



ANALES DE ANTROPOLOGÍA



Anales de Antropología 56-1 (enero-junio 2022): 47-56

www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia

Artículo

El uso creativo de la ley por parte de las comunidades indígenas. El caso de la comunidad mapuche Kalfulafken

The creative use of the law by indigenous communities. The case of the Kalfulafken mapuche community

Sofía Varisco*

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina (CONICET) Universidad de Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Puan 480, C1420 CABA, Argentina.

Recibido el 13 de enero de 2021; aceptado el 13 de septiembre de 2021; puesto en línea el 17 de noviembre de 2021.

Resumen

El objetivo del presente artículo es reflexionar sobre la interpretación y el uso creativo de la ley por parte de las y los actores que se ven afectados directamente y buscan concretar sus proyectos. El análisis del proceso de organización etnopolítica y reconocimiento como comunidad ante el Estado provincial que emprendieron las familias indígenas de Carhué, cuya máxima expresión podemos ubicarla en 2018, cuando iniciaron la tramitación de la personería jurídica, permite considerar el lugar del Estado en los ámbitos locales y cómo las prácticas populares (jurídicas y extrajurídicas) se encuentran en continua conformación e interrelación con las leyes. En este sentido, en un primer momento retomaremos algunas cuestiones del ámbito internacional donde apelan y buscan participar los pueblos indígenas, para luego tomar, a nivel local, la relación de las comunidades originarias frente al Estado argentino desde el caso específico de la comunidad mapuche Kalfulafken de Carhué.

La metodología se realizó desde la perspectiva de la Antropología social, y trianguló la técnica etnográfica, la búsqueda de fuentes y la lectura bibliográfica. Este recorrido inició con el relevamiento bibliográfico de antecedentes teóricos y empíricos sobre el tema en cuestión. A ello se le sumó la recopilación de fuentes primarias y secundarias, y casos complementarios mediante el trabajo en el archivo zonal. Posteriormente se definieron, en conjunto con la comunidad, diversas pautas de trabajo para profundizar los objetivos de la investigación y avanzar con los trámites de la personería jurídica.

Palabras clave: organización etnopolítica; participación indígena; personería jurídica; mapuche

Keywords: ethnopolitical organization; indigenous participation; legal status; Mapuche

Abstract

This article is based on analysis of the process of ethnopolitical organization undertaken by the indigenous families of Carhué as a community and recognition from the provincial state, the greatest expression of which can be seen when they began the process of applying for legal status in 2018. The objective of this article is to reflect on the creative use of the law by those stakeholders who are directly affected, and how they interpret and use it to carry out their projects. It considers the role of the state in local areas and how popular (legal and extra-legal) practices are continuously shaped by and interrelated with these laws.

To this end, we will first return to some issues on which indigenous peoples appeal and seek to participate in the international arena, to later examine the relationship of original communities with the Argentine State at the local level through the specific case of the Kalfulafken de Carhué Mapuche community.

The methodology with which we approached this work was that provided by the perspective of Social Anthropology, triangulating ethnographic technique, looking for sources, and bibliographic reading. This examination began with a bibliographic survey of the theoretical and empirical background on the subject in question. We then compiled primary and secondary sources, as well as complementary cases through work in the zonal archive. Subsequently, various work guidelines were defined in consultation with the community to deepen the investigation's objectives and advance with the procedures to apply for legal status.

* Correo electrónico: sofiavarisco705@hotmail.com

Introducción

El desarrollo de los derechos indígenas a nivel mundial ha generado otro tipo de conciencia y legitimidad ante la denuncia de la criminalización y expropiación a la que han sido sometidas las comunidades originarias. En este sentido, hace 40 años las y los representantes indígenas consiguieron entrar a la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y se crearon organismos en los que las y los delegados indígenas empezaron a participar en los debates y a ayudar en la redacción de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI), la cual fue adoptada en 2007 por la Asamblea General. En dicho escrito se retomaron diversos reclamos de las comunidades que los Estados deberían implementar (Bellier 2019).

La Declaración reconoce el derecho de los pueblos a ser diferentes, respetados y con libre determinación. Algunos de los puntos abordados son: Autonomía en asuntos internos y locales (artículo 4), el deber de los Estados de consultar antes de aplicar medidas legislativas o administrativas que afecten sus derechos –consentimiento libre, previo e informado– (artículo 18) y los Estados deben asegurar el derecho a las tierras y recursos tradicionales (artículo 26). Esto fue un gran avance para las comunidades indígenas dado que tiene un alcance universal, no tiene oposición de ningún país, luego de la adhesión en 2009 y 2010 de Canadá, Nueva Zelanda, Australia y Estados Unidos que se mantuvieron vacilantes durante los 25 años que duró la negociación. La declaración deja abierta la definición de ‘pueblos indígenas’ y esta indefinición jurídica choca con las definiciones (y negaciones) de los distintos Estados (Bellier 2019).

En la actualidad, en la ONU, las y los representantes indígenas son actores políticos que producen los informes y visibilizan las luchas. En este sentido, Bellier (2019) plantea que es una señal de autodeterminación porque es la primera vez que actores no estatales tienen la posibilidad de negociar en el ámbito internacional. Allí, las y los indígenas luchan por ser incluidos en los sistemas legales de los que fueron excluidos y, para ello, se posicionan como interlocutores válidos (Bellier 2019). Por otro lado, en 1989, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) produjo el único instrumento jurídico vinculante: el Convenio N° 169 sobre pueblos indígenas y tribales, el cual es actualmente uno de los instrumentos jurídicos más importantes a nivel internacional en relación con los derechos de los pueblos indígenas.

En el caso de Argentina, dada la histórica negación de la presencia indígena y el rol beligerante e invisibilizador que asumió el Estado (desde el siglo XIX hasta bien entrado el siglo XX); se siguió con la lógica racista instaurada desde la colonia, incluso después de la independencia de España y la formación del Estado Nacional. Dichas prácticas implicaron el exterminio físico, simbólico y político de las comunidades indígenas y la negación de los hechos y sus responsabilidades. Justificaron todo tipo de violen-

cia al asociar ‘lo indígena’ con ‘lo bárbaro’, siendo éste un preconceito estructural del racismo que, en algunos aspectos, aún continúa (Barabas 2000). De esta manera, la ocupación militar y posterior colonización civil se puede enmarcar en el concepto de etnocidio porque, para existir y ser ciudadanos de derecho, debían renunciar a su condición étnica (Bartolomé 2003). Por lo tanto, para problematizar e intentar desnaturalizar dichos constructos se deben visibilizar las condiciones de explotación que fueron impuestas, las lógicas de clasificación social y las construcciones histórico-sociales de un ‘otro negativo’ (Barabas 2000).

