



Universidad Nacional del Comahue
Facultad de Derecho y Ciencias Sociales
Departamento de Comunicación Social

Tesis de Grado

**Discursos sobre pertenencias
mapuche:
las formas habilitadas de pensar la
“comunidad mapuche” en Río Negro.**

Alumna:
Eliana Lorena Cañuqueo
kaniukeupu@yahoo.com.ar

Directora de Tesis:
Nélida Beatriz Sosa

Noviembre de 2010
Bariloche, Río Negro, Argentina
Furilofche, Puel Mapu

INDICE

1. Introducción	5
1.1. Planteamiento del problema y objetivos	6
1.2. Estado de la cuestión	8
1.3. Metodología y corpus	10
2. Discursos legislativos, judiciales y públicos	13
2.1. Discurso legislativo-jurídico	14
2.2. Discurso público	15
3. Los contextos de producción discursiva	
3.1. La construcción de aboriginalidad en Argentina	17
3.2. Las dimensiones internacionales del derecho a la diferencia cultural	21
3.3. El escenario nacional: de la ley 23.302 a la reforma Constitucional	24
3.4. El contexto de creación de la Ley Integral del Indígena en Río Negro	27
3.5. El movimiento mapuche desde mediados de la década de 1990	33
4. La construcción de alteridad indígena y de comunidad mapuche en Río Negro	37
4.1. <i>(De)construyendo aboriginalidad en la arena legislativa rionegrina: propuestas, disputas y confluencias en torno a la Ley Integral del Indígena</i> 2.287	
4.1.1. Ley Integral Indígena: Capítulo I	41
4.1.2. “Gente de la tierra”, órgano de difusión de la Comisión para el Estudio del Problema Aborigen	48
4.1.3. Werquen: la pelea por la aplicación de la Ley Integral del Indígena ..	55
Relación intertextual e interdiscursiva entre los textos seleccionados	63
4.2. <i>El reconocimiento legislativo de la diversidad cultural: activismo metacultural mapuche, organismos de co gestión y juridización de la “diferencia” (1994 - 2004)</i>	

4.2.1. Coordinación de Organizaciones Mapuche Taiñ Kiñé Getuam: Estatuto Autónomo del Lof Kalfvkura	71
4.2.2. Personería jurídica en comunidades indígenas: Convenio N° 156/01	81
4.2.3. Sentencia judicial a favor de la comunidad Kom Kiñe Mu	89
Relación intertextual e interdiscursiva entre los textos seleccionados	100
5. Conclusiones	109
6. Bibliografía	117
ANEXO I	
ANEXO II	
ANEXO III	

En noviembre de 2009, un equipo de comunicadores mapuche convocó a un *trawun* (parlamento mapuche) en la ciudad de *Fisque Menuco* (actual General Roca) en el que participé como miembro de la Campaña de Autoafirmación Mapuche *Wefkvetuyiñ* –estamos resurgiendo-. Entre los participantes se contaban miembros de diferentes organizaciones mapuche de Neuquén, Río Negro, Chubut y Buenos Aires que, desde diferentes propuestas y con distintas lecturas políticas, daban cuenta de la actualidad y de la historia colectiva del Pueblo Mapuche. En un momento del *trawun*, mientras se discutía sobre el despojo del territorio mapuche y las estrategias de recuperación de los espacios territoriales perdidos, se cruzaron las alocuciones de dos miembros de comunidades con diferentes trayectorias. Uno era hombre de unos 50 años, *lonko* (dirigente político) de una comunidad tradicional radicada en la actual provincia de Neuquén, hablante del *mapuzungun* (idioma mapuche) que conocía y manejaba correctamente los códigos discursivos estéticos y performativos que un orador debe utilizar en esos ámbitos. La otra era una mujer de unos 60 años, quien junto a su familia recientemente recuperó el espacio territorial que perteneció antaño a sus padres, donde ella y sus hermanos nacieron y que abandonaron durante su infancia, obligados por las condiciones económicas desfavorables. No habla el idioma mapuche, tampoco ejerce ningún cargo tradicional, pero de todos modos reivindicó a su colectivo como *lof* mapuche. Su *lof* está ubicado en una zona donde supuestamente no hay “comunidades mapuche”, o al menos eso es lo que opera desde el sentido común.

La primera intervención correspondió al *lonko*, que se refirió al avance de emprendimientos forestales sobre el territorio de su comunidad, a la lucha diaria de su gente, al futuro de jóvenes y niños mapuche y a su tarea como representante político. Cuando el *lonko* terminó de hablar, la mujer se paró y tomó la palabra. Recogió varios de los tópicos planteados por su antecesor en la palabra y contó, además, la experiencia del retorno al territorio. Todo en un marco de mucha emoción. Una vez que hubo terminado, ambos entablaron un diálogo, a modo de *pentukun* (conversación) y se intercambiaron *ngulam* (consejo) y visiones de lo que podía llegar a suceder a futuro en sus comunidades. El resto de los asistentes del *trawun* escuchábamos atentos.

Esta situación nos llevó a reflexionar sobre un aspecto fundamental dentro de la política mapuche: la idea de comunidad o *lof*. Durante las últimas décadas se ha instaurado el sentido de que las comunidades responden a pautas “tradicionales” que constituyen a un colectivo como *lof* mapuche y que quienes no responden a esas pautas deben emprender un trabajo de “reconstrucción” para volver a adquirirlas. Los *lof* mapuche que sí responden a esas pautas y formas organizacionales “tradicionales” de conducirse son los que más fuertemente legitimados están al interior del movimiento. Eso les da un respaldo amplio para poder desplegarse en todos los asuntos que requieran su intervención, pero además los posiciona en el lugar del ejemplo a seguir. Estas comunidades “tradicionales” son las “portadoras” de la cultura y, bajo este supuesto, nada tienen que aprender de otros mapuche, sino que tienen todo por enseñar.

Este no fue el supuesto en el que se basaron los interlocutores en el *pentukun* aquí descrito.

El *lonko* no tomó el lugar del que “enseña” ni la mujer se limitó a adoptar el rol de la que “escucha y aprende” que, en el marco de un *trawun* con activistas mapuche, sería lo más esperable. Ambos se sintieron lo suficientemente validados como para trocar sus recuerdos, sus problemas, sus expectativas, sus razonamientos, sus consejos y sus emociones.

Nos preguntamos entonces: ¿qué otros registros no visibles a la comprensión de lo que entendemos por “cultura tradicional mapuche” hicieron posible este diálogo?; ¿qué *otras* formas de generar lazos y entendimientos en clave colectiva existen que no han podido ser registradas por el movimiento mapuche?; ¿qué es lo que legitima a estas personas como “gente de comunidad”? y ¿cuántas *otras* formas de comunidad mapuche son posibles?.

Estas preguntas que giraron en torno a las conversaciones de los miembros de *Wefkvletuyiñ* en aquel entonces apenas son un esbozo de otras inquietudes en torno a las memorias, trayectorias y realidades mapuche. Fueron importantes para movilizar y provocar el interés de volver la mirada hacia las décadas anteriores, a las etapas de activismo y producción discursiva del movimiento mapuche de los '80s y '90s, que es lo que refleja esta tesis. También sirvieron como inspiradoras de este trabajo de análisis, tanto como las palabras de aquel *pentukun* que resuenan aún y aspiran a ser abordadas en el futuro.

1. Introducción

En 1984, se creó en la provincia de Río Negro una Comisión para el estudio del problema indígena que dependía de la Legislatura provincial. En 1990, esta Comisión editó un periódico al que llamó "*Gente de la tierra*" que servía a sus miembros como espacio de difusión de los puntos de vista referidos a la situación socio-histórica y jurídica de los indígenas de la provincia.

En su primer número de noviembre de aquel año se publicó una nota sobre la Ley Integral del Indígena N° 2.287, sancionada cuatro años antes, en 1988. Esta ley se adelantó temporal y conceptualmente a la legislación nacional que vendría a modificar el estatus jurídico de la población indígena en el país. El artículo mencionaba las situaciones de injusticia que habían conducido a los legisladores y a los indígenas a promover la sanción de la ley 2.287. Recogemos un fragmento de aquel texto denominado *Por qué una Ley para los paisanos*:

[...] El sector de los paisanos o indígenas tiene la particularidad de estar en el suelo argentino, mucho antes de que se llamara argentino, es decir antes de la llegada de los españoles. Y aquí es donde debemos hacer una reflexión, ya que la Ley del Indígena de Río Negro apunta fundamentalmente a la devolución de parte de las tierras que ellos tenían y a la valoración y respeto por su cultura [...]

Los españoles, al llegar a estas tierras, traían consigo un sistema de vida diferente al que se practicaba aquí, pero sin tomar en cuenta nada, crea un sistema de documentación que daba la propiedad de las tierras a quienes ellos elegían, que jamás fueron sus verdaderos dueños: los paisanos.

Aún hoy se sigue desplazando al paisano de su tierra, de sus derechos. Aún mucha gente sigue pensando que el único destino de un paisano es ser peón rural y el de su mujer, empleada doméstica.

Es por todo esto que la Ley del indígena se hace absolutamente necesaria para comenzar a solucionar algunas de las injusticias que nuestros antepasados pusieron sobre los hombros del paisano.

Sin embargo, casi dos décadas después de aquella publicación, uno de los autores de la ley 2.287, el ex presidente de la Comisión para el estudio del problema indígena y ex legislador, Ernesto Epifanio, emite una serie de declaraciones en el diario regional más importante de la provincia, el diario Río Negro¹. En ellas Epifanio sostiene que "*la norma [ley Integral del Indígena 2.287] permite atender las cuestiones indígenas, como la demanda de tierras*", que "*es extensible a los pobladores rurales carenciados, cuya situación se asimila a la de los indígenas*" por lo que no apoya "*las tomas que se están produciendo en distintos puntos de la provincia*". Más aún, cree que "*los que las están*

¹ Diario Río Negro, Sección Regionales. Sábado 24 de octubre de 2009.
En: <http://diario.rionegro.com.ar/diario/2009/10/24/1256355128217.php>

propiciando desde las comunidades indígenas, se están equivocando" y exige al gobierno que actúe y que llame a los sectores "a la reflexión".

Epifanio insiste en que la legislación apunta a reparar la situación "*de los que fueron despojados de sus tierras realmente*", e indica que plantear la cuestión de otra manera "*es de nunca acabar porque siempre va a aparecer un poblador originario más antiguo que va a decir que las tierras le pertenece y eso no es viable*". Desde su perspectiva, esta problemática no puede tomar como punto de partida la cuestión de si se trata de indígenas tehuelches o mapuches, "*porque esta ley sirve para todos los pobladores carenciados, los paisanos que viven en la Región Sur*". Según la ley, "*el artículo 11 adjudica la propiedad de la tierra a sus actuales pobladores y comunidades indígenas existentes, es decir, adjudica la tierra a quienes tienen la actual posesión*".

¿Qué ocurrió en el transcurso de 1990 a 2009 para que un legislador, miembro de la Comisión redactora de la ley, considere que los mecanismos de reclamos de tierras que se propician desde las comunidades indígenas son equivocados cuando casi dos décadas antes se decía oficialmente que la ley apuntaba fundamentalmente a la "*devolución*" de las tierras de las que fueron desplazados? ¿Qué marcos se construyen para legitimar las demandas de derechos indígenas en la provincia? ¿Cómo se construyen a los sujetos legítimos para impulsar esas demandas?

El legislador propone en la actualidad que las tierras se deben adjudicar a las "*comunidades indígenas existentes*" y establece que ellas, tanto como los "*actuales pobladores*", son los sujetos legítimos para adjudicarles las tierras en disputa. Pero, ¿cómo se construye al sujeto *comunidad indígena* en la provincia de Río Negro?

1.1. Planteamiento del problema y objetivos

El propósito de este trabajo es analizar cómo se construye discursivamente la noción de *comunidad indígena* en el presente a partir de revisar, tanto los discursos provenientes de los estamentos estatales legislativos y administrativos, como el de algunas organizaciones mapuche.

En las últimas dos décadas se han producido numerosas demandas provenientes de comunidades mapuche en la provincia de Río Negro que han derivado en la interpelación a instituciones estatales en distintas esferas. Asimismo, el estado provincial ha elaborado una serie de exigencias a los demandantes en vías de otorgar o no legitimación a sus reclamos. Una de esas exigencias apunta a delimitar la noción de *comunidad indígena*, lo que genera la adecuación o el rechazo a los parámetros impuestos por parte de los mapuche. En ambos casos, ninguna de las opciones excluye la conflictividad con las agencias estatales.

La construcción de la idea de *comunidad indígena* da cuenta de una serie de interrelaciones entre lógicas cimentadas históricamente que han venido operando y que conducen a determinadas elaboraciones conceptuales por parte del estado nacional y los estados provinciales en la Argentina. En términos generales, "lo indígena" o "lo mapuche" se construye discursivamente como un cuerpo social homogéneo y estereotipado que contribuyen a la invisibilización de la heterogeneidad de las prácticas. Este discurso homogeneizante es el que suele ser reproducido por los medios de comunicación, por las instituciones educativas, las instituciones judiciales, entre otros. Paralelamente, las organizaciones mapuche han elaborado nociones propias para definir *comunidad mapuche* que

sirven como marco de referencia para plantear reivindicaciones desde una lógica pretendidamente distinta a la estatal. Sin embargo, son numerosas las comunidades que no responden ni a uno ni a otro tipo de lógicas y que quedan excluidas de las construcciones sobre *comunidad* que circulan en la actualidad.

Pertenezco a una comunidad ubicada en la Línea Sur rionegrina que viene realizando desde 2004 la demanda por la restitución de tierras. Esta demanda nos ha obligado a entrar en diálogo con distintas agencias estatales y mapuche y a definir, entre otras cosas, el término de *comunidad*. En ese sentido hemos tenido acceso a una serie de definiciones sobre *comunidad indígena* que nos plantearon la preocupación por los grados de inclusión y exclusión.

En consecuencia, mi **objetivo general** es analizar los discursos hegemónicos que producen sentido sobre la noción de *comunidad indígena* elaborados a fines de la década de 1980 y durante la de 1990 en la provincia de Río Negro. Con discursos hegemónicos me refiero tanto a los que sustentan las políticas del estado argentino y sus instituciones como a aquellos elaborados por organizaciones mapuche desde fines de los 80s y durante los 90s y que están legitimados al interior del movimiento político-cultural mapuche, al menos en Argentina.

Para alcanzar dicho objetivo, me propongo los siguientes **objetivos particulares**:

- Analizar la construcción discursiva de la categoría de *comunidad indígena* que realizan los organismos estatales rionegrinos, a través de los mecanismos de producción legislativa, que orientan las definiciones de las comunidades mapuche en la actualidad.
- Analizar la construcción discursiva de la categoría de *comunidad mapuche* o *lof* que realizaron las organizaciones mapuche, en el marco de la demanda del cumplimiento de la legislación indígena, sobre la que se sustentan las definiciones de comunidad mapuche en la actualidad, con el fin de poder intervenir en esas construcciones.
- Analizar estos discursos sobre *comunidad indígena* y *comunidad mapuche* como construcción identitaria mapuche desde una perspectiva comunicacional que resulte contributiva a la discusión planteada por la antropología, la etnohistoria, la etnolingüística u otras disciplinas que se piensan como específicas para el abordaje del campo de los denominados “estudios étnicos”.

A pesar de que no ha habido hasta la actualidad ningún reconocimiento en términos integrales, tal como lo establece la ley provincial 2.287, la normativa ha determinado sentidos acerca de la noción de *comunidad mapuche*. A esta ley se vino a sumar luego la producción legislativa nacional destinada a la población indígena, que se amplió y se profundizó en la década de 1990 (Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo; Artículo 75, Inciso 17 de la Constitución Nacional Argentina y otros). Esta ampliación de derechos indígenas producida en una compleja arena disputada por agencias indígenas, estatales e internacionales, determina en la actualidad un escenario desde el cual se demandan derechos que sirven como piso de interlocución entre las organizaciones y comunidades indígenas y los estados nacional y provinciales. En consecuencia, el legislativo es uno de

los escenarios desde el cual se ha visualizado la presencia indígena en la provincia y en el país durante las últimas décadas.

Durante la década de los 90s, se produjo una rearticulación de las organizaciones mapuche en Argentina que dio origen a una serie de producciones discursivas apuntadas a definir criterios identitarios mapuche. Esas producciones se proyectan en la actualidad e ingresan dentro de la exigencia por el cumplimiento de derechos. Entre esos criterios está el de *comunidad mapuche* o *lof* que establecen marcos de referencia desde el que se posicionan las organizaciones y comunidades mapuche. En este trabajo tomaré, en particular, el concepto de *lof* definido por la Coordinación de Organizaciones Mapuche *Taiñ Kiñe Getuam* –Para volver a ser uno--.

La Coordinación *Taiñ Kiñe Getuam* produjo una serie de conceptos que en la actualidad son retomados por diversas organizaciones mapuche y sirven como modo de posicionarse desde un sentido propio frente al estado y sus instituciones en el marco de demandas de derechos. Algunas de las organizaciones y organismos que retomaron esos planteos son el Consejo Asesor Indígena (C.A.I.), la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche (C.P.P.M) y el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (Co.De.C.I.), todos de la provincia de Río Negro.

1.2. Estado de la cuestión

Son diversos los antropólogos argentinos que han abordado la situación etnográfica y social de las poblaciones indígenas en el país. De todos ellos, me interesa retomar la perspectiva analítica que excede el cuadro situacional de los indígenas para pensar los procesos etnogenéticos de constitución de la matriz estado-nación en Argentina. En este sentido retomo el concepto de aboriginalidad expuesto por Claudia Briones (1998), así como los planteos en torno a las construcciones identitarias en el escenario de las políticas neoliberales (Briones, 2005) que construye para los indígenas un status jurídico diferente y sostiene paradojas dentro de los espacios nacionales. Las distintas instancias de organización supracomunitaria mapuche han realizado un trabajo intenso y prolongado en pos de fijar sentidos metaculturales y político-institucionales en torno a la entidad política “Pueblo Mapuche”, lo que ha originado experiencias de articulación contemporáneas con agencias estatales (Briones; en prensa) que configuran panoramas particulares dentro de la geografía nacional y al interior de cada estado provincial. Teniendo en cuenta estos panoramas es que se analizará cómo la(s) construcción(es) de aboriginalidad opera(n) dentro de la geografía estatal rionegrina y construyen determinados discursos en torno a la noción de “comunidad indígena”.

Por su parte, Diana Lenton ha indagado en los procesos de conformación del estado nacional haciendo foco en la producción legislativa nacional en siglo XX y en los supuestos que conducían a la re-organización de la relación establecida por el estado con sus “otros internos” (1998). Además, junto a Axel Lázzari han analizado el alcance que las nociones de autoctonía y aloctonía, en tanto operadores discursivos, adquirieron y subyacen dentro de la forma en que la nación se narró a sí misma en relación a los “otros” que convivían dentro del espacio que el estado nación disputaba para sí. Ambos autores analizaron cómo en el caso particular del pueblo mapuche, la noción de “araucaización” sirvió como operador excluyente y/o inclusivo dentro de la configuración nacional (2000).

En cuanto a los vastos aportes que realiza la historia en relación a los indígenas en la Argentina, se seleccionaron los trabajos realizados por Enrique Mases (1998, 2003) que estudia los mecanismos de incorporación indígena durante el período en el que se llevó adelante la Campaña del Desierto. Además, se retoman los aportes de Marta Bechis (1992), quien analiza la manera en que se produjeron las relaciones interétnicas en el período previo a la formación y consolidación del estado nacional. Por último, se toman los trabajos de Walter Delrio (2002, 2005) quien realiza un análisis denso acerca del proceso de incorporación indígena a la estructura nacional y las repercusiones que generaron en las estructuras sociales mapuche y en las del estado nacional.

Morita Carrasco (2000) y el Grupo de Estudios en Legislación Indígena –GELIND– (1999, 2000) han tratado el tema de la producción legislativa en la Argentina y las variedades que se presentan en cada provincia para definir al sujeto indígena destinatario de esas legislaciones. Mientras Carrasco aporta a la visualización de un panorama completo y complejo a nivel internacional, nacional y provincial acerca del escenario desde el cual se proyectaron los textos jurídicos, el GELIND busca indagar acerca de la operación discursiva que las leyes nacionales contienen y los efectos que generan sobre las poblaciones indígenas en el país.

Al abordaje analítico que indaga sobre el proceso de relación agencia indígena-estado nacional en Argentina, se suma el que viene promoviendo el Grupo de Estudios en Aboriginalidad, Provincias y Nación –GEAPRONA– (2001, 2005), del que formo parte. Dicho abordaje busca dar cuenta de la especificidad en el modo en que las distintas geografías provinciales se construyen a sí mismas y producen sentidos diferenciados de aboriginalidad de acuerdo a trayectorias particulares de relación entre agencias estatales, indígenas, públicas y privadas.

La densidad de las características que adquirió el reclamo indígena mapuche en la provincia de Río Negro y su devenir a lo largo de las últimas décadas, están descriptos en trabajos como el de Laura Mombello (1991), quien en particular aborda el proceso de disputa y definición de la Ley Integral del Indígena 2.287 que conforma el corpus que analizaré. Ana María Menni (1996) también aborda el proceso de constitución de la ley 2.287 y puntualiza en el perfil socio-económico y productivo de los integrantes del Consejo Asesor Indígena (C.A.I.) que operó dentro de la movilización indígena en Río Negro. El trabajo de Menni está contenido en el informe elaborado por la Universidad del Comahue/Asamblea por los Derechos Humanos de Neuquén (1996) que refiere al proceso llevado adelante por el C.A.I., mientras que Paula Gutiérrez (2001) y Sebastian Valverde (2003, 2005) se detienen en la profundidad de la constitución organizativa del Consejo Asesor Indígena.

1.3. Metodología y corpus

Esta investigación utiliza como principal instrumento el Análisis Crítico del Discurso (ACD), una perspectiva analítica que concibe al discurso como una práctica social que implica el compromiso del analista con aquello que estudia y *“una mirada crítica que problematiza el propio modo de mirar”* (Martín Rojo y Pardo, 1998). Lo que busca este enfoque analítico es describir desde una mirada multidisciplinaria las estructuras y estrategias discursivas de cualquier tipo de discurso y relacionarlas con los contextos cognitivo, social, político y cultural que enmarcan la producción discursiva (Van Dijk,

2004). Esta descripción busca analizar la reproducción de la dominación y los mecanismos de resistencia poniendo el foco en los discursos.

Para Teun Van Dijk, uno de los principales referentes de esta corriente teórica, es fundamental comprender el papel de las representaciones sociales que determinan modos de dominación al interior de las sociedades. Esto es, que no hay modo de comprender la relación entre discurso y dominación si no se explicitan y analizan los conocimientos, actitudes, ideologías, normas y valores que comparte un colectivo social.

El análisis del texto y su contexto de producción, circulación y reproducción es central para poder comprender la producción del poder, la legitimación de ideologías, valores, saberes y el sostenimiento del status quo. A partir de este análisis, el ACD busca formular posibles alternativas a los mecanismos discursivos de opresión como formas de resistencia creativa (Van Dijk, 2004). La finalidad del ACD es reconstruir la línea de los mecanismos de construcción de modelos de subjetivación subordinantes y excluyentes que operan en los discursos.

Este trabajo retoma el planteo teórico y los fundamentos del ACD, porque no sólo me interesa investigar las prácticas sociales discursivas en torno a la conformación de la noción de *comunidad mapuche*, sino porque aspiro a intervenir en esta discusión y a poder hacer un aporte a la problemática.

Si bien el ACD tiene como finalidad desentrañar aquellos sentidos que el discurso dominante impone sobre las minorías, o dicho de otro modo, se centra en la producción discursiva de las elites, entiendo también que en este caso el discurso que excluye o invisibiliza ciertos sentidos sobre *comunidad mapuche* no solo proviene de la producción discursiva del Estado argentino. Para este trabajo, los discursos producidos por organizaciones mapuche en la década de 1990 —que el ACD denominaría discursos de la resistencia— también han clausurado sentidos en favor de otros y producen grados diferenciados de legitimación en el caso concreto de la reivindicación de derechos. Entiendo que este proceso de producción discursiva se realizó en un marco de disputa entre el estado nacional argentino y el movimiento mapuche que ha luchado por lograr la visibilidad de la presencia indígena negada durante décadas y ha buscado, al mismo tiempo, obtener la legitimidad de sus reivindicaciones. Pero para el hacer de este trabajo retomo la perspectiva que el ACD reclama al investigador, la de promover la *“conciencia crítica’ de los sujetos hacia el uso lingüístico (...) para revelar no sólo las estrategias que crean, mantienen o justifican situaciones sociales de desigualdad, sino cómo se impide a otros defenderse mediante estas mismas u otras estrategias, debido a la regulación social del discurso, que legitima, autoriza, excluye o silencia determinados discursos”* (Martín Rojo y Pardo, *op. cit.*). Es decir, intentaré problematizar mi propio campo de activismo, buscando complejizar la mirada polarizada de los dominantes y dominados como dos campos homogéneos y retomando el concepto de hegemonía propuesto por Antonio Gramsci (1984) con la necesidad y la finalidad que otros modos de organización colectiva mapuche se comiencen a tener en cuenta dentro de la discusión del movimiento mapuche.

El modelo metodológico que utilizo es el propuesto por Ruth Wodak. Esta autora aplica el modelo teórico y los principios generales del ACD a su enfoque histórico del discurso. Este enfoque centra el análisis en los temas y los textos legislativos, organizativos y políticos; sus contextos de producción y la relación interdiscursiva entre ellos. Ese modo de análisis busca integrar el conocimiento proveniente de las

fuentes históricas, las teorías sociales y el conocimiento etnográfico del trasfondo socio-político en el que se insertan los acontecimientos discursivos. El enfoque histórico del ACD analiza la dimensión histórica de las acciones discursivas, explorando los modos en que los particulares tipos de discurso se ven sujetos a un cambio diacrónico.

Wodak utiliza elementos analíticos de la Teoría de la Argumentación, específicamente el uso de los topoi (plural de topos) en la argumentación de un discurso, dado que el análisis del conjunto de esos topoi contribuye a mostrar aquellos referentes ideológicos que operan en un enunciado. Según Jean-Claude Anscombe y Oswald Ducrot, principales referentes de esta Teoría, un topos es *“una relación discursiva entre dos proposiciones interdependientes”*, las que sirven como base a una estructura argumento-conclusión que da soporte a un enunciado. Para estos autores, el uso de los topoi

“tiene como finalidad la construcción de representaciones ideológicas que no se declaran como tales, y su gran poder persuasivo procede del hecho que, si bien el locutor los convoca libremente, estos topoi se presentan como si fueran exteriores a él y, consecuentemente, objetivos.” (Anscombe y Ducrot, 1994, pp: 249).

Por lo tanto, el uso de topoi tiene como finalidad construir representaciones ideológicas que legitimen un enunciado dicho en un proceso de interacción particular. Un topos tiene tres propiedades fundamentales: es socialmente compartido, es una regla general que posibilita una argumentación particular y es relativamente estable (Anscombe y Ducrot, 1994).

Además, el enfoque histórico propuesto por Wodak establece como condición previa para cualquier análisis y teorización ulterior, incluir siempre el trabajo de campo y la etnografía con el fin de explorar el objeto sometido a investigación, mediante un estudio desde el interior. Esta etapa del trabajo, cubierta previamente a la formulación del problema, posibilitó acceder tanto a los materiales de análisis como a las discusiones sobre las nociones de comunidad. Opté por analizar aquellos que tienen difusión pública o de divulgación. Teniendo en cuenta este carácter, se analizaron textos contenidos en leyes emitidas por la Legislatura rionegrina, textos de difusión pública (periódicos y documentos) de organizaciones mapuche (Tañ Kiñe Getuam, Consejo Asesor Indígena) y consejos de co-gestión estatal provincial e indígena (Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas), así como el texto contenido en un fallo emitido por el Juzgado de Primera Instancia en lo Civil, Comercial y Minería N° 5, Secretaría única, de la IIIª Circunscripción a cargo del Juez Emilio Riat. Este fallo judicial se emitió en relación a una denuncia presentada en contra de la comunidad *Kom Kiñe Mu* de Arroyo Las Minas, Río Negro. Este documento tiene la característica de ser presentado por las organizaciones mapuche, así como por el propio Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (Co.De.C.I.), como un fallo histórico y un antecedente judicial de relevancia a favor de los pueblos originarios.

La selección de este corpus partió y se justifica en entender que la juridización de la demanda indígena es uno de los campos disputados entre agencias estatales, indígenas e internacionales que habilita determinados lugares, roles y expectativas dirigidas a la agencia indígena y determina una arena desde donde los indígenas interpelan al estado y desde la cual son interpelados.

La situación creada por la incorporación de legislación y reconocimientos constitucionales de la preexistencia y los derechos de un sujeto social antes negado, como es el indígena, posibilita nuevos marcos de interpelación a nivel nacional y dentro de cada provincia. La década de 1990 es significativa como temporalidad de producción de legislación en torno a la materia indígena, tanto por su reformulación respecto de anteriores marcos legislativos, como por la modificación de las nociones de aboriginalidad –en confluencia con agencias internacionales e indígenas-, que propicia modos particulares de agenciamiento. Concretamente en Río Negro, el escenario creado por la sanción de la Ley Integral del Indígena N° 2.287 fue significativo, tanto en el contexto de su producción como de las consecuencias que de este proceso derivaron para el encauzamiento de demandas indígenas.

Si bien los textos que conforman el corpus de análisis comprenden desde 1988 hasta 2004, lo que me interesa analizar no es tanto la producción discursiva de manera cronológica a modo de anuario, sino establecer diacrónicamente puntos de inflexión, posibilidades y restricciones en las demandas de reconocimiento a modos de organización comunitaria indígena. Con ello pretendo rastrear cómo las prácticas discursivas indican, evocan, estabilizan, negocian, disputan otras prácticas sociales más amplias y definen sentidos sobre comunidad mapuche.

2. Discursos legislativos, judiciales y públicos

Un **discurso** es una forma de significar un particular ámbito de la práctica social desde una particular perspectiva (Fairclough, 1992). Existe una relación dialéctica entre las prácticas discursivas particulares y los ámbitos de acción específicos (lo que incluye las situaciones, los marcos institucionales y las estructuras sociales) en que se hallan ubicados. Surgen de esta relación dos resultados: por un lado, las determinaciones situacionales, institucionales y sociales configuran los discursos y los afectan; por otro, los discursos influyen tanto en las acciones y los procesos sociales y políticos de carácter discursivo como en los de carácter no-discursivo y el discurso, como práctica social lingüística es simultáneamente constituido por ellos (Wodak, 2003). En función del análisis que busca realizar este trabajo es necesario distinguir las nociones teóricas entre discurso y texto.

El **discurso** es un complejo conjunto de actos lingüísticos simultáneos y secuencialmente interrelacionados que se manifiestan en los ámbitos sociales de acción como muestras semióticas – que pueden ser orales o escritas y temáticamente interrelacionadas-. La característica más destacada de la definición de un discurso es el **macrotema**. Cada macrotema permite la existencia de muchos subtemas, por lo que los discursos pueden definirse también por su carácter híbrido y abierto, ya que es posible abrir nuevos subtemas y nuevos ámbitos de acción posibilitados por la intertextualidad y la interdiscursividad. Los discursos se realizan tanto en las variedades discursivas como en los textos (Wodak, op. cit.). Sin embargo, tal como lo remarca Fairclough, discurso como concepto es útil para referirse dentro del análisis a las formas simbólicas tales como las imágenes visuales y textos que combinan ambas (Fairclough, 1992). Estos actos lingüísticos pueden manifestarse frecuentemente como **textos** que pertenecen a tipos semióticos específicos, es decir, a variedades discursivas. Son los productos materialmente duraderos de las acciones lingüísticas (Wodak, op. cit.).

Las **variedades discursivas** son los usos convencionales, más o menos esquemáticamente fijos, del lenguaje asociado a una particular actividad, como “*una forma socialmente ratificada de utilizar el lenguaje*” (Fairclough, 1995). Estas formas convencionales responden a ciertas reglas y expectativas vinculadas a las convenciones sociales que, a su vez, se atienen a ciertos dispositivos textuales y con contenidos determinados por conceptos ideológicos planteados por un grupo político específico (Wodak, 2003).

La **intertextualidad** es definida por Norman Fairclough (1993) como la propiedad de los textos de ser constituidos a través de otros textos, articulados de maneras particulares –sea explícitamente demarcados o incorporados al discurso-, que dependen de y cambian con las circunstancias sociales. Con tales incorporaciones los textos pueden asimilarse, contradecirse o repetirse –a veces, irónicamente-. El análisis intertextual es útil, según el mismo autor, en tres dimensiones: productivas, distributivas y de consumo de los textos. En términos de *producción*, una perspectiva intertextual subraya la historicidad de los textos. Así dados, los textos siempre son el resultado de una serie de cadenas del discurso existentes y los textos anteriores son aquellos a los que se responde. En términos de *distribución*, el análisis intertextual contribuye para identificar las cadenas relativamente estables entre las cuales los textos “se mueven”, desde las transformaciones predecibles y en la forma en que éstas se trasladan de un tipo a otro de texto. En términos de

consumo, una perspectiva intertextual es útil para señalar aquellos elementos constitutivos que no son parte del texto, ya no tomando el texto constituido intertextualmente sino buscando los otros textos que los intérpretes “traen” de modos variables para realizar el proceso de interpretación (Fairclough, 1993).