En consecuencia, las políticas específicas hacia los pueblos indígenas en Argentina son recientes; posterior al retorno de la democracia en 1983 se reconoció la pre-existencia de la población indígena a la formación del Estado argentino. Lo que brinda un corpus legal para la posterior organización etnopolítica. En 1992, Argentina firmó el Convenio N° 169 de la OIT y lo ratificó en 2001 por la ley N° 24.071, que implicó un cambio respecto a la concepción integracionista que proponía asimilar a las comunidades indígenas dentro de la cultura dominante (Engelman y Varisco 2021). En este nuevo contexto se destaca el aumento en la organización, la revalorización de sus lugares actuales dentro de la sociedad y la búsqueda de una mayor participación en espacios de decisión y autodeterminación. Para que esto suceda, según Varas (2005), se han dado una serie de cambios desde la discriminación negativa a la positiva, esto se refleja en las recientes normativas, empujadas en su mayoría por las mismas comunidades indígenas mediante la organización y las luchas colectivas.

Así, desde finales del siglo XX, hay una presencia creciente de los pueblos indígenas en la escena pública –coincidente con lo que ocurre en el resto de América Latina– caracterizada por su conformación como actores políticos (Trincheró y Valverde 2014). Se ha pasado de la invisibilización y negación de la cultura a la necesaria organización de los pueblos para lograr las reivindicaciones pendientes. Esta fase reivindicativa¹ se caracteriza por un proceso de concientización y afirmación de la etnicidad, donde ya no hay un retraimiento hacia adentro de las comunidades puesto que se puede ser indígena y ciudadano del Estado Nacional: “Hasta hace muy pocos años atrás los indígenas se escondían en las ciudades. Hoy comienzan a mostrar con orgullo creciente su condición indígena” (Bengoá 2009: 17). Del mismo modo, Lucic (2001) sostiene que los movimientos indígenas han irrumpido en muchos países de América Latina como los nuevos actores en la arena política y social. Así, las organizaciones indígenas luchan por constituirse en sujetos colectivos con demandas compartidas, apoyándose en

¹ Bengoá (2009) refiere a dos etapas de emergencia indígena para poder analizar los procesos que atravesaron los pueblos indígenas en las últimas décadas. La primera, caracterizada por la reconstrucción de la identidad indígena, reclamos y demandas. La segunda por reivindicar los derechos indígenas, apropiación y uso de las instituciones del Estado.

la diferencia de rasgos culturales –oposición a un “otro” diferenciado–. Además, para distanciarse de las construcciones históricas, crean un pasado propio que los habilite a un mejor presente y futuro y les permita confrontar al Estado con mayores probabilidades de éxito (Bartolomé 2003).

A partir del avance de los pueblos indígenas en cuanto al reconocimiento de sus demandas y como resultado de diversas problemáticas que los afectan (desmontes, privatización y/o extranjerización de sus tierras, entre otros), en el país se han sancionado diferentes legislaciones para las reivindicaciones territoriales, identitarias y/o ambientales, como la Ley N° 26.160 de “emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades originarias del país”²; la Ley N° 26.737 (“Régimen de Protección al Dominio Nacional sobre la Propiedad, Posesión o Tenencia de las Tierras Rurales”, denominada “Ley de tierras”) y la Ley N° 26.331 de “Presupuestos Mínimos de Protección Ambiental de los Bosques Nativos”, (sancionada en 2007).

En Argentina, gran parte de la población indígena reside en espacios urbanos. En este sentido, Weiss *et al.* sostienen que “siete de cada diez integrantes de los pueblos originarios de nuestro país reside en el contexto citadino” (2013: 2). Esto se debe tanto a los procesos migratorios devenidos por las distintas campañas de apropiación de territorios, como a la expansión de las urbes que han absorbido los espacios aledaños. La invisibilización y marginación sufrida en dichos ámbitos llevó a los pueblos originarios a integrarse de manera rápida al trabajo y costumbres citadinas como estrategia de supervivencia y la forma encontrada para subsistir en un ambiente tan hostil; “En un país que se presume blanco y donde las mentalidades racistas todavía se mantienen, ser indio es una ofensa, pero no ser suficientemente indio también puede ser una inadecuada forma del ser” (Bartolomé 2003: 180).

Pero a la vez, la ciudad resulta un espacio donde entran en contacto personas provenientes de diversas regiones que generan asociatividad y se agrupan basados en la etnicidad como forma de cohesión y solidaridad (Radovich 2004). Del mismo modo, Arizpe (1976) afirma que la migración hacia las ciudades para la subsistencia, en la mayoría de los casos, no resulta opcional y que, en un primer momento, se desplazan los adultos, a quienes se van sumando las y los jóvenes. La autora plantea que esas tempranas generaciones que migran son una potencial influencia para provocar cambios sociales y políticos en sus pueblos, puesto que las identidades étnicas son construcciones ideológicas de un contexto determinado, serán, por ende, variables (Bartolomé 2006). Así, la emergencia indígena en ámbitos urbanos implicará iden-

tidades que se recrean en nuevos contextos por el aporte de ambos espacios, vinculado al estrecho contacto con las comunidades rurales –gracias a los rápidos medios de comunicación y transporte– (Weiss *et al.* 2013).

Por consiguiente, a partir de la década de los noventa, surgió con fuerza la cuestión indígena en muchas ciudades, con la presencia de nuevos actores y organizaciones étnicas –producto de la experiencia en diversas organizaciones sociales–. El conjunto de demandas tiene como elementos cohesionadores el carácter indígena, la solidaridad y revalorización de la identidad (Weiss *et al.* 2013). La base etnopolítica y la adscripción indígena serán la fuente para la movilización y demanda étnica que incluye cuestiones del orden económico, material y exigencias del respeto a la diversidad cultural. La experiencia de organización y logros obtenidos por los grupos etnopolíticos en los últimos años es un proceso de reetnificación que convierte el ser indígena en algo positivo por oposición a los grupos no indígenas. De esta manera, las organizaciones indígenas “han cubierto prácticamente todo el territorio y hacen cada día más difícil, tanto para el Estado como para la sociedad civil, seguir asumiendo que ya no hay indígenas en la Argentina” (Bartolomé 2003: 174). En suma, la organización étnica va de la mano con los cambios identitarios y ambos ayudan en la conformación de un indígena organizado, urbano y demandante (Varas 2005).

Es importante destacar que el aumento de la conciencia etnopolítica ha permitido el desarrollo de una intelectualidad indígena que se vincula y permite la negociación con instituciones estatales, organismos no gubernamentales (ONG) y distintos actores sociales (Barabas 2000). Un ejemplo es el caso abordado por Engelman *et al.* (2018) sobre la práctica política que muchas y muchos dirigentes indígenas llevaban junto con movimientos sociales, partidos políticos, sociedades de fomento o sindicatos durante la década de 1990. Esos mismos actores, desde 2005, comenzaron a tener objetivos etnopolíticos vinculados a reclamos por el reconocimiento, la identidad y los territorios en el marco de una mayor participación política en Buenos Aires. La lucha por la creación de “delegaciones” indígenas o de instancias de consulta de aquellos que trabajaban la causa indígena en la ciudad, viabilizó la disputa por la apertura de espacios estatales. Así surgieron la “Coordinación de Pueblos Originarios de Almirante Brown” y la “Dirección de Pueblos Originarios” del municipio de Quilmes en 2008 y, en años más recientes, la Coordinación de Asuntos Indígenas del partido de Marcos Paz (2012) y el Consejo Consultivo de Pueblos Originarios de Moreno (2013).

Al respecto de estos procesos de apropiación de sentidos y de estructuras del Estado, Aracely Burguete Cal y Mayor (2011) muestra la importancia del municipio y lo local en la construcción de los gobiernos indígenas. A la vez, analiza las disputas internas que aparecen al interior de las comunidades; por un lado, aquellos que cuestionan la validez del gobierno municipal como forma de gobierno indígena y buscan revitalizar sus propias

² Por un lado, reconoce la precaria situación territorial y, a la vez, impide que se efectúen desalojos (mientras dure la emergencia). Por otro lado, establece la realización de estudios para relevar la situación de las diferentes comunidades.

instituciones, por otro lado, los que pugnan por apropiarse y hacer uso de dichos espacios como forma de empoderamiento para reivindicar sus derechos indígenas.³

Por otro lado, en este apartado no queremos dejar de mencionar que, en Argentina, desde mediados del 2017, ha habido una inédita presencia en la opinión pública sobre la problemática indígena y, particularmente, del pueblo mapuche a partir de la desaparición y confirmación de la muerte del militante Santiago Maldonado luego del allanamiento de la Gendarmería Nacional a la comunidad del pueblo indígena mapuche “Pu Lof en Resistencia” de Cushamen, en la provincia de Chubut, y la represión de las fuerzas de seguridad en el Lago Mascaradi que tuvieron como trágico saldo la muerte del joven mapuche Rafael Nahuel. Estos hechos constituyen un cambio en relación con la problemática que afecta al pueblo mapuche y las repercusiones nacionales e internacionales que conllevan. Los medios, con gente sin especialización en el tema, han sido artífices —en convivencia con el poder político y económico— de mensajes estigmatizantes que buscaron criminalizar al pueblo mapuche con base en falacias (Balazote y Valverde 2017; Lenton 2017; Enriz 2017). Hubo un notorio cambio en la academia; aumentó el involucramiento y compromiso con la problemática y el trabajo en espacios no convencionales con el objetivo de desmitificar dichos prejuicios. Podríamos decir que se trascendieron los clásicos formatos del trabajo académico para priorizar el trabajo colaborativo con distintas comunidades indígenas, organizaciones y disciplinas (Castellano *et al.* 2019). Según las y los autores, este contexto de conflictividad llevó a la academia a transitar espacios de acción que no son los convencionales para poder colaborar y visibilizar la problemática que atravesaban las comunidades.

Por último, en esta investigación nos parece necesario marcar las profundas transformaciones en relación con las condiciones de emergencia y expansión del virus COVID-19 y su declaración como pandemia por parte de la Organización Mundial de la Salud (OMS). En Argentina, dicha situación, con la declaración del aislamiento preventivo y obligatorio (ASPO) a partir del 20 de marzo de 2020, supuso una drástica transformación para las dinámicas sociales y económicas del país en su conjunto, con un significativo impacto en contextos sociales y regionales con desigualdades estructurales previas, lo cual se manifiesta especialmente en el caso de los pueblos indígenas.⁴ En consecuencia, resulta necesario abordar las

implicaciones y limitaciones en la forma de hacer trabajo de campo, así como las estrategias elaboradas por parte de la comunidad Kalfulafken como respuesta a esta nueva coyuntura política, social y económica.

Comunidad Kalfulafken, Carhué

Desde 1876, el plan de avance de la frontera con el indio fue llevado a cabo por el ministro de guerra, Adolfo Alsina, quien demarcó el límite con la zona indígena que se planeaba dominar: “la Zanja de Alsina se extendía desde Italó, al sur de Córdoba, y pasaba de norte a sur por distintas comandancias militares hoy devenidas en ciudades bonaerenses tales como Trenque Lauquen, Guaminí, Carhué y Puán” (Nagy 2013: s.n.). Actualmente se pueden encontrar muchas comunidades cercanas a los antiguos fortines de la frontera del siglo XIX (Pichumil y Nagy 2016: 11); la comunidad Kalfulafken se encuentra cercana a la antigua Zanja de Alsina (figura 1),⁵ en la actual localidad de Carhué⁶ (figura 2) y está compuesta por alrededor de 35 integrantes que se auto reconocen indígenas.

Desde el trabajo que hacemos en el grupo de investigación-extensión Ubanex⁷, buscamos pensar el rol de la antropología como una práctica que construya el conocimiento de manera crítica y cuyo principal objetivo sea visibilizar y apoyar los procesos de resistencia y organización indígena que han crecido en los últimos treinta años. De esta manera se busca que el problema a estudiar surja de la población con que se trabaja (Moreno Pestaña y Espadas Alcazar 2009) para que las comunidades puedan ver la utilidad del trabajo antropológico y comenzar a hacer requerimientos a las y los investigadores. Desde esta premisa ha comenzado el trabajo conjunto con la comunidad Kalfulafken, que en 2018 se acercó al grupo Ubanex, con un pedido y una necesidad específica: pedir apoyo en la tramitación de la personería jurídica.⁸ Así comenzó la primera vinculación con la comunidad desde un objetivo definido por ellos y en vinculación directa con la extensión-transferencia.

rio (ASPO) para los pueblos indígenas en las regiones Metropolitana, Pampeana, Noroeste, Noreste, Cuyo y Patagonia de Argentina. Además, en la página 189 se puede encontrar un breve apartado que refiere específicamente a la zona de Carhué. Disponible en http://cidac.filo.uba.ar/sites/cidac.filo.uba.ar/files/revistas/adjuntos/info_covid_2daEtapa.pdf [Consulta: febrero 2020]

⁵ Mapa de la Provincia de Buenos Aires donde se puede ver la localización de pueblos originarios, la línea de frontera militar establecida por el Gobierno en 1834 (Campaña de Rosas al Desierto) y la nueva línea de defensa proyectada (Zanja de Alsina), indicando fortines.

⁶ Carhué se encuentra ubicada a orillas del lago Epecuén y cerca del arroyo Pigüé, al oeste de la provincia de Buenos Aires, partido de Adolfo Alsina, Argentina. A unos 500 km de Capital Federal y 200 km de Bahía Blanca.