La **interdiscursividad**, por su parte, es la extensión del significado de esta categoría de intertextualidad al principio de la primacía del orden del discurso –convenciones sobre géneros, discursos, estilos, entre otros—y puede observarse cuando, para reforzar un discurso producido en un contexto determinado, se utiliza un argumento traído desde otros discursos producidos en distintos marcos de producción.

Los **ámbitos de acción** son segmentos de la correspondiente “realidad” societal que contribuye a constituir y configurar el “marco” del discurso. La distinción espacial e ideal entre los distintos ámbitos de acción puede concebirse como la distinción establecida entre las distintas funciones u objetivos socialmente institucionalizados de las prácticas discursivas. Un discurso sobre un tema concreto puede hallar su punto de partida en el interior de un ámbito de acción y desplazarse a otros. Los discursos y los temas “difunden” a diferentes ámbitos y discursos. Atraviesan los distintos ámbitos, se superponen, expresan referencias cruzadas o se hallan de algún otro modo sociofuncionalmente vinculados unos a otros (Wodak, 2003)

2.1. Discurso legislativo y jurídico

La legislación es entendida como una arena política donde distintas agencias se articulan, disputando y consintiendo sentidos de juricidad tomados como medio de significación y objetos de predicación (GELIND, 1999). Según Foucault (1980, 1995), en su análisis sobre los fundamentos de la ley y el orden como parte de los paradigmas de las ciencias sociales, la revisión del ámbito de lo jurídico conlleva la crítica a los modelos de soberanía y obediencia presentes en la noción positivista de sociedad. En las sociedades de disciplina el rol de supremacía de la ley como vehículo de la dominación se desplaza a la regla y al control (Foucault, 1995). Partiendo del supuesto de que lo social es un efecto construido, el derecho occidental y su instrumento operativo, la ley, deja de ser construcción exteriorizada para pasar a ser articuladora de sujetos de dominación.

La ley es el género discursivo que mejor expresa y materializa al Estado como *“formación compleja que instrumenta un repertorio de tecnologías disciplinarias –expresadas en formas culturales—para gobernar y constituir sujetos y relaciones sociales”* (GELIND, op. cit.:53). La efectividad de la ley como tipificadora y categorizadora de la vida cotidiana se cumplimenta cuando menor opacidad de significados hay entre lo jurídico y lo social, lo que en términos estructurales de la vida social implica una mayor hegemonía estatal. De este modo, la producción legislativa es una de las prácticas, instrumentada por el estado, en la que se inscriben por anticipado lo que se puede demandar, clasificando al mismo tiempo a los sujetos.

Para el caso de la legislación indígena, según el análisis del GELIND, el discurso legal construye sus contextos en base a nociones de otros discursos, como el antropológico más general, las teorías del desarrollo, de la sociedad y del estado, así como de imaginarios de comunidad nacional. Es así que un discurso en apariencia auto-referido y autónomo se construye en diálogo permanente

con otros textos y contextos, tanto técnico-legales como de los provenientes del sentido común (GELIND, op. cit.).

A su vez, el ámbito judicial es entendido desde el sentido común como el poder ordenador del estado que opera como traductor que orienta lo que establecen las leyes. El poder judicial es concebido como intérprete que refleja pragmática y neutralmente el discurso auto-referido y claro de las leyes, fijando al mismo tiempo modos de comportamiento en situaciones similares que puedan ocurrir a futuro. Así, la arena jurídica es uno de los lugares desde donde los sujetos interpelados reclaman representación y participación política dentro del estado y es un espacio que sirve como regulador de la lucha política.

A pesar de las asimetrías en el control de la producción discursiva, la arena legislativa y judicial es un campo donde, en la disputa por los sentidos, se construye nociones hegemónicas tanto a partir de los cuestionamientos como de los consensos (Gramsci, 1984). Esta condición permite analizar la ley y los fallos judiciales en sus aspectos productivos: desde aquellos lugares que habilita y propicia y desde los que clausura y silencia. Es decir, permite establecer qué reformulaciones y qué continuidades se establecen en el contexto del marco jurídico en la formación discursiva de nociones de *comunidad indígena* en el espacio rionegrino.

2.2. Discurso público

Lorenzo Gomis (1991) diferencia dos ámbitos de producción discursiva: uno es el denominado “ambiente social” y el otro “sistema político”. El ambiente social comprendería a todos aquellos actores que no están incluidos dentro del sistema político. El sistema político está constituido por el ámbito estatal y gubernamental y el de los partidos políticos.

Gomis se refiere al rol de los medios como mediadores entre el sistema político y el ambiente social y especifica que el espacio de los medios es uno de los principales lugares donde ocurre la acción pública. Su rol radica no sólo en ser vehículo de información para que “*el público se entere de lo que pasa, lo comente y eventualmente intervenga en las acciones en curso, sino también para que los mismos actores y protagonistas de la actividad social y política sepan lo que ocurre, den su opinión y hagan sus aportaciones al discurso político y social*” (Gomis 1991:179).

Gomis explica, respecto de la producción proveniente del ambiente social, que los discursos de ese ámbito, destinados a ser publicados por los medios en la mayoría de los casos, suelen expresar demandas, exigencia de intereses y apoyo. El propósito que persiguen las fuentes provenientes del ambiente social al producir sus propias versiones de los sucesos es poder llegar a ser voz pública utilizando la mediación de los medios y haciendo llegar a otros actores sociales su posición respecto a temas que intentan ser colocados en la agenda de discusión. La intención es producir comentarios que repercutan sobre los sucesos y sus actores involucrados. Con tales comentarios, el ambiente social busca poder generar que el sistema político reformule o continúe un accionar.

A través de la mediación de los medios de comunicación, uno de los más importantes constructores de hegemonía de las sociedades modernas, lo que se busca en definitiva es poder intervenir en la construcción de consensos. La puesta en público de hechos, opiniones e informes

implica posicionamientos, agrupaciones, disociaciones y alineamientos con el entramado de disputas, tensiones y consensos dentro de las redes relacionales de poder (Martini y Luchessi, 2004).

Es en este contexto, descrito en términos generales y sucintos, en el que se realizan las producciones discursivas que se analizarán. El análisis se centrará en las formas en que públicamente, tanto el discurso legislativo y jurídico del estado como el de las organizaciones mapuche, van sedimentando sentidos de *comunidad mapuche* en el espacio provincial rionegrino. Se buscará poder ver continuidades entre las variedades discursivas analizadas procedentes de diferentes ámbitos de acción. También se buscará evidenciar las paradojas, dificultades y posibilidades creativas que resultan del modo específico en que operan las trayectorias indígenas en torno las movilidades habilitadas para lo mapuche en Río Negro.

3. Los contextos de producción discursiva

3.1. La construcción de aboriginalidad en Argentina

Desde la antropología, Briones (1998) retoma el concepto de *aboriginalidad* que refiere a la construcción del indígena como un “otro interno” en relación con el proceso de producción de la matriz estado-nación-territorio.

La noción de aboriginalidad generada por Jeremy Beckett para pensar los procesos de construcción panaborigen en Australia, se basa en la presunción de autoctonía de sujetos colectivos, que es clave para diferenciar este principio de grupidad entre otras posibles. Esa relación de autoctonía se establece en relación al hecho histórico de que ya había sociedades que vivían en los territorios que luego fueron colonizados, que carecen de “madre patria” en otro lado y que permanecieron luego de formados los estados-nación (Beckett en Briones, 1998). Esa continuidad no se establece por criterios biológicos de descendencia, sino que la aboriginalidad es una construcción social que constantemente se renueva en consonancia con procesos de comunalización (Brow, 1990) que definen contornos en relación a otras comunidades imaginadas (Anderson en Briones, 1998), como la de la nación.

En la construcción de aboriginalidad intervienen intereses específicos que delimitan y promueven la construcción de aboriginalidades en contextos particulares históricamente definidos, tales como los recursos que se encuentran en disputa, los medios políticos disponibles y las concepciones socialmente sedimentadas. En este proceso histórico se van construyendo e instalando sentidos y prácticas donde esos “otros internos” tienen formas y grados distintos de inclusión-exclusión en el “nosotros” nacional. La construcción de modos específicos de aboriginalidad condicionan las identidades, habilitando/restringiendo lo que es decible y lo que no en la arena del sentido común.

El proyecto geo-político y militar de incorporación definitiva del territorio patagónico al estado nacional argentino concluyó oficialmente en 1885, año en que se dio por finalizada la Campaña del Desierto. Esta campaña militar tuvo como finalidad la expulsión de los territorios ocupados tradicionalmente por indígenas y el desmembramiento de los núcleos comunitarios mapuche en norpatagonia (Delrio, 2005) como parte del proyecto de consolidación del estado-nación sobre esta región. Este proceso originó la aplicación de estrategias individuales y colectivas por parte de los indígenas apuntadas a la relocalización, que tuvieron como correlato la redefinición de la estructura social mapuche. El complejo entramado configurado por el accionar de agencias estatales, privadas e indígenas afectó de manera desigual las trayectorias comunitarias de los pueblos indígenas. Asimismo, produjo nociones particulares de aboriginalidad que fueron siendo normalizadas mediante distintos dispositivos y que fueron sedimentando en el sentido común (Briones, 2005). Ese sentido común postula un ideario de nación homogéneamente blanca y europea que suele parafrasearse diciendo “los argentinos provienen de los barcos”, silenciando numerosos tipos de alteridades, como la indígena.

El proceso de formación de aboriginalidad en la Argentina va ligado estrechamente a los postulados de la Generación de 1837 que conformaron ciertos tropos como el “desierto” y la “barbarie”, cuyos sentidos confrontaban fuertemente con la idea de república liberal y capitalista que se perseguía consolidar. La fuerte convicción de que el país debía ser modelado al estilo europeo construyó a los

territorios a conquistar como “*desierto*” (que significaba hablar de un lugar inhóspito, despoblado y desolado) —en términos ideológicos y materiales— y a la población como “salvaje”. En este sentido, los “salvajes” fueron catalogados como un “otro externo” a la nación-civilización, pero “interno” con respecto al territorio que el estado reclamaba como nacional. Por lo tanto, la avanzada de conquista y colonización del desierto fue formulado como un requerimiento geopolítico y, a la vez, como mandato civilizatorio de la época. Es por esta razón que Bechis (1992) argumenta que las campañas militares de la Pacificación de la Araucanía en Chile y del Desierto en Argentina deben ser entendidas como directamente vinculadas a los procesos de construcción y consolidación de los estados-nación.

La construcción de aboriginalidad ligada a la configuración nacional-estatal argentina produjo una lógica discursiva que promueve ideas de extinción y asimilación de los indígenas, como únicos destinos posibles, que justifican la negación de esta presencia dentro del país. Al mismo tiempo, estos discursos determinan para aquellos indígenas “asimilados” —y aún existentes— una adscripción exclusivamente rural, con estigmatizaciones que remiten a categorías biologicistas y fenotípicas, sumadas a formulaciones estáticas de determinismo cultural (Briones, 1998), como por ejemplo, cierto modo “tribal” de organización que se construye como “propia” y “natural” de los pueblos indígenas. Esta concepción acerca de la identidad indígena, recluida a una serie determinada de estereotipos y cargada de concepciones negativas de acuerdo al modelo hegemónico, construyen contextos fuertemente discriminatorios y favorece el despliegue de estrategias invisibilizadoras y de demarcación de la identidad por parte de los indígenas.

En el caso mapuche, además, entra en juego la noción de aloctonía que condiciona hasta la actualidad las emergencias discursivas de las pertenencias indígenas y los grados de legitimidad de las demandas. Esa forma particular de establecer aloctonía es representada en Argentina bajo la noción de *araucanización*, que establece la foraneidad o extranjería² de los araucanos/mapuche en relación a la región patagónica que es reivindicado como territorio de la nación. Esta formación discursiva contiene enunciados que refieren a que grupos indígenas migraron desde la región de la Araucanía —que se preconice como chilena— hacia las pampas y la región de norpatagonia, generando procesos de aculturación a través de la difusión de sus rasgos culturales entre grupos tehuelches y pampas —marcados, a su vez, como indios argentinos nativos—, generando un proceso irreversible y unidireccional de degeneración de los rasgos culturales primigenios. Este concepto difundido desde los géneros historiográficos realistas y el saber antropológico local y, por ende, construido como conocimiento académico verosímil, legitima una forma particular en que el estado se narra a sí mismo, articulando y significando una reciente penetración de una etnia extranjera en un espacio-tiempo que se construye como nacional (Lazzari y Lenton, 2000). Diana Lenton y Axel Lazzari denotan que esta construcción puede interpretarse como una tentativa autoritaria de delimitación moral entre indígenas y lo nacional, por un lado, y entre diversos grupos étnicos indígenas, por otro. De esta forma, persisten en el presente dentro del sentido común la idea que adscribe una nacionalidad (argentina para los tehuelches y pampas y chilena para los mapuche) a sujetos colectivos indígenas en

² Según Briones (2005), la atribución de foraneidad o extranjería fue una estrategia que apuntó a expulsar en términos materiales e ideológicos a los sujetos considerados indeseables bajo los cánones hegemónicos de nación y ciudadanía. Así, este atributo fue endosado a lo largo de la historia a distintos grupos que hacían peligrar las bases de legitimidad estatal, que van desde los indígenas hasta los inmigrantes europeos menos esperados (como los anarquistas y comunistas) y, en la actualidad, a los inmigrantes provenientes de países latinoamericanos limítrofes.

un tiempo-espacio en el que, paradójicamente, aún los estados nacionales de Argentina y Chile no efectivizaban la incorporación de Pampa y Patagonia a sus respectivos territorios nacionales.

El particular dispositivo de “*argentinización*” y “*extranjerización*” en la forma selectiva de incorporar/expulsar alteridades en la Argentina opera bajo los conceptos de *jus solis* y *jus sanguinis*. El primero establece que hay ciertos habitantes que pueden adquirir la ciudadanía argentina por el sólo hecho de habitar su suelo (principio establecido en el preámbulo de la Constitución Nacional) o haber nacido en él, mientras que el *jus sanguinis* sirve para expulsar/desautorizar a otros que, aunque igualmente habiten el mismo espacio, son permanente extranjerizados. En el caso mapuche el principio que opera es este segundo, en cuyo caso el criterio de haber nacido dentro del suelo reivindicado como nacional se extingue y adquiere relevancia el lugar de los antepasados remotos a quienes, a su vez, se les impone chilenidad (Briones y Lenton, 1997). Desde esta lógica de inclusión/exclusión, la extranjeridad de los mapuche es permanentemente actualizada y reforzada cada vez que existen demandas y cuestionamientos a las prácticas que generan asimetrías.

Este conjunto de elementos que construyeron a esos “otros externos” e “internos” configuró la política que emprendió el estado argentino con la población indígena. Es de destacar que el estado argentino no produjo una política sistemática de incorporación y radicación de la población indígena en Patagonia. Las políticas se aplicaron sobre el territorio, no sobre las poblaciones, dado que el principal objetivo era incorporar a la región a la estructura del territorio nacional y a la producción económica capitalista internacional. La decisión de concretar el sometimiento del indígena nunca fue acompañada por la producción de leyes integrales para encauzar la llamada “cuestión de indios” y sólo se apuntó a grupos particulares mediante puntos incluidos en leyes generales (Briones y Delrio, 2002). Luego de 1885, las políticas diseñadas por el estado para los indígenas se basaron en dos principales mecanismos: el establecimiento de grandes contingentes de indígenas bajo la supervisión de autoridades militares y los desmembramientos de grupos con posteriores traslados masivos, principalmente hacia Buenos Aires y Cuyo (Mases, 2003; Briones y Delrio, op. cit., Delrio, 2005). Estas deportaciones afectaron de manera desigual a los grupos, evidenciándose el conflicto entre la asimilación a un modelo civilizatorio estándar y la marcación de algunos como “otros internos”, cuya contradicción se encontraba inscrita en el mismo texto de la Constitución Nacional de 1853³.

Según Briones y Delrio (op. cit.), entre 1885 y 1900, la política aplicada en vías a la solución del denominado “problema indígena” giró en torno a la incorporación de los indígenas sometidos, para lo cual era necesario “civilizarlos” bajo los cánones de ciudadanía. La incorporación en términos de ciudadanos se dio en condiciones asimétricas, dado que los indígenas fueron asimilados como “otros internos” dentro de la configuración de la matriz estado-nación. A la vez, el proceso de ciudadanía no fue homogéneo ya que no todos los indígenas eran vistos de la misma manera. Mientras algunos se acercaban más que otros a grados de civilización deseables y restaba sólo hacerlos ciudadanos argentinos, otros más “salvajizados” requerían previamente ser civilizados.

³ El texto del artículo 64, inciso 15 –que en 1860 pasó a ser artículo 67, con igual inciso–, decía que “*es atribución del Congreso Nacional proveer a la seguridad de las fronteras, conservar el trato pacífico con los indios y promover la conversión de ellos al catolicismo*”, mientras que, por otro lado, el Estado Argentino aseguraba a los demás habitantes la libertad de culto. Este artículo recién fue modificado con la reforma constitucional de 1994, como veremos en este mismo capítulo.

Las dispares formas de construcción del “otro” de acuerdo a grados de civilidad originaron diversos modos de radicación que puede sintetizarse, según Briones y Delrio (*op. cit.*), en cuatro aspectos. Una es la creación de misiones y reducciones que se aplicaron, fundamentalmente, a grupos chaqueños y fueguinos y que tenían por finalidad encauzar procesos de civilización y disciplinamiento a través de controlar la movilidad e inculcar hábitos de trabajo capitalista a través del trabajo agrícola. La segunda forma fue a través de la radicación en “colonias pastoriles” de grupos indígenas que poseían elementos de adecuación al estándar criollo y rural y, por lo tanto, más civilizados y más propensos a convertirse en ciudadanos. Esta forma encauzaba un modo de colonización a partir de pensar la ciudadanización mediante la figura de “pequeño productor”. La tercera forma de radicación es propia de los grupos de Patagonia y se basó en la entrega de tierras mediante leyes especiales del Congreso a “grandes caciques” que habían combatido el avance del Ejército (el caso de Sayhueque y Namuncura). Esta forma estuvo directamente vinculada a mostrar como exitoso el avance de la soberanía del estado en el territorio dominado en otros tiempos por grupos indígenas hostiles. La cuarta forma de radicación también es propia de Patagonia y se vincula a la otorgación de permisos precarios de ocupación a caciques de menor rango, pero sin la entrega definitiva de tierras, dado que las mismas seguían siendo fiscales (Briones y Delrio, *op. cit.*).

Ninguna de las formas de radicación apuntó a conservar los núcleos comunitarios tal como estaban antes de la campaña militar de avance a la Patagonia. Como señala Lenton, las políticas estatales apuntaron a la “destribilización”, es decir, la *“eliminación de la autoorganización indígena como parte de un proyecto más general de homogeneización en un solo tipo de ‘civilización’”* (Lenton, 1998). Los sucesivos desmembramientos que se fueron produciendo a lo largo de los distintos derroteros al que se obligó a transitar a los núcleos comunitarios indígenas una vez invadidos sus territorios, necesariamente generó la reorganización socio-política de la población indígena. Frente al proceso de reubicación y relocalización de los contingentes, la agencia indígena produjo básicamente dos estrategias, la colectiva y la individual, que según las condiciones, fueron combinadas de distintas formas.

Una de ellas apuntó al silenciamiento de la condición y las marcas indígenas con el objetivo de incorporarse como asalariados en las estancias o en los pueblos cercanos. Otros, buscaron agruparse en torno a la figura de los reconocidos por el estado (o por otras agencias como los salesianos o particulares, como Clemente Onelli) como “grandes caciques” que, como vimos anteriormente, recibieron en algunos casos la entrega de tierras mediante leyes especiales. Quienes se aglutinaron en torno a estas figuras comenzaron a ser interpelados como “gente de” determinado “cacique” reconocido. Estos sujetos devenidos en “gente de” reestructuraron los modos de organización y articulación interna de estos núcleos, cuyas consecuencias se trasladan hasta el presente (Cañuqueo, 2005). Otros recibieron en concesión tierras por los servicios prestados a favor del ejército en el período de las campañas militares, siendo considerados por el estado como “indios amigos”. Por último, quienes no pudieron incorporarse a ninguna de las anteriores estrategias planteadas fueron asentándose en los lugares disponibles de acuerdo a las condiciones imperantes, es decir, en las tierras más improductivas y menos codiciadas por el estado y los privados. Estos fueron interpelados como “fiscaleros” y dentro de la retórica legal administrativa, como “intrusos” en las tierras del estado. Según Bandieri (2005), los fiscaleros ocupaban las tierras de menor calidad productiva y,

transformados en crianceros trashumantes, muchas veces eran acusados de intrusos y vivían en serias condiciones de marginalidad, sufriendo las presiones del avance de la propiedad privada y las “corridas de alambrados”. Sólo a partir de la década de 1930 se los reconoce como “ocupantes” precarios y se les otorga permisos de usufructo a cambio del pago de cánones (Radovich y Balazote, 1995), solución que no resuelve aun el problema indígena.

Las necesidades del estado y las estrategias desplegadas por los grupos indígenas desembocaron en diversas formas de radicación. Algunas de estas formas de radicación subsisten en el presente pero, en muchos casos, la población indígena fue expulsada de esos espacios generando, incluso, la dispersión de las familias nucleares. Ya sea por la escasa capacidad productiva de los campos en los que fueron establecidos los contingentes que hacían insostenible su subsistencia, por la precaria tenencia legal de la tierra, por el avance de la propiedad privada de estancias y particulares linderos no indígenas, por la expropiación y desalojo directo, o la combinación de estos factores, los núcleos comunitarios fueron –aún transcurridos varias décadas de la finalización de las campañas militares-, nuevamente desestructurados. Los destinos indígenas a partir de entonces fueron diversos.

Entre las décadas de 1960 y 1970, los gobiernos provinciales recientemente creados de Neuquén y Río Negro elaboraron la figura legal de “reservas” como un nuevo intento de regularizar la situación precaria e irregular de las poblaciones indígenas. El régimen de reserva otorga una cantidad limitada de tierras y exige, entre otras cosas, la prohibición de practicar la mediería y el arrendamiento o división de los campos que explotan, así como la obtención de créditos (Radovich y Balazote, op.cit.). Siguiendo el estudio realizado por Briones y Olivera (en Carrasco, 2000), podemos reconocer a la reserva como una nueva forma deficiente de paliar las necesidades de los indígenas, ya que funciona como expulsora de población debido a que los espacios son limitados y la posesión de animales también. Estas condiciones económicas obligan a los habitantes de la reserva a completar sus necesidades de reproducción en un mercado de trabajo altamente discriminatorio que los obliga a ocultar su condición de indígenas. Es decir que el régimen de reserva se vuelve un condicionamiento material pero también ideológico (Cañuqueo, Kropff y Pérez, 2006).

3.2. Las dimensiones internacionales del derecho a la diferencia cultural

Claudia Briones (2005) analiza dos tipos de procesos generales que fueron inaugurados a partir de la fase flexible de acumulación capitalista, que se inician en los 70s, se instalan en los 80s y adquieren visibilidad social en los 90s. Esos procesos son la transnacionalización –globalización o mundialización– y la gubernamentalidad neoliberal.

La transnacionalización significó una reconfiguración de los espacios o re-territorialización de las prácticas económicas, políticas y culturales. En este marco, las luchas indígenas fueron quedando enmarcadas por la internacionalización de la retórica de la *diversidad* como derecho humano y valor, que deriva en la politización de la cultura. Además, la configuración del nuevo escenario generó una multiplicación de agencias y arenas involucradas en la gestión de la diversidad, tales como los organismos multilaterales, organismos internacionales, estados, ONGs y organizaciones indígenas.

Respecto de la gubernamentalidad neoliberal, Briones define que esta nueva racionalidad gubernativa se caracteriza por una política sistemática de privatización de responsabilidades estatales

a través de la tercerización y la descentralización de servicios sociales claves –que en Argentina tomó el carácter de desorganización y ajuste--. La gubernamentalidad neoliberal ha propiciado la redefinición de los sujetos sociales gobernables. Por ejemplo, las poblaciones que antes fueran “pobres” y “subdesarrolladas” pasan a ser “poblaciones vulnerables”, tal como figura en documentos de organismos internacionales de financiamiento⁴ y que, en el caso indígena, reportan capital social o cultural que se debe proteger.

Esta misma gubernamentalidad neoliberal apunta a que los ciudadanos, devenidos en consumidores autónomos y con libertad de elección, se auto-responsabilicen de su propio futuro. Esta situación de auto-responsabilidad sobre el devenir de sí mismos de los ciudadanos, es definida por Evelina Dagnino como una “confluencia perversa” entre las justas demandas de participación activa que se realizan desde la sociedad civil y la reconfiguración de la sociedad política que viene promoviendo la retirada del estatal como responsable de administrar y proveer seguridades sociales.

Esta neoliberalización reformula la concepción acerca de los indígenas que hasta fines del siglo XX seguían siendo el lastre del desarrollo de la sociedad y que ahora son redefinidos como sujetos de derecho, portadores de capital social, como recurso político y como recurso económico. Sin embargo, pese a que cuentan con reconocimientos jurídicos especiales, los pueblos indígenas siguen manteniéndose dentro de los habitantes que las estadísticas económicas describen con mayor número de necesidades básicas insatisfechas. Esta es una de las paradojas de la neoliberalización de la cultura que construye “pobres” o “indigentes” con “derechos especiales” (Briones, 2005).

Para explicitar los marcos que habilitaron la ampliación a rango constitucional en Argentina del derecho a la diferencia indígena, es necesario citar algunos momentos claves dentro del escenario internacional.

En la década de 1970 se produce el surgimiento de organizaciones indígenas que fueron acompañadas por equipos o grupos de apoyo que se solidarizaban con sus demandas. Los antecedentes más destacados son la firma de la Declaración de Barbados en 1971, la reunión del Primer Parlamento Indígena de Sud América, la creación del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas en 1975, la firma de la Declaración de Barbados II en 1977, entre otros (Carrasco, 2000). Estas instancias, que fueron acompañadas por organizaciones de apoyo que documentaron las reuniones, sirvieron para dar a conocer los atropellos sufridos por los pueblos indígenas del continente y fue el escenario donde se comenzaron a realizar recomendaciones dirigidas hacia los estados nacionales.

En este contexto, Carrasco (ibidem) identifica terminologías que reformulan e incorporan nuevas nociones que modificaron los sentidos acerca del abordaje de la situación de los pueblos indígenas. Una de ellas es la **autoafirmación** de la identidad indígena como derecho a autodefinirse de manera diferente respecto de la identidad impuesta por los estados nacionales. Esta afirmación de las identidades indígenas fue acompañada por la valorización de la diferencia cultural de los pueblos indígenas como un imperativo que organizó las demandas indígenas. Esta reformulación fue puesta en escena en el marco de las denuncias del avance sobre los territorios indígenas de emprendimientos económicos privados y estatales que, vinculados a violaciones de derechos humanos, fueron tomando

⁴ Por ejemplo, el Banco Mundial identifica como destinatarios de sus políticas a “grupos indígenas o tribales vulnerables” para describir “a grupos sociales con una identidad social y cultural distinta de la sociedad dominante” que por esa condición serían pasibles de “colocarlos en una situación de desventaja en el proceso de desarrollo” (Banco Mundial, 1998:4).

dimensión en los medios de prensa internacionales. En este contexto fue posible ejercer la presión sobre los gobiernos para exigir el reconocimiento y el respeto de los derechos indígenas.

Otro de los conceptos surgidos en este contexto fue el de **etnodesarrollo** que durante la Conferencia de UNESCO “Etnocidio y Etnodesarrollo en América Latina” realizada en 1981 se definió como derecho indígena inalienable. Este derecho posibilitaba el desarrollo autónomo y, en los hechos, la posibilidad de ejercer la autodeterminación. Asimismo, durante esta Conferencia se hizo un llamamiento a las organizaciones de derechos humanos para garantizar el cumplimiento de este derecho, así como a la comunidad científica para que sus producciones no avalaran la efectivización de políticas estatales que perjudicaran a los indígenas.

Otro de los conceptos que devinieron principios que impulsaron la lucha indígena fue el de **desarrollo autónomo y autodeterminación**. Estos conceptos fueron particularmente resistidos por los estados nacionales que entienden que horadan sus basamentos y que conspiran contra su integridad. De este modo, Carrasco identifica que la estrategia utilizada por el estado es neutralizar las demandas indígenas con políticas asistencialistas, paternalistas o pseudoparticipativas (ibidem).

Uno de los acontecimientos claves que colaboraron estratégicamente para la producción de políticas indígenas en América Latina fue la Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo realizada en 1992 en Río de Janeiro. Particularmente, fue significativo en este aporte el capítulo 26 sobre “Reconocimiento y fortalecimiento del papel de las poblaciones indígenas y sus comunidades”, donde se puso en valor el aporte específico que podrían realizar los indígenas al resto del mundo. Un aporte sustantivo de esta misma Conferencia es la que dio como resultado el compromiso de entidades financieras internacionales⁵ para la cooperación económica y tecnológica destinada a los pueblos indígenas.

A los antecedentes antes mencionados, se suman los reconocimientos jurídicos internacionales que cobraron singular importancia para el delineamiento de las políticas legislativas de reconocimiento al interior de los estados nacionales y que se actualizan en cada demanda por el cumplimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Uno de los más importantes es el Convenio 169 sobre “Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes” de la Organización Internacional del Trabajo firmado en 1989. El Convenio 169 fue aprobado y adoptado en 1992 por la Argentina a través de la ley 24.071, que fue ratificado en el año 2000 y entró en vigencia el 3 de julio del 2001. Varias de las nociones presentes en este Convenio fueron incorporadas a la legislación referente a pueblos indígenas por el estado argentino. Entre esas nociones se encuentran la de **pueblos indígenas**, la de **autoidentificación indígena** como operación demarcatoria que delimitan los grupos, la de **territorios** para referirse a la *“totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos ocupan o utilizan”* (Art. 13.2), así como el derecho de participar en la utilización, administración y conservación de los recursos naturales (Art. 15.1). También se mencionan en el Convenio 169 el derecho a la participación directa en todos los asuntos que los afecten y la responsabilidad de los gobiernos *“de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad”* (Art. 2).

⁵ Entre esas entidades se cuentan el Banco Mundial y el Parlamento de la Unión Europea, así como los nuevos organismos que se crearon con esta finalidad, como el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe que cuenta con el apoyo del Banco Interamericano de Desarrollo.

Algunas de esas nociones se encuentran contenidas en la misma Constitución Nacional, tal como se mencionó antes.

Otro de los antecedentes jurídicos internacionales que el estado nacional contempló en la elaboración de la legislación indígena fue el proyecto de “Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas”. La versión definitiva fue aprobada en 1994 en la XII reunión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, de la que participaron delegaciones y representantes de Argentina. A diferencia del Convenio 169, la Declaración menciona el derecho a la **libre determinación** de los pueblos indígenas, base sobre la que se abrió el debate sobre los derechos indígenas en Argentina que generaron pronunciamientos y propuestas de reformas constitucionales por parte de los indígenas⁶ (Carrasco, 2000).

En vistas de estar en sintonía con las disposiciones internacionales, Argentina aprobó en 1997 el Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo (resolución de la Organización de las Naciones Unidas). Esta resolución esperaba que en los diez años comprendidos entre 1994-2004 la Asamblea General de Naciones Unidas aprobara el Proyecto de Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas. De esta manera el estado argentino se comprometió a aportar sus esfuerzos tendientes a lograr esa Declaración Universal, que requería el cumplimiento efectivo de los derechos indígenas al interior de cada estado nacional firmante. Sin embargo, cumplido el plazo del Decenio poco es lo que se pudo avanzar el reconocimiento y efectivización de derechos indígenas.

Este proceso de creación de marcos legislativos estuvo acompañado en América Latina por una amplia movilización indígena, con diferentes matices de acuerdo a escenarios de los países, pueblos indígenas y construcciones de aboriginalidades (Declaración de Quito 1990, Stavenhagen 1992). Esta movilización generó repercusiones dentro del ámbito organizativo de los indígenas en Argentina, que al mismo tiempo, fueron adoptando características singulares de acuerdo a la posibilidad de agencia de los distintos pueblos y de los contextos que enmarcaban los procesos de organización supracomunitarias. La emergencia de un movimiento mapuche organizado en torno a la demanda por Derechos Indígenas en Río Negro y en provincias vecinas durante la década de 1990, enmarcado en un horizonte nacional e internacional de inscripción de la demanda indígena, fue habilitando nuevas categorías de pertenencia colectiva como la de “comunidad”.

3.3. El escenario nacional: de la ley 23.302 a la reforma constitucional

Desde fines de los '80s, Argentina viene produciendo una serie de legislaciones que han juridizado la demanda indígena. Desde esta óptica, la *diferencia cultural* se incorpora dentro de la retórica de la defensa de los derechos humanos, lo cual adquiere particular importancia en un país que se ha movilizó por la defensa y el cumplimiento de esos derechos.