⁷ Ubanex: Indígenas en la ciudad: articulación y fortalecimiento de espacios etnopolíticos en el Área Metropolitana de Buenos Aires.

⁸ Conformarse como comunidad implica la tramitación de la personería Jurídica ante el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI).

³ Para más información al respecto ver Burguete Cal y Mayor (2007, 2011) donde la autora hace un desarrollo pormenorizado de la Municipalización del Gobierno indígena en distintos países de América Latina.

⁴ Para más información al respecto, ver el “Informe ampliado: efectos socioeconómicos y culturales de la pandemia COVID-19 y del aislamiento social, preventivo y obligatorio en los Pueblos Indígenas en Argentina -Segunda etapa, junio 2020” elaborado por más de 100 investigadoras e investigadores pertenecientes a 29 equipos de investigación y 12 Universidades Nacionales, donde se sistematizaron las principales consecuencias socioeconómicas de la pandemia desde la sanción del decreto de Aislamiento Social Preventivo y Obligato-

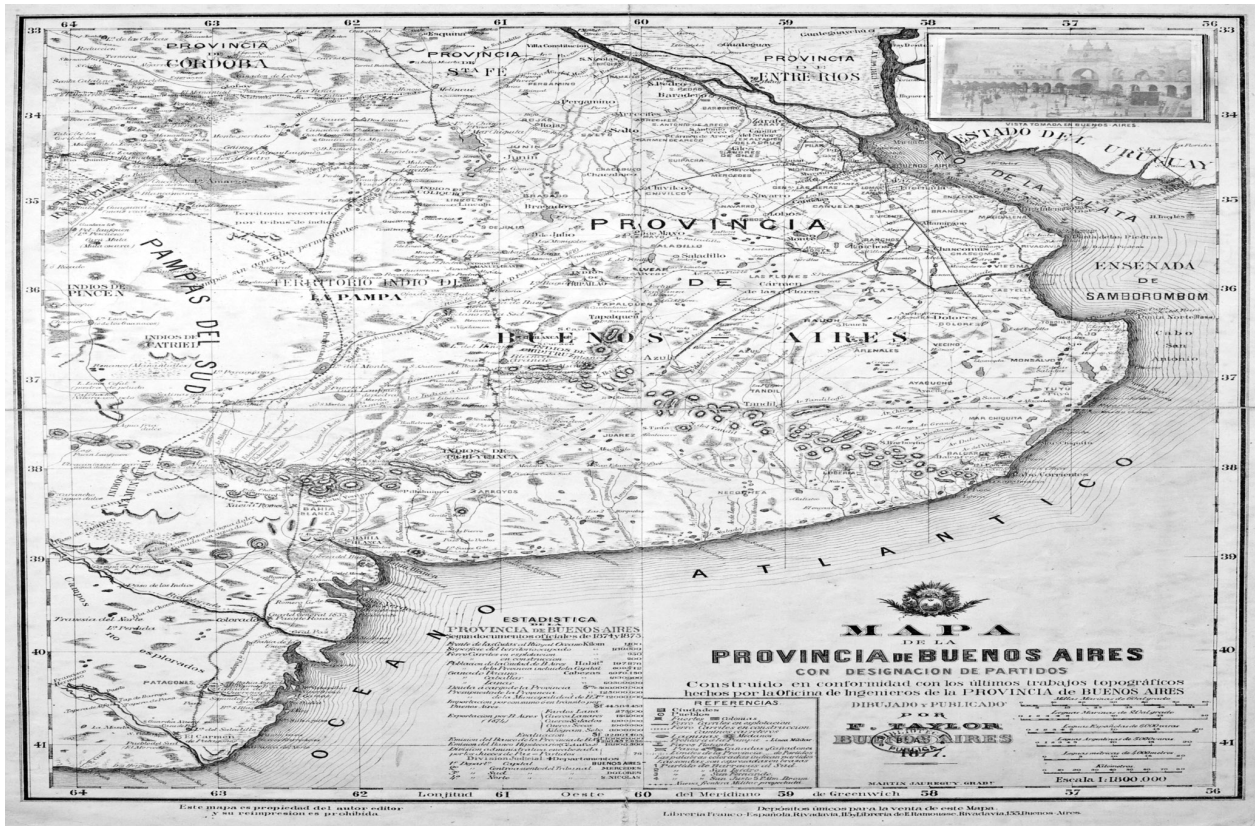


Figura 1. Mapa de la Provincia de Buenos Aires con designación de partidos [material cartográfico] / construido en conformidad con los últimos trabajos topográficos hechos por la Oficina de Ingenieros de la Provincia de Buenos Aires (dibujado y publicado por F. Taylor).

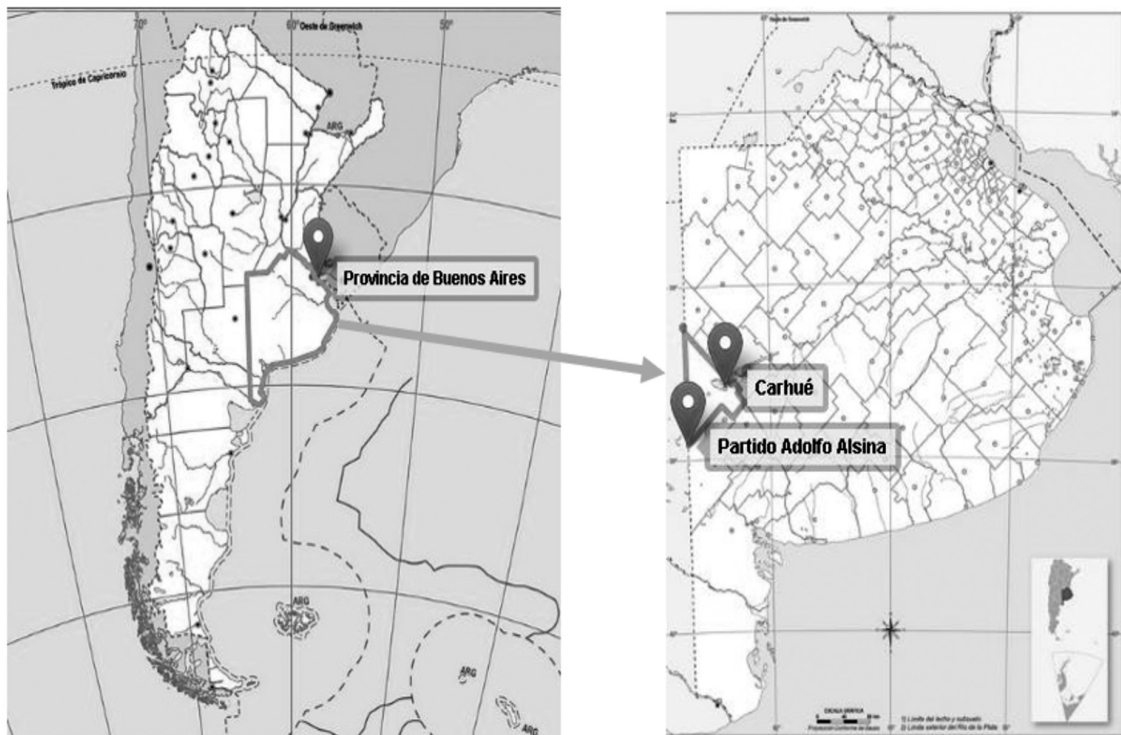


Figura 2. Localización de la Provincia de Buenos Aires en la República Argentina (lado izquierdo). Localización del Partido de Adolfo Alsina (todo el margen sombreado) y la localidad de Carhué. Provincia de Buenos Aires (lado derecho) (elaboración propia con base en Instituto Geográfico Nacional [web]).