En el caso de los derechos indígenas las especificidades históricas de relación indígenas/estado/nación y las prácticas particulares de la alteridad produjeron escenarios singulares dentro de un país oficialmente “sin indios”.

Con la reforma de 1994 el país reconoce constitucionalmente la preexistencia de los pueblos indígenas, dando un giro sumamente significativo de su propia normativa que modifica los supuestos

⁶ Por ejemplo, las propuestas contenidas en el documento elaborado por los pueblos mapuche, tehuelche y selk'nam como resultado del Foro Indígena Patagónico realizado en La Pampa en diciembre de 1997.

ordenadores de la relación indígenas/estado nacional anteriormente inscripta en la misma norma (Constitución de 1853). Esta modificación fue producto de la confluencia de organizaciones indígenas, de derechos humanos, eclesiásticas y de constituyentes dentro de la coyuntura de adecuación de los textos constitucionales. Pero para comprender globalmente esta coyuntura, es necesario enmarcarla en un escenario más amplio de legislaciones nacionales promovidas en distintos momentos, de políticas de reconocimiento de la diversidad y la diferencia cultural a nivel internacional, así como de trayectorias de movilización indígena que fueron propiciando espacios de visibilización a nivel nacional y provincial.

En su artículo 75, inciso 17, la Constitución Nacional atribuye al Congreso de la Nación reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas. De la misma cláusula se desprende una serie de aspectos de reconocimiento positivos como la garantía del respeto a “su” identidad, a una educación bilingüe e intercultural, el otorgamiento del estatus jurídico a las comunidades mediante el reconocimiento de personerías y el reconocimiento de la posesión y la propiedad comunitarias sobre las tierras que ocupan. Asimismo, se establece que debe regularse la entrega de otras tierras aptas y suficientes que se sumen a las ya ocupadas para favorecer el desarrollo humano y se establece que estas tierras no pueden ser enajenadas, trasmisibles, gravadas por impuestos o embargables. Además, otro de los criterios que se incorpora es el de participación y consulta previa en lo referente a la gestión de recursos naturales y de los intereses que afecten a las comunidades. Finalmente, se establece que las provincias pueden ejercer concurrentemente las atribuciones fijadas para el Congreso.

Teniendo en cuenta la imagen que de sí mismo construyó el estado –homogéneamente blanco, monolingüe y monocultural-, cabe preguntarse en base a qué procesos resultó este planteamiento aparentemente tan abierto a reconocer pluriculturalidades étnicas, otrora desacreditadas, e impulsar políticas de mejoramiento de la calidad de vida y aumento de la participación indígena.

La génesis del proceso de producción legislativa argentina relativa a derechos indígenas es señalada por algunos analistas como inverso, dado que primero surgieron leyes provinciales y nacionales, cuyos conceptos fueron contenidos luego en la constitución nacional de 1994 (Altabe et al. en Carrasco, 2000). Como señala Carrasco, la pionera en el país es la ley provincial Integral del Aborigen 426 de Formosa (1984), a la que luego se sumaron otras provincias como Salta (1986), Chaco (1987), Misiones (1987), Río Negro (1988), Chubut (1991) y Santa Fe (1993).

A nivel nacional se sanciona en 1985 –aunque recién se reglamenta en 1989-, la Ley Nacional 23.302 de “Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes”. Dicha ley declara el interés nacional de atender y apoyar *“a los aborígenes y a las comunidades indígenas existentes en el país y su defensa y desarrollo para su plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la Nación respetando sus propios valores y modalidades”* (Artículo 1). Esta ley establece, además, el criterio de autorreconocimiento para identificar a las comunidades indígenas, a las que define como aquellos *“conjuntos de familias que se reconozcan como tales por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el territorio nacional en la época de la conquista o colonización, e indígenas o indios a los miembros de dicha comunidad”* (Artículo 2). En el mismo artículo se establece que la ley reconoce la *“personería jurídica de las comunidades indígenas radicadas en el país”*, la que “se

adquirirá mediante la inscripción en el Registro de Comunidades Indígenas y se extinguirá mediante su cancelación” (ibid). Es decir que como señala el GELIND (2000), aunque pareciera que el autorreconocimiento fuera condición suficiente para la definición de las comunidades indígenas, la adquisición de personería jurídica inscrita en el mismo artículo demanda, paradójicamente, la inscripción dentro de un Registro de Comunidades Indígenas cuyos criterios de funcionamiento se ordenan bajo las mismas leyes que rigen a las cooperativas, mutualidades u otras formas de asociación de la legislación vigente (Artículo 4). Así establecidos los criterios, queda evidenciado que las comunidades deben adecuarse a los marcos establecidos por la legislación vigente que los legisladores presuponen más cercanas a sus pautas de organización.

Se presenta así una contradicción entre la participación que anticipa como objetivo la ley en su artículo 1 y lo que se establece como forma pragmática de funcionamiento en el siguiente artículo de la misma ley. En vez de que la Nación acepte la participación de los indígenas con *“sus propios valores y modalidades”*, son los indígenas quienes deben respetar los propios valores y pautas de la Nación. Además, la ley establece que, para ser inscritas, las comunidades deben hacer constar las pautas de su organización y los datos y antecedentes *–“y los demás elementos que requiera la autoridad de aplicación”–* que puedan servir para *“acreditar su preexistencia o reagrupamiento”* (Artículo 3). En base a esa información se otorga o rechaza la inscripción, la que, además, puede ser cancelada *“cuando desaparezcan las condiciones que la determinaron”* (ibid). Subyacentemente se piensan en la existencia de criterios de aboriginalidad que acreditan legitimidad para habilitar o no la existencia de comunidad. Es decir, que el criterio de autorreconocimiento establecido inicialmente es horadado, pues el reconocimiento jurídico de una comunidad depende de que los datos y la información esgrimida alcancen a cubrir las expectativas de los funcionarios de la autoridad de aplicación. Paralelamente, tal como analiza el GELIND, la ley establece que solo bajo la forma organizativa de comunidad puede trazarse pertenencia, excluyendo de este modo la posibilidad de reconocer como indígenas a quienes han nacido fuera de una espacialidad localizada concreta. A través de la misma formulación, la ley opta por el término comunidad, descartando la noción de pueblo. El espíritu de la ley sigue definiendo asimétricamente el lugar de la alteridad indígena como diferencia que debe ser incorporada en el “nosotros” más amplio de la comunidad nacional, respetando las modalidades y características de ese “nosotros” (GELIND, op. cit.).

La ley además, crea el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), vigente en la actualidad, como responsable de la aplicación de la Ley 23.302. Esta institución debe, según se desprende de la misma ley, estar conformada por un Consejo de Coordinación y un Consejo Asesor⁷. Dentro del Consejo de Coordinación debía haber representantes elegidos por las comunidades aborígenes, además de un representante por cada Ministerio enunciado en la ley (Ministerios del Interior, de Economía, de Trabajo y de Educación y Justicia), a los que se sumaban un representante por cada una de las provincias que adhirieran a la ley (Art. 5).

⁷ El Consejo Asesor estaría integrado por un representante de la Secretaría de Acción Cooperativa, de la Secretaría de Comercio, del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria, de la Secretaría de Cultos y de la Comisión Nacional de Áreas de Frontera (Art. 5) La nómina de integrantes de este Consejo Asesor da cuenta de una ideología desarrollista –que se refuerza en el apartado IV “De la adjudicación de las tierras”, contenido en la misma ley– que contrapone tradición a modernidad, costumbres y técnicas frente a adelantos científicos y tecnológicos. Para ver un análisis ampliado de los criterios establecidos en la Ley 23.302 ver el trabajo del GELIND mencionado en este trabajo.

Con la reformulación constitucional de 1994 en cuanto a los mecanismos de abordaje de la cuestión indígena⁸, se establecen tanto continuidades como diferencias respecto a la ley nacional 23.302 (GELIND, op. cit.). Dentro de las continuidades de los conceptos utilizados se habla de educación bilingüe, del reconocimiento de la personería jurídica de las comunidades, del carácter inajenable, inembargable e intransmisible de las tierras, así como de participación. Las discontinuidades se pueden observar en la opción por los léxicos utilizados. Por ejemplo, se deja de hablar de *comunidades* para dar lugar a *Pueblos Indígenas*. Asimismo, se reconoce la *preexistencia étnica y cultural* de esos pueblos, ampliando el criterio de agrupamiento más compacto —*comunidad indígena, conjunto de familias*— descrito en el artículo 2 de la ley 23.302. Además, la Constitución Nacional establece que la *identidad* de esos pueblos debe ser *respetada*, a diferencia de la Ley que establece que las *pautas culturales* deben ser *preservadas* (Art. 1). Respecto a la educación, además de ser *bilingüe* (Art. 16 de la ley) la Constitución prevé que sea *intercultural*.

En lo vinculado a la posesión de las tierras, la ley 23.302 contempla que serán *adjudicadas* en propiedad a aquellas comunidades indígenas existentes en el país y “*debidamente inscriptas*” en el Registro ya mencionado, según las modalidades propias de cada comunidad, privilegiando a las que carecieran de tierras o posean de forma insuficiente (Art. 7). La Constitución parte de *reconocer* la *posesión* y la *propiedad* que son definidas como *comunitarias* de las tierras que ya son ocupadas de forma **tradicional** por los pueblos indígenas. Esta noción de ocupación tradicional tiene particulares y fuertes connotaciones en materia legislativa y judicial, ya que reconoce formas específicas y culturales de ocupación del espacio vinculadas a trayectorias colectivas indígenas.

La Constitución establece, además, que se debe dar participación indígena en todos aquellos asuntos referidos a la gestión de los recursos naturales, así como a todos los demás intereses que los afecten. Es decir, que los pueblos indígenas tienen asegurada por parte del Congreso su participación activa en tanto sujetos gestores, incorporando particularidad a esa participación que dentro de la ley es difusa en el marco de los procesos socioeconómicos y culturales de la Nación.

3.4. El contexto de creación de la Ley Integral del Indígena en Río Negro

A la construcción de procesos de formaciones nacionales de aboriginalidad, se suman los particulares y locales modos de representación de las alteridades construidas al interior de cada estado provincial (GEAPRONA, 2005). Esos modos provinciales dan como resultado heterogéneas geografías estatales de inclusión/exclusión configurados por las diferentes formas de radicación aplicadas sobre la población indígena en cada espacio local en diferentes momentos, las estrategias desplegadas por la agencia indígena para mostrar y escenificar las marcas indígenas en esos contextos y las configuraciones de sentido en torno a los sujetos indígenas que las agencias privadas, eclesíásticas y los funcionarios locales actualizaron de acuerdo a intereses específicos.

⁸ Si bien el reconocimiento constitucional abrió un camino de reconocimientos y ampliación de derechos para los indígenas, la cláusula constitucional no estuvo contenida en la parte dogmática de la Constitución Nacional que incluye “Declaración, derechos y garantías” y “Nuevos derechos y garantías”, sino en la parte orgánica de “Autoridades de la Nación” —que fija las atribuciones, entre otros, de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial—. Ello se debió a que la ley de necesidad de la Reforma (N° 24.309) fijaba el reconocimiento de los derechos indígenas como atribución del Congreso.

La provincia es considerada desde esta perspectiva como un espacio de sub-estatalización, de re-creación de imaginarios de construcción de estado-nación y de producción de identidades que se constituye en un espacio de mediación donde se procesan geografías estatales de inclusión (GEAPRONA, 2002). Según Lawrence Grossberg (1992, 1993), esos sistemas de producción de identidades se construyen en y son condicionados por maquinarias estratificadoras, diferenciadoras y territorializadoras que determinan posiciones diferenciadas para los sujetos sociales. En tanto que las maquinarias estratificadoras y diferenciadoras se vinculan a regímenes de verdad responsables de la producción de sistemas de diferencia social e identidades, las maquinarias territorializadoras resultan de regímenes de poder o jurisdicción que crean sistemas de circulación entre *lugares* o puntos temporarios de pertenencia subjetiva y orientación. En base a la articulación de estas maquinarias, los sujetos articulan sus propios mapas de significado, condicionada por la movilidad estructurada que resulta de estructuras ya existentes de circulación y acceso diferencial a un determinado conjunto de prácticas histórica y políticamente articuladas.

Siguiendo esta perspectiva propuesta por Grossberg se entiende que la provincia resulta el espacio donde las distintas maquinarias diferenciadoras y territorializadoras operan habilitando formas específicas de acción y agencia, condicionando tanto las movilidades como los lugares de apego, produciendo, estructurando y actualizando criterios de identificación y pertenencia. Estas maquinarias condicionan maneras posibles de construcción de identidades indígenas –como la noción de *comunidad indígena*—, estableciendo lo que es decible y lo que no, mediante ciertos recursos disponibles, e identificando qué lugares les cabe ocupar a los sujetos indígenas en el espacio provincial.

La provincia de Río Negro se caracteriza por ser uno de los estados provinciales que primero creó, hacia fines del Siglo XX, una legislación y un marco jurídico propio sobre la cuestión indígena, así como espacios de participación. Ese marco legislativo está contenido en la Ley Integral del Indígena N° 2.287 sancionada en 1987 y promulgada en 1988 surgido ante las presiones de un importante movimiento de demanda indígena generado en la década de 1980.

Entre los antecedentes más inmediatos que tenía la ley se encontraban la Ley Nacional 23.302 sancionada en 1985. El texto de esa ley nacional era conocido por organizaciones como el Centro Mapuche Bariloche que luego lo distribuiría a integrantes de comunidades de la provincia para su discusión (Gutiérrez, 2001). En el contexto provincial, el artículo 42 contenido en la Constitución Provincial –reformada en 1988— vino a reforzar el planteo de la Ley 2.287. El citado artículo plantea el reconocimiento al *“indígena rionegrino como signo testimonial y de continuidad de la cultura aborígen preexistente”*⁹. Antes no hay ninguna mención explícita en la legislación. Cabe citar que la ley provincial de Tierras y Colonias N° 279, que regula uno de los puntos más controversiales de la demanda indígena –las tierras-, no considera a los pobladores de las tierras fiscales en términos étnicos, aunque sí construye una imagen subalterna desde el momento que exige demostrar

⁹ “Artículo 42: El Estado reconoce al indígena rionegrino como signo testimonial y de continuidad de la cultura aborígen preexistente, contributiva de la identidad e idiosincracia provincial. Establece las normas que afianzan su efectiva incorporación a la vida regional y nacional, y le garantiza el ejercicio de la igualdad en los derechos y deberes. Asegura el disfrute, desarrollo y transmisión de su cultura, promueve la propiedad inmediata de las tierras que posee, los beneficios de la solidaridad social y económica para el desarrollo individual de su comunidad, y respeta el derecho que les asiste a organizarse”.

moralidad, idoneidad y capacidad técnica¹⁰ (tres conceptos que se asocian por contraposición dentro de la narrativa hegemónica a barbarie, incapacidad y atraso en términos del ideal desarrollista).

La modificación del discurso jurídico provincial cuyo hito fundamental fue la ley 2.287 en Río Negro, fue facilitada por el proceso político específico a nivel provincial del que surgieron organizaciones y demandas indígenas. Pero antes de continuar con la descripción del proceso legislativo, es necesario visualizar cómo es construida la aboriginalidad en el espacio rionegrino.

La provincia estructura su espacio en zonas: Zona Andina, la Línea Sur, la Zona Atlántica y el Valle (subdividido en Alto Valle, Valle Medio y Valle Inferior). El principio determinista del aislamiento geográfico se puede observar en los documentos oficiales y la producción de los intelectuales a partir de la estricta distribución de la población en zonas (Cañuqueo et. al., 2005). Los documentos distribuidos por la provincia para narrarse a sí misma no reconocen grupos humanos preexistentes que tengan continuidad en el presente, ya que la conquista militar parece haber tenido un efecto “desertificador”. Las diversas corrientes migratorias son clasificadas entre extranjeros deseables y extranjeros indeseables. Entre los deseables se encuentran las corrientes europeas que se caracterizan por su potencial de trabajo. Entre los indeseables se encuentran los chilenos que quedan circunscriptos al área cordillerana. También los indígenas acaban siendo, en el relato, extranjeros indeseables debido a la atribución de chilenidad (mediada por nequinidad en algunos casos). Los “verdaderos indios argentinos” fueron desplazados por los “indios chilenos”, haciendo que la provincia se “extranjerice” completamente (Cañuqueo et. al., op. cit.). De esta manera el discurso provincial actualiza la noción de “araucanización” y su estigmatización extranjerizadora.

La región denominada “Línea Sur” –definida por el recorrido de la línea ferroviaria que atraviesa la provincia-, es identificada desde el sentido común provincial como el lugar al que hay que remitirse para ubicar poblaciones indígenas. La producción económica de esta región está concentrada fundamentalmente en torno a la explotación ganadera, por lo que las formas de categorizar a la población se realizan, entre otras cosas, en torno a los niveles de producción, distinguiéndose entre pequeños productores¹¹, ganaderos y terratenientes.

De esta manera, la provincia relata y fundamenta su ordenamiento geo-político y su desigual contexto socio-económico a partir de las características naturales que, combinadas con las “*características culturales intrínsecas*” (tal como lo cita un documento distribuido por la Casa de Río Negro en Buenos Aires, citado en Cañuqueo et. al., 2005) de las corrientes migratorias que se asientan en cada zona, acaban produciendo sistemas económicos diferentes.

Sucintamente descripta la forma en que Río Negro construye aboriginalidad, podemos pasar a describir el proceso de producción legislativo provincial.

En 1984 se produce una gran nevada que genera la mortandad de muchos animales en las áreas rurales de la provincia y pone en evidencia las condiciones precarias en las que vivía la gente, originando acciones organizativas en distintos puntos de la provincia. En este contexto –fuertemente marcado a nivel nacional por el retorno de la democracia y la defensa de los derechos humanos—el

¹⁰ “Artículo 3º: Serán instrumentos esenciales para la ejecución planificada de la política de promoción agraria; F) facilitar a la mayor cantidad posible de actuales ocupantes de las tierras fiscales, la obtención del título de propiedad, acordándoseles seguridad jurídica y expansiones que garanticen su estabilidad y estimulen su trabajo e inversiones, *siempre que acrediten condiciones de moralidad, idoneidad y capacidad técnica*” (el resaltado me pertenece).

¹¹ Se considera pequeño productor a quien trabaja con hasta 1.000 cabezas de ganado.

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 elaborado por el Ministro de Recursos Naturales rionegrino, que consiste en crear un plan de promotores sociales que brindaría apoyo técnico a los productores afectados y les servirían de nexo con el gobierno. Este Plan es apoyado por el Obispo de ese momento, Esteban Hesayne, quien obtiene financiamiento internacional de la organización católica alemana Misereor y recluta voluntades, apoyo y personal en una convocatoria amplia. No sólo los curas párrocos de las diversas localidades de la Línea Sur se hacen cargo del proyecto, y el Centro para el Desarrollo de Comunidades, organización ligada a la iglesia que llevaba a cabo una tarea de promoción en la región desde el año 1975, sino que la propuesta del Plan tiene la capacidad de incorporar al recientemente creado Centro Mapuche Bariloche (Gutiérrez, 2001).

La coyuntura del temporal puso en evidencia las condiciones de suma marginalidad económica y social a las que estaban sometidas las poblaciones de los parajes de la provincia. Ante las demandas y la presión política organizada de los pobladores rurales, la Iglesia y los promotores, 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 Aborígen 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, cambiando también la denominación del Consejo Asesor Aborígen por el de Consejo Asesor Indígena (C.A.I.). El C.A.I. surge entonces como una organización indígena que, sin embargo, también nuclea y representa a los pequeños productores no aborígenes. Asimismo, varios de sus integrantes estuvieron estrechamente vinculados al Obispo Hesayne (Mombello, 1991).

Finalmente, luego de tres años de negociaciones, la ley 2.287 se sanciona como resultado de un proceso conflictivo entre el estado, la iglesia y el C.A.I. (Mombello, op.cit; Gutiérrez, 2001 y Menni, 1996). Luego de esta fuerte disputa en la que el C.A.I. se fortaleció como organización recibiendo, al mismo tiempo, el respaldo de partidos políticos, sindicatos y organizaciones de derechos humanos, entre otras agrupaciones. Mediante la presión generada por la organización se logró que el texto de la ley incluyera la perspectiva del C.A.I. y se explicitara la condición de la participación indígena dentro del organismo de aplicación de la norma. La ley dispone la creación del Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas (Co.De.C.I.) como ejecutor de la ley, el que debe estar compuesto por tres representantes del C.A.I. y dos del Poder Ejecutivo Provincial. De esta manera, el Co.De.C.I. se convirtió en una de las primeras instancias estatales de participación indígena en la aplicación de políticas en la Argentina. Paralelamente, la reforma de la Constitución Provincial de Río Negro en 1988 incluyó el reconocimiento a los indígenas de la provincia, en un apartado titulado "*Derechos de los indígenas*".

Sin embargo, a pesar del marco jurídico e institucional, Río Negro es la provincia que menos resultados concretos presenta en lo que hace a la regularización del dominio de las tierras fiscales, a pesar de la importancia que la ley 2.287 otorga al problema de la tierra y de la promoción de la titularización de las tierras a la que hace referencia la Constitución Provincial.

En una lista de la Dirección Provincial de Tierras emitida en el año 2000 figura que únicamente siete "*reservas y agrupaciones aborígenes*" fueron reconocidas por leyes provinciales (un

total de 382.970 has.)¹², aunque en épocas anteriores a la creación de la ley 2.287. Únicamente los pobladores de dos de estas reservas tienen escrituras individuales de ocupación: 9 escrituras en Yuquiche y 31 en Cañumil (un total de 32.337 has.). El resto no cuenta con las Escrituras de Usufructo Gratuito y Vitalicio que las respectivas leyes de creación de reserva establecieron¹³. La lista de la Dirección de Tierras reconoce también tres reservas: Anecón Grande, Nahuelpan y Atraico, que no cuentan con leyes provinciales de creación (un total de 29.297 ha.)¹⁴.

Actualmente, el debate en torno a la regularización de tierras está detenido en la legislatura provincial. El objeto de ese debate es regularizar la ocupación de aproximadamente 4.000.000 de hectáreas ocupadas, en gran parte, por pobladores con permisos precarios. Estamos hablando, entonces, de una provincia que tiene una diferencia de dos órdenes de magnitud entre la cantidad de tierras que reconoce como propiedad indígena (sobre la base de títulos individuales, no colectivos) y la cantidad que tiene pendiente regularizar¹⁵.

En la provincia de Río Negro la estrategia diseñada desde el estado para la radicación de indígenas ha sido, en el menor de los casos, la de delimitar reservas para un determinado número de familias. El resto de la población no tuvo ni posee en la actualidad, a pesar de la vigencia de la Ley Integral del Indígena y de los reconocimientos constitucionales, formal reconocimiento como mapuche. La amplia mayoría de la población mapuche es invisibilizada a través de la aplicación de la ley general de tierras que homogeneiza su situación con la del resto de los denominados “fiscaleros”. Esta situación genera que los pobladores sean definidos como “intrusos en tierra pública” u “ocupantes precarios” de tierras del estado que, en pocos casos, logran acceder al título de propiedad de la tierra. De ello resulta un conflicto cada vez más acentuado entre los pobladores, la provincia y diferentes agentes privados (terratenedores, forestales, empresas turísticas, inmobiliarias, compañías mineras, etc.) por la tenencia de la tierra. A esta situación conflictiva se suma la reciente iniciativa de la legislatura provincial de regularizar las tierras que posee el estado rionegrino y establecer nuevas tasas impositivas, lo que ha generado debates y enfrentamientos entre la provincia y las organizaciones mapuche (Cañuqueo et.al., 2005).

Dadas estas condiciones, nos encontramos con muchos casos en los que, a pesar de las demandas históricas de los pobladores en términos de “grupos indígenas”, el estado únicamente ha otorgado permisos individuales de ocupación precaria. Sin embargo, los pobladores han recreado lugares de sociabilidad y construido sentidos colectivos de pertenencia anclados espacialmente en el “paraje”. En tanto espacialización de entramados sociales específicos, el paraje emerge de la trayectoria de relación asimétrica entre la agencia indígena y las políticas de agencias estatales, eclesásticas y privadas. Esta forma de espacialización construye también una noción particular de

¹² Ancalao, Lipetren y Nazario Chico fueron reconocidas legalmente en 1971, Chaiful y Pilquiniyeu del Limay en 1972, Cerro Bandera y Yuquiche en 1973 y Cañumil en 1979.

¹³ Incluso, en el caso de Pilquiniyeu del Limay, 10.000 ha. de la “reserva” fueron afectadas para la construcción del complejo hidroeléctrico de Piedra del Águila.

¹⁴ De todos modos, es una característica de la matriz rionegrina de construcción de hegemonía, la definición ambigua de las características, ubicación y cantidad de la población indígena. La información que proveen diferentes agencias gubernamentales es contradictoria y desactualizada (Briones, 1999; Cañuqueo et.al., 2005).

¹⁵ A este plan de regularización se han ido sumando otros impulsados a nivel provincial destinados a la población indígena específicamente (2005-2006) llevados adelante por el Co.De.C.I. En la actualidad se está realizando el relevamiento de los territorios ocupados por comunidades mapuche dentro del territorio provincial, en el marco de la Ley Nacional 26.160 de “Emergencia de la propiedad comunitaria indígena”, trabajo realizado en conjunto por el Co.De.C.I. (como organismo ejecutor) y el I.N.A.I. (organismo financiador).

“poblador” que articula adscripciones étnicas con adscripciones vinculadas con la inserción económica como “pequeño productor”¹⁶ (Cañuqueo et. al., 2008)

El Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) reconoce, según los últimos datos actualizados, a seis comunidades de la provincia de Río Negro inscriptas como “comunidad indígena” de acuerdo a lo establecido normativamente a nivel nacional¹⁷. Estas comunidades fueron reconocidas entre el año 1998 y el 2009. Además, según datos suministrados por el Co.De.C.I., las comunidades inscriptas en el Registro Provincial de Comunidades de Río Negro¹⁸ sumarían un total de dieciocho, cuyas personerías jurídicas habrían sido tramitadas entre 2001 y 2008. A este conjunto se sumarían próximamente otras veintitrés comunidades que tendrían su personería jurídica en trámite ante este organismo provincial. Según estos datos, estaríamos hablando de un total de cuarenta y siete agrupaciones, algunas ya reconocidas y otras en trámite de ser reconocidas por el estado en términos de *comunidad*.

Además, en el caso rionegrino existen sugestivos paralelos entre discursos oficiales respecto de lo mapuche y discursos mapuches disidentes. Primero, más allá de su fragmentación, algunas organizaciones mapuche locales presentan estructuras de funcionamiento isomórficas con la concepción hegemónica del espacio provincial (Cañuqueo et. al., 2005). Estas estructuras tienen que ver con la concepción de una provincia estrictamente dividida en “zonas”, cuya administración centralizada se encontraría obstaculizada por la “distancia” y el “aislamiento” entre las distintas regiones. Encontramos, entonces, que la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche de la provincia se encuentra subdividida en “mesitas” correspondientes a la Zona Andina, la Línea Sur, la Zona Atlántica y el Valle, y que la misma estructura tuvo el C.A.I.. De la misma manera, las comunidades reconocidas por el Co.De.C.I. están subdivididas en estas “zonas” mencionadas. Pareciera entonces que el estilo provincial de organización política mapuche se encuentra atravesado por una concepción particular del espacio que es también propia del discurso hegemónico provincial. Segundo (y a diferencia de Neuquén y Chubut), en Río Negro han sido preponderantes las organizaciones mapuche que proponen una articulación pronunciada entre el clivaje étnico y el de clase, a partir de una concepción de lo mapuche que está fuertemente asociada a la problemática del pequeño productor de ganado lanar (Briones, en prensa y Cañuqueo et. al., op. cit.). Esta asociación también ocurre en los discursos oficiales.

La provincia presenta, entonces, una trama social atravesada por procesos de comunalización que han organizado distintas trayectorias colectivas mapuche en torno a “reservas”,

¹⁶ Esta articulación se recrea a través de prácticas colectivas ritualizadas vinculadas al ciclo económico como la “señalada” que consiste, básicamente, en marcar a todos los animales de una familia. La señalada es una actividad tradicionalmente colectiva que dura varios días e incluye tanto aspectos festivos como aspectos vinculados a la religiosidad mapuche, como el entierro ritual de las colas de los corderos.

¹⁷ La Resolución 48117, operatoria de la ley nacional 23.302, establece la creación del Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI) que es el organismo encargado de reconocer y otorgar números de personerías jurídicas a las comunidades indígenas del país.

¹⁸ Comunidad Kume Peuke Mapuche (Cerro Bandera), Comunidad Peñi Mapu (Lipetren Chico), Comunidad Putren Tuli Mahuida (Lipetren Grande), Comunidad Ngpun Currha (Mamuel Choique), Comunidad Mariano Solo (Colan Conhue), Epu Cathan Mahuida (Cerro Mesa), Lof Ce Kume Mapu (Aguada de Guerra), Comunidad urbana Inchen Ciwen Folil (Sierra Colorada), Comunidad Wefuwecu (Cerro Alto), Comunidad Quintupuray (Cuesta del Ternero), Comunidad Raghiñ Plang Currha Meu (Blancura Centro), Lof Huenchupan (Río Villegas), Comunidad Las Huaytekas (Los Repollos), Comunidad urbana Lof Takul Chewque (Península Llao Llao), Comunidad Lof Ce Pulam Lafken (Laguna Blanca), Comunidad Pilquiniyeu del Limay (Pilquiniyeu del Limay), Comunidad urbana Monguel Mamuell (Viedma) y Comunidad urbana Elel Quimun (General Roca).

“parajes”, “cooperativas” y más recientemente “comunidades” como formas diferentes de construcción colectiva de pertenencia mapuche. Estas categorías refieren a lugares de apego e instalaciones estratégicas que son resultado de la agencia de los grupos parentales mapuche y otras formas de articulación colectiva en el marco de la acción de distintas políticas que fueron construyendo posiciones sociales diferentes para ellos (Cañuqueo, Kroppff y Pérez, 2008). Estas diferentes colectivizaciones se encuentran, en algunos casos, superpuestas en una compleja relación.

En ese marco, la emergencia reciente de demandas en términos de *comunidad mapuche* en diferentes parajes de la provincia ha generado debates públicos en torno a la legitimidad de las reivindicaciones basadas en los derechos indígenas, siendo el principal foco de tensión y de confrontación de intereses la política de distribución de tierras. Estos debates involucran tanto a medios de comunicación como a agentes estatales y privados y a pobladores de los mismos parajes aunque en sentidos distintos.

3.5. El movimiento mapuche desde mediados de la década de 1990

Como vimos, durante los 90s se planteó un debate a nivel internacional sobre los derechos indígenas que permitió la formulación y ampliación de los reconocimientos legislativos en Argentina. Además, la amplia movilización indígena en Latinoamérica tuvo su correlato en el país en la articulación de organizaciones y comunidades indígenas que se fortaleció en el marco del hito que significó la conmemoración de los “500 años” de invasión europea al continente. La movilización indígena que se produjo en 1992 en Buenos Aires posibilitó la emisión de fuertes pronunciamientos en contra de la celebración de este hito, haciendo públicas tanto las demandas como la denuncia de políticas discriminatorias y persecutorias. Esta visibilización de la presencia indígena en el país posibilitó la articulación con organizaciones no gubernamentales orientadas a la defensa de los derechos humanos que se posicionaron a favor de los indígenas. En este marco de visibilidad y ampliación de derechos políticos surgieron en norpatagonia organizaciones supracomunitarias mapuche con nuevos perfiles organizacionales (Briones, en prensa) que redefinieron conceptos sobre identidad, comunidad y territorio indígena que discutieron abiertamente con las concepciones del discurso oficial argentino (Mombello, 1991; Radovich, 1992; Coordinación Taiñ Kiñe Getuam, 1995a, b, c y d; UNC/APDH, 1996; Valverde, 2003).

La trayectoria organizacional mapuche emprendida en los 80s y fortalecida en los 90s estuvo constituida por la articulación entre organizaciones y comunidades provenientes de distintas provincias (como por ejemplo la Coordinación de Organizaciones Taiñ Kiñe Getuam), así como por procesos y movilizaciones particulares al interior de cada provincia (como el C.A.I. en Río Negro). En el caso de Río Negro, además, la multiplicidad de organizaciones mapuche que encontramos hoy en día¹⁹ es producto de un proceso complejo que se dio en las últimas dos décadas. Esta multiplicidad implica el entramado de objetivos y estrategias diferentes con distintas posiciones ante agencias nacionales,

¹⁹ Entre las organizaciones mapuche con visibilidad pública encontramos, por un lado, diferentes comunidades y centros mapuche urbanos nucleados en la Coordinadora del Parlamento Mapuche de Río Negro y representados en el CO.DE.C.I.. La estructura actual de la Coordinadora se basa en “mesitas” que corresponden a las diferentes “zonas” de la provincia. Por otro lado está el C.A.I. que a veces aparece como “C.A.I. andino” en los comunicados de prensa. También trabajan con temas relacionados a la cuestión indígena la Federación de Cooperativas y Ente de la Línea Sur. A esto se debe sumar un movimiento mapuche urbano compuesto por jóvenes, que comenzó a ocupar la arena pública a partir del año 2001 (Kroppff 2007).

internacionales, provinciales y locales (Cañuqueo et.al., 2005). No profundizaremos aquí en ese debate porque lo que nos interesa indagar es de qué manera este proceso, que tuvo consecuencias en la arena jurídica, influye en las formas hegemónicas de producción de sentido alrededor de la noción de comunidad a nivel provincial. Sólo describiremos características que permitan contextualizar en una más amplia dimensión el análisis.

El proceso de producción discursiva del movimiento mapuche durante los 90s en Argentina no solo implicó la demanda de derechos por acceder a bienes materiales, sino además la disputa metacultural por definir el propio estatus de aboriginalidad. En esa lucha, la cultura se vuelve tópico de los planteamientos políticos y es por ello que Briones lo llama “activismo cultural” (Briones, en prensa). En este marco de activismo cultural se produjeron una serie de nociones que articularon las demandas provenientes de distintas agendas y trayectorias indígenas mapuche. Producto de esta disputa, el discurso mapuche que ha tenido más difusión en los últimos años es aquel que fue promovido por la Coordinación de Organizaciones Mapuche Taiñ Kiñe Getuam (TKG) -Para volver a ser uno- que define la pertenencia a la identidad mapuche a partir de ciertas especificidades. Una de ellas es la forma de organización comunitaria “tradicional” mapuche denominada *lof* –que se abordará dentro del análisis--.

La TK fue creada en 1992 y, si bien tenía su sede en Neuquén capital, convocó a mapuche de diferentes ciudades y comunidades en Argentina y se relacionó con comunidades y organizaciones mapuche en Chile. Esta Coordinación tenía como objetivo delinear un proyecto político-ideológico unificador de representación del “Pueblo Mapuche” en su conjunto. Por un lado, se buscaba superar las limitaciones de las categorías “tribu”, “etnia” o “minoría étnica” para darle la dimensión al reconocimiento en términos de “Pueblo”. Por otro lado, se buscaba superar los límites impuestos por las geografías de inclusión dominantes, tanto las de los estados provinciales (neuquino, rionegrino, chubutense, bonaerense, pampeano) como las de los estados-nación (Chile y Argentina).

A partir de la elaboración de documentos públicos –que estaban destinados a todo “sector estudioso, académico, profesional, organizacional” y en especial a “nuestros hermanos de los diversos pueblos originarios de la hoy república argentina” (TKG, 1995a:1)-, esta Coordinación fijó posiciones en torno a las nociones de pueblo, pueblo indígena, libredeterminación, pueblos originarios, territorio y *lof* mapuche en el marco de lo que definió como “Derechos fundamentales mapuche” (TKG, op. cit.). Esas nociones buscaron delimitar los contornos que diferenciarían al Pueblo Mapuche de otros pueblos indígenas y no indígenas. Partiendo de un anclaje dentro de la concepción contenida en lo que se entiende que es la cultura tradicional mapuche, la reformulación de criterios de pertenencias estuvo ligada, por un lado, a iniciativas de recuperación de la “cultura mapuche” (prácticas religiosas, conocimientos ancestrales, idioma, vestimenta). Por otro lado, buscaban plantear la “posición, la opinión, la disconformidad y la respuesta” en relación a las medidas jurídicas del estado que, según el planteo, seguía “subordinando a las sociedades originarias” (TKG, op. cit.). A diferencia de otras organizaciones que buscaban generar representatividad sobre una base política mapuche, la TKG organizó los reclamos en torno a la idea de derechos indígenas como derechos humanos colectivos. Reconocer esos derechos implicaba la reformulación de las concepciones acerca del sujeto social mapuche dentro de las narrativas hegemónicas nacionales y provinciales, es decir, la revisión de los principios de estructuración y funcionamiento en los que se basan los estados (Briones, en prensa).

Los criterios producidos se constituyeron en fundamentales para la identificación de un colectivo diferenciado –el Pueblo Mapuche– en relación al estado argentino y la sociedad no indígena. Incluso la TK produjo textos que orientaban una determinada forma de organizar la vida social los *lof* (TKG, 1995b), dando una dimensión totalmente nueva y pragmática sobre el ejercicio de la libredeterminación y la autonomía –al menos desde la formulación discursiva–. Las producciones elaboradas por la Coordinación TKG sirven al día de hoy como cimiento para las diversas reivindicaciones de diferentes organizaciones mapuche.

Si bien en los primeros años de la década de 1990 el movimiento mapuche buscó articularse globalmente como “Pueblo Nación Mapuche” trazando lineamientos y efectuando reivindicaciones y planteos como un único sujeto social –el pueblo mapuche–, sobre finales de la misma década las reivindicaciones tendieron a delinear estrategias más localizadas (Briones, en prensa). Concretamente, comienzan a haber exigencia de reconocimiento de las organizaciones mapuche por parte de los estados provinciales –principalmente, los de Río Negro, Neuquén y Chubut–, a la vez, que fueron diferenciándose entre esas organizaciones posiciones programáticas y estratégicas en el modo de generar representatividad.

En Río Negro, entre los años 1995, 1996 y 1997, el C.A.I. se divide y una rama rompe relaciones con el obispado. La línea que siguió vinculada al obispado (y a fuentes de financiamiento como la Misereor) estaba compuesta en su mayor parte por gente no mapuche que conforma la Federación de Cooperativas del Sur y trabaja en la creación y soporte del Ente de Desarrollo de la Línea Sur (conformado por los ejecutivos municipales de la región desde 1992). La otra línea del C.A.I. continuó la relación con el estado. En 1997 se conforma la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche de Río Negro que incluye, además de delegados del C.A.I., delegados de los Centros Mapuche urbanos y de comunidades rurales (Co.De.C.I., 2001). En consecuencia, el C.A.I. ya no es la única organización representativa ante el estado, como lo era en el primer momento²⁰.

A través de los comunicados de prensa del año 2000 se comienzan a identificar tres líneas del C.A.I.: el C.A.I. Atlántico, el C.A.I. Línea Sur (vinculado al Co.De.C.I.) y el C.A.I. Zona Andina. En el 2001 el C.A.I. anuncia su ruptura con la Coordinadora del Parlamento y el Co.De.C.I. (Comunicado de Prensa de septiembre de 2001 firmado por delegados de “Zonas del Valle, de Viedma, de Ñorquinco, Andina y Sur”), órgano al que critica por “su INACCIÓN e INOPERANCIA” que resultan funcionales a las políticas de “usurpación” de “Territorio” (C.A.I. 15/4/02). Sin embargo, no deja de exigir la puesta en vigencia de la ley 2.287. A diferencia de Neuquén y Chubut, las exigencias de las organizaciones mapuche en Río Negro no tienen que ver con modificar las leyes vigentes, sino en cumplir la ya existente.

A su vez, la Coordinadora, basada en el derecho a la participación indígena en las políticas que los afectan, busca generar formas específicas de intervención en la diagramación y realización de políticas indígenas a nivel provincial y municipal. En la actualidad, estas estrategias de intervención se dan tanto en el poder legislativo como en el poder ejecutivo y se orientan al diseño y aplicación de

²⁰ La situación de ruptura con el obispado genera la dependencia económica directa de la Coordinadora con el estado provincial. Esta dependencia se pone de manifiesto en los graves problemas de infraestructura que se producen cuando se intenta hacer frente a la aprobación de la ley de Fondo Fiduciario que establece que las tierras pueden ser utilizadas como respaldo por el estado para pedir créditos (ley 3230, boletín oficial N° 3620, 29 de octubre de 1998).

políticas de tierras, educativas, de preservación del patrimonio natural y cultural, etc. Este espacio de disputa y negociación se define a partir de una tensión estructural, ya que la demanda por la participación y la autonomía por parte de la agencia indígena confluye con la redefinición del sujeto ciudadano en el marco de la aplicación de políticas neoliberales a nivel mundial, tal como lo planteamos en la introducción de este trabajo.

En contraste con la realidad de otras provincias, en particular con la provincia de Neuquén, Río Negro se sigue caracterizando por la diversidad permanentemente cambiante de agrupamientos y voces mapuche. No se encuentra una organización que se erija como representante de esta diversidad, aunque algunas—como la Coordinadora—reclamen esa representatividad. Estas diversas agencias que se definen a partir de su identificación mapuche se mueven, a su vez, en escenarios distintos y despliegan estrategias también diferentes. Es sobre la base de ese movimiento de voces, cuerpos y agendas—que es plural y atomizado—en su diálogo con los discursos y concepciones que atraviesan los distintos poderes del estado, los medios de comunicación y el espacio público, que las concepciones de comunidad mapuche se instala y se moviliza en la provincia.

4. La construcción de alteridad indígena y de comunidad mapuche en Río Negro

De acuerdo con el planteo de Wodak (2003), expuesto en la introducción de este trabajo, podemos citar dos **ámbitos de acción** específicos para clasificar los textos puestos en análisis. Estos ámbitos constituyen y configuran el marco de la producción discursiva y son los de “**acción política**” y los de “**control y definición de prácticas**”.

A su vez, en función de los objetivos socialmente institucionalizados de las prácticas discursivas, se pueden establecer diferencias al interior de esos ámbitos de acción, especificados en las columnas como “Procedimientos políticos de legislación”, “Formación de la opinión pública y autorepresentación”, “Procedimientos judiciales de reconocimiento y ejecución jurídica” y “Administración y ejecución pública”.

Ámbitos de acción política			Ámbitos de control y definición de prácticas
Procedimientos políticos de legislación	Formación de la opinión pública y autorepresentación	Procedimientos judiciales de reconocimiento y ejecución jurídica	Administración y ejecución pública
Variedades discursivas			
SANCIÓN LEY 2.287 (1988) hasta REFORMA CONSTITUCIONAL (1994)			
▪ Ley: <i>Integral del Indígena N° 2.287</i>	▪ Órganos de difusión pública: <i>Gente de la tierra</i> Periódico: <i>Werquen</i>		▪ Ley: <i>Integral del Indígena N° 2.287</i>
REFORMA CONSTITUCIONAL DE 1994 hasta FALLO JUDICIAL DE 2004			
▪ Normativa: <i>Inscripción de personerías jurídicas</i>	▪ Documentos de difusión pública: <i>Taiñ Kiñe Getuam</i>	▪ Fallo judicial: <i>Juzgado de 1ra Instancia en lo Civil, Comercial y Minería N° 5, Secretaría única, de la IIIª Circunscripción a cargo del Juez Emilio Riat.</i>	▪ Normativas: <i>trámites de inscripción de personería jurídica de comunidades indígenas.</i> ▪ Antecedentes judiciales: <i>jurisprudencia respecto de controversias planteadas en relación a tierras ocupadas por comunidades indígenas.</i>

Esas diferencias son referenciales para iniciar el análisis y no se clausura en la clasificación, dado que un tópico o un tema pueden desplazarse de un ámbito de acción hacia otros y de una

variedad discursiva hacia otras, superponerse, expresar referencias cruzadas y vincularse funcionalmente unos a otros. Ver ese desplazamiento es uno de los objetivos de este trabajo.

Además, teniendo en cuenta la importancia que para el ACD tiene el contexto de producción de las distintas variedades discursivas, este trabajo propone dos instancias de análisis de la construcción discursiva de la noción de “comunidad indígena” en Río Negro: una es anterior a la reforma de la Constitución Nacional de 1994 que, como ya vimos, incorpora el reconocimiento de la preexistencia de los pueblos indígenas. Esta primera instancia se inicia a partir del análisis de la Ley Integral de Indígena N° 2.287, que definió un marco legislativo para las interpelaciones referentes a los derechos indígenas dentro de la provincia. La otra instancia de análisis se inicia con posterioridad a la reforma constitucional nacional y llega hasta el fallo judicial a favor de la comunidad Kom Kiñe Mu del paraje Arroyo Las Minas en 2004.

Esta subdivisión en el análisis parte, por un lado, de haber detectado, tanto a partir del primer abordaje del corpus como del conocimiento etnográfico acerca del activismo mapuche en Río Negro, que se produjeron modificaciones de la producción discursiva luego de la incorporación en el ámbito nacional de los reconocimientos legislativos y políticos hacia los indígenas. De hecho, en la actualidad, la remisión a los textos legislativos provinciales y nacionales forma parte inseparable de los argumentos de reivindicación y defensa de los derechos indígenas en la provincia.

No obstante, la Ley Integral del Indígena fue anterior a la reforma constitucional, por lo que el escenario de la disputa discursiva habilitado en aquel momento era diferente. Por otro lado, el análisis de los textos llega hasta el texto del fallo judicial de 2004 que favoreció el reconocimiento de los derechos de ocupación territorial de la comunidad Kom Kiñe Mu porque es el primer antecedente judicial en Río Negro donde se produce un reconocimiento en el ámbito judicial a partir de argumentos que vinculan distintas legislaciones provinciales, nacionales e internacionales que fueron defendidas por el movimiento organizado indígena como principios de derechos inalienables.

Este fallo cobró gran importancia para distintas organizaciones indígenas del país porque significó un firme antecedente sobre el reconocimiento de la ocupación tradicional de los territorios indígenas, tomando en cuenta la perspectiva histórica de la relación entre el estado nacional y las comunidades indígenas. En Río Negro, distintas organizaciones mapuche con diferencias políticas y de agendas en lo que a reivindicación y demanda de derechos se refiere valoran el fallo como reflejo del proceso de la lucha sostenida a lo largo de los años en la provincia y el país. De esta forma, tanto el Consejo Asesor Indígena (C.A.I.), de la que forma parte la mencionada comunidad, como la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche (C.P.P.M.) otorgan importancia a este reconocimiento, aunque con distintas lecturas acerca de sus repercusiones. Incluso el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (Co.De.C.I.) distribuye y da a conocer el texto del fallo judicial con el siguiente encabezado: *“Sentencia histórica a favor de pueblos originarios. Importante precedente Jurídico reflejo de las luchas”*.

Otra de las características que tornan relevante el análisis de un texto judicial es que las demandas en el contexto provincial destinadas al reconocimiento y efectivización de derechos se conducen por la vía de la Justicia como instancia afianzadora de derechos disputados en la arena legislativa.

Si bien hay muchas otras instancias de organización mapuche en la provincia, sólo tomaremos la producción discursiva –a través de textos divulgados públicamente– del C.A.I., la C.P.P.M. y el Co.De.C.I., como instancias de articulación de la agencia mapuche, por las siguientes razones:

- El C.A.I., fue la organización que impulsó la creación de la Ley Integral del Indígena y protagonizó las movilizaciones públicas para su aprobación.
- Luego de aprobada la Ley 2.287 el C.A.I. y la C.P.P.M. fueron las organizaciones que protagonizaron el reclamo por la operativización de la Ley en el ámbito político-administrativo provincial. Fueron durante los '90s –y siguen siendo en la actualidad-- las instancias visibles que más fuertemente promovieron el discurso de la defensa y reivindicación de derechos a partir de la mención de las legislaciones provinciales, nacionales e internacionales indígenas. A su vez, la C.P.P.M. es, a partir de 1997, la que se presenta públicamente como la que delinea las políticas instrumentadas por el Co.De.C.I.²¹
- El Co.De.C.I. es el órgano encargado de aplicar la Ley 2.287 y es una de las primeras instancias estatales en el país que cuenta con participación indígena para la implementación de políticas gubernamentales destinadas a indígenas. Es a través de este organismo donde suelen derivarse los reclamos por la aplicación de derechos en Río Negro por parte de los indígenas, así como la instancia que el estado nacional y provincial construyen como interlocutor de los programas destinados a indígenas en la provincia, entre ellos, los de registro de personerías jurídicas de comunidades indígenas.

Además de estas organizaciones cuyas bases de acción se espacializan en Río Negro, tomaremos el planteo que durante mediados de la década de 1990 realizó la Coordinación de Organizaciones Mapuche *Taiñ Kiñe Getuam* –para volver a ser uno– (TKG). Si bien la TKG estaba integrada mayoritariamente por organizaciones de la provincia de Neuquén, también se vinculó con organizaciones mapuche de Río Negro, como el Centro Mapuche Bariloche. El interés que nos lleva a considerar los planteos de la TKG es la rica producción discursiva que realizó en torno a definiciones de “comunidad mapuche” que trascendieron el ámbito de la Coordinación TKG y que se trasladan hasta la actualidad en las demandas y posiciones de distintas organizaciones en diferentes contextos provinciales.

El análisis de este corpus pretende registrar en qué medida y cómo el proceso de interlocución y disputa entre el estado y el movimiento mapuche –desarrollado en el período comprendido a partir de la sanción de la Ley 2.287 hasta el fallo judicial de 2004– modificó los términos en los que se plantea el reconocimiento de la presencia indígena, particularmente, de los modos en que se define la “comunidad indígena” o “comunidad mapuche” en la provincia de Río Negro.

²¹ Ver Acta Acuerdo de la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche firmada por Centro Mapuche de Viedma, Centro Mapuche de Roca, Centro Mapuche de Bariloche, Centro Mapuche de Catriel, Centro Mapuche de Sierra Colorada, Centro Mapuche de Carmen de Patagones, Consejo Asesor Indígena, Comunidad Cañumil y pobladores de parajes en Viedma (17 de noviembre de 1997).

Para establecer los criterios de análisis del corpus seleccionado, retomaremos el planteo analítico de Wodak (op. cit.) para establecer los categorías de análisis.

1. Establecer los contenidos específicos o **temas** de un particular discurso en el que concurren elementos etnicistas.
2. Investigar las **estrategias discursivas**, incluyendo las estrategias argumentativas, para definir el “ellos” y el “nosotros” partiendo de las siguientes preguntas:
 - a) *Estrategia referencial o de nominación: ¿De qué modo se nombra/se hace referencia a los sujetos colectivos/individuales indígenas y no-indígenas?*
 - b) *Estrategias de predicación (atribuciones estereotipadas y valorativas de rasgos positivos y negativos, sumadas a predicados implícitos o explícitos): ¿Cómo se los define? ¿Qué rasgos, características, cualidades y particularidades se les atribuyen?*
 - c) *Estrategias de argumentación (reflejados en la elección de los topoi utilizados para justificar la inclusión o exclusión política): ¿Por medio de qué argumentos y de qué esquemas argumentativos tratan las instituciones estatales provinciales/las organizaciones mapuche de justificar y legitimar la inclusión/exclusión de formas organizativas comunalizadoras mapuche?*
 - d) *Estrategias de puesta en perspectiva, de enmarcado o de representación del discurso. Ubicación del punto de vista del que habla: ¿desde qué perspectiva o lugar social se expresan los atributos y los argumentos (comunicación, descripción, narración o cita de acontecimientos y de afirmaciones)?*
 - e) *Estrategias de intensificación y mitigación que tratan de intensificar o mitigar la fuerza ilocucionaria –intención del hablante– de las afirmaciones que construyen alteridades.*
3. Examinar las estrategias lingüísticas (en tanto que tipos) y las realizaciones lingüísticas contenidas en los textos (en tanto que muestras) –específicas y dependientes del contexto—que se utilizan para construir discursivamente estereotipos de “comunidad mapuche”.

Esta tercera etapa prevé relacionar intertextualmente los textos analizados, para analizar continuidades y rupturas dentro de las nominalizaciones y predicaciones que se utilizan dentro de los textos, así como la relación entre los topoi identificados y el análisis de los grados de intensificación y atenuación de acuerdo a los puntos de vista de los hablantes. Asimismo, prevé realizar un análisis interdiscursivo, que identifique argumentos contenidos en los discursos que provengan de otras instancias de producción.

Siguiendo este esquema analizaremos, en primera instancia, el corpus conformado por textos producidos entre 1988 y 1994, antes de la reforma de la Constitución Nacional. La otra subdivisión del corpus está formada por textos producidos entre 1995 y 2004, a cuya indagación se abocará la segunda etapa de este análisis.

4.1. (De) construyendo aboriginalidad en la arena legislativa rionegrina: propuestas, disputas y confluencias en torno a la Ley Integral del Indígena 2.287

4.1.1. Ley Integral del Indígena 2.287

Ya vimos en el punto 3.1 cuál fue el contexto de creación de la Ley Integral del Indígena de la provincia Río Negro que entró en vigencia el 22 de diciembre de 1988 a través del Decreto N° 2.924 firmado por el gobernador de aquel entonces, Osvaldo Álvarez Guerrero. La ley específica que tiene como objetivo tratar integralmente *“la situación jurídica, económica y social de la población indígena”*, tanto en términos individuales como colectivos. Asimismo, tiene por objeto *“reconocer y garantizar la existencia institucional de las comunidades y sus organizaciones, así como el derecho a la autodeterminación dentro del marco constitucional”*, según aclara. Por último, se especifica que estos objetivos implican un real respeto, tal como dice el Artículo 1, por *“sus tradiciones, creencias y actuales formas de vida”* (el subrayado me pertenece).

La ley está dividida en nueve capítulos. De acuerdo al interés de este trabajo se analizará el primero que es donde se dan las tipificaciones de los sujetos destinatarios de la ley que determinan los apartados subsiguientes. Sin embargo, para reponer el co-texto en el que se enmarca la ley se describirán sucintamente los capítulos que la constituyen²².

El Capítulo II establece que la autoridad de aplicación de la ley es el Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas –Co.De.C.I.—, de carácter consultivo y resolutorio, cuya conformación y funciones se establecen en la misma ley (Art. 6).

El Capítulo III aborda el tema de la propiedad de la tierra –cuestión neurálgica dentro de las reivindicaciones de las organizaciones indígenas–, estableciendo mecanismos de adjudicación de la tierra, así como de la realización de investigaciones referidas a situaciones de lesión enorme o subjetiva en detrimento de *“las comunidades indígenas y/o sus pobladores”* y aplicación de programas económicos (Arts. 11 al 23).

El Capítulo IV se refiere a la educación y cultura, cuyos criterios giran en torno a la inclusión y participación en términos igualitarios dentro de la *“Sociedad Nacional”* a través del acceso a la educación. Otros de los criterios que se establecen son los de *“resguardo”* y *“revalorización”* de *“la identidad histórica-cultural, tradiciones, costumbres, creencias y lengua de los pueblos”*, que se ejecutan a través de mecanismos tales como la designación de horas para los *“indígenas que hablen su lengua y deseen transmitirla a sus descendientes”* (subrayado propio), la adjudicación de becas y el conocimiento de los derechos y obligaciones *“especialmente respecto del trabajo y los servicios sociales”* (Arts. 24 al 35).

El Capítulo V trata acerca de la seguridad social, el trabajo y la salud. En este sentido se instrumentan mecanismos de jubilación y pensión en casos de *“indigencia comprobada”*, se aplican medidas que garanticen la *“no discriminación y explotación laboral del indígena”* y se trata sobre

²² Para un análisis en profundidad de la Ley Integral del Indígena ver Mombello (1991).

“diversificación productiva y mejoramiento socio-económico de la población indígena”. También este Capítulo hace referencia a la seguridad sanitaria “de acuerdo con las prioridades de la comunidad indígena” (Arts. 36 al 45).

El Capítulo VI denominado “de la vivienda” establece la creación de planes de vivienda (Arts. 46 y 47), mientras que el Capítulo VII refiere a la comunicación social. En este apartado, la ley apunta a garantizar “la formación y capacitación de comunicadores sociales”, así como los mecanismos participativos y de asesoramiento destinados a los productores y a “los indígenas y pobladores rurales”, facilitando al mismo tiempo equipos de radio en los parajes (Arts. 48 al 51).

El Capítulo VIII establece disposiciones generales acerca de los derechos y las obligaciones de la ley en relación a los establecidos constitucionalmente y se determina la creación de un Fondo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas. Asimismo, se especifica que la ley es “extensible a los pobladores rurales carenciados, cuya situación se asimile a la de los indígenas” (Arts. 52 al 59). Finalmente, el Capítulo IX trata sobre disposiciones transitorias.

Capítulo I

El **Capítulo I** es el que especifica los principios generales de la ley y que tipifican, argumentan y limitan el sentido a los sujetos destinatarios de la ley: **población indígena y comunidad indígena**.

- **Macroestructura:** Definición de la población indígena, comunidad indígena y de sus formas organizativas y representativas en Río Negro.
- **Estrategias discursivas y argumentativas en la construcción del “ellos” y el “nosotros”:**

a) **Estrategia referencial o de nominación:**

▪ **Nominación del “nosotros”:** Por las características del discurso legislativo, el sujeto enunciador de la ley no está explícitamente nombrado dentro del discurso, pero se infiere que es el estado de la provincia de Río Negro el que “habla” a través de la ley.

▪ **Nominación del “ellos” mapuche:** Los sujetos destinatarios de la ley son nombrados con términos en apariencia neutrales como “población indígena”, “miembros de las comunidades”, “familia, asentamiento o comunidad”, “Comunidad Indígena”, “conjunto de familias” y “familias indígenas”. Otras categorías utilizadas en la ley contienen connotaciones que remiten a relaciones interétnicas y políticas mucho más densas que las primeras, como la de “indio mapuche” y la de “pueblo mapuche”,

b) **Estrategias de predicación:**

La ley define a la **población indígena** como “*miembros de las comunidades*”, restringiendo la pertenencia indígena a la condición de ser o no miembro de una determinada comunidad (Art. 2). A la vez, esas **comunidades** son clasificadas dentro del mismo enunciado como “*concentradas*” o “*dispersas*” y se especifica que deben ser “*autóctonas o de probada antigüedad de asentamiento en el territorio de la Provincia*” (art. 2°). El mismo artículo atribuye a las **comunidades indígenas** una forma de vida particular y distintiva por “*costumbres y tradiciones*” que les son propias. La atenuación a la exigencia de demostrar cualidades de comportamiento diferenciales se expresa mediante la formulación de que la vida pueda ser regida “*total o parcialmente*” por las pautas que el estado considera propias de los indígenas.

La exterioridad de esas formas de vida respecto del “nosotros” formulador de la ley (legisladores rionegrinos y estado provincial de Río Negro) se plantea en la elección del adjetivo posesivo “*sus*” propias costumbres y tradiciones.

Además de la estructura organizativa en comunidades, esta **población indígena** tiene a “*sus organizaciones*” que también conforman la vida institucional indígena (art. 1°). Dentro de este esquema, el estado orienta su accionar hacia el reconocimiento de ambas estructuras y adopta el rol de garante de su existencia. Esa garantía legal implica, además, que el estado impulse el respeto por las “*tradiciones, creencias y actuales formas de vida*” específicas que posee esta población.

La categoría de **indio mapuche** se construye poniendo como criterio el de la autoafirmación, ya que todo individuo que “*se defina como tal*” puede serlo independientemente de su lugar de residencia, es decir –siguiendo el texto de la ley-, sea que viva en su comunidad o fuera de ella, que es de donde aparentemente provendría la **población indígena**. El límite al autoreconocimiento lo establece el requisito de tener que ser reconocido por la “*familia, asentamiento o comunidad*” a la que pertenece el **indio mapuche**. De esta manera, la **familia** y el **asentamiento** son otras formas de comunalización indígena que, si bien la ley no tipifica, nombra e implícitamente reconoce.

Las pautas que determinan la membresía a estas tres grupidades nombradas no son fijadas por el estado, ya que la misma ley autoriza que sean establecidas por el **pueblo mapuche**. Este agente es el que daría la legitimidad de la pertenencia a los individuos autoreconocidos como mapuche y que orientaría al estado a identificar a los sujetos indígenas. Si bien el estado opta por no profundizar la tipificación del **indio mapuche**, ya que establece como principio de pertenencia al autoreconocimiento, sí identifica a interlocutores dentro de ese vasto conjunto que es el **pueblo mapuche**, tales como el Consejo Asesor Indígena –organización que la ley reconoce explícitamente en sus artículos 5° y 6°-- y el Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas, organismo gubernamental que la propia ley crea (Artículo 7°, Capítulo II).

En el artículo 3°, la ley define explícitamente a la **comunidad indígena**. Su conformación está dada por un “*conjunto de familias*”, que acreditan su pertenencia indígena y comunitaria mediante el autoreconocimiento. Este criterio establece que el dato cuantificable es uno de los puntos determinantes para tipificar una comunidad indígena, aunque ese conjunto de familias debe poseer, además, “*identidad, cultura y organización social propia*”. De esta manera la ley construye como otro dato relevante criterios que se vinculan a la experiencia social que son entendidos como específicos de los indígenas mapuche.

Las **comunidades** tienen la particularidad de tener “*normas y valores de su tradición*” indígena que deben conservar para demostrar su pertenencia en términos legales. Además, deben haber hablado o comunicarse en el presente con una “*lengua autóctona*”, aunque no se especifica cuáles serían las lenguas autóctonas que el estado reconoce. Otro requisito es que las familias que conforman la comunidad deben convivir en un “*hábitat común, en asentamientos nucleados o dispersos*”.

La ley habilita la posibilidad de que **familias indígenas** que decidan “*reagruparse*”, autodefiniéndose como indígenas, practicando aquellos elementos que la ley estipula que son intrínsecos a los indígenas (identidad, cultura y organización social, normas, valores e idioma propios) y convivan según los criterios enunciados, puedan ser reconocidas como comunidad indígena para beneficiarse de la ley.

Respecto de la forma en que se piensa la estructura organizacional social de las **comunidades indígenas**, el artículo 4° predetermina que las comunidades tienen “*autoridades*” que tienen como función, según la ley, participar de manera directa en aquellas “*acciones que les incumban*”. Además, pueden “*peticionar y gestionar*” recursos ante el estado y “*administrar y controlar bienes comunes*”, adquirir otros para la comunidad y realizar las obras que ésta requiera para su desarrollo. Es decir, que la cualidad de las autoridades en relación al estado es la de ser gestor en beneficio de la comunidad que representa. El límite a sus posibilidades de gestión es que debe actuar dentro de “*sus propias comunidades*” y en el marco de las “*reglamentaciones y determinaciones*” acordadas en mayoría por los miembros de la comunidad. De esta manera el estado interviene dentro de la autodeterminación de las comunidades reconocida en el artículo 1° al fijar y condicionar mecanismos de representación y participación.

El artículo 5°, el último del primer capítulo de la ley, determina criterios de organización comunitaria y representatividad al establecer la figura de “*jefe o responsable*” –que estaría incluida dentro de “*las autoridades*”– que opera como interlocutor ante el estado provincial. Las **comunidades indígenas** están obligadas a registrarse en un “*Registro Especial*”, trámite que deben realizar según la ley para poder ser reconocidas como tales. El estado exige que expliciten las pautas de “*su organización interna*” que, como la misma ley establece en sus artículos 2° y 3°, respondan a criterios “*propios*” indígenas. Asimismo, se refuerza el requisito de que las **comunidades indígenas** tienen la obligatoriedad de acreditar los antecedentes de ocupación del territorio de la provincia, ya especificado en el artículo 2°. Para que los datos de esta presentación sean legalmente válidos, deben estar refrendados por la mayoría de los miembros de la comunidad y por los miembros del Consejo Asesor Indígena. Además, se exige que la **comunidad** deba identificarse con un nombre, un domicilio, dejando constancia de los miembros que la integran.

c) Estrategias de argumentación: Topoi que aparecen en la argumentación.

Topos del reconocimiento: hay “*otros*” distintos a “*nosotros*”. En base a este topos, se impulsó a nivel provincial el debate que articuló diversas agencias y agendas que, finalmente, derivaron en que la ley establezca que se debe “*reconocer y garantizar*” la vida institucional de la

población indígena en la provincia. En ese sentido, se garantiza la “existencia” de comunidades y también de organizaciones indígenas.

Topos de autoctonía: *los indígenas son autóctonos.* Es lo que le da posibilidad de diferenciarse de otras grupidades provinciales y ser reconocidas por el estado. Las comunidades deben ser autóctonas y esa autoctonía se mide por el tiempo de antigüedad respecto a su asentamiento en la provincia. Siguiendo este criterio, su idioma también es caracterizado como “autóctono”.

Topos de extinción: *peligra la existencia de la cultura indígena.* En base a este topos, unido al topos de autoctonía, el estado provincial rionegrino impulsa la creación de la ley 2.287 como “protector” de las poblaciones en peligro que habitan dentro de su territorio y “garante” de su vida institucional. Así, el estado provincial junto con las organizaciones que intervinieron en la sanción de la ley 2.287 establecen que se debe “reconocer y garantizar la existencia de las comunidades” (Art. 1) que tienen “*identidad, cultura (...) conservan normas y valores de su tradición*” y hablan o hablaron “*una lengua autóctona*” (Art. 3).

Topoi subyacentes:

- “**por nuestro bien**”: la cultura aborígen es contributiva a la identidad e idiosincrasia de la provincia, según lo reconoce la Constitución de la Provincia de Río Negro en su Artículo N° 42.
- “**por el bien de ellos**”: si el estado los reconoce a través de la ley y respeta “sus tradiciones, creencias y actuales formas de vida” (Art. 1°, subrayado propio), entonces garantiza su existencia.

Topos de tribalización: *la grupidad indígena se estructura en comunidades* (Art. 2° y 3°). Estas comunidades son clasificadas de dos maneras posibles, concentradas o dispersas.

Topos subyacente:

- **Tienen caciques que dirigen al grupo:** a este topos responde la necesidad de identificar “*autoridades*”, “*jefe*” o “*responsable*” de la comunidad que actúan en el ámbito de sus propias comunidades. A través de esas autoridades pueden petitionar y gestionar ante las autoridades del estado provincial (Art. 4° y 5°). No hay otro ámbito de interlocución posible que medie entre el estado provincial y las comunidades indígenas. El C.A.I. actúa en esta mediación como veedor y legitimador de las pautas requeridas para demostrar alteridad indígena.