El método de trabajo se estableció de manera conjunta con la comunidad: entrevistas a las y los integrantes más ancianos para reconstruir la historia comunal, trabajo en el archivo zonal para buscar registros —mapas, fotos, expedientes— que apoyen los antiguos asentamientos indígenas en la región y reconocimiento de espacios donde se asentaron las primeras familias. También ayuda/orientación en los puntos solicitados en el instructivo de la personería jurídica y luego en la organización de los papeles que debían presentar. Además, desde los primeros contactos con el equipo, la y el dirigente comenzaron a participar activamente en las charlas y actividades en universidades y escuelas en pos de visibilizar sus demandas y el proceso de organización que atraviesan.

En este sentido, la organización de la comunidad se puede enmarcar en la emergencia étnica en América Latina, la cual ha tomado mayor fuerza en la década de los noventa (antes mencionada), especialmente, en ámbitos urbanos. La creciente presencia de los pueblos indígenas como actores políticos permite repensar la influencia y las estrategias de dichos actores con relación al Estado, pues en el periodo actual crece el sentido de pertenencia a una identidad étnica que incluye a las y los indígenas que viven en las ciudades y en las zonas rurales para luchar por un mismo objetivo: reivindicar sus derechos.

Aquí entran en juego los contactos interétnicos, las transformaciones y las respuestas a través del tiempo, la re-emergencia étnica, organizaciones y movilizaciones en busca de reclamos históricos que provocan cambios en las formas de pensarse y pensar al otro. Así, a la vez que los derechos homogeneizan a las comunidades, éstas están en constante cambio y, a cada paso, adquieren nuevas y creativas estrategias. Por ello, la necesidad de partir desde la perspectiva dinámica para abordar el tema (Merry 2010; Poole 2012). Asimismo, la población mapuche de Carhué expresa un proceso de revalorización de la identidad indígena, de sus reclamos y sus demandas. El primer paso ha sido la vinculación con comunidades de las zonas cercanas que ya han tramitado la personería jurídica y que están organizadas hace varios años (como la Comunidad mapuche Lof Kuripan–Kayuman de Bahía Blanca y la Comunidad mapuche Tribu Ignacio Coliqueo de los Toldos); seguido por reunir los papeles para la tramitación de la personería y la realización de actividades de visibilización en distintos espacios (escuelas, plazas, entre otros).

Es importante destacar que el sistema burocrático estatal exige ciertos requisitos para reconocer a las comunidades —la tramitación de la personería jurídica—, siendo ésta una formalización que avala el reconocimiento del gobierno a nivel municipal, provincial y nacional. Al respecto, Engelman *et al.* (2018) sostienen que resulta importante dicho reconocimiento para poder realizar pedidos y negociar con los entes estatales. Dada la complejidad de los requerimientos del trámite, muchas comunidades deben solicitar la ayuda de antropólogas y antropólogos, abogados y abogadas u otras comunidades que ya lo hayan tramitado.

En efecto, según el instructivo del Registro Provincial de Comunidades Indígenas (REPROCI), los principales puntos que se solicitan/recomiendan para la tramitación de la personería jurídica son: explicitación del motivo del pedido de reconocimiento, nombre de la comunidad, miembros de la comunidad mediante un censo (figura 3), reglamento comunal (formas de elección y remoción de autoridades, duración de mandatos, etc.) y reseña histórica del pueblo de pertenencia, entre otros. Por último, el trámite necesita la certificación de funcionarios del organismo interviniente que van a visitar a la comunidad y verificar lo detallado en los papeles.

Además, este proceso suele demorar, no por falta de interés por parte de las comunidades, sino por las distintas trabas burocráticas. Otro factor importante que dilata los tiempos es el tipo de asentamiento de las comunidades en la región urbana dado que, al no poseer tierras comunitarias, las familias se asientan en diversas zonas de manera individual y trabajan en distintas actividades que hacen difícil articular las gestiones y demandas exigidas (Nagy 2013). Estas cuestiones han interpelado a la comunidad de Carhué dado que las y los integrantes viven en distintas zonas de la ciudad y se emplean en actividades diversas quedándoles solo los momentos de ocio para hacer todos los trámites requeridos. De esta manera, muchos de los requisitos suelen convertirse en obstáculos porque solicitan información de difícil o imposible reconstrucción debido a los sucesivos despojos y violencia a la que fueron expuestos. Pero también, como sostiene Guiñazu (2018), es un proceso que puede posibilitar la organización comunitaria y el empoderamiento.

Este es el caso de la comunidad Kalfulafken que se ha organizado desde hace unos años, pero comenzaron a vincularse con otras comunidades, universidades y con instituciones de la zona a partir de los trámites de la personería. En el proceso de censar a las familias indígenas (en muchos casos lo hicieron por el apellido o porque algún vecino o vecina les decía que visitaran a ‘tal familia que era india’), algunas personas que decían no ser indígenas, a partir del contacto con las y los dirigentes, empezaron a participar y/o a contar de forma más abierta sus orígenes.

Bueno esto empezó hace 17 años por Olga Curipan [líder mapuche de Bahía Blanca] [...] ella me propuso a ver si podíamos conformar nuestra identidad y le dije que sí y a partir de ahí empecé a recorrer el camino de seguir buscando nuestras raíces ¿no?, y nuestras tradiciones y ahora estamos en pleno proceso de lo que es nuestra ruka, nuestra personería jurídica que es muy importante para nosotros, conformar nuestra comunidad. Así que, bueno, la gente ahora es como que se está abocando mucho a lo que estamos haciendo nosotros porque hace un par de años atrás no querían saber nada, así que logramos hacer un parlamento y un año nuevo mapuche después de 140 años en

Consejo Provincial de Asuntos Indígenas (CPAI) - Registro Provincial de Comunidades Indígenas (REPROCI)
Anexo III, Res. 1/16 – Planilla de censo comunitario

Nombre de la comunidad:						Situación de la tierra de la familia (marcar con una X)								
Apellido de la familia:						Propiedad comunitaria			Propiedad privada					
Lengua originaria:						Alquilada			Ocupada					
Domicilio o ubicación de la familia en la comunidad:						Otra								
Datos obligatorios						Datos optativos								
Apellido	Nombre	Fecha de nacimiento	Género (F/M)	Número de documento (aclarar si no tiene)	Grado de parentesco con el/la jefe/a de familia	Ocupación actual	Oficio	Estudios (completos/incompletos)			Castellano		Lengua originaria	
								Primario	Secundario	Terciario o universitario	¿Lee? si/no	¿Escribe? si/no	¿Habla? si/no	¿Entiende? si/no

Figura 3. Planillas para conformar el censo de la comunidad.

Disponibile en https://www.gba.gob.ar/derechoshumanos/consejos_provinciales [Consulta: 18 de febrero de 2022].

Carhué (Referente de la comunidad Kalfulafken, entrevista personal, 19 de abril del 2018).

En relación con los requerimientos de la personería jurídica, muchas veces se convierten en un trámite para demostrar la autenticidad indígena desde una visión idealizada y ahistórica. En este proceso, la memoria resulta central porque deben demostrar derechos sobre territorios de los que fueron expulsados (Valverde 2011). De acuerdo con esto, Trincherio y Valverde (2014) sostienen que muchas practicas se transmitieron de manera oculta dentro del ámbito familiar y que el que hayan perdurado en la memoria resulta primordial en el proceso de revalorización iniciado, puesto que apoyarse en el pasado histórico es una herramienta para plantear las reivindicaciones pendientes de autonomía política, económica y cultural de sus territorios.

Claro, vino un cacique, y con ese cacique ellos tenían, y bueno, se venían defendiendo. Y ese cacique, me contaba la abuela, que a mí me quedó algo, ese cacique a Epecuén le puso “Pecuén Cura”. Porque, como te terminé recién de contar, ahí se curaban ellos. Los lastimados, los caballos, todo, o ellos mismos, se metían ahí y los curaban. Pecuén Cura. Sí, yo me acuerdo (Integrante de la comunidad Kalfulafken, entrevista personal, 20 de noviembre del 2018).

En efecto, además del reconocimiento jurídico, la comunidad Kalfulafken necesita generar espacios y redes en la región para lograr mayor visibilidad y fortalecimiento del reclamo.⁹ Un claro ejemplo es la importancia del apo-

yo entre comunidades para mostrar la presencia indígena en la zona, puesto que se ha pasado de la invisibilización y negación de la cultura a la necesaria organización de los pueblos para lograr las reivindicaciones pendientes. Por consiguiente, tomaremos lo étnico como generador de una fuerte solidaridad social que les permite diferenciarse de otros grupos (Díaz Polanco 1988).

Así se han abierto nuevos espacios de participación, como el Consejo Indígena de la Provincia de Buenos Aires (CIBA), conformado por representantes de pueblos que habitan la provincia de Buenos Aires. En el cual, por primera vez, el dirigente de Carhué participó en la última elección de las nuevas autoridades indígenas. Estos espacios –como tantos otros– pueden ser vistos como ámbitos de alianzas y disputas, pues entran en juego negociaciones e intereses y, a la vez, nos permiten pensar el lugar del Estado en los ámbitos locales y cómo está en continua conformación e interrelación con las prácticas populares (jurídicas y extrajurídicas) (Milanich 2009).

Otra red que la comunidad ha ido generando, luego de comenzar a organizarse para la tramitación de la personería jurídica, fue el contacto con el equipo Ubanex y la Universidad. Cabe aclarar que, recién en la década de 1970, las comunidades indígenas lograron ingresar a la Universidad desde una postura de intercambio y dialogo con las y los investigadores mediante la práctica de la extensión (Varisco 2019). Esto postula un trabajo desde las universidades más horizontal y comprometido con las problemáticas sociales y con las y los interlocutores con los que se trabaja.

Disponibile en <https://www.mega975.com.ar/noticias/2528-la-comunidad-mapuche-instalara-una-radio-en-carhue> [Consulta: 22 de diciembre de 2020]. Agencia Carhué (2014) “Nueva reunión mapuche en Carhué” Disponible en <http://www.lanueva.com/nota/2014-6-20-0-3-0-nueva-reunion-mapuche-en-carhue> [Consulta: 22 de diciembre de 2020].

⁹ Esto se destaca en diversos artículos periodísticos zonales: Mega 975 (2013) “La Comunidad Mapuche instalará una radio en Carhué”

De esta forma, la comunidad Kalfulafken ha participado en distintas charlas realizadas en la Universidad de Buenos Aires (UBA) y, además, en 2019 elaboró en conjunto con el Ubanex un folleto de difusión “No entregar Carhué al huinca” (Comunidad mapuche Kalfu Lafken, Varisco y Valverde 2019), el cual contiene un conjunto de temas relevantes y elegidos para ser difundidos por la comunidad (figura 4). Este ha sido distribuido por sus integrantes a distintas oficinas municipales del área de cultura, a la Biblioteca Popular Adolfo Alsina, al Museo Regional Dr. Adolfo Alsina y al Archivo Histórico dependiente del mismo. Los y las integrantes de Kalfulafken también asistieron a diversas instancias de difusión de la zona, como la radio local de Carhué. Según la dirigencia indígena, el objetivo de asistir a estos canales de difusión “es para mostrarle a la gente que estamos avanzando y haciendo cosas, que no va a quedar todo en la nada” (dirigente de la comunidad Kalfulafken, julio de 2019).

De manera que lo anterior se puede vincular con la forma en que las y los sujetos se piensan y buscan presentarse a sí mismos en los procesos de organización étnica y colectiva que transitan. Con relación a este punto, a la hora de repartir los folletos surgió el tema de si era oportuno repartirlos antes de las elecciones, porque no querían que fuera usado por algunas agrupaciones políticas a su favor. Al respecto, un dirigente de la comunidad kalfulafken señaló “esto no es política, nosotros venimos trabajando con la Universidad hace un montón” (julio

2019), además sostuvieron no querer mezclar las cosas dado que “la cultura no es política”.

En efecto, se podría interpretar como un posicionamiento que busca distanciarse de algunos agentes (agrupaciones políticas y/o barriales) y acercarse a otros (Universidad, Municipio, CIBA, entre otros). Así, la importancia que se le da al folleto y el explícito distanciamiento de la política, se puede vincular con lo que sostiene Barrera (2014) sobre la capacidad que los documentos tienen de ser espacios de construcción y validación del saber, así como de subjetividad y poder. También, desde este mismo planteo, se pueden pensar los documentos elaborados por las mismas instituciones estatales que buscaron invisibilizar a la población indígena, mediante relaciones de poder y sometimiento. Hoy dichos documentos (actas, mapas, etc.) son retomados por las comunidades indígenas para demostrar y apoyar sus procesos reivindicativos, yendo en clara oposición al objetivo por el cual fueron inicialmente elaborados.