Topos de la diferencia cultural: *los indígenas viven de modo diferente.* La alterización indígena se exalta y se mide de acuerdo a pautas culturales, costumbres y tradiciones (Art. 2° y 3°) distintas al “nosotros” ciudadanos de la provincia de Río Negro y ciudadanos argentinos, cristianos, occidentales, no indígenas. Si bien se parte del supuesto de que las comunidades tienen pautas

diferentes, están obligadas a demostrar que conservan esas normas y valores de *su* tradición, así como pautas de ordenamiento y reglamentaciones de funcionamiento interno (Art. 4°).

Topoi subyacentes:

- **Los indígenas no se conducen con nuestras pautas:** por eso, la diferencia cultural respecto del “nosotros”, debe reglamentarse. La población indígena tiene derecho a la autodeterminación y los miembros de sus comunidades deben establecer reglamentaciones internas, pero deben enmarcarse dentro del marco constitucional vigente (Art. 1°) y deben ser identificadas claramente mediante la inscripción a un “Registro” que, por las características de la población, es “Especial”.
- **Se comunican de modo distinto:** ligado al topos de “tribalización”. Entre esos “otros” que son las comunidades deben haber jefes (Art. 4° y 5°) identificados con los que el estado pueda dialogar.
- **Tienen representantes:** dentro de la ley son reconocidas tanto las comunidades, como las organizaciones. Tanto los indígenas “dispersos” como los “agrupados” en comunidades tienen representantes que actúan como voceros de la población indígena en la provincia. En base a este topos, la ley establece que la población indígena organizada en comunidades debe tener el aval del Consejo Asesor Indígena para poder ser legítimamente reconocida por el estado (Art. 5°).

Topos de la ilegalidad: lo que va contra la ley, es ilegal. Por eso, la autodeterminación de la población indígena está reconocida y permitida, pero “*dentro del marco constitucional*” (Art. 1) vigente en el estado argentino y en el estado de la provincia que rigen los marcos de gobernabilidad.

Topos de clase: los indígenas son pobres. La alteridad indígena se vincula a la pobreza material, por eso las autoridades de las comunidades tienen como función administrar, adquirir y controlar bienes comunes, ejecutar por sí o por terceros las obras necesarias para el desarrollo individual y colectivo de los miembros de la comunidad (Art. 4°).

d) Estrategias de puesta en perspectiva, de enmarcado o de representación del discurso: ubicación del punto de vista del que habla.

Los lugares sociales desde donde se construyen las nociones de **población indígena, indio mapuche y comunidad indígena** son los habilitados en el marco de la disputa por el reconocimiento de derechos a los indígenas en la arena legislativa. En esa arena participan varios actores: el gobierno de la provincia, el C.A.I., los legisladores y funcionarios provinciales –algunos de ellos integrantes de la Comisión para el Estudio del Problema Aborigen-, la Iglesia Católica, partidos políticos, las instituciones y organizaciones vinculadas a la defensa de los derechos humanos, sindicatos, entre

otros. Todos ellos fueron construyendo un piso de discusión que condensó anteriores y vigentes concepciones de aboriginalidad con planteos puntuales, desde donde gravitaron las formulaciones que posibilitaron las formaciones discursivas que contiene la ley 2.287.

La forma en la que se produce discurso está determinada por el campo semántico legislativo. Es por ello que los principales insumos argumentativos que se utilizan son la tipificación y caracterización de los sujetos individuales y colectivos a quienes está destinada la ley a partir de las que se establecen los límites y las aperturas de lo que la ley habilita y lo que clausura.

Si bien institucionalmente se establece que las leyes son escritas por cuerpos legislativos constituidos para tal fin, en el caso de la redacción de la ley Integral del Indígena se pueden entrever la participación activa dentro del proceso de redacción de la ley al C.A.I.. La disputa planteada con el Poder Ejecutivo de la provincia, así como el diálogo establecido por los distintos actores participantes, hizo que se tuviera que reconocer explícitamente la presencia de la organización en tanto representativa de la población indígena de la provincia, reflejado en el primer artículo de la ley que establece que se debe *“reconocer y garantizar la existencia institucional de las comunidades y sus organizaciones”* (subrayado propio). Otro de los puntos donde se refleja esa interlocución es en la creación del Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas, organismo que tiene carácter consultivo y resolutivo, gracias a la intervención y la movilización del C.A.I. que impidió que se menoscabara la participación y representatividad de los indígenas en los mecanismos de ejecución de la ley (Mombello, 1991 y Gutiérrez, 2001).

Asimismo, el texto de la ley avanza en los reconocimientos políticos hacia las comunidades y organizaciones indígenas valorando la autodeterminación como un derecho a garantizar, recogiendo las discusiones internacionales y nacionales que distintas usinas indígenas y no indígenas colocaron en la agenda de los reconocimientos hacia los indígenas. Esta formulación discursiva es posible, sobre todo, en el contexto nacional donde los derechos humanos, políticos y sociales cobraban especial relevancia a menos de cinco años de reiniciado el proceso democrático. El estado provincial, por su parte, vela porque esos reconocimientos sean aplicados dentro de los marcos constitucionales pues la garantía de la estabilidad gubernamental era uno de las dimensiones del estado que, en ese contexto, cobrara importancia para la ciudadanía y el propio estado democrático.

e) Estrategias de intensificación y mitigación

El primer Capítulo de la ley presenta dos facetas, por un lado, la declaración de objetivos que se persigue con la operacionalización de la ley y, por otro, la tipificación de los sujetos, así la competencias de su accionar que les son reconocidas y condicionadas por el estado.

El estado asume declarativamente responsabilidades, para lo cual utiliza la fuerza ilocucionaria de la garantía y del compromiso (artículo 1). Es así que el estado establece que sus objetivos son:

“reconocer y garantizar la existencia institucional de las comunidades y sus organizaciones, así como el derecho a la autodeterminación dentro del marco

constitucional, implicando un real respeto por sus tradiciones, creencias y actuales formas de vida” (Capítulo I, art. 1°).

A través de este recurso el estado no sólo asume como propios los principios que operan en su política destinada a indígenas, sino que, además, compromete su accionar a la asunción de medidas que necesariamente repercuten en el desarrollo de la vida institucional indígena.

En los artículos siguientes se tipifican los sujetos individuales y colectivos. Aquí se utilizan las fuerzas ilocucionarias de designar y exigir que subyacen en la definición de qué es **población indígena, indio mapuche y comunidad indígena**, así como en los condicionamientos establecidos para identificar –dentro de los marcos de la ley—quiénes cumplen o no con las características establecidas en la tipificación (artículos 2° y 3°).

Finalmente, la ley en su Capítulo I utiliza la fuerza ilocucionaria de exigir y conceder para definir prácticas (artículos 4° y 5°).

4.1.2. “Gente de la Tierra”, órgano de difusión de la Comisión para el Estudio del Problema Aborigen

En 1984 se crea la Comisión de Estudio del Problema Aborigen de la provincia de Río Negro, cuyo objetivo principal era redactar un proyecto de ley que tratara el tema de los derechos indígenas. Tal como sugiere la elección del nombre de la Comisión, para la provincia la presencia aborigen entrañaba un problema que debía resolverse con intervención de los órganos legislativos y reguladores del estado. Por ello, la Comisión se conformó con cinco representantes de la Legislatura²³, dos representantes del Ministerio de Recursos Naturales y uno de la Dirección General de Tierras de la Provincia. En el proyecto inicialmente presentado se expresa la necesidad de elaborar medidas proteccionistas por parte del gobierno que vendrían a reparar los saqueos sufridos por los indígenas. El planteo estaba basado en el supuesto de que esos saqueos eran producto del desamparo estatal, pero no de la intervención directa del estado en la política de despojo. En el proyecto los legisladores especificaron que los fundamentos serían los del decreto N° 107, a través del cual se pretendía *“conservar a las razas a través del cultivo de los últimos vestigios que de ellas quedan, de suerte que se mantenga viva la Cultura rionegrina”* (en Mombello, 1991: 65). La idea de “conservación” y de “vestigio” de una población que se formula como paralizada frente a su situación, dan cuenta de una posición estatal paternalista y asimilacionista que se expresa mediante la metáfora del “cultivo” de elementos condenados a la desaparición. La importancia de esos elementos dentro del repertorio cultural rionegrino define una política de intervención estatal de preservación.

Esta Comisión entrará en relación con el C.A.I., a la que reconoce como única organización representativa de la población indígena y campesina pobre de la provincia. El objetivo era poder formular un proyecto de ley para elevarlo al Poder Ejecutivo provincial. Esta negociación llevaría dos años, tiempo durante el cual se establecieron los temas sobre los que legislaría la ley, estableciéndose dos visiones diferenciadas entre los miembros de la Comisión y los del C.A.I.

²³ La Comisión estaba presidida por el legislador Ernesto Epifanio y su vice-presidente fue Jorge Douglas Price, en tanto, Guillermo G. Soria era el secretario y los vocales eran Esteban Rodrigo y Miguel Ciliberto.

Mientras los primeros colocaron el énfasis de los objetivos de la ley en rescatar la denominada “cultura tradicional mapuche”, los segundos buscaban que se reglamentara a favor de los indígenas y campesinos pobres en lo referido al acceso y tenencia de la tierra, así como en la autonomía de las comunidades para la toma de decisiones (Mombello, op. cit.).

Dos años después de que el proyecto consensuado por la Comisión y el C.A.I. se aprobara por unanimidad en la Legislatura –previa situación conflictiva con el gobierno-, los miembros de la Comisión editaron un periódico que denominaron “*Gente de la Tierra*”.

En su primer número de noviembre de 1990 se publicaron notas referidas a la condición histórica de la población indígena, tanto en el continente como en la provincia, y a la importancia de la Ley 2.287 como instancia visibilizadora de esa población en tanto sujetos de derecho. La primera nota se titula “*Por qué una ley para los paisanos*” y se presenta como editorial de la Comisión. Allí se expresa la diferencia de estatus legal entre la población no indígena y la indígena en el país, la situación de sometimiento históricamente padecido luego de la conquista, las “*vejaciones*” y “*la instauración del genocidio*” (Comisión para el Estudio del Problema Indígena: 2). Debido a esta situación subalternizante, los legisladores miembros de la Comisión fundamentaban la importancia que revestía la sanción de una ley para los indígenas.

Hay otra nota titulada “*11 de Octubre. Lo que fuimos*”, firmada por el presidente de la Comisión, Ernesto Epifanio, referente al significado ideológico y simbólico del doce de octubre para los indígenas de América Latina. Más adelante se reproducen extractos de los artículos que integran la Ley Integral del Indígena 2.287 y se sintetizan los objetos sobre el que legisla cada artículo. Esta sección está encabezada por una introducción donde se reconoce al C.A.I. como la “*única organización provincial de paisanos y campesinos pobres, reconocida política y jurídicamente*” (Comisión para el Estudio del Problema Indígena: 5).

La publicación también incluye una nota titulada “*Tanto va el cántaro a la fuente...*” que refiere al proyecto de construcción de la represa de Piedra del Águila que afectó a los pobladores de la Reserva Indígena de Pilquiniyeu del Limay. Para ese año la etapa de inundación del embalse aún no se hacía efectiva y la publicación refleja el espíritu optimista acerca de la consumación de un convenio entre la empresa estatal HIDRONOR S.A. y la provincia de Río Negro que tenía como objetivo lograr la relocalización de los pobladores afectados en condiciones óptimas. El concepto de “*etnodesarrollo*” contenido en este artículo se expone como unificador de experiencias culturalmente diferentes, que sigue la línea editorial del respeto por los valores socio-culturales que posee el indígena o paisano²⁴, diferentes al los del “*nosotros*” rionegrino.

A continuación se transcribe una entrevista a “Chacho” Liempe, referente del C.A.I. La nota se titula “*Otra historia*” y hace referencia a cómo vivía la población indígena antes de la conquista. Es interesante notar que el entrevistador se pregunta “*cómo vivía el pueblo mapuche antes de la llegada de los españoles*” (op. cit.: 22) rememorando el tiempo inicial de la conquista y no el de la ocupación del territorio por parte del ejército argentino, actor que fue efectivamente el que afectó la ocupación territorial mapuche en Patagonia. A esta entrevista le sigue una nota titulada “*La cultura mapuche*”, en

²⁴ Para un análisis sobre la consecución del proyecto de Piedra del Águila y las repercusiones sobre la población indígena de Pilquiniyeu del Limay ver, entre otros, los trabajos de Radovich y Balazote (1988, 1989, 1991 y 1999) y de Francioni y Poggiese (1988, 1990 y 1996).

la que se relatan pasajes de la vida de la artista mapuche Aimé Painé y se rescata su figura como “embajadora del pueblo mapuche” (op. cit.: 24).

Finalizando la publicación se encuentran los artículos firmados por dos de los legisladores miembros de la Comisión para el estudio del problema indígena. El primero es de Guillermo Soria, representante del Partido Provincial Rionegrino, quien además de exponer la importancia de la tarea legislativa, rescata el principio del derecho occidental de igualdad de derechos y obligaciones frente a la ley –indígenas incluidos—y la posición del partido al que representa. En referencia a la puntual situación de la población indígena, el legislador manifiesta como objetivo de la Ley 2.287 concluir con la marginalidad y el aislamiento de la población indígena que se ha mantenido “so *pretexto de preservar formas culturales o tradicionales*” (op. cit.: 26). Sin embargo, a esa igualdad enfatizada por el legislador le subyace un supuesto de diferencia dada en términos culturales, dado que la Ley “*intenta preservar el acervo cultural de nuestras tradiciones a partir de la promoción y difusión de todas sus manifestaciones*” (op. cit.: 27).

El artículo seleccionado para el análisis es el firmado por el legislador Jorge Douglas Price. Elegimos este artículo porque, a diferencia de los demás, refiere explícitamente a la Ley Integral del Indígena 2.287 en su dimensión jurídica y porque representa al bloque oficial del gobierno de entonces encabezado por Álvarez Guerrero, por lo que su discurso deja entrever los sentidos que operaban dentro del sector gobernante de fines de los ‘80s.

- **Macroestructura:** Importancia de la Ley Integral del Indígena para la integración de la población aborigen de la provincia de Río Negro.
- **Estrategias discursivas y estrategias argumentativas en la construcción del “ellos” y el “nosotros”:**

a) Estrategia referencial o de nominación:

▪ **Nominación del “nosotros”:** No hay referencias explícitas a un nosotros, pero sí se utilizan verbos como “afirmamos”, “recogemos”, “prevemos” que se utilizan en relación a las acciones que los legisladores adoptan en función de la aplicación de la ley Integral del Indígena. Por lo tanto, el nosotros desde el cual se construye el discurso es el de funcionarios de la provincia de Río Negro e integrantes de la Comisión de Estudio del Problema Aborigen.

▪ **Nominación del “ellos” mapuche:** Se los nombra como “comunidad mapuche de Río Negro”, “cultura y vida mapuche”, “el Consejo de la Comunidad Indígena”, “indígenas rionegrinos”, “su comunidad”, “comunidad indígena”, “pueblo mapuche”, “miembros de la comunidad”, “comunidades mapuches”.

El título del artículo, “*Una auténtica integración*”, parte de la idea de que los indígenas no están incluidos dentro de un modelo social al que pertenece la provincia en la que vive esta población y a la que pertenece el legislador.

En el primer párrafo el legislador miembro de la Comisión, menciona que la ley tiene como objetivo la obtención de *“la más auténtica integración de la comunidad mapuche de Río Negro”* a la provincia. La identidad cultural indígena es caracterizada como *“principio inalienable”* sobre el que se fundan los aspectos de la ley y, por lo tanto, se construye como principio jurídico desde la retórica de los derechos. Es así que la diferencia cultural que *“portan”* los indígenas es caracterizada como valor jurisdiciable o legislable y reviste carácter de derecho y no sólo de marcación étnica.

En el segundo párrafo se hace mención a que la tarea de legislación se afirma en un proceso histórico que se evalúa como contrapuesto a los términos antropológicos hegemónicos de pensar el desarrollo cultural de las sociedades. Se especifica que para el caso mapuche primó una relación de dominación etnocentrista que trae aparejada la *“explotación y el olvido”* de la **vida mapuche**. En ese sentido se evalúa como negativa la *“conquista”* del desierto que trajo aparejada en el presente la necesidad de re-construir a la explotada y olvidada vida mapuche en objeto de protección legal.

En el tercer párrafo el legislador valora como positiva la participación dentro del **Consejo de la Comunidad Indígena** de *“indígenas rionegrinos elegidos directamente por su comunidad”*. La articulación discursiva que realiza aquí el enunciador vincula, por un lado, el clivaje étnico con la geografía estatal que deviene en marco delimitado de inclusión que otorga legitimidad para la participación dentro de los ámbitos de aplicación de la ley 2.287. Por otro lado, la utilización del concepto de **comunidad indígena** en el caso del *“Consejo de la Comunidad Indígena”* no se refiere a un conjunto de familias en el sentido en el que lo hace la Ley Integral del Indígena (Art. 3°), sino que el término se utiliza como nominación de sujeto colectivo para nombrar al conjunto de la población indígena a la que se alude como destinatario de la ley. De la misma forma, como forma de nombrar al conjunto de la población mapuche, esta noción se utiliza para referirse a los miembros de los *“grupos activos de la comunidad indígena”*. Dentro de las posibles elecciones léxicas que podrían ser utilizadas como nominalizadores colectivos, el legislador opta por *“comunidad”* frente a otros, como podría ser el término de **pueblo mapuche** que utiliza en el mismo párrafo más adelante. Dentro de la construcción discursiva, las significaciones jurídicas que entraña el concepto de “pueblo” no están asociadas a los destinatarios y partícipes indígenas en tanto sujetos de ejecución de la ley. En cambio, el mismo término sí está asociado a las *“formas tradicionales”* culturales que poseen esos mismos indígenas.

En el siguiente párrafo el término se utiliza en plural como **comunidades indígenas**, como núcleos sociales distintivos y en un sentido más cercano al que establece la Ley, en tanto conjunto de familias.

La opción por asociar el término de **comunidad indígena** para identificar al conjunto de la población indígena restringe dimensiones políticas y jurídicas que sí puede invocar el término “pueblo”. Además, sigue subyacente la idea de que la forma de organización bajo la que se puede agrupar al conjunto de la población es el de **comunidad** sea en términos particulares como generales.

b) Estrategias de argumentación: Topoi que aparecen en la argumentación.

Topos de integración: la población indígena está excluida de la sociedad provincial.
Es necesario legislar para asegurar la integración de la población indígena a la sociedad de la

provincia. La integración de esta población se plasma a través de construcciones graduales de ciudadanía posibilitadas por marcos jurídicos de reconocimiento.

Topoi subyacentes:

- *por el bien de ellos:* los indígenas han sido dominados, expoliados y olvidados. Se revertirá su situación si se integran al contexto social de la provincia a partir de ser sujetos de derecho.
- *por el bien de todos:* se resguardan los derechos humanos, políticos y sociales. En base a ello se toman en cuenta los antecedentes nacionales y latinoamericanos y se resguarda la identidad cultural indígena devenido en principio inalienable. Asimismo, sobre la base del respeto a las instituciones se reconocen y se afianzan a sus organizaciones, como el C.A.I., y a sus representantes.

Topos de la representación: *los indígenas participan a través de sus representantes.*

La posibilidad de integrarse al Consejo de Desarrollo de la Comunidad Indígena brinda a los indígenas la participación directa y la vinculación a la sociedad provincial en términos de indígena rionegrino.

Topos de tribalización: *la población indígena vive agrupada en comunidades y sus miembros actúan de manera conjunta.* Unido al topos de la representación se supone que el conjunto de la población puede ser entendida como una sola “*comunidad mapuche de Río Negro*” que designa representantes comunes para el conjunto de la población indígena que desarrollan su tarea en el Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas, órgano de aplicación de la ley. Por otra parte, el Co.De.C.I. es la única entidad encargada de actuar en todos los aspectos que impliquen a las poblaciones indígenas en la provincia (tierras, salud, educación, viviendas, etc.).

Topos de la diferencia cultural: *los indígenas viven de modo diferente.* Por esta razón y en virtud de que la “*cultura y la vida mapuche*” han sido víctimas de la “*explotación etnocentrista*”, la ley Integral del Indígena tiene como objetivo primordial obtener la integración de esa población de la manera más “*auténtica*” posible, respetando los antecedentes jurídicos nacionales y latinoamericanos de derechos indígenas. De acuerdo a ese modo de vida diferente, los indígenas tienen formas tradicionales para elegir a sus representantes.

Topos de ruralidad: *los indígenas viven en la zona rural.* Además, es en esa espacialización donde se conservan los vestigios de la cultura que se busca conservar. Por eso, sus representantes provienen de los parajes rurales de la provincia y son elegidos “*conforme las formas tradicionales del pueblo mapuche*”.

Topos de clase: *los indígenas son pobres y están marginados.* Esta situación es producto de un proceso histórico que se revertirá con las leyes. Por eso, la ley 2.287 contempla

normas previsionales, laborales y contractuales especiales para la población indígena que apuntan a conseguir condiciones dignas para ellos.

Topos subyacente:

- **los indígenas también son campesinos.** De la vinculación entre el topos de clase con el topos de ruralidad se puede afirmar que los indígenas son campesinos pobres. Entonces, la misma ley que contempla a los indígenas es extensible a los campesinos carenciados de la provincia de Río Negro porque su situación económica y social es similar.

Topos de discriminación: los indígenas son discriminados por los no indígenas. Por eso se necesitan instaurar nuevas pautas sociales que eliminen los prejuicios existentes y aseguren el respeto a los indígenas. Esa tarea está contemplada dentro de la ley, por lo que este topos se vincula al siguiente sobre legalidad.

Topos de la legalidad: la justicia se aplica por medio de las leyes. Las normas vigentes en materia de tierras permitirán revertir un proceso histórico injusto padecido por los indígenas. Además, la ley 2.287 permite que indígenas y campesinos carenciados tengan una “existencia digna” y una “cobertura social adecuada”. Unido al topos de discriminación, se apunta a que la misma ley también revierta la discriminación existente hacia los indígenas.

c) Estrategias de puesta en perspectiva, de enmarcado o de representación del discurso. Ubicación del punto de vista del que habla.

El lugar social desde el cual se construye el discurso es el del legislador provincial que actúa en representación del gobierno de aquel momento y como integrante de una Comisión que aborda a la población aborigen como un problema que debe resolverse mediante mecanismos legislativos. Además, se trata de un reconocido jurista rionegrino que participó de la redacción del proyecto de ley destinada a indígenas en Río Negro, presentada por el gobernador Álvarez Guerrero que entraría en disputa con el proyecto del que había participado en C.A.I. (Mombello, 1991).

El legislador asume un “nosotros” como Comisión que entiende y afirma que esa población ha sido expoliada y olvidada por la “dominación etnocentrista” debe ser integrada de una vez a la sociedad rionegrina.

El espíritu que subyace a la construcción del discurso es el de la necesidad de la cohesión social a partir de la integración de los sectores marginados de la sociedad, como los indígenas y los campesinos carenciados, en el contexto del retorno a la democracia y la vuelta a la participación de los actores políticos a la esfera gubernamental. Su discurso es parte de la nueva configuración social que defiende el derecho a la participación de todos los sectores y de la defensa de derechos humanos, sociales, políticos y culturales que operaban como base para el fortalecimiento de las democracias a nivel internacional y nacional. Esta vinculación con el contexto internacional se explicita cuando el legislador afirma que para la redacción de la ley 2.287 se analizaron antecedentes jurídicos latinoamericanos y se hace eco de los planteos internacionales que construyen y toman como objeto

de reconocimiento a la diferencia cultural. En ese marco, es intolerable seguir sosteniendo criterios racistas para relacionarse con la población indígena, por eso es necesario eliminar los *“prejuicios y las discriminaciones existentes”*. No obstante, permanecen operando en el discurso concepciones deterministas para pensar la forma organizacional indígena que se reflejan en la elección léxica de *“su comunidad”* para referirse al conjunto de la población indígena que actúa *“conforme las normas tradicionales del pueblo mapuche”*, aunque también se contempla que esas formas que se da la comunidad indígena sean asesoradas por el C.A.I.

Además, el legislador remite a una concepción que formula que las culturas, entendidas desde una concepción biologicista, se desarrollan y crecen. Además, en tanto marcos diferenciales de acción, mantienen relaciones respetuosas *“pacífica”* e *“interactiva”* con otras. De esta manera, hay culturas diferenciadas: una cultura indígena mapuche y una cultura rionegrina argentina no indígena que están en relación. Como la cultura indígena no ha sido debidamente respetada, el estado asume como tarea la de acompañar en la creación de nuevos marcos de reconocimiento que aseguren el respeto a los indígenas y a *“las historias institucionales de los pueblos”*.

a) Estrategias de intensificación y mitigación

El discurso del legislador comienza explicitando antecedentes y objetivos que se esperan obtener con la sanción de la ley 2.287 respecto de la población indígena de la provincia mediante el acto ilocucionario compromisorio en el que utiliza la fuerza ilocucionaria de garantizar. Así, se enuncia que la ley busca lograr en breve

“la más auténtica integración de la comunidad mapuche de Río Negro, al contexto social de la Provincia, sobre la base irrenunciable de su identidad cultural, principio inalienable sobre el que fundamos todos los aspectos de esta ley”.

Seguidamente, el discurso sigue utilizando actos ilocucionarios compromisorios con la fuerza ilocucionaria de comprometer, al aclarar mediante el acto ilocucionario compromisorio de que a la Comisión para el Estudio del Problema Aborigen los ha guiado una *“convicción antropológica”* basada en la interacción respetuosa y pacífica entre culturas diferentes. Asimismo, utiliza la fuerza ilocucionaria de evaluar y condenar al emitir un juicio sobre los efectos de la conquista en la vida y la cultura de los mapuche. Ese argumento sirve para hilar con el argumento posterior que adhiere a una visión positiva de la participación indígena.

Mediante el acto ilocucionario asertivo, el legislador utiliza la fuerza ilocucionaria de afirmar para reforzar el planteo de que la ley posibilita la participación indígena en los órganos de su aplicación. En ese sentido, otra fuerza ilocucionaria que opera en el discurso es la de garantizar, asumiendo la obligación de respetar a las instancias organizadas de la población indígena. Esa asunción de compromisos se refleja en la elección de verbos compromisorios como *“recogemos”* y *“prevemos”*.

“Sobre la base de entender que deben acompañarse las historias institucionales de los pueblos, recogemos la experiencia reciente del C.A.I. surgido de la acción gubernamental y de grupos activos de la comunidad indígena. Mediante la elección de representantes de los parajes conforme las formas tradicionales del pueblo mapuche, prevemos el afianzamiento del C.A.I. como asesor del Consejo”.

Finalmente, el legislador utiliza la fuerza ilocucionaria de asegurar tanto la *“existencia digna de los miembros de la comunidad”* al referirse las normas previsionales que prevé la ley, como el *“respeto”* hacia los indígenas posibilitados por la implementación de mecanismos comunicacionales tendientes a eliminar *“prejuicios y discriminaciones existentes”* de la provincia, reforzando el carácter compromisorio de su discurso.

4.1.3. Werquen: la pelea por la aplicación de la Ley Integral del Indígena

Como vimos en el capítulo anterior, el Consejo Asesor Indígena se conformó a partir de una necesidad concreta de atender la situación de extrema necesidad en la que se encontraban los pequeños productores de la provincia, que quedó al descubierto por la nevada de 1984. El proceso de disputa, redefinición y reapropiación que devino en la creación del C.A.I. permitió reformular la arena de interlocución en la que se debatía lo que para el estado provincial significaba un problema y lo que para el C.A.I. era el sector más desamparado de la población: los indígenas.

El trabajo político del C.A.I. buscó consolidar la organización de los sectores rurales empobrecidos –indígenas y no indígenas-- articulando distintos sectores que contribuían a sostener la demanda de derechos y la planificación de estrategias alternativas de inclusión económica y política. En este proceso, la organización disputó espacios de participación, tanto en la redacción del proyecto que dio vida a la ley Integral del Indígena 2.287, como en los mecanismos que luego instrumentarían su aplicación. Asimismo, amplió la demanda de derechos respecto de la distribución de la tierra y de la reformulación de los círculos económicos desiguales de la provincia, incorporando a los campesinos pobres y dando impulso a las organizaciones cooperativas ganaderas y de artesanos.

En marzo de 1993, el C.A.I. publica el primer número de **Werquen**, periódico mensual de la organización que se editó hasta 1995. Este periódico se editó en Viedma, capital de la provincia de Río Negro y surgió como *“una nueva herramienta de uso interno”* que aportaría a los *“distintos trabajos que desarrolla el C.A.I. por propia iniciativa o en los que participamos junto con otros sectores”* y cuya meta era *“ser útil a los miembros más activos del C.A.I.”*, tal como expresan en su primer editorial (C.A.I., Año 1. N° 1: 1, Marzo de 1993).

En sus distintos números se plantean temas tales como la privatización de las empresas del estado (Ferrocariles Argentinos), la flexibilización económica y laboral, la precarización de los servicios públicos (como la salud y la educación) que comenzaba a profundizarse en los primeros años de la década de 1990 cuando surgió Werquen. En sus artículos el periódico analizaba el impacto sobre la economía –fundamentalmente, la de la Línea Sur de la provincia—y su afectación a los trabajadores y se planteaban posiciones respecto de las políticas que el estado provincial desarrollaba en la Línea Sur, particularmente, las ligadas a la distribución y tenencia de la tierra. Además, se explicaba la

importancia de la vinculación del C.A.I. con otras organizaciones sociales (cooperativas de artesanos, organizaciones campesinas, centros de estudiantes, organizaciones no gubernamentales) y sindicales (Central de los Trabajadores Argentinos), así como la generación de alternativas productivas, algunas de las cuales eran diseñadas por la propia organización (cooperativización de la tierra, cooperativas agrícola-ganaderas y de artesanos, gestión asociada, capacitaciones). Asimismo, a través de Werquen se daban a conocer las resoluciones, las emociones y los pormenores contenidos en las asambleas anuales que realizaba el C.A.I. en la localidad de Ingeniero Jacobacci, que llegaron a convocar a centenares de pobladores de muy diversos puntos de Río Negro a los que se sumaron otros provenientes de Chubut y Neuquén.

Las secciones que permanecían estables en el periódico eran el editorial y un recuadro titulado “*Dueños de nuestra historia*” en el que se volcaban aspectos de la historia de la organización vinculados a los temas que se abordaban en cada número del periódico.

Siguiendo con la línea de análisis planteada hasta aquí, se seleccionaron dos artículos del periódico Werquen N° 3 donde la organización fija posición respecto a la Ley Integral del Indígena 2.287 de manera amplia, ya que siempre se hace referencia a ella en otros números. El artículo central se refiere a la reglamentación de la Ley 2.287 y a la creación del Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas, dos hechos que el C.A.I. demandaba al estado rionegrino quien, pese a haber sancionado la ley en 1988, aún no la había reglamentado. Este artículo de opinión que fija la posición de la organización frente a la ausencia de aplicación de la Ley 2.287 está reforzado por los antecedentes contenidos en el recuadro de la sección de “*Dueños de nuestra historia*”. Por abordar el mismo tema y por su riqueza discursiva, se analizarán ambos artículos en su relación intertextual.

- **Macroestructura:** Demanda de la reglamentación de la Ley Integral del Indígena 2.287 y creación del Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas.
- **Estrategias discursivas y estrategias argumentativas en la construcción del “ellos” y el “nosotros”:**

a) *Estrategia referencial o de nominación:*

▪ **Nominación del “nosotros”:** “Paisanada”, “pobladores”, “gente de la región”, “gente de los parajes”, “indígenas”, “paisanos”, “nuestra gente”, “nuestras familias”, “Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas”, “organización”, “C.A.I.”, “Asamblea del C.A.I.”, “nuestra asamblea”.

▪ **Nominación del “ellos”:** Poder judicial, Legislatura de Río Negro, gobernador Horacio Massaccesi, funcionario, legislador, gobierno provincial, clase media.

b) *Estrategias de predicación (atribuciones estereotipadas y valorativas de rasgos positivos y negativos, sumadas a predicados implícitos o explícitos):*

La **paisanada** es definida como esforzada y movilizadora en pos de conseguir la aprobación de la Ley 2.287. Es el agente que encarnó el proyecto generado por el C.A.I. y es constituyente, protagonista y principal destinatario de la política de la **organización** –término que funciona como sujeto colectivo--. La **paisanada** es la que, pese a haber sido desposeída y silenciada, conforma la fortaleza de la organización.

“Con esa fuerza protagonizamos la mayor movilización campesina de la historia después de 100 años de silencio”.

La construcción temporal de la prolongación de ese silencio remite a los años que, por esos años, tenía desde su ejecución la “Campaña del Desierto” que encabezó el estado argentino. Además, esa movilización es adjetivada como “campesina”, construyendo a esta nominalización de **paisano** a partir de una articulación de criterios etnicizantes, de clase y espacializadores que se refuerzan en otros pasajes del mismo texto.

“(…) En agosto nos echaron de la Casa de Gobierno. Volvimos al campo y allí confirmamos que el espíritu de nuestro proyecto se había hecho carne en la paisanada” (“Dueños de nuestra historia”, Werquen 3: 4)

El **paisano** como categoría no existe en el ámbito urbano. Quienes participaron de la pelea por la sanción de la Ley 2.287 son de origen rural.

Los **paisanos** son los gestores y los destinatarios de la ley Integral del Indígena 2.287. Se podría inferir pues, que son indígenas. Sin embargo, se opta por denominar de otra forma a los sujetos afectados por esa Ley. ¿Qué es lo que hace que se privilegie una noción sobre otra?

Indígenas es la categoría menos recurrente en los artículos de Werquen aquí analizados, de hecho se la menciona solo una vez fuera de los términos explícitos en los que los formula la ley (Ley Integral del **Indígena** y Consejo de Desarrollo de Comunidades **Indígenas**). Si bien esta noción está asociada discursivamente al reconocimiento de derechos que realiza el estado, el C.A.I. se apropia de los términos de esa ley para indígenas.

“En diciembre de 1988 muchos fuimos por primera y única vez a la Legislatura de Río Negro para defender la aprobación de nuestra Ley Integral del Indígena” (Dueños de nuestra historia, Werquen N° 3: 4, 1993).

En tanto, la noción de **poblador** es la más disociada de la marca étnica de pertenencia. Teniendo en cuenta el C.A.I. impulsó la necesidad de que los legisladores tomaran en cuenta dentro de la formulación de la ley 2.287 a los campesinos pobres no-indígenas, esta categoría resulta mucho más inclusiva que la categoría **paisano**. A diferencia de este último término, la categoría de **poblador** abarca a aquellos que viven en la zona rural de los parajes de la Línea Sur. La alianza radica en que los pobladores tienen intereses y necesidades que la ley 2.287 puede satisfacer, siempre y cuando se ponga en función el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas que se demanda. Asimismo, el término de **gente de la región** y **gente de los parajes** incluye a todos los campesinos pobres contenidos en la región denominada Línea Sur más allá de su pertenencia étnica, pero hacia quienes también están destinados los esfuerzos del **C.A.I.**

La elección de los tropos **poblador**, **gente de la región** y **de los parajes** está asociada a dos temporalidades dentro del proceso organizacional.

“Mientras discutíamos el contenido de esa ley en las reuniones que se hacían en Jacobacci, fuimos conociéndonos de a poco los pobladores, la gente de los parajes y los grupos que ya estaban organizándose en la región” (Dueños de nuestra historia, Werquen N° 3: 4, 1993. Subrayado propio).

Estas categorías son aún núcleos atomizados de personas que no se han configurado como cuerpo organizado, lo que se opondría a la organización de la **paisanada** que conforma al **C.A.I.** y que se evidencia en la siguiente construcción:

“Ya éramos C.A.I. cuando fuimos a Viedma hace cinco años a exigirle al gobierno, que respete los compromisos asumidos” (Dueños de nuestra historia, Werquen N° 3: 4, 1993).

En oposición a esta forma propia en que los sectores más desprotegidos de la provincia se han organizado se encuentra el **gobierno** que es el agente que, desde el inicio de la redacción de la ley 2.287, se ha contrapuesto a los intereses de la **organización** (cuando el gobernador rionegrino de fines de los 80s, Álvarez Guerrero, había desconocido el trabajo de redacción del proyecto de ley en el que había participado la organización, aprobando otro distinto unilateralmente). A mediados de los 90s esa contraposición de intereses se expresa en la demora de la reglamentación de la ley 2.287, lo que impide la participación de la **organización**. En esta segunda etapa, el poder del estado provincial está representado por el **gobernador Horacio Massaccesi**, quien tuvo aspiraciones de llegar a la presidencia de la nación. En el texto el hecho de que Massaccesi no haya firmado el decreto que pondría en funcionamiento al Co.De.C.I. está asociado a la implementación del modelo neoliberal instaurado a nivel nacional durante la presidencia de Carlos Menem, a quien el gobernador pretendía suceder. Dado que este modelo propendía a la retirada del estado de sus deberes y obligaciones conferidos histórica y constitucionalmente, la no implementación de la ley 2.287 agravaba la situación de *“urgencias de la gente de la región”* e impedía el acceso de los miembros de la **organización** a los *“mecanismos institucionales y administrativos que frenan muchas respuestas”*.

Los **funcionarios y legisladores** son parte del **gobierno**, y son quienes han declarado tener aspiraciones positivas acerca de la ley, pero su trabajo se detiene frente al requerimiento por su implementación. A más agravamiento de la situación de los derechos indígenas, el C.A.I. presenta el accionar del **poder judicial**, cuyo uso *“rebuscado”* del lenguaje hace difícil la comprensión y fomenta el engaño. La **Legislatura** de la provincia de Río Negro es presentada como la que aprobó la ley 2.287, pero quien la discutió, se esforzó y se movilizó para que eso sucediera fue la **paisanada**. Los agentes vinculados al poder ejecutivo, judicial y legislativo de la provincia son presentados como funcionales a las políticas gubernamentales provinciales y neoliberales que dominaban en ese momento, ajenos a los esfuerzos desplegados por el **C.A.I.** en pos de la implementación de la ley y obstáculo para la consecución de los esfuerzos de los más desposeídos de la provincia.

Finalmente, la **clase media** es aquella cuyos intereses no coinciden con los de la **organización**, dado que mientras la calidad de vida de **nuestra gente** y **nuestras familias** *“se deteriora día a día”*, remitiendo a una experiencia subalternizante que se ha prolongado en la historia,

los intereses de la clase media se comienzan a afectar con la recientemente con la implementación de políticas neoliberales.

c) Estrategias de argumentación: Topoi que aparecen en la argumentación

Topos del engaño: *la ley es tramposa.* El poder judicial y el legislativo utilizan un lenguaje para construir discursivamente a las leyes que dificulta el entendimiento de las personas ajenas a esos ámbitos. En base a este topos, el C.A.I. entiende que ha sido engañado por no comprender la diferencia entre la formulación de la ley y su reglamentación. El agente de ese engaño es el poder judicial y el gobierno.

Topos de la responsabilidad: *el estado es el responsable de la aplicación de las leyes.* Mientras el estado de la provincia no reglamente la ley Integral del Indígena, el C.A.I. sostiene que será “letra muerta” y “declaración de buenos deseos” que alivia conciencias de funcionarios provinciales.

Topos de la justicia: *todos tienen los mismos derechos.* Como este topos no se cumple, pues el derecho a la vida digna no se respeta, hay injusticia entre la “paisanada”.

Topos de la legalidad: *la justicia se aplica por medio de las leyes.* La ley Integral del Indígena pondría en funcionamiento el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas lo que garantizaría la participación de la organización del C.A.I. “en mejores condiciones para atender muchas de las urgencias de la gente de la región”.

Topos de la desigualdad: *la política gubernamental genera desigualdad.* La inacción del gobernador y del gobierno de la provincia en relación a las políticas indígenas afecta los intereses de los pobladores e impide su participación. La política gubernamental de la inacción que “frenan muchas respuestas” va acompañada por el impulso presidencialista de su gobernador que lo distancia aún más de la población rionegrina marginada, profundizando la política de desigualdad. A esta situación provincial se suma la inflación a nivel nacional y la aplicación de políticas neoliberales, incrementando la pobreza que, incluso, perjudican intereses otrora resguardados, como los de la clase media.

Topos del esfuerzo: *frente a la desigualdad, los desposeídos se esfuerzan por conseguir igualdad.* La condición subalterna de la paisanada en la provincia de Río Negro y las condiciones de desigualdad económica y política en las que se encuentra la obligó a movilizarse y esforzarse por conseguir la aprobación de una ley que les servirá a sus intereses, siempre y cuando se reglamente. Esa reglamentación depende del grado de “esfuerzo” y “energía” que se activen por parte de la “paisanada” nucleada en el C.A.I. ante la inacción del estado provincial. En esta construcción, los errores son señalados “para crecer, para defender lo que tanto nos costó”, reforzando el esfuerzo solidario de la organización. Esa solidaridad y unión es la que da “coraje” a los desposeídos para enfrentar la desigualdad.

Topos de clase: *la paisanada es pobre y está marginada.* Este topos está directamente vinculado al topos de la desigualdad. La situación de marginación e injusticia coloca a la “*gente de la región*” en situación de “*urgencia*” en su vida cotidiana. La calidad de vida deteriorada y la pobreza diferencian a las familias que integran el C.A.I. de las de la clase media y la distancia de los sectores poderosos. A su vez, esta situación de subordinación en términos de clase es aprovechada por el gobierno para profundizar la relación de asimetría y no dar respuestas a las demandas de la organización.

Topos de la ruralidad: *la paisanada vive en las zonas rurales.* En la construcción de la paisanada como sujeto confluyen trayectorias étnicas, de clase y de espacialización. Esas trayectorias se enmarcan en un proceso organizado en torno al C.A.I. y a la demanda de derechos que van generando conciencia política para convertir en protagonista a la paisanada de la “*mayor movilización campesina de la historia después de 100 años de silencio*”.

d) *Estrategias de puesta en perspectiva, de enmarcado o de representación del discurso. Ubicación del punto de vista del que habla.*

La organización se construye a sí misma como constituida por los sectores excluidos del ámbito rural (denominados “paisano”, “pobladores” y “gente de los parajes”) y alejado de los sectores de poder de la provincia. El C.A.I. si bien planteó la pelea por la sanción de la ley 2.287 se posiciona como alejado del “*lenguaje difícil y rebuscado de las leyes y el poder judicial*” (Werquen N°3: 4). Esa distancia respecto del poder, obligó a comprender lenguajes cuyos mecanismos y tramas se desconocían producto de recorrer “*un camino sin huella*”, es decir, por “*la falta de experiencia*” en el manejo de las “*questiones legales*”. Sin embargo, el tiempo transcurrido desde el surgimiento de la organización brinda un aprendizaje que permitió valorar la importancia de la ley Integral del Indígena.

El cuerpo organizado y movilizadado del C.A.I. se fortalece a través de las asambleas que son representadas como ámbitos de “*coraje*” que entregan “*mandato*” para seguir enfrentando a las políticas estatales que perjudican a la población más desprotegida. Así, el C.A.I. se presenta a sí mismo como herramienta para

“resistir solidariamente la pobreza y evitar que nuevos alambrados nos separen de un futuro más justo” (Hecha la ley ¿hecha la trampa?, Werquen N° 3: 4, 1993).

Discursivamente, los “alambrados” remiten al modo desigual en que se realizó la distribución de la tierra en la provincia que permitió que pocos con capacidad para financiar el tendido de alambres, muy costoso por aquellos años, pudieran parcelar y apropiarse de grandes hectáreas. El carácter de “*nuevos alambrados*” opera como metáfora para condensar el análisis situacional del momento, donde se evaluaba la posibilidad latente de que nuevas ventas de tierras se produjeran en la provincia, en desmedro de la población campesina pobre con incapacidad de acceso a la compra de propiedades. La profundización del modelo neoliberal a nivel nacional, que incluso ataca “*los intereses de la clase media*” de la que los miembros de la organización se distancian, sumaría más injusticia a la ya existente. El C.A.I., como organización representativa de la población campesina –indígena y no

indígena-, es el que pretende revertir la situación de injusticia y de opresión que son apremiantes para la población empobrecida de las zonas rurales de la provincia. En contraposición, el gobierno es construido como aquel agente que actúa unilateralmente y sin respetar marcos de organización con amplia participación, que no actúa cuando se le exige que intervenga y que aplica políticas que profundizan la desigualdad entre los sectores más marginados de la provincia, especialmente, la paisanada.

e) Estrategias de intensificación y mitigación

Las fuerzas ilocucionarias que predominan en el discurso de *Werquen* son la evaluar, criticar y comprometer. Se utiliza en forma recurrente actos ilocucionarios asertivos destinados a comprometer al hablante con la construcción discursiva que se enuncia como verdad, para lo cual se utilizan las fuerzas de evaluar y afirmar.

El C.A.I. se posiciona a través del periódico construyendo al estado provincial como interlocutor y marco determinante de la política organizacional. Frente a la política estatal provincial, el discurso de la organización se posiciona utilizando actos ilocucionarios compromisorios y la fuerza ilocucionaria del compromiso.

“El C.A.I. nunca dejó de reclamar al gobierno provincial que reglamente nuestra Ley, que asigne los recursos económicos necesarios para que funcione el consejo y que se elijan sus integrantes.

Pero, es claro que deberemos poner mayor energía para que se haga realidad” (Hecha la ley ¿hecha la trampa?, Werquen N° 3: 4, 1993).

Esta estrategia discursiva, por un lado, refuerza las relaciones de subordinación entre sectores identificados étnica, espacial y socialmente por su estatus de clase, a partir de enfatizar un distanciamiento del poder del estado y de los sectores de mayor poder económico. Se plantean diferencias explícitas con el mundo de las leyes, ámbito cuyo control es monopolizado por el estado, junto con los mecanismos institucionales y administrativos que son desconocidos por los integrantes del C.A.I. También se plantea el distanciamiento respecto de sectores cuyas posibilidades económicas de acceso a bienes los diferencian de la calidad de vida de “nuestra gente”, evaluada como en estado de urgencia y deterioro.

“Algunos errores fueron por la falta de experiencia en esto de andar metidos en cuestiones legales. Otras fallas son consecuencia de poner toda la fuerza del C.A.I. al servicio de las urgencias de la vida diaria de nuestra gente, de resistir solidariamente la pobreza y evitar que nuevos alambrados nos separen de un futuro más justo. También es cierto que el gobierno conoce nuestra inexperiencia y sabe como día a día se deteriora la calidad de vida de nuestras familias” (Hecha la ley ¿hecha la trampa?, Werquen N° 3: 4, 1993).

La fuerza ilocucionaria reflejada en este fragmento es la de pedir disculpas a los integrantes de la organización y aquellos que se sienten identificados con el accionar del C.A.I. por los errores cometidos. Sin embargo, aquello que se enuncia como desacierto no implica como agente responsable directo a la organización, sino al estado de la provincia y a su clase política dirigente. Esas relaciones que se enuncian como injustas son, paradójicamente, reforzadas desde el discurso. Frente a la

pobreza material se erige un capital simbólico que se evalúa como positivo y que constituye al C.A.I. como organización, enunciado mediante tópicos del esfuerzo, la movilización, el coraje y la organización.

Relación intertextual e interdiscursiva entre los textos seleccionados

En relación a nominalización y la predicación que realiza el texto de la ley Integral del Indígena 2.287, el texto “Una auténtica integración” firmado por el legislador miembro de la Comisión para el Estudio del Problema Indígena, Jorge Douglas Price, y “Hecha la ley, hecha la trampa”, del periódico del Consejo Asesor Indígena, comenzaremos por las recurrencias.

La noción de “comunidad indígena” aparece en los dos primeros textos mencionados y dentro de ambas construcciones discursivas opera el topos de la extinción. Este topos enuncia que la población indígena ha sido conducida hacia la asimilación, la extinción y el olvido y, por lo tanto, corre el riesgo de pérdida de sus valores esenciales y la existencia de su cultura. Ante esta situación, el estado de la provincia adopta, a través de la legislación, el rol de resguardar los rasgos que “permanecen” dentro de las comunidades indígenas, así como su institucionalidad. En este sentido, la ley innova respecto del carácter de su reconocimiento, dado que la figura del estado garante que reconoce, garantiza y respeta funciona tanto para las comunidades indígenas como para sus organizaciones. Como vimos en el apartado 3.1 esa innovación está directamente relacionada con la participación activa del Consejo Asesor Indígena en las discusiones de la formulación de la ley.

Al mismo tiempo, el argumento del reconocimiento legislativo a los indígenas en la provincia surge en articulación con otros discursos. Una de las formas de la articulación tiene anclaje en la serie de legislaciones nacionales como latinoamericanas, según aclara el legislador Douglas Price. Esas legislaciones, junto con las surgidas en esferas internacionales, impulsaron el reconocimiento de la “diversidad” como derecho humano, en un contexto de ampliación de derechos políticos, sociales, económicos y culturales, al tiempo que sancionaron formas de dominio asimilacionistas. Mediante la observación de esos marcos, la ley crea un diálogo entre reconocimientos disputados a nivel internacional por los movimientos indígenas y los reconocimientos legales dentro del espacio nacional. En esa línea, reconocimientos internacionales tales como el derecho a la “autodeterminación” son incorporados al texto de la ley ya en su artículo 1°, actualizando un debate internacional donde el estado amplía grados de reconocimiento local a sujetos que ocupan el territorio configurado como provincial.

Si bien más adelante la ley tipifica a los sujetos, establece las formas en que le es permitido intervenir y no aclara qué se entiende por “autodeterminación”, es claro que la participación indígena en el proceso de la formulación de la ley 2.287 es lo que habilita que el estado reconozca en sus principios generales un derecho que sigue siendo controvertido en la actualidad. Pero en términos de aplicabilidad, este reconocimiento es sólo declarativo, pues como mencionamos el estado delinea políticas operativas sobre adjudicación de tierras y en relación a la educación, la cultura, la seguridad social, el trabajo, la salud y la vivienda. El papel operativo que adopta el estado es el de regulador de aspectos de la vida social indígena, promoviendo políticas de inclusión bajo la lógica de estado benefactor.

Otra forma en que la ley se vincula con producciones legislativas, esta vez a nivel nacional, es la forma en que reconoce pertenencias indígenas. La ley 23.302 establece como criterio de identificación el concepto de “autoafirmación”, que subyace en la ley provincial rionegrina 2.287 y fue base de las discusiones a nivel internacional y nacional de reconocimientos indígenas. La revisión de

los procesos coloniales que invisibilizaron, oprimieron y clausuraron sentidos en torno a las identidades —entre otras formas de opresión— permitieron crear un escenario desde el cual se tornaba intolerable que los estados impongan criterios de identificación a sus “otros” internos. La ley indígena rionegrina contiene el criterio de “autoafirmación” para definir identidad y pertenencia indígena mapuche, pero realiza una llamativa reformulación. Mientras establece que cualquier comunidad e individuo que se reconozca como indígena puede serlo y será contemplado legalmente, la misma ley pone restricciones a la aplicación de ese criterio, estableciendo que el “indio mapuche” debe ser reconocido por los miembros de su “familia”, de su “asentamiento o comunidad”. Y si bien las pautas que instrumentan la pertenencia no son instituidas directamente por el estado, sí se fijan qué agentes deben intervenir dentro de su establecimiento (“pueblo mapuche” y Consejo Asesor Indígena). Es aquí donde la ley contiene otra llamativa inclusión dentro de los reconocimientos: el *pueblo mapuche*.

El estado provincial reconoce explícitamente una entidad colectiva indígena en términos de “*pueblo*”. Esta nominalización es reforzada por el legislador en “Gente de la tierra”, al referirse que los representantes de los indígenas rionegrinos son elegidos directamente por su comunidad de acuerdo a “*formas tradicionales*” que posee el “*pueblo mapuche*”. Si bien en términos jurídicos, esta nominalización otorga un particular estatus jurídico, político y también simbólico a la presencia indígena mapuche, tanto el discurso de la ley como el del legislador condicionan el accionar de ese sujeto político al sostenimiento y discernimiento de pautas “culturales” de funcionamiento interno. El estado establece que sólo el criterio de autoreconocimiento y las pautas “tradicionales” de elección de sus representantes son materia de decisión del pueblo mapuche. Fuera de estos mecanismos, este sujeto pierde entidad jurídica, pues el estado de la provincia fija otros interlocutores (representantes de las comunidades, Consejo Asesor Indígena y Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas) que arbitran políticas referentes a la vida indígena en la provincia. No obstante, esas instancias representativas indígenas permiten ciertos marcos de maniobrabilidad —al menos en la letra de la ley— que no estaban presentes antes de la aprobación de la ley.

Tanto el texto de la ley 2.287 como el texto del legislador Douglas Price construyen a sus “otros” internos al espacio provincial en base al topos de la diferencia cultural, que presupone que hay sujetos que se diferencian por una serie de rasgos y características. El legislador especifica que las formulaciones contenidas en la ley provienen de antecedentes latinoamericanos y se orientan hacia la integración de los indígenas. Por su parte, la lectura que el estado rionegrino realiza es que la cultura indígena resulta contributiva a la identidad provincial, según especifica en el artículo 42 de su Constitución Provincial, y permiten establecer grados de diferenciación respecto de otras identidades provinciales. En ese sentido, la “cultura indígena” es un valor legible puesto que forma parte de la retórica de defensa de derechos a nivel internacional, pero además interesa como insumo para referir a identidades y especificidades provinciales en el contexto nacional.

La ley Integral del Indígena tipifica un modo de organización social específico que responde al topos de que los indígenas están organizados en “comunidades”. Es así que, al igual que la ley nacional 23.302, determina que la “comunidad indígena” son “*conjuntos de familias que se reconozcan como tales*”. Los criterios están dados por términos cuantitativos que le darían forma al agrupamiento, soslayando otros tipos de pautas comunizadoras, como el sentido de pertenecer a una misma trayectoria, las memorias históricas o modos de accionar frente a procesos vividos colectivamente.

A diferencia de la ley nacional que establece que el tiempo de ocupación que deben tener esos conjuntos de familias es la *“época de la conquista o colonización”* (art. 2), la ley provincial 2.287 exige que las comunidades deben ser *“autóctonas o de probada antigüedad de asentamiento en el territorio de la Provincia”* (art. 2°). La *“autoctonía”* de las comunidades respecto del resto de los *“otros”* y *“nosotros”* que conviven en el territorio provincial permite diferenciar alteridad indígena en clave provincial, puesto que se exige que las comunidades acrediten haber sostenido una ocupación continua y antigua dentro del territorio rionegrino. Leyendo esta noción en clave interdiscursiva ingresan argumentos no especificados que han sido cimentados históricamente en otros contextos.

En primer lugar, la idea de *“autoctonía”* puede vincularse por oposición a su par *“aloctonía”* que funciona como criterio de exterioridad a la sociedad nacional. Para el caso mapuche, esa exterioridad se construyó bajo la categoría de *“araucanización”*. El criterio que establece la ley para otorgar legitimidad al sujeto destinatario de la norma es que no sea externo al espacio provincial y tampoco en relación a los márgenes del espacio nacional. Es decir, que la idea del *“nosotros”* construye dos tipos de *“otros”*: los *“internos”* al estado de la provincia y de la nación (indígenas), y los *“externos”* al espacio nacional (indígenas *“araucanos extranjeros”*).

Pese a que la noción de *“araucanización”* construyó para el mapuche el lugar del indígena *“externo”*, el reconocimiento explícito de la alteridad indígena en términos de *“pueblo mapuche”* a través de la ley y de sus representantes gubernamentales reformula ciertos márgenes de inclusión/exclusión indígena en Río Negro. Esta construcción de *“otros”* internos del espacio provincial rionegrino crea posibilidades de movilidad, aunque restringidas, pues las comunidades deben acreditar *“probada antigüedad de asentamiento en el territorio de la Provincia”*. Los indígenas que, aún encuadrándose jurídicamente como miembros de comunidades y siendo parte del mismo espacio nacional argentino, sean procedentes de otras espacializaciones exteriores a la provincia no serían reconocidos por la ley. En este caso, la movilidad se restringe por el criterio instaurado pos-conquista de que los indígenas poseían pautas nómades de comportamiento y que su incorporación en términos de ciudadanía exigía localizarlos de forma permanente en un espacio determinado jurídicamente.

En segundo lugar, la idea de *“antigüedad”* no sólo opera como criterio de exclusión en relación a la permanencia dentro de un espacio que se piensa como históricamente dado, no construido ni fluctuante, que es el *“territorio de la Provincia”*. También opera asignándole y exigiéndole al indígena el lugar de la permanencia, más allá de las contingencias, disputas y relocalizaciones que signaron el tránsito de los sujetos indígenas a lo largo de la historia donde esas espacializaciones fueron construidas, que incluso continuaron produciéndose una vez creada la provincia. La ley predetermina que el tiempo de ocupación debe ser prolongado hacia el pasado como condición para legitimar el reconocimiento a los indígenas, pero no establece explícitamente el agente que debe acreditar la *“probada antigüedad”* y decidir si el tiempo de ocupación del espacio provincial es suficiente para otorgar derechos. Pese a este condicionamiento témporo-espacial, la misma ley estipula que si hay familias que decidan reagruparse para acogerse a los beneficios de la ley, serán contemplados, por lo cual el criterio de *“probada antigüedad”* pareciera referirse a las ocupaciones determinadas por algún tipo de reconocimiento estatal previo.

El topos que subyace a estos requerimientos es el de tribalización, puesto que se presupone que los indígenas deben vivir agrupados, que deben evidenciar poseer pautas de comportamiento

singulares y que actúan colectivamente, por lo cual sus representantes actúan necesariamente en nombre del conjunto. A este topos se suma que la ley provincial 2.287 exige que las comunidades vivan en un *“hábitat común”*, idea de ocupación espacial que sigue la línea de continuidad y restricción espacial. Ese *“hábitat común”* puede contener un asentamiento *“nucleado”* o *“disperso”*, distinción que no es aclarada dentro del texto de la ley y que resulta opaca al entendimiento. No queda claro si la distinción proviene de una idea de que las personas o familias pueden ocupar espacios reducidos o amplios, o si dependen de lineamientos de ocupación indígena definidas por el estado en épocas anteriores a la creación de la ley 2.287 (como la de *“reservación”*, *“agrupación”*, *“tribu”*, algunas de las cuales fueron reconocidas legalmente por el estado rionegrino, tal como se cita en el apartado 3.1 de este trabajo). En este último caso, lo que la ley Integral del Indígena estaría reconociendo es, además de la ocupación del espacio, una cierta forma de organización social estructurada en *“comunidades”* que es tipificada en la ley. De esta manera la ley articula anteriores procesos fijados a la movilidad para hacerlas confluir con un determinado sentido de estructuración de la vida social indígena.

Siguiendo este razonamiento, la idea de *“dispersión”* puede entenderse como una posibilidad irruptiva, pues la ley debería reconocer a todos aquellos *“conjuntos de familias”* que antes no fueron reconocidas por el estado nacional o provincial. A partir de ahora, todos los que *“se reconozcan como tal”*, es decir, como comunidad indígena tienen derecho al reconocimiento y aquellas *“concentradas”* que pudieron establecerse en tierras delimitadas para la población indígena por el estado, ahora son reconocidas como comunidades (y no sólo como ocupantes de *“reservas de tierras”*) y se amplían sus derechos.

Asimismo, la exigencia de que las comunidades deban vivir en un *“hábitat común”* crea ciertas contradicciones con la predicación que contempla la autoafirmación. La ley estipula que quien decida autoafirmarse como *“indio mapuche”* lo es *“independientemente de su lugar de residencia habitual”*, pero si bien esa persona puede ser indígena no puede ser reconocido como miembro de una determinada comunidad si convive en un hábitat distinto a la que ésta ocupa. A esto se suma que el indio mapuche necesariamente proviene de un lugar de asentamiento estable donde se radica su comunidad de procedencia.

Finalmente, la idea de *“hábitat común”* se cimienta en la presunción de que los indígenas son identificables por pautas de relación estables con hábitat naturales y que esa relación con la naturaleza es lo que lo distingue de otros tipos de grupidades. Por lo tanto, aquello que es presumido como verdad desde el sentido común debe ser demostrado por los indígenas como paso previo a reconocimientos estatales.

Otro de los rasgos y los requisitos que tipifica la ley 2.287 es que las *“comunidades indígenas”* deben demostrar poseer cualidades de vida diferentes y que sean reconocidos por otros iguales a ellos. Esta enunciación retoma debates provenientes de la esfera internacional que inscribió a la diferencia cultural como valor. En el caso de la ley, ese valor es legible pero no sólo opera como reconocimiento, sino como exigencia. Los *“valores de su tradición, sus costumbres, creencias, tradiciones y lengua autóctona”* funcionan como dispositivos de identificación que deben evidenciarse ante el *“nosotros”* estatal, en forma total o parcial.

Basándose en el topos de la diversidad cultural el legislador escribe en *“Gente de la tierra”* que la cultura que *“portan”* los indígenas es, por una parte, principio inalienable que define los términos

de la ley y, por otra parte, es la condición que impide la integración de los indígenas a la sociedad provincial. Pese a que la “*autodeterminación*” indígena es reconocida jurídicamente, el fundamento de la ley para el legislador integrante de la Comisión gira en torno a su preocupación por lograr la “integración” de la población indígena de la provincia.

En base al topos de integración, el legislador condena el trato que la “*dominación etnocentrista*” le ha dado a la “*vida y cultura mapuche*”, originando su expoliación y olvido. Agrega que, producto de esa relación, los indígenas no han sido integrados y por ello se crea una política legislativa destinada a lograr su integración a la sociedad provincial. En ese mapa de relaciones, y tal como analiza el GELIND (2000), es necesario crear legislaciones exclusivas para los sujetos indígenas y concentrar una atención especial sobre la situación de esos excluidos. En Río Negro surge una articulación particular, donde la situación de exclusión de los indígenas es asimilada a la de otros marginados de la provincia: los campesinos pobres. Estos sujetos son enunciados como “*pobladores rurales carenciados*” por el legislador y como “*gente de los parajes*”, “*gente de la región*” y “*poblador*” por el Consejo Asesor Indígena.

El énfasis en “*Hecha la ley, hecha la trampa*” de Werquén está puesto en las condiciones de desigualdad social y económica en la que vive un sector de la población rionegrina. Para el C.A.I. la necesidad de crear y reglamentar la ley 2.287 responde al topos de la desigualdad. Frente a una política sistemática de marginación encabezada por el gobierno, la estrategia es la organización y el impulso de legislaciones que contemplen los derechos de sectores de la provincia que padecen pobreza y desigualdad. Enfocado en esta dirección, el texto se vincula con el del legislador, ya que ambas posiciones busca que la ley 2.287 sirva como vehículo para mejorar las condiciones de vida de los sectores marginados de la provincia. Así, entran en relación el topos de legalidad que estipula que la justicia se aplica a través de las leyes y el estado debe asegurar la aplicación de las mismas, pero el modo en que se utilizan las estrategias discursivas diferencian ambas posturas.

La lectura que realiza el C.A.I. y algunos de los representantes del gobierno es que la situación de las comunidades y de la población indígena es de pobreza material y de indigencia, por lo que la ley 2.287 legisla en materia de gestión y administración de bienes para el desarrollo comunitario (art. 4° de la ley 2.287). Sin embargo, esas lecturas vierten de fuentes distintas. Mientras que para los legisladores el problema es que los indígenas no están integrados producto de secuelas que dejaron los primeros tiempos de la colonización y conquista, para el C.A.I. esa injusticia estructural responde a los términos desiguales en los que se distribuye la tierra en la provincia y se comercializan los bienes, dando como resultado el hambre y la pobreza.

El legislador vincula la desintegración de los indígenas de la sociedad provincial a prejuicios y pautas discriminatorias hacia los indígenas, pero no nombra al agente de la acción. Llamativamente, la política comunicacional orientada a la eliminación de prejuicios y contemplada por la ley debe ser llevada adelante por las mismas “*comunidades mapuches*”, omitiendo a través de esta formulación discursiva la responsabilidad del estado que posibilita relaciones de desigualdad. El C.A.I., desde la misma fuerza ilocucionaria de evaluar, critica y visibiliza el accionar de la clase política que genera desigualdad social. Asimismo, responsabiliza al estado que es quien incumple con la puesta en operatividad de los derechos contemplados en la ley, uno de ellos, el de la participación a través del Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas.

A diferencia del legislador provincial que, basándose en el topos de la representación, declara que los indígenas podrán tener su espacio de participación, el C.A.I. da cuenta de que no se puede dar respuestas a las necesidades debido a una falta de compromiso del estado. Es por ello que para la organización las prácticas legislativas son engañosas, pues mientras que la ley reconoce derechos legítimos para los más desposeídos, su funcionamiento y aplicabilidad queda paralizada por la inacción gubernamental que no la reglamenta.

En cuanto a las nominalizaciones dentro del texto analizado de “Werquén”, se recurre a la categoría “*indígena*” en un sentido asociado al discurso legislativo y operativo de las leyes que institucionaliza la ley 2.287, pero no para nombrar al agente destinatario de la ley. Es decir, que el C.A.I. vincula la categoría “*indígena*” exclusivamente con los modos en que se enuncian en la ley y con el organismo de aplicación de la ley, el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas.

Para el C.A.I. hay otra categoría que nominaliza el agente de la acción organizativa, de la lucha y la participación: la “*paisanada*”. Esta categoría articula una serie de significaciones que condensa relaciones de subordinación vinculadas a pertenencias étnicas, de estatus de clase, de espacialidad y de afectividad. El C.A.I. traza la idea de que la “*paisanada*” se reformula y pasa de ser sujeto atomizado para convertirse en organización movilizadora en pos de lograr una situación justa. Entonces, la *paisanada* desposeída pasa a ser fuerza que da vida a la organización y se constituye en interlocutor frente al estado y articulador de las necesidades y las reformulaciones de las condiciones de vida vigentes.