A modo de cierre, sostendremos que la etnografía puede ser un medio para salvar las distancias entre lo oral y lo escrito, mediante la articulación de los registros con los relatos de las y los protagonistas (Sarrabayrouse 2009). Para conjugar los distintos espacios que han surgido en el campo (entrevistas, trabajo con la comunidad, búsqueda de documentos de archivo) e indagar sobre los procesos de organización étnico-colectivo que dicho grupo transita.

El objetivo principal de la comunidad es no perder la cultura y tradición.

Relatos orales de la comunidad⁶

"Ese cacique a Epecuén le puso *Pecuén Cura*. Porque como te terminé recién de contar ahí se curaban ellos. Los lastimados, los caballos, todo, o ellos mismos, se metían ahí y los curaban".

Lago Epecuén, Carhué.

"Me contaba mi viejo que los indios metían los caballos para curar los caballos metían entre el agua salada. Metían todos los caballos adentro para curarlos".

Dirigente de la Comunidad Kalfu Lafken.

⁶ Entrevistas a integrantes de la comunidad de Carhué (11/2018).

Aclaración: Los contenidos de este material han sido acordados y elaborados en conjunto con la comunidad Mapuche Kalfu Lafken e integrantes del proyecto de Extensión Universitaria UBANEX "Indígenas en la ciudad: articulación y fortalecimiento de espacios etnopolíticos en el Área Metropolitana de Buenos Aires" y el Equipo del Centro de Innovación y Desarrollo para la Acción Comunitaria (CIDAC), "Pueblos indígenas, reconocimiento...", Secretaría de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil (SEUBE), junto con el Programa: "Etnicidades y territorios en redefinición", -directores Hugo Trincherero, Alejandro Balazote y Juan Carlos Radovich- del Instituto de Ciencias Antropológicas, de la Filosofía y Letras de la UBA y el Programa de Arqueología Histórica y Estudios Pluridisciplinarios (PROARHEP) de la Universidad Nacional de Luján (UNLU).

Instituto de Ciencias Antropológicas | FILO:UBA | UNIVERSIDAD NACIONAL DE LUJÁN | Universidad Nacional de Luján Departamento de Ciencias Sociales Programa de Arqueología Histórica y Estudios Pluridisciplinarios (PROARHEP) | FILO:UBA | Secretaría de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil | CIDAC | CENTRO DE INNOVACIÓN Y DESARROLLO PARA LA ACCIÓN COMUNITARIA

"No entregar Carhué al huinca"⁷

La Comunidad Mapuche Kalfu Lafken está situada en la localidad de Carhué, ubicada a orillas del lago Epecuén y cerca del arroyo Pigüé, al Oeste de la provincia de Buenos Aires, partido de Adolfo Alsina, Argentina. A unos 500 Km. de Capital Federal. Actualmente se encuentran atravesando un proceso constitutivo de relevamiento de la población para realizar los trámites de la personería jurídica.²

¹ Consigna de resistencia que el Cacique Calfulcurá le dice a sus hijos antes de morir cuando las tropas militares están extendiendo las fronteras y tienen por objetivo principal ocupar militarmente Carhué.

² Conformarse como comunidad implica la tramitación de la personería Jurídica ante el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI).

Figura 4. Folleto sobre la comunidad de Carhué (realizado en conjunto con el equipo Ubanex 2019).

Finalmente, cabe mencionar que la comunidad Kalfulafken, a mediados de 2019, presentó los papeles ante el Registro Provincial de Comunidades Indígenas (REPROCI) y ya posee su número de expediente. Seguidamente, se comenzaron a plantear otras necesidades, como pedir tierras al gobierno de la provincia de Buenos Aires, establecer un centro cultural para realizar actividades y reuniones de la comunidad y solicitar arqueólogos que lleven adelante una prospección en la zona del lago Epecuén.

Conclusiones

Como parte de los procesos de revalorización étnica acaecido en los últimos tiempos, hemos retomado algunas cuestiones del ámbito internacional en las que han comenzado a intervenir las comunidades indígenas para tomar parte activa de las problemáticas que les conciernen. Esto ha influido en el plano local y ha sumado a la lucha y la organización de las comunidades urbanas y rurales, han surgido políticas públicas que generan nuevos espacios de reconocimiento y acción para dar lugar a demandas antes desoídas. Estos nuevos espacios posibilitan que haya mayor presencia indígena y capacidad de negociación en distintos espacios estatales (nacionales y locales).

El caso de la comunidad Kalfulafken nos ha permitido pensar, por un lado, las trabas del sistema burocrático estatal y los requisitos exigidos en la tramitación de la personería jurídica que muchas veces apelan a demostrar la autenticidad indígena desde una visión idealizada y homogeneizante. Pero, por otro lado, nos ha dejado ver cómo las y los actores involucrados hacen uso creativo de dichas leyes, según sus propias interpretaciones e intereses, y las ponen en práctica para lograr objetivos concretos (Poole 2012).

En este sentido, la personería jurídica ha sido un puntapié para la organización y aumento de la vinculación con distintos actores y nuevos espacios. Entre ellos podemos destacar el contacto y la participación con comunidades indígenas cercanas, universidades, escuelas, medios de difusión zonales, elecciones de representantes del Consejo Indígena de la Provincia de Bs. As. (CIBA), oficinas municipales, entre otros. En este proceso, las familias de Kalfulafken aparecen como actores políticos y organizados en la búsqueda de obtener reclamos históricos, ejemplo de ello es el pedido de tierras para establecer un centro cultural. En efecto, ponen en práctica nuevas y creativas estrategias para mostrar una comunidad organizada que visibiliza su presencia y avanza en el ámbito local. En dicho proceso, se apropian y resignifican formas y lenguajes de la dominación como símbolos de protesta para que las y los escuchen (Manzano y Ramos 2015).

Por último, queremos aclarar que, a pesar de los avances a nivel legislativo –producto de la lucha y organización de las comunidades– muchas cuestiones siguen sin ser plasmadas en acciones concretas, las legislaciones promulgadas presentan dificultades o controversias en

su implementación.¹⁰ Los tiempos requeridos son muy extensos, no adecuándose a las necesidades de las comunidades. Por ello, a pesar del reconocimiento formal, las comunidades indígenas aún padecen situaciones de pobreza y marginalidad.