“*Paisano*” e “*indígena*” no funcionan como sinónimos, pues hay diferencias que remiten a los sentidos semánticos que constituyen a cada tropo y que determinan su elección y su puesta en uso en el discurso. En tanto, la categoría “*paisano*” se vincula al proceso de organización del C.A.I., ya que es la organización quien los “*reúne y representa*” (Werquén N°3: 4), el “*indígena*” es enunciado como sujeto pasivo destinatario de la ley. No obstante, esto no significa que el agente indígena esté desvinculado de la trama de relacionalidad que constituye la historia de la organización –de hecho la elección del nombre del periódico “*werquén*” [mensajero] remite a un rol social mapuche-, sino que esta denominación no remite al carácter cercano en términos políticos, históricos y afectivos que contiene el tropo “*paisano*”. La elección del término “*paisano*” frente a la de “*indígena*” tiene que ver con ampliar la identificación de las bases que componen la organización, según testimonios de integrantes de la organización incluidos en el informe de la UNC/APDH (1996). Para el contexto político del momento, la organización interpretaba que la categoría “*indígena*” restringía a un determinado sector la demanda de derechos, cuando la situación de desigualdad y precariedad en la tenencia de la tierra afectaba a amplios sectores rurales y no sólo a los indígenas (Menni, 1996: 90).

Como vimos en el análisis co-textual de “Una verdadera integración”, la noción de “*paisano*” es también utilizada por los legisladores de la Comisión para el Estudio del Problema Aborigen. Es decir que “*paisano*” opera como categoría que contiene el sentido provincial para nombrar al indígena incorporado histórica y económicamente al proceso de construcción provincial. Esta forma de construir alteridad indígena funciona en dos sentidos: por un lado, desde el lugar de marginalidad, que da origen a la lucha y, por otro, desde el lugar de ciudadano excluido, hacia quien va dirigida la asistencia estatal. Ambos sentidos basan su construcción discursiva en la subordinación y la desigualdad.

Según el C.A.I. históricamente han recaído sobre él las injusticias y las desigualdades, concepción a la que adhieren los legisladores de la provincia en su texto editorial de “Gente de la Tierra” que piensan que *“aún hoy se sigue desplazando al paisano de su tierra, de sus derechos”* (Ver anexo). Así, la noción de “paisano” forma parte, tanto de los discursos estatales e institucionales que construyen discurso hegemónico sobre la identidad provincial, como de aquellos que cuestionan y disputan sentidos sobre la condición de los indígenas y de otros desposeídos de la provincia. Asimismo, la paisanada es construida en base a topos de clase y de ruralidad, pues es pobre en términos materiales y campesina en términos espaciales.

En relación al topos de ruralidad, la movilidad estructurada para los indígenas por las políticas estatales, por un lado, los recluyó a los peores lugares que no eran destinados para la urbanización ni eran codiciadas por las estancias. A la escasa posibilidad de desarrollo económico ganadero de esas parcelas, se sumaba la precariedad en la tenencia de la tierra, lo que agravó las condiciones de marginalidad dentro de las relaciones económicas y de circulación de bienes que confinaron a los indígenas a la pobreza material (Mases, 2003; Briones y Delrio, 2002; Gutiérrez, 2001; Mombello, 1991; Menni, 1996; Radovich y Balazote, 1995). Ese escenario no sólo habilita una forma de concebir la procedencia rural de los indígenas sino, además, en el caso del discurso del C.A.I., permite la interrelación entre trayectorias similares de injusticia padecidas por obreros y campesinos no indígenas. Entre otras cosas, esta situación generó una específica demanda de derechos en torno a la tenencia de la tierra. La necesidad de legalizar favorablemente una situación de precariedad en la ocupación de tierras focalizó la demanda en términos de espacialidad rural y de derechos en torno a la regularización de la tenencia de la tierra. Esa pelea dada por el C.A.I. se plasma en la ley 2.287 y en el texto del legislador que reivindica como *“principio de equidad”* la contemplación dentro de la ley de la situación de los *“pobladores rurales carenciados”*.

El topos de tribalización que subyace en el texto de la ley y en el del legislador (que formulan que los indígenas actúan de manera conjunta y que, por lo tanto, pueden designar representantes que actúen en nombre de todo el grupo) adopta especificidades en cuanto a la forma de reconocer interlocutores indígenas por parte del estado. Si bien el interlocutor que se construye como mediador entre las comunidades y el estado son *“las autoridades de las comunidades indígenas”*, el hecho de que los lineamientos del accionar de los representantes comunitarios indígenas lo fijen los integrantes de la comunidad establece ciertos marcos de autonomía intracomunitaria. Sin embargo, tal como se aclara en el artículo 1º, la *“autodeterminación”* de la población indígena debe estar siempre ajustada a los marcos constitucionales, es decir, no deben entrar en disonancia con los criterios de gobernabilidad fijados por el estado. Además, el texto del artículo 5º deja entrever las relaciones de disputa en la redacción de la ley entablado entre el estado provincial y el C.A.I.. La ley estipula que para acreditar la solicitud de registro de las comunidades indígenas en la provincia se debe tener el expreso aval de esta organización supracomunitaria. Incluso más adelante, la misma ley reconoce al C.A.I. como *“auténtico órgano representativo de la población indígena rionegrina”* (Artículo 6º de la ley provincial 2.287; Capítulo II, “De la autoridad de aplicación”).

De acuerdo al análisis de los textos, para el C.A.I. la principal preocupación pasa por lograr la real implementación de la ley y por fortalecer el espacio de participación política y las alianzas con otros sectores sociales con los que se vinculaba la organización. Para el legislador la principal tarea

del estado es promover la integración de los indígenas, para lo cual la ley prevé la participación a través de representantes en condiciones donde se respete la diferencia cultural mapuche. La ley es el texto desde el cual distintos actores confluyeron —con más o menos grados de disenso— para construir las tipificaciones que establecen caracterizaciones de sujetos y modos de implicación en las políticas destinadas a indígenas dentro de la provincia. Esas tipificaciones fueron producto de disputas políticas que, como vimos, contienen modos de construir aboriginalidad en la provincia.

4.2. El reconocimiento legislativo de la diversidad cultural: activismo metacultural mapuche, organismos de co gestión y juridización de la “diferencia” (1994 - 2004)

4.2.1. Coordinación de Organizaciones Mapuche Taiñ Kiñe Getuam: Estatuto Autónomo del Lof Kalfvkura

La Coordinadora de Organizaciones Mapuche Taiñ Kiñe Getuam (TKG) fue irruptiva dentro del planteo del movimiento mapuche contemporáneo por varias razones. Una de ellas, en el modo en que se incorporaron al discurso elementos contenidos en la filosofía mapuche y en las distintas trayectorias generacionales de activismo. Otra de las innovaciones radica en el modo en que abiertamente discutió con los supuestos del estado nacional respecto de los indígenas, proponiendo un proceso de autodefinición de las prácticas sociales, culturales, políticas y organizativas de la vida mapuche. Del mismo modo, la TKG resignificó los conceptos que estructuraban a nivel internacional los discursos acerca de la diferencia cultural y el respeto por las sociedades indígenas. Nociones como autodeterminación, territorio y autonomía fueron reinterpretadas, otorgándoles un carácter local a esos conceptos desde una perspectiva definida en términos de “Nación Originaria Mapuche”.

En relación a la ley nacional 23.302, la TKG cuestiona abiertamente el modo en que se define y se homogeneiza a las comunidades indígenas, destruyendo *“el tejido organizacional de los PUEBLOS NACIONES ORIGINARIOS mediante la atomización de las Comunidades y del Pueblo”* (TKG, 1995a:6). Uno de los principales cuestionamientos tenía que ver con que el estado, a través de la ley, desconocía a las *“autoridades originarias”* y las formas organizativas propias de las comunidades, pese a que esas formas se mantenían, según expresaba la Coordinadora.

A partir de este cuestionamiento, surge una de las definiciones propositivas que realizó la Coordinadora TKG, relativa a la definición de comunidad y reconceptualizada bajo el concepto de *lof*. La definición de este modo de organización social mapuche se detalló dentro del “Estatuto Autónomo del Lof Kalfvkura” que la Coordinadora presentó en 1995 *“como un ejercicio de autodeterminación”*, a la que definían como *“mecanismo de resolución de conflictos dentro de las fronteras estatales existentes”* (TKG, 1995c:3). El “Estatuto del Lof Kalfvkura” consta de cinco apartados: “Acta Constitutiva del Lof Kalfvkura”; “Antecedentes históricos del Pueblo Originario-Nación Mapuche”; “Fundamento del proyecto de autonomía del Lof Kalfvkura–Puel Mapu”; “Pertenencia al Lof Kalfvkura” y, finalmente, el propio “Estatuto Autónomo Lof Comunidad Kalfvkura”. Para la TKG este Estatuto expresaba

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

El “Estatuto Autónomo Lof Comunidad Kalfvkura” determina ciertos derechos como “*fundamentales*”, entre los que incluye: el derecho al reconocimiento y ejercicio de la institucionalidad; el de ser tratados de manera diferente; el de restitución y recuperación del territorio ancestral; el de controlar y administrar los recursos del suelo y subsuelo; el de ejercer el sistema medicinal, educacional y económico; el derecho a la nacionalidad; el de protección y seguridad; el de resguardo de la dignidad y el derecho al uso de un sistema propio de comunicación.

Además, dentro de este apartado se incluye el ítem “La tierra y sus Derechos”, donde se establece que la tierra *“tiene un carácter sagrado. Por ello es intransferible, inembargable e imprescriptible, siendo el derecho sobre ella de carácter colectivo”* (TKG, 1995b:12)

Más adelante, el Estatuto prevé en el ítem sobre “Los pobladores” la forma en que se asigna y se organiza la distribución de la tierra. Además, hay otros referidos a “Los recursos naturales” y “El medio ambiente”, donde se deja constancia que el lof es quien debe controlar y administrar los recursos naturales y asegurar su equilibrada utilización.

En el ítem referido a “La educación” se alienta a formar un sistema educativo propio que revierta el “*deterioro*” que el sistema estatal produjo en la identidad mapuche. Del mismo modo se establecen fundamentos respecto a la religión.

“El sistema económico” mapuche es caracterizado como recíproco y equitativo y se determina que la relación económica que se deba establecer exteriormente al lof deberá ser organizado por el Ad Mogen y, al mismo tiempo, da una definición de ese estamento. También se definen al “Nor Mogen” y al “Sistema institucional del Lof”.

Dentro del ítem sobre sistema de justicia mapuche o “Nor Feleal” se precisan regulaciones internas respecto de la implementación de los derechos. Además, dentro de las normativas del lof está contemplado el mecanismo de registro de los nacimientos, así como la forma mediante la cual se accede al rango de autoridad mapuche y las relaciones que éstas deben mantener con las autoridades del estado argentino. También se asumen posiciones respecto del derecho y la política internacionales, cuyas relaciones se limita a otros Pueblos Originarios. Por último, el Estatuto prevé el modo en que se consigue el financiamiento para el efectivo funcionamiento del lof.

Respecto del lof como forma de organización social mapuche, la TKG decía que

“Las instituciones mapuche basadas en este sistema organizativo y normativo son la única garantía para lograr el pleno y armonioso desarrollo cultural de nuestra civilización. Son las herramientas fundamentales para garantizar la interinstitucionalidad y la interculturalidad con el resto de las sociedades. El reconocimiento de la cultura mapuche conlleva el reconocimiento de su institucionalidad” (TKG, 1995b:5).

- **Macroestructura:** Definición y caracterización de la institución mapuche lof Kalfvkura en relación al estado y la sociedad no mapuche.
- **Estrategias discursivas y estrategias argumentativas en la construcción del “ellos” y el “nosotros”:**

a) Estrategia referencial o de nominación:

▪ **Nominación del “nosotros” mapuche:**

“Lof Kalfvkura”, “lof”, “nuestros mayores”, “nuestros hijos”, “comunidad”, “Lonko”, “Inán Lonko”, “Pillán Kuse”, “Werken”, “mapuce que somos”, “Pueblo Originario”, “hombres de la tierra”, “puelce”, “comunidad mapuce”, “nuestra civilización”, “cultura mapuce”, “Pueblo Nación”, “sociedad mapuce”, “civilización mapuce”, “Pueblo Originario Mapuce”, “Lof Mapuce”, “los Pueblos Indígenas”, “culturas preexistentes”, “las instituciones y las culturas indígenas”, “nuestra cultura milenaria”, “nuestros antepasados”, “nuevas generaciones”, “winka”, “nuestras familias de origen”, “Autoridades originarias”, “Nación Mapuce”, “los habitantes del Lof Kalfvkura”, “anvnce”, “anvkon”, “lamgen”, “miembros del lof”, “integrante”, “lofce”.

▪ **Nominación del “ellos” no-mapuche:**

“la otra sociedad no mapuce”, “el resto de las sociedades”, “ambas sociedades”, “Pueblos Originarios hermanos del mundo”.

▪ **Nominación del “ellos” con responsabilidad política:**

“Los españoles”, “el Estado Argentino”, “los estados provinciales de Río Negro y Chubut, La Pampa y Santa Cruz”, “los Estados Latinoamericanos”, “las instituciones estatales”, “ciudadanos argentinos”.

b) Estrategias de predicación (atribuciones estereotipadas y valorativas de rasgos positivos y negativos, sumadas a predicados implícitos o explícitos):

El lof o lofce es definido como el ámbito que refleja el funcionamiento de la sociedad mapuche, la transmisión de la cultura de los antepasados y los mayores y el modo en que se ha vivido “siempre”, que es el que desean transmitir a sus hijos o nuevas generaciones. En él se refleja el modo cómo se relacionan interna y externamente los integrantes del lof Kalfvkura y cómo resuelven sus propios problemas, reafirmando ese modo de actuar como positivo y sustentado en la pertenencia mapuche. Además se explica que el lof está constituido por “elementos histórico-culturales, sociales, materiales, espirituales y psicológicos”, cuyo fundamento es la “cultura milenaria” mapuche. Esa cultura es descrita más adelante como de carácter sagrado, específico y particular.

El lof es el lugar donde conviven las familias y “es el punto de origen e identidad de cada persona” espacializado en el **wallmapu**, “extenso territorio vinculado a nuestra naturaleza cultural” y espacio donde “la historia colectiva e individual de cada comunidad mapuce se ha forjado” (TKG, Antecedentes históricos del Pueblo Originario-Nación Mapuce, 1995:4). Dentro de ese espacio amplio cada lof ocupa una “unidad territorial” definida como el “espacio en donde se ha originado, recreado y ejercido una cultura ordenada por una determinada institucionalidad” (TKG, 1995b:10).

La **comunidad mapuche** funciona como sinónimo de lof o lofche y su característica distintiva es la de haber sido forjada en el **wallmapu**, espacio desde donde ha emergido el conocimiento que poseen los mapuche. El lof, entonces, es una construcción posibilitada por ese espacio y es, al mismo

tiempo, el que da origen a la identidad de cada mapuche ya que en el wallmapu se sustenta el *tuwun*, definido como “*la explicación del origen de cada persona y el origen propio y de nuestras familias*” (TKG, op.cit).

En el caso de los integrantes del **Lof Kalfvkura**, ese *tuwun* espacializado al este del wallmapu otorga colectivamente la “*identidad ancestral Puelce o Mapuce del Este*”. El lof Kalfvkura es quien, a través de su Estatuto, interpela al estado argentino para que reconozca los derechos fundamentales mapuche y a la sociedad no mapuche para construir una “*nueva relación*”.

Otros elementos que determinan pertenencia al lof y a la identidad colectiva mapuche es la de ser parte de una misma comunidad lingüística –mediante el ejercicio del idioma *mapuzugun-*, de una misma unidad religiosa y filosófica, pertenecer a una igual historia y portar similares conocimientos y “*vínculos ancestrales*”.

La institucionalidad del lof está constituida por una “*Organización Estructural Histórica*” (TKG, 1995:6) o “*cuerpo de Autoridades Originarias*” conformada por “*LOGKO, PILLAN KUSE, WERKEN, AFKAZI cada cual con funciones específicas para el normal funcionamiento del LOF*”, que aportan a su unidad político-institucional (TKG, 1995b:10). La **civilización mapuche** puede ser sólo garantizada por el desarrollo del sistema organizativo y normativo. Además, este sistema institucional podrá garantizar relaciones con el resto de las sociedades siempre y cuando éstas lo reconozcan.

Esa institucionalidad está estructurada en *Ad Mogen, Nor Mogen, Kume Feleal, Nor Feleal, Ad Kimun, Tuwun, Kupalme*. Todos estos elementos son identificados como una estructura organizativa y normativa cimentada culturalmente, desde donde “*se determina la organización de cada una de las comunidades*” (TKGb, 1995:5). Mientras que el *Ad Mogen* es el sistema de vida mapuche en su conjunto y el *Nor Mogen* su sistema normativo, el *Kume Feleal* y el *Nor Feleal* son ámbitos de ejercicio de la justicia y el derecho mapuche. Por medio del *tuwun* y el *kupalme* se establecen los derechos individuales y colectivos, respectivamente. Por ejemplo, los derechos sobre la ocupación de espacios del lof está determinado por concepciones de derecho contenidas en la filosofía y las normas de funcionamiento mapuche, expresadas en los términos de *anvnce* y *anvkon* que establece que la regulación territorial se determina genealógicamente. Ambas categorías operan para diferenciar concepciones opuestas a las establecidas por las formas de propiedad privada promovidas por el estado.

El **Pueblo Mapuche** es definido como **pueblo originario** en oposición a los estados argentino y chileno que vinieron a ocupar la amplia extensión del territorio “*donde vivíamos y vivimos*”. Ese territorio que es redefinido como *wallmapu* es a la vez la que le ha dado la identidad colectiva de ser **hombres de la tierra**. Esta construcción metafórica indica, por un lado, la pertenencia al espacio físico sobre el que luego se edificaron los estados y, por otro, indica una identificación colectiva que se diferencia de la otra sociedad.

El **Pueblo Nación** es definido como un estatus al que los mapuche pueden adscribir por contener los elementos que occidente, como entidad filosófica y política, pauta para conceder esos estatus, entre los que se enumeran: pertenecer a una misma comunidad lingüística, social, cultural, material, institucional y territorial.

La **otra sociedad no mapuche** es construida como un colectivo diferenciado respecto de la sociedad mapuche y es a quien están destinados los principios del lof y con quien se espera compartir

una nueva relación. Sin embargo, no es a quien se le adjudica la responsabilidad de la situación de subordinación de la sociedad mapuche.

Si bien se enumeran los estados provinciales de Neuquén, Río Negro, Chubut, La Pampa e incluso Santa Cruz, como lugares donde se extiende la realidad mapuche, es el **estado argentino** el principal agente responsable de asegurar la nueva relación con los mapuche. Ese estado nacional es quien obliga a poner en conocimiento la forma organizativa mapuche del lof. Es quien niega la *“existencia física y cultural”* mapuche y ha privado unilateralmente de la paz y la justicia, así como de *“los derechos y libertades fundamentales”*, al Pueblo Nación Originario mapuche. Asimismo, es quien tiene el deber de reconocer, en términos particulares y en el marco de una nueva relación, al pueblo mapuche.

En el contexto de la exigencia de reconocimiento, el **Estado Argentino** y el **Pueblo Nación Originario Mapuche** son conceptualizados como dos sociedades diferentes que deben *“garantizar la coexistencia cultural e institucional”* a partir de la restitución de derechos a los mapuche. Los **españoles** es una construcción que remite al tiempo de la conquista inicial del territorio americano que, sin embargo, no pudo poner en jaque a la sociedad mapuche, pero que sí marcó el inicio de la conquista continuada por los estados de Chile y Argentina.

Los **ciudadanos argentinos** es un colectivo que en el Estatuto aparecen como aquellos a los que les afecta la política del país, tales como los cambios de gobierno. Ciertas situaciones del contexto político de esos ciudadanos son compartidas por los mapuche, cuya enunciación no es acompañada de ningún atributo o estatus político como el de ciudadano.

Los **Estados Latinoamericanos** son, en general, los que han debido rectificar su política jurídica respecto de los Pueblos Indígenas como sujetos de derechos en tanto culturas preexistentes a esos estados *“que hoy gobiernan”*, entre los que se incluye el Pueblo Mapuche. Los **pueblos indígenas**, además son enunciados como los que han luchado contra la opresión del colonialismo y del accionar uniformante y unilateral de los estados. Se menciona que parte de esa lucha es reflejada en el Estatuto del Lof Kalfvkura que, de esta manera, se plasma la diferencia entre las instituciones y las culturas indígenas frente a la institucionalidad estatal.

Los **“Pueblos Originarios hermanos del mundo”** son tanto indígenas como no-indígenas y es con quienes el lof prevé desarrollar su política internacional solidaria, de intercambio de conocimientos culturales y de asistencia económica y material.

El **“winka”** es el invasor no-indígena que usurpó y expulsó violentamente a las familias de origen del *wallmapu* y que obligó a combatir al jefe político-militar mapuche Kalfvkura, cuya épica se rememora. Esta construcción de sujeto es la que refleja de modo cabal la antítesis del mundo mapuche.

c) Estrategias de argumentación: Topoi que aparecen en la argumentación

Topos de reconocimiento: si sociedades distintas entre sí pueden (re)conocer sus diferencias, entonces habrá respeto. Este topos se basa en la idea de que hay dos tipos de sociedades: la indígena y la no indígena, de las cuales la primera ha sido sometida. En esta premisa se basa la necesidad de hacer pública el Estatuto a la sociedad no mapuche, dado que se

espera que los elementos contenidos en él sean “*los principios para una nueva relación*” con la “*otra sociedad*”. Además, se espera el reconocimiento por parte del estado nacional a aquellos derechos mapuche que han sido desconocidos –entre ellos, el derecho a la restitución del territorio, a la autodeterminación y a la autonomía-, como parte del principio de modificación de los modos de relación entre mapuche y estado.

Topos de reparación: ligado al topos de reconocimiento. ***Para construir una nueva relación, es necesario enmendar el daño provocado.*** De este topos se desprende que el estado debe garantizar la interinstitucionalidad y la interculturalidad, reconociendo a la institucionalidad mapuche, que ligado al topos de respeto, permita la coexistencia cultural, institucional y normativa estatal y mapuche.

Topos del respeto: ***lo diferente debe ser respetado.*** Este topos es parte de la construcción elaborada luego del proceso pos-guerra mundial que obligó a instaurar mecanismos legislativos a nivel global tendientes a evitar situaciones de ingobernabilidad y de vulnerabilidad de las poblaciones civiles. Uno de esos mecanismos es la Declaración Universal de Derechos Humanos de la Asamblea General de las Naciones Unidas sancionada en 1948. A ella se sumó, para el caso de las poblaciones indígenas, la serie de reconocimientos internacionales citados en el capítulo 1 de este trabajo.

Topos de la legalidad: ***la justicia se aplica por medio de las leyes.*** La TKG exige que el estado nacional reconozca el ejercicio de los “*derechos mapuche*” y de su “*dignidad*”. El Estatuto es enunciado como un acto de materialidad de la justicia mapuche. Esa justicia va ligada al ejercicio de derechos establecidos en legislaciones a nivel internacional y nacional para los pueblos indígenas. Es por esa razón que se toma como referencia al Convenio 169 de la O.I.T. y a la Constitución Nacional Argentina (art. 75, inciso 17). En virtud de este topos, el estado debe reconocer el derecho a la libredeterminación –privado por el propio estado—como un “*acto de justicia*” y de “*rectificación jurídica*” que, a mayor respaldo jurídico, está consignado en una norma internacional.

Topos del colonialismo: ***el colonialismo es una forma de opresión.*** El ejercicio del colonialismo estatal se expresa a través de las “uniformantes” y “unilaterales” instituciones jurídicas, políticas y judiciales, lo que agrava la relación entre los pueblos indígenas y los estados.

Topos de diferencia cultural: ***los indígenas representan una realidad específica.*** En ese topos se afirma la aspiración de que el Estatuto no sólo es un reconocimiento de los derechos humanos y del ejercicio de la justicia social, sino que contiene los aspectos “*filosóficos, políticos, sociales, espirituales y psicológicos*” del ordenamiento estructurado y ordenando dentro del *lof*. El detalle de los elementos que constituyen a un *lof*, plasma la existencia de esa diferencia particular.

Topoi subyacentes:

- **los miembros de las comunidades actúan de manera conjunta.** Todos los miembros del lof Kalfvkura comparten una cultura particular y están “ligados y regulados” por un conjunto de normas e instituciones mapuche. Descienden de los mismos antepasados y se identifican mediante el *kupalme* y el *tuwun*.
- **el lof está conformado por grupos de familias.** El lof es un “conjunto de personas constituidas en familias determinadas e identificadas por su respectivo *tuwun* y *kupalme*”.
- **tienen autoridades.** El cuerpo de autoridades originarias que contribuyen al normal funcionamiento del lof. Algunas de ellas son elegidas por acuerdo de la comunidad, mientras que otras son designadas de acuerdo a origen familiar y a sus conocimientos de la cultura, la religión y la biodiversidad.

Topos del territorio: el indígena construye su identidad de acuerdo al espacio físico que ocupa. Cada lof ocupa su espacio dentro del *wallmapu* [territorio mapuche] el que contiene la historia colectiva del pueblo mapuche, la historia de cada lof, cada familia y cada individuo mapuche. Ese espacio tiene “conocimiento y vínculos ancestrales”, contiene los espacios ceremoniales, *ixofill mogen* [biodiversidad], el *tuwun* y el *kupalme*. Por todo ello es que “la tierra para los habitantes del Lof Kalfvkura tiene un carácter sagrado. Por ello es intransferible, inembargable e imprescriptible”.

Topos de autonomía: un pueblo socialmente organizado es autónomo respecto de otros de iguales características. De acuerdo al estatuto, los mapuche pertenecen a una misma comunidad lingüística, social, cultural, material, institucional y territorial, por lo que “ante el resto de las culturas socialmente definidas” se caracteriza por la unificación de este “conjunto cohesivo”. Teniendo en cuenta este conjunto de elementos, es que el lof Kalfvkura sostiene que “el derecho a la autodefinición es un derecho imprescriptible e inalienable” (TKG, 1995b:5).

Topos de alteridad indígena: los indígenas son salvajes y bárbaros. Se impugna este topos estigmatizante, adjudicado a los indígenas por los preceptos occidentales que justificaron procesos coloniales. Frente a esa concepción se demuestra que hay una *sociedad mapuche* preexistente a la sociedad no mapuche y al estado nacional argentino, una *civilización mapuche* con una cultura que es *milenaria* y que se manifiesta objetiva y subjetivamente. Esa cultura es sostenida por *instituciones* y *autoridades originarias*. Si bien se trata de oponerse al topos occidental subordinante con el que se desvalorizó a los indígenas, se reproducen del modelo occidental de sociedad, elementos tales como: civilización, sociedad, territorio, institucionalidad, autoridades, religión, idioma, ciencia, entre otros elementos que se nombran. De todos modos, esa reproducción es asumida por la TKG, ya que se aclara que “según los conceptos occidentales somos un Pueblo Nación” (TKG, 1995b:5).

Topos de la preexistencia: los indígenas son preexistentes a los estados nacionales. En este topos se afirma el enunciado “los que nacemos aquí vivimos, nacemos mapuche,

pertenece a una específica naturaleza social” reforzado por la condición de descender de antepasados nacidos en este mismo territorio. La diferencia respecto de los estados nacionales y de *“la otra sociedad”* está marcada por la existencia anterior a la conformación de esas sociedades no indígenas y por descender de una *cultura milenaria*, que se contraponen a la que se erigió con los estados nacionales que posteriormente se formaron sobre el territorio indígena.

Topos de identidad: *la identidad indígena mapuche es posible sólo en el wallmapu.* La articulación entre el activismo indígena y diferentes agencias internacionales permitieron instaurar el topos de que el indígena sólo pueden desarrollar su vida cultural en un determinado espacio físico, pues de otra manera se pierden aquellos elementos específicos de su cultura que constituyen a esta población como “originaria” respecto de otras que ocupan el mismo espacio. Este topos fue reformulado y construido por el pensamiento y la práctica filosófica mapuche, siendo difundido públicamente por sus activistas. Permite formular el enunciado de que el conjunto de normas del *lof* tienen *“un ámbito de nacimiento y aplicabilidad específico”*, así como que el espacio del *wallmapu* es donde *“se ha originado, recreado y ejercido una cultura ordenada por una determinada institucionalidad”*. De este topos, junto con el de la preexistencia, se basa la exigencia de la restitución de los espacios usurpados y el reconocimiento territorial de aquellos espacios que se han podido sostener, dado que sobre él se fundan los aspectos filosóficos profundos que dan origen a la identidad mapuche.

Topos de los derechos humanos: *los derechos humanos son universales.* De él se deriva que en el Estatuto del *Lof Kalfvkvra* se reivindicuen la aplicación de esos derechos a la situación mapuche. Este topos convive permanentemente con el de diferencia cultural y el de la preexistencia, porque si bien se dicen que *“tenemos todos los derechos humanos reconocidos internacionalmente”* se puntualiza que se tienen *“todos los específicos que poseemos por ser un Pueblo Originario”*. Es importante advertir que la TKG enuncia en el Estatuto del *Lof Kalfvkura* que los derechos ejercidos son los de *“cualquier nación o pueblo en el mundo no constituida en estado”*. Desde un análisis contextual del momento de la formulación del Estatuto se puede establecer que esa aclaración remitía a aquellas acusaciones que recibía el movimiento mapuche respecto de su supuesto carácter secesionista. La preocupación de que el reconocimiento de la libredeterminación de los pueblos indígenas provocaría divisiones al interior de las fronteras estatales no era exclusiva de la Argentina, sino que atravesó la discusión en los diferentes planos nacionales e internacionales y con distintos estados nacionales respecto de la población indígena contenida dentro de sus territorios nacionales.

Topos de la cultura: *los pueblos tienen culturas específicas que los identifican y los diferencian de otros pueblos.* En base a este topos se establece que se debe garantizar *“la interculturalidad con el resto de las sociedades”*. La noción de interculturalidad remite a la idea de que dentro de un mismo espacio nacional conviven diferentes maneras de procesar y comprender el mundo. Es tarea del estado en este contexto, garantizar que ninguna de esas maneras queden

subordinadas a otras ni que el desentendimiento provoque rupturas en el tejido social del estado-nación.

Topos de la autoafirmación: unido al derecho a la diferencia cultural y posibilitada por el movimiento de defensa de derechos de los pueblos indígenas de la década de los 70s, este topos se puede expresar así: ***los indígenas tienen una identidad cultural diferente a la impuesta por los estados nacionales y tienen derecho a decidir sobre su identidad.*** En ese sentido, el Estatuto se elabora como una forma de expresar la manera en que han vivido y en la que quieren vivir los integrantes del Lof Kalfvkura en tanto integrantes del Pueblo Mapuche. *“El derecho a la autodefinición es un derecho imprescriptible e inalienable que comenzamos a ejercer con el presente Estatuto”* (TKG, 1995b:5).

d) Estrategias de puesta en perspectiva, de enmarcado o de representación del discurso. Ubicación del punto de vista del que habla.

La TKG y los integrantes del Lof Kalfvkura se construyen a sí mismos como miembros del Pueblo Nación Originario Mapuche. Son el reflejo de la transmisión de sus mayores y constituyen la sociedad mapuche. Los mapuche son quienes encuentran su origen en el espacio físico denominado wallmapu que los estados chileno y argentino vinieron a ocupar. La interrelación directa con el territorio da el fundamento identitario y la conciencia desde la que se interpela a los interlocutores no mapuche.

“En este territorio encontramos el origen de nuestra identidad colectiva mapuche. Somos hombres de la tierra (...) nuestra cultura se realiza en relación al medio ambiente, a la biodiversidad. El profundo conocimiento que tenemos sobre los elementos naturales forma parte de nuestra identidad y, a la vez, nos hace parte integrante de ella”. (TKG, 1995b:4).

Además, esta relación se afianza en tanto el espacio es donde se ha realizado la historia familiar y comunitaria, así como el lugar donde se han efectuado las alianzas sociales y políticas. Esta condición refuerza el sentimiento de que se habla desde *“una comunidad social y culturalmente definida con un origen común”*. Ese origen común es pues, el elemento cohesivo que forma el “nosotros” enunciador. Desde la elección de los tropos y enunciados del discurso se refuerza la condición de alteridad indígena mapuche. Esa identidad se espacializa en el gentilicio puelce (mapuche del este).

Desde ese lugar se interpela a dos conjuntos diferenciados: el estado y la sociedad no indígena. Como responsables de aplicar una política orientada a la exclusión de los mapuche, el estado es construido como el principal responsable del cumplimiento de los derechos fundamentales mapuche, a través del reconocimiento de las instituciones y las normas jurídicas de los lof. En ese sentido, tanto el estado nacional argentino como el estado provincial neuquino adquieren responsabilidades en la generación de nuevos mecanismos de reconocimiento y de agenciamiento indígena.

A la sociedad no mapuche se les convoca a entablar una nueva relación que no implique sistemas de subordinación y discriminación, a partir del (re)conocimiento de las instituciones mapuche y del funcionamiento interno de sus comunidades.

e) Estrategias de intensificación y mitigación

Los agentes enunciatarios del discurso se construyen a sí mismos como integrantes del Pueblo Originario Mapuche y es desde ese lugar que interpelan a sus interlocutores.