Referencias

- Arizpe, L. (1976). Migración indígena problemas analíticos. *Nueva Antropología*, 2, 5, 63-89.
- Balazote, A. y S. Valverde (2017). Contra la criminalización del pueblo Mapuche. *Infonews*. Disponible en <https://www.infonews.com/represion-los-mapuche/contra-la-criminalizacion-del-pueblo-mapuche-n286735> [Consulta: 22 de diciembre de 2020].
- Barrera, L. (2014). Burocracia y derecho. Reflexiones sobre el rol de los documentos en la construcción del conocimiento jurídico. *Revista Sociedad*, 33, 73-90.
- Bartolomé, M. (2003). Los pobladores del “Desierto” genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina. *Cuadernos de Antropología Social*, 17, 162-189.
- Bartolomé, M. (2006). Los laberintos de la identidad: procesos identitarios en las poblaciones indígenas. *Avá* (Posadas), 9, 28-48.
- Bellier, I. (2019). *Pueblos indígenas en el mundo. Reconocimiento jurídico y político*. Buenos Aires: Editorial Eudeba.
- Bengoa, J. (2009). ¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?, *Cuadernos de Antropología Social*, 29, 7-22.
- Burguete, A. (2007). Consejo Municipal en regiones indígenas pluriétnicas de Chiapas 1994-1995: un recurso para la transición política en gramática autónoma. S. Robinson, H. Tejera y L. Valladares de la Cruz (coords.), *Política, etnicidad e inclusión digital en los albores del milenio* (pp. 209-264). México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- Burguete, A. (2011). Municipalización del gobierno indígena e indianización del gobierno municipal en América Latina. *Revista Pueblos y fronteras digital*, 11, 38-88.
- Castelnuovo, N., M. Castilla y S. Valverde (2019). Movilización, derechos indígenas y Antropología en colaboración. *Revista Quehaceres*, 4, 33-47.
- Castilla, M., S. Varisco y S. Valverde (2018). Políticas de Intervención con los Pueblos originarios Mapuche y Qom en Argentina. *Revista de Estudios e Pesquisas sobre as Américas*, 12 (2), 86-123.

¹⁰ Especialmente las respectivas a la regularización territorial que presentan grandes dificultades en su efectivización, como es el caso de la Ley 26.160 “de emergencia territorial indígena”, que fue sancionada en 2006 y por las demoras en su concreción debió ser prorrogada en 2009, 2013 y 2017 (Castilla et al. 2018).

- Díaz-Polanco, H. (1988). *La cuestión étnico-nacional*. México: Editorial Línea.
- Engelman, J., S. Varisco, R. Míguez y M. L. Weiss (2018). Etnización de la práctica política de la dirigencia indígena en los gobiernos locales de la región metropolitana de Buenos Aires, Argentina. *Antropologías del Sur*, 5 (9), 151-171.
- Engelman, J. y S. Varisco (2021). Introduction: indigenous presence and legislation in Argentina. C. Minaverry y S. Valverde (comps.), *Ecosystem and cultural services. Environmental, legal and social perspectives in Argentina*. Gewerbestrasse: Editorial Springer Nature.
- Enriz, N. (2017). El verso del indio trucho. Los medios contra los indígenas. *Revista Anfibia*. Disponible en <http://www.revistaanfibia.com/ensayo/verso-del-indio-trucho-2/> [Consulta: 22 de diciembre de 2020].
- Guiñazú, S. (2018). El interjuego entre la normalización estatal y agencia indígena en la ejecución del relevamiento territorial de comunidades indígenas en Río Negro, Argentina. *Antropologías del Sur*, 5 (9), 173-197.
- Lenton, D. (2017). El nuevo enemigo público. La criminalización de los Mapuche. *Revista Anfibia*. Disponible en <http://revistaanfibia.com/ensayo/nuevo-enemigo-publico/> [Consulta: 22 de diciembre de 2020].
- Lucic, M. C. (2001). Identidades emergentes: un desafío para los estudios interculturales. *IV Congreso Chileno de Antropología*. Santiago de Chile: Colegio de Antropólogos de Chile A. G.
- Manzano, V. y A. Ramos (2015). Introducción. Procesos de movilización y de demandas colectivas: estudios y modos de abordar 'lo político' en la vida social. *Identidades. Revista del Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia*, 5, 8, 1-25.
- Merry, S. E. (2010). *Derechos humanos y violencia de género. El derecho internacional en el mundo de la justicia local*. Bogotá: Siglo del hombre Editores.
- Milanich, N. (2009). *Children of Fate: Childhood, Class, and the State in Chile, 1850– 1930*. Londres: Duke University Press.
- Moreno, J. L. y M. A. Espadas (2009). Investigación-acción participativa. Román Reyes. *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*. Madrid y México: Editorial Plaza y Valdés.
- Nagy, M. (2013). Las credenciales de autenticidad: Estigmas, estereotipos y burocratización en los procesos de reconocimiento legal de los pueblos indígenas. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Mendoza.
- Nagy, M. (2013). Los museos de la última frontera bonaerense y sus narrativas acerca de los pueblos indígenas. *Revista del Museo de Antropología*, 6 (1), 79-90.
- Pichumil, F. y M. Nagy (2016). Cultura, historia y presente del pueblo mapuche y mapuche-tehuelche en el Río Negro, Chubut y Buenos Aires. O. Cippoloni (coord.), *Pueblos indígenas en la Argentina. Historias, culturas, lenguas y educación* (pp. 1-36). Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes, Presidencia de la Nación.
- Poole, D. (2012). Corriendo riesgos: normas, ley y participación en el Estado neoliberal. *Anthropologica*, 30 (30), 83-100.
- Radovich, J. C. (2004). Procesos migratorios en comunidades Mapuches de la Patagonia Argentina. *II Congreso Internacional de Investigación e Desenvolvimento Sócio-cultural, At Paredes de Coura*. Disponible en https://www.soc.unicen.edu.ar/newsletter/nro7/nuestros_docentes/2radovich.pdf [Consulta: 11 de noviembre de 2021].
- Sarrabayrouse, M. J. (2009). Reflexiones metodológicas en torno al trabajo de campo antropológico en el terreno de la historia reciente. *Cuadernos de antropología social*, 29, 61-83.
- Trinchero, H. y S. Valverde (2014). *Del Centenario al Bicentenario argentino*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- Valverde, S. (2011). De "pobladores" a "mapuche": historias ausentes (y los ausentes de la historia). *Papeles de trabajo*. Rosario: Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural.
- Varas, J. (2005). La construcción de la identidad étnica urbana: etnificación y etnogénesis del movimiento mapuche urbano organizado en la ciudad de Santiago 1990-2000. Tesis. Chile: Universidad de Chile.
- Varisco, S. (2019). La antropología mediada por el trabajo de investigación y de extensión universitaria. *Cuadernos de Antropología*, 21, 25-38.
- Weiss, L., J. Engelman y S. Valverde (2013). Pueblos Indígenas urbanos en Argentina: un estado de la cuestión. *Revista Pilquen*, 16, 1-14.