Se enfatiza en la necesidad de que el estado asuma el compromiso de reconocer en términos jurídicos la institucionalidad mapuche a través del reconocimiento del Estatuto del lof. Las fuerzas ilocucionarias de comprometer e instar son las que recorren los argumentos acerca del topos de reconocimiento contenido en el Estatuto. En ese sentido, se construyen dos destinatarios: uno es el estado y el otro es la sociedad no mapuche.

En relación a la primera estrategia, se utilizan argumentos que comprometan al estado asumir la determinación del reconocimiento jurídico, como por ejemplo, el que vincula la paz y la justicia en el ámbito de la *“coexistencia cultural e institucional”* a partir de la restitución de los derechos fundamentales mapuche privados por el estado argentino. Esta interpelación, apuntada al reconocimiento del estado, se formula vinculada al acto ilocucionario de enjuiciamiento hacia su modo de actuar y su fuerza ilocucionaria es la de evaluar y condenar esos modos de comportamiento histórico.

“Este Estatuto (...) responde a la realidad del estado argentino (...): la negación permanente sobre nuestra existencia física y cultural, sobre nuestros derechos y libertades fundamentales, así como sobre las facultades inherentes a nuestra condición de Pueblo Originario” (TKG, 1995b:7).

Siendo dos de los deberes del estado los de administrar justicia y el de asegurar la paz interna, este llamamiento atañe particularmente a los representantes gubernamentales argentinos. Si a este hecho se le suma el de que el estado argentino debía garantizar el ejercicio pleno de los derechos humanos en el contexto de pos-dictadura y asumir los compromisos internacionales de resguardo de derechos –entre ellos, los derechos indígenas-, los argumentos de la TKG cobran especial significación.

En relación a la segunda estrategia desplegada, dirigida hacia la otra alteridad enunciada como otra sociedad o ciudadanos argentinos, el Estatuto utiliza el acto ilocucionario compromisorio y su fuerza es la de la intención. Ya desde su primer apartado, los integrantes del Lof Kalfvkura expresan la esperanza de que se inicie una nueva relación. Además, no se los nombra como agente de la situación de pérdida de los derechos fundamentales mapuche.

Se elige definir conceptualmente a los sujetos como entidades diferenciadas que vienen a fortalecer el argumento de que cuando se habla de sujetos indígenas y ciudadanos argentinos se tratan de sujetos diferentes.

4.2.2. Personería jurídica en comunidades indígenas: Convenio N° 156/01

El Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (Co.De.C.I.) de Río Negro surge como un espacio de co-gestión estatal e indígena en un contexto de disputa entre el gobierno provincial y el C.A.I. por la participación indígena dentro del órgano de aplicación de la ley 2.287. Producto de la pelea de la organización, el Co.De.C.I. pudo contar con integrantes indígenas y tener carácter de organismo consultivo y resolutorio.

Sin embargo, pese a la importancia que revestía para la consecución de los derechos indígenas en la provincia, el Co.De.C.I. recién fue puesto en funcionamiento en 1998 mediante el Decreto 310, casi 10 años después de sancionada la ley 2.287. Durante este prolongado tiempo las organizaciones indígenas realizaron diversos reclamos ante el estado de la provincia para lograr la implementación de la ley y la puesta en funciones del organismo (Ver Consejo Asesor Indígena, 1993, Año 1, N° 2, pp. 3). Fruto de esos reclamos conjuntos, en noviembre de 1997 se firmó un Acta Acuerdo entre comunidades, el C.A.I. y los Centros Mapuche de la provincia mediante la cual se creó la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche de Río Negro, cuyo objetivo principal era la de *“fijar y definir políticas instrumentadas por el Co.De.C.I.”* en materia económica, social y cultural (Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche, 1997). Asimismo, la Coordinadora debía promover el diálogo y la participación de diversos actores organizados del Pueblo Mapuche. En materia de tierras, la Coordinadora debía *“promover la entrega comunitaria de las tierras, con plena Participación y Consentimiento de los pobladores mapuches implicados”* (op. cit.).

Como vimos en el anterior capítulo, en septiembre de 2001 el C.A.I. deja de pertenecer a la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche por diferencias en los planteos políticos y en los mecanismos de trabajo. De esta manera, la Coordinadora es integrada de ahí en más por Centros Mapuche y comunidades.

En el mismo año, el Co.De.C.I. presenta su informe sobre hechos que consideraba sobresalientes desde su puesta en funcionamiento en 1998 hasta 2001. Uno de esos hechos es el de implementación del “Programa de Tierras” que apuntaba al relevamiento de tierras ocupadas por comunidades rurales de la provincia y la posterior entrega de personería jurídica. Este programa era el resultado de un Convenio entre el Ministerio de Gobierno de la provincia de Río Negro y el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación firmado en 1998. Su finalidad era regularizar la ocupación dominial de las *“tierras fiscales ocupadas por las comunidades indígenas, áreas críticas y pobladores dispersos”* (Min. de Gobierno, Coordinación, Sec. de Planificación de Políticas Públicas y Co.De.C.I., 2000: cláusula 7). Esta tarea desarrollada por el Co.De.C.I. contaba con el financiamiento del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (I.N.A.I.). Según el Co.De.C.I. este programa ponía en funcionamiento el concepto de propiedad comunitaria

“que implica la no posibilidad de venta de esas tierras una vez titularizadas, respetándose el principio de vida en comunidades que ancestralmente utilizan los pueblos indígenas” (Min. de Gobierno, Coordinación, Sec. de Planificación de Políticas Públicas y Co.De.C.I., 2000: cláusula 7)

Paralelamente, y en virtud del Convenio de 1998, el Co.De.C.I. abrió un "Registro de Comunidades" que fue acordado con el I.N.A.I. a través del Convenio 156 de 2001. En este Registro, vigente en la actualidad, se da cuenta de la solicitud de pedido de personería jurídica por parte de comunidades en la provincia que luego son inscriptas en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas que administra el I.N.A.I.

El Co.De.C.I. entrega a las comunidades un documento donde se fijan los requisitos para dar inicio a los trámites para la obtención de personería jurídica. En él se detallan los fundamentos del Convenio 156/01 y los requisitos que deben cumplimentar las comunidades que deseen realizar este trámite.

Según el Co.De.C.I. este Convenio es muy importante ya que *"permite la agilidad en la gestión, el conocimiento del lugar y seguimiento de las Comunidades Indígenas de la Provincia"*, agregando que con ello se pueden plasmar los derechos fijados en *"el artículo 75, inciso 17 de la Constitución Nacional y en el artículo 42 de la Constitución Provincial"* (Co.De.C.I., 2006:1). Paradójicamente, el Co.De.C.I. que fue creado por la ley 2.287 no menciona entre las legislaciones vigentes a la ley Integral del Indígena.

De acuerdo al Convenio 156/01, las tareas del Co.De.C.I., en tanto órgano consultivo, son las de confección y gestión del expediente iniciado por cada comunidad en pos de obtener su personería, la recopilación de los datos requeridos y el dictamen del expediente. Si el expediente es aprobado, pasa a la Dirección de Personerías Jurídicas de la provincia que tiene a su cargo la inscripción de la personería de la comunidad en un Registro Único para las Comunidades Indígenas. En el documento distribuido por el Co.De.C.I. se aclara que el Convenio 156/01 establece que

"las comunidades que obtengan su inscripción mediante este Convenio, cumplirán únicamente los recaudos administrativos, jurídicos y contables que le son propios, debidamente aprobados por la Dirección General de Personas Jurídicas" (Co.De.C.I., 2006:1)

El Co.De.C.I. como órgano competente en la provincia tiene la obligación de tramitar la inscripción, modificación y, eventualmente, la extinción de la personería jurídica solicitada por las comunidades, según lo establece la primera cláusula del Convenio.

En el documento el Co.De.C.I. establece que los requisitos que se piden no son rígidos, sino que pautan los aspectos principales a tener en cuenta para la solicitud de una comunidad. De esta manera se especifican como necesarios los siguientes elementos: documentación formal para adjuntar al expediente; el nombre de la comunidad, su ubicación geográfica, actas de reconocimiento; reseña histórica; reglamento de la comunidad o pautas de organización comunitaria, normas que deben cumplir los miembros que la integran y sus autoridades, así como informar acerca del patrimonio con el que cuenta la comunidad. Para ordenar algunos de esos criterios se adjuntan preguntas que dirigen hacia la información que se desea conocer. También se aclara cuáles son los derechos y obligaciones que otorga la personería jurídica a una comunidad indígena.

- **Macroestructura:** Detalle de los requisitos para la tramitación de personería jurídica de las comunidades indígenas en Río Negro.

- **Estrategias discursivas y estrategias argumentativas en la construcción del “ellos” y el “nosotros”:**

a) Estrategia referencial o de nominación:

- **Nominación del “nosotros”:**

Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas, órgano local competente, órgano consultivo-asesor, autoridades del Co.De.C.I.

- **Nominación del “ellos” indígena:**

Comunidades indígenas de la provincia de Río Negro, conjuntos de familias que se reconozcan como comunidades indígenas, pueblos originarios, autoridades de la comunidad, miembros de la comunidad, lof, familias integrantes de la comunidad, comunidad, hermanos de otras comunidades.

- **Nominación del “ellos” no-indígena:**

Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, Dirección General de Personas Jurídicas, Provincia de Río Negro, criollos.

b) Estrategias de predicación (atribuciones estereotipadas y valorativas de rasgos positivos y negativos, sumadas a predicados implícitos o explícitos):

Los **“conjuntos de familias que se reconozcan como Comunidades Indígenas”**, son los que pueden tramitar la personería jurídica ante el Co.De.C.I., según lo establece el Convenio 156/01. Esos **conjuntos de familias** deben *“descender de pueblos originarios”*, los que a su vez son aquellos que *“habitaban el territorio de la Provincia de Río Negro en la época de la conquista o colonización”*. Además, esos conjuntos de familias autoreconocidas como comunidad indígena deben compartir pautas culturales y formas de organización donde se pre-establece que tienen que haber *“autoridades designadas”* con roles específicos. Esa forma de organización tiene que ser *“propia”* y se pide que se especifique el reglamento interno que la rige, las funciones que se cumplen dentro de ella y el objetivo que persigue la comunidad.

Además, para comprobar su pertenencia a la comunidad indígena pueden o no conservar una *“lengua autóctona”*, que el Co.De.C.I. aclara que no es un requisito excluyente. Sí deben vivir en un *“hábitat común”* y actuar como un *“colectivo”*.

Las **familias integrantes de la comunidad** son las que deben dar a conocer su situación económica, social y cultural en base a criterios establecidos por el Co.De.C.I. que, a tal fin, otorga formularios detallados.

Los **miembros de la comunidad** son los que avalan con su firma el Reglamento interno, la designación de Autoridades y el detalle del Patrimonio de la comunidad porque de esta manera podrán

conocer *“los derechos y obligaciones de los que deben ser responsables y que nadie puede desconocer”*. A su vez, se define a los miembros de la comunidad como sujetos que, personería jurídica mediante, adquieren derechos y que pueden

“solicitar tierras y su titularización a nombre de la Comunidad, pueden solicitar proyectos de desarrollo para sus Comunidades, pueden ser querellantes en un juicio, pueden solicitar becas para sus estudiantes, pueden exigir que se cumplan las leyes que garantizan otros derechos a Comunidades Indígenas” (Co.De.C.I., 2006: 2).

Asimismo, la adquisición de personería otorga a los miembros de la comunidad ciertos deberes, por ejemplo, el de rendir cuenta de los fondos solicitados para los proyectos, garantizar que sus miembros participen y conozcan las decisiones que se toman en nombre de la comunidad y los derechos y deberes que adquieren con la personería jurídica. También se engloba en los deberes, el *“trato de mutuo respeto, pluralismo, tolerancia y consenso en las decisiones de la Comunidad como rescate de las pautas ancestrales del pueblo Mapuche”*.

En ese sentido, la **comunidad** es un agente que construye derechos para sus miembros pero esa garantía está mediada por el proceso legal y administrativo de poseer o no personería jurídica. Para el Co.De.C.I. es la personería la que crea derechos y obligaciones, no la existencia de pautas y normativas de convivencia al interior de cada comunidad. De hecho, explícitamente lo plantea así en el título de uno de los apartados: *“La Personería Jurídica otorga derechos y crea obligaciones”*.

La cláusula *“cultura”* determina para los **miembros de la comunidad** la obligación de conocer las *“pautas culturales y ancestrales del Pueblo Mapuche”*. Esa necesidad se funda en una situación que se evalúa de *“pérdida”* de la *“riqueza cultural”*. La estrategia puesta a consideración para el rescate de la riqueza perdida es la de realización de talleres para los cuales el mismo Co.De.C.I. se propone como mediador. Se sugiere que esos talleres pueden convocar a miembros de otras comunidades que ya *“han hecho el proceso de crecimiento en el tema”*.

Se establece que la **comunidad** debe dar a conocer los pormenores de sus reuniones a través de un registro de actas, como el que poseen las asociaciones civiles que solicitan personerías. Otro requisito similar es el de producir un *“Estatuto o Reglamento”* de funcionamiento interno y las autoridades comunitarias, al igual que la comisión directiva de cualquier asociación, deben avalar sus firmas ante un juez de paz.

La instancia de elaboración del Estatuto es también denominada como *“Acta de reconocimiento”*. El Co.De.C.I. propone términos que definen el modo en que ese reconocimiento a la pertenencia identitaria indígena debe explicitarse dentro del acta. Las **comunidades** deben responder por qué se consideran pueblo originario y aclarar cuál es ese pueblo y cómo conocen esa procedencia. También deben responder si conocen las *“costumbres”* de sus antepasados y si en la actualidad la comunidad *“conserva”* algo de ellas y en caso afirmativo describirlas. Otro de los puntos a los que deben especificar es cuál idioma *“hablaban”* esos antepasados y si se sigue hablando. En caso afirmativo el Co.De.C.I. pide conocer si son los ancianos o *“también los jóvenes y niños”* y el por qué de su respuesta.

Los **miembros de la comunidad y autoridades** también son quienes están obligados a responder cómo realmente es el funcionamiento comunitario, en base a criterios englobados dentro del

Reglamento interno o “*pautas de organización comunitaria*”. Entre esos criterios está el que se pregunta por modos de definir pertenencia y membresía comunitaria, ya sea que se basen en criterios parentales, de relaciones comunitarias u otros establecidos por la comunidad. Además, se debe explicitar los deberes y obligaciones que contraen los miembros que pertenecen a la comunidad, más allá de los que establece la personería jurídica.

En el apartado “De las **autoridades de la comunidad**” es donde se debe especificar cuáles son las diferentes autoridades que la comunidad reconoce e informar sobre los mecanismos de elección y de funcionamiento. Esas autoridades son las que luego deben responder acerca de las formas de resolución de problemas y de intereses que afectan a la comunidad.

Finalmente, en la cláusula “Patrimonio de la **comunidad**” sus miembros deben enumerar todos los bienes colectivos que poseen, la forma de la transmisión de esos bienes y las personas que pueden gestionar proyectos para la comunidad y las formas de rendición de los subsidios. Aquí también se incluye una pregunta relacionada más a la estructura de la comunidad que a su patrimonio, ya que se interroga por la posibilidad de que un grupo de la comunidad decide separarse y pedir otra personería.

En el apartado denominado “Reseña histórica de la **comunidad**”, sus miembros deben detallar por la conformación de la comunidad, aunque esa historia puede ser la de aquellos que piden la personería jurídica. La historia se funda a partir de quienes fueron los abuelos que formaron esa comunidad e informar sobre su lugar de procedencia. En caso de que su lugar de origen sea distinto al de residencia, se deben explicar los motivos del desplazamiento. Este es el espacio reservado para que se detallen todas las historias que se conozcan de la comunidad y dar a conocer quiénes fueron los narradores de esas historias.

Además, dentro de esta cláusula se solicita que se informe sobre los medios de vida y las costumbres que la **comunidad** desarrolla en la actualidad. Entre ellos se incluyen las actividades productivas que se realizan en conjunto, entre las que se enumeran: sembrar, cazar, marisquear, señalar y esquilar haciendas, realizar trabajos artesanales y hacer conservas de alimentos. También se incluye como tarea comunitaria eventos rituales, religiosos, festivos y costumbres, de las que se deben dejar constancia de quienes dirigen estos eventos y quienes participan.

El Co.De.C.I. también fija para los **integrantes de la comunidad** la obligación de responder acerca del territorio que se reconoce como propio de “la comunidad y sus familias” y dar las explicaciones de por qué se considera ese espacio como propio. Además, se pide información sobre aspectos jurídicos de la tenencia de ese territorio, preguntando si la titularidad es de la comunidad o de las familias, del gobierno o de “criollos”. Si bien el término “**criollos**” no está definido, se deduce que es un grupo diferenciado de los miembros de la comunidad o del gobierno. Respecto de este término utilizado, se puede decir que no es un modo de alteridad que se utilice frecuentemente en los discursos que definen mapas identitarios en la provincia. Sí es una construcción que se utiliza en otras provincias argentinas. La elección léxica de este tropo brinda claves de la relación intertextual con normativas desarrolladas en el ámbito nacional para definir criterios de aboriginalidad.

En relación al territorio se pregunta por los recursos naturales y su manejo dentro de la comunidad. Cuando se pide información por los recursos naturales, se incorporan términos técnicos (como el de minerales auríferos) y se consulta sobre la calidad comercial de los recursos existentes.

El Co.De.C.I. retoma el concepto de **lof** como sinónimo de comunidad y lo utiliza como sujeto colectivo femenino. Esa lof tiene “*aspectos físicos, territorio, clima, recursos naturales*”.

El **Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas** se presenta a sí mismo como órgano local competente de la provincia de Río Negro y órgano consultivo-asesor reconocido dentro del Convenio 156/01. De esta manera cuenta con el aval del organismo nacional destinado a políticas públicas para indígenas y del estado provincial rionegrino que delega en él la tarea de entregar el reconocimiento a las comunidades. En el marco de ese convenio, es el Co.De.C.I. el organismo provincial ante quien las comunidades deben presentar su solicitud para obtener personería jurídica. Es quien dicta las pautas para que las comunidades obtengan personería jurídica y quien está en condiciones de dictar eventuales talleres sobre cultura mapuche. Es el organismo que orienta a las familias que se reconocen como comunidades indígenas para conformar sus comunidades en términos legales. Tiene a su cargo la confección y gestión de los expedientes de aquellas comunidades que tramiten su personería jurídica, así como la recopilación de los requisitos. Asimismo es quien ejecuta el dictamen que finalmente posibilita o no la obtención de personería jurídica a las comunidades.

El **Instituto Nacional de Asuntos Indígenas** es presentado como el organismo designado por el estado nacional para atender las demandas de la población indígena en el país.

La **provincia de Río Negro** es donde ejerce sus funciones el Co.De.C.I. y la que delega en este organismo el reconocimiento de las personerías jurídicas de las comunidades.

La **Dirección General de Personas Jurídicas** es el organismo que tiene a su cargo la inscripción de la comunidad en un Registro único para las comunidades indígenas. Es quien aprueba o desaprueba las presentaciones administrativas, jurídicas y contables que presentan las comunidades.

c) Estrategias de argumentación: Topoi que aparecen en la argumentación

Topos de tribalización: la población indígena vive agrupada en comunidades y sus miembros actúan de manera conjunta. En base a este topos se pide en la “Reseña histórica de la comunidad” que se especifiquen las actividades productivas, rituales y festivas que se realizan en conjunto. Asimismo, se pide que todos los miembros de la comunidad piensen y analicen en conjunto la creación del Estatuto interno. Los miembros de la comunidad deben especificar los criterios de membresía que los liga y que los separa de la comunidad. También deben detallar la tenencia de “patrimonio” común y las formas de obtención de bienes.

Topoi subyacentes:

- ***Cada comunidad está conformada por grupos de familias:*** en base a este topos se define a la comunidad, se estructuran las preguntas de la cláusula “De los miembros de la comunidad”, se pide que firmen el “Acta de reconocimiento” las personas “cabeza de familia”, que se de a conocer las “nóminas de todas las familias integrantes de la Comunidad” y se informe sobre su situación económica, social, cultural y localización geográfica de ocupación dentro del territorio.
- ***Tienen autoridades que eligen ellos mismos:*** las comunidades tienen distintas autoridades que cumplen roles específicos, toman decisiones y trabajan bajo modos de

funcionamiento interno que se deben especificar al momento de solicitar la personería jurídica, al igual que los mecanismos de elección que los designan. Estas autoridades tienen que firmar la tramitación de personería, por lo que son identificados como interlocutores ante el estado.

- **Las comunidades indígenas viven en un determinado espacio físico:** partiendo de este topos es que se pide que se especifique la ubicación geográfica de la comunidad dentro de la provincia, el espacio ocupado por cada familia dentro de ese territorio, los límites físicos de las comunidades y las formas de acceso al lugar. Ese territorio posee recursos naturales cuya diversidad y manejo las comunidades deben especificar.

Para el Co.De.C.I. la comunidad puede estar localizada en un ámbito urbano (“dirección con calles”) o rural, aunque la idea de ruralidad sigue pesando más dentro de la construcción discursiva del territorio, pues en el mapa político se pide especificar el paraje.

Topos de la alteridad indígena: los indígenas viven de modo diferente al resto de la sociedad. La alterización indígena se exalta y se mide de acuerdo a pautas culturales y formas de organización propia, lenguas autóctonas y hábitat comunes, así como en el modo de actuar colectivo. Además, los indígenas poseen “costumbres” y “rituales” que les son propios. Las comunidades tienen que poder demostrar que conservan esas normas y esos valores propios, así como pautas de ordenamiento interno. En base a este topos, se pide que se elabore un Estatuto o “Acta de Reconocimiento”.

Topos de la legalidad: la personería jurídica posibilita el reconocimiento legal de derechos a las comunidades indígenas. En base a este topos el Co.De.C.I. establece que la tramitación de personería es la forma de plasmar los reconocimientos constitucionales hacia los indígenas. Además, el organismo dice que las pautas requeridas para la tramitación de personería es lo que le da “forma jurídica a la Comunidad”. Es decir, que para que la comunidad tenga estatus jurídico debe ser reconocida por organismos estatales. Ese estatus le otorga el derecho de solicitar tierras y su titularización a nombre de la comunidad.

Topos de diferencia cultural: los indígenas representan una realidad específica. En base a este topos se delimita esa realidad dando una definición de lo que se ha establecido que es una comunidad indígena, a través de la imbricación de tipificaciones internacionales, nacionales y provinciales de agencias indígenas y no indígenas.

Topos subyacente:

- **Los indígenas son autóctonos:** el criterio de autoctonía subyace en la definición de comunidad dada por el Co.De.C.I., que establece que para que una comunidad pueda tramitar la personería jurídica debe haber habitado “el territorio de la provincia de Río Negro en la época de la conquista o colonización”. En base a este topos, la pregunta contenida en el “Acta de reconocimiento” que indaga si los “abuelos” de los integrantes de la comunidad

vivieron siempre en el mismo lugar o provienen de otras partes, condiciona el criterio para el reconocimiento.

Topos de clase: *los indígenas son pobres*. Por eso la personería jurídica está pensada como forma de desarrollo económico, dado que a partir de su obtención le otorga la posibilidad de solicitar proyectos de desarrollo para sus comunidades y becas para sus estudiantes, dos posibilidades que se enuncian como derechos. De esos derechos surge la obligación de rendir los fondos solicitados.

Topos de la pérdida: *la cultura mapuche se perdió*. En base a este topos se coloca como deber que las comunidades que obtienen la personería jurídica tienen que darse el tiempo “para conocer las pautas culturales y ancestrales del Pueblo Mapuche” dado que se ha perdido la riqueza cultural. Como estrategia para revertir esa pérdida se presenta el dictado de talleres. La recuperación de cultura se evalúa como “proceso de crecimiento”. Por consiguiente, la realización de rituales, actividades religiosas y costumbres son leídas como lo que quedó en pie.

d) Estrategias de puesta en perspectiva, de enmarcado o de representación del discurso. Ubicación del punto de vista del que habla.

El lugar desde el cual se enuncia es el de órgano consultivo-asesor y órgano local competente desde la mirada de las instituciones nacionales para abordar la demanda indígena en Río Negro. El Co.De.C.I. se construye y es construido por instituciones estatales nacionales y provinciales como experto y conocedor de la realidad indígena

“este Convenio es de suma importancia, dado que permite la agilidad en la gestión, el conocimiento del lugar y seguimiento de las Comunidades Indígenas de la Provincia” (Co.De.C.I., 2006: 1).

Esa posición es lo que le da legitimidad para poder intervenir en políticas destinadas a poblaciones indígenas dentro de la geografía estatal provincial rionegrina. Desde esta óptica, el organismo está capacitado para aceptar o rechazar pedidos de personería. El dictamen del organismo se basa en la evaluación de los datos contenidos en el estatuto o “Acta de reconocimiento”, “Reseña histórica de la comunidad” y la información sobre la situación social, económica y cultural de las familias miembros de la comunidad.

e) Estrategias de intensificación y mitigación

El agente enunciatario del discurso se construyen como órgano técnico-político que entiende y atiende la situación de la población indígena, principalmente mapuche, en Río Negro. Desde ese lugar interpela a los indígenas miembros de comunidades que desean tramitar personerías jurídicas.

Desde el organismo se impulsa la relación entre obtención de personería jurídica y reconocimiento de derechos para las comunidades que las tramitan. Desde ese acto ilocucionario que

trata de ejercer influencia se dice en referencia al Convenio 156/01 que “*es de suma importancia*”, porque además de que los organismos estatales agilizan el trámite se logra ejercitar los derechos para los indígenas reconocidos constitucionalmente. La fuerza ilocucionaria es la de instar a que las comunidades de la provincia evalúen este trámite y la obtención de personería jurídica como realizadora de derechos y, por lo tanto, la consideren como una necesidad que asegura el efectivo desarrollo de la comunidad.

Otro de los actos ilocucionarios que refuerzan el trámite jurídico como necesidad es de connotación expositiva, ya que clarifica las razones por las cuales la comunidad debe realizar el trámite, entre ellas: obtener la titularización de sus tierras de modo comunitario, solicitar beneficios que contribuyan al desenvolvimiento económico y pedir por el cumplimiento de derechos y leyes. La fuerza que radica en estos enunciados es el de la ejemplificación y la de la afirmación.

La necesidad de que las comunidades asuman el compromiso de responder a los requerimientos del organismo se refleja en el uso de la fuerza ilocucionaria de comprometer a los miembros de las comunidades a asumir pautas de comportamiento y responsabilidades. Como contraparte de esa asunción de la comunidad, el organismo se compromete a realizar el trámite y despliega la fuerza ilocucionaria de garantizar la obtención de personería jurídica.

4.2.3. Sentencia judicial a favor de la comunidad Kom Kiñe Mu

La comunidad mapuche Kom Kiñe Mu está situada en el paraje cordillerano de Arroyo Las Minas, perteneciente al Departamento Ñorquinco de la provincia de Río Negro. El territorio que ocupa tradicionalmente está incluido dentro de la reserva indígena Ancalao que fuera creada en el año 1900. Es integrante del Consejo Asesor Indígena y desde mediados de la década de 1990 demanda el reconocimiento al estado rionegrino de su territorio comunitario que fuera vendido por la Dirección de Tierras de la provincia a terceros no indígenas. Debido a esta situación ha enfrentado diversas denuncias por parte de privados que han intentado desalojar a los miembros de la comunidad Kom Kiñe Mu argumentando la compra de las tierras que ocupan las familias. El escenario generado por el estado de ocupaciones “superpuestas” origina la denuncia por parte del privado Sede y el posterior juicio civil que dio como resultado el fallo que favoreció a la comunidad Kom Kiñe Mu. Este fallo significó el reconocimiento judicial de la comunidad mediante la aplicación de la legislación vigente en materia de derechos indígenas.

Parte de los fundamentos del fallo judicial se basan en antecedentes históricos que dan cuenta de que la existencia de los integrantes de la comunidad Kom Kiñe Mu había sido reconocida por el estado nacional ya a inicios del siglo XX. El 17 de noviembre de 1900 el entonces presidente, Julio Argentino Roca, firmó un decreto por medio del cual el Poder Ejecutivo Nacional autorizaba otorgar una concesión a nombre del cacique Ramón Ancalao y ciento cuarenta y tres indígenas en calidad de permiso provisorio de ocupación²⁵. La solicitud de tierras de Ancalao para la radicación de su gente fue contemplada por el estado nacional por la colaboración prestada por él durante la Campaña del Desierto, siendo encuadrada en la Ley del Hogar que tenía como objetivo colonizar los

²⁵ Los lotes fueron asignados al norte de la Colonia Pastoral Cushamen en el territorio de Río Negro.

nuevos territorios incorporados al estado a través de la creación de colonias agrícolas y la radicación de población. Esa superficie de tierras de 28.383 hectáreas fue atribuida en usufructo por la provincia de Río Negro a través de la ley 674 del año 1971. En 1993 Río Negro deroga aquella ley al sancionar la ley 2.641, en la que el estado provincial reconoce que la Reserva Indígena Ancalao es la que ejerce la ocupación real y efectiva de los predios colocados otrora en reserva. Si bien la provincia emite estos pronunciamientos, omite mencionar y regularizar la situación creada en décadas anteriores por la entrega a terceros de lotes pertenecientes a la reserva indígena Ancalao.

En 1928 el estado nacional adjudica al privado Alfredo Sede parte de los lotes que había otorgado a la reserva. En 1984 Sede obtiene de parte de la Dirección General de Tierras del estado de la provincia rionegrina –quien no repara en leyes nacionales ni en las propias que reconocían la ocupación de la reserva Ancalao—un título de propiedad individual sobre 1.800 hectáreas pertenecientes a la comunidad Kom Kiñe Mu. Catorce años después, en octubre de 1998, Sede intenta vender a un inversor forestal de General Roca hectáreas de campos que eran ocupadas por la familia de Ernesto Napal y Herminia Vila, integrantes de la comunidad Kom Kiñe Mu. Esta venta es autorizada por el estado de la provincia de Río Negro a través de la Dirección General de Tierras, quien nuevamente desconoce la existencia de la comunidad. Ante la negativa de los pobladores de desalojar el campo, la familia Sede inicia un juicio de desalojo en mayo de 1999 a cinco miembros de la comunidad Kom Kiñe Mu. El argumento de Sede para iniciar el juicio fue que había contratado como empleados a miembros de la familia Napal y que por concluirse el contrato laboral, estas personas debían abandonar su propiedad. El trámite judicial recae en la jurisdicción del Juzgado N° 5 que se encontraba a cargo del juez Emilio Riat. La defensa de la comunidad estuvo acompañada por una gran producción discursiva del C.A.I., organización que en las distintas etapas del juicio argumentó tanto en la esfera pública –principalmente, a través de comunicados de prensa (entre otros, 10/5/2000; 29/7/2000; 24/11/2000; 29/11/2000; 19/8/2004)—como en la judicial a favor del reconocimiento de los derechos territoriales de la comunidad Kom Kiñe Mu.

Los considerandos del fallo judicial son de suma importancia dado que asume presupuestos legales contenidos en las normativas nacionales e internacionales acerca de los derechos indígenas incluidas en la legislación y en la Constitución argentina durante los 90s. El fallo, si bien es un documento producido por un estamento público, no fue divulgado públicamente por el Juzgado de Primera Instancia en lo Civil, Comercial y Minería N° 5, sino por activistas y organizaciones mapuche. A modo de ejemplo, se puede citar el texto del fallo distribuido por miembros mapuche del Co.De.C.I. con el título *“Sentencia histórica a favor de pueblos originarios”*. Aunque el fallo afectara a miembros de la comunidad mapuche Kom Kiñe Mu, el tenor de los argumentos judiciales fue percibido por las organizaciones mapuche –aún entre aquellas que tienen agendas políticas diferentes—como un logro obtenido para el conjunto de la población indígena de la Argentina. En ese sentido el subtítulo que resalta la importancia jurídica del fallo como *“reflejo de las luchas”*, remite no sólo a las luchas de organizaciones mapuche vinculadas a la comunidad en cuestión, sino al conjunto de las organizaciones indígenas en el país.

- **Macroestructura:** Desestimación judicial al pedido de desalojo de miembros de la comunidad mapuche Kom Kiñe Mu de Arroyo las Minas (Río Negro) por parte de la familia Sede.

- **Estrategias discursivas y estrategias argumentativas en la construcción del “ellos” y el “nosotros”:**

a) *Estrategia referencial o de nominación:*

- **Nominación del “nosotros”:**

Juzgado de Primera Instancia en lo Civil, Comercial y Minería Nro 5; Cristian Tau Anzoátegui; secretario; Juez Emilio Riat.

- **Nominación del “ellos” indígena:**

Pueblos Originarios; Herminia Vila; Patricio Vila; Pantaleón Vila; Ernesto Napal; los demandados; comunidad indígena Kom Kiñe Mu; reserva Ancalao; problemática indígena; Comunidad Ancalao; integrantes de la Reserva Indígena Ancalao; comunidades aborígenes; cacique Ancalao; cultura aborígen; Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes; los indígenas; pueblos indígenas argentinos; su familia; comunidad indígena; comunidades indígenas; conjuntos de familias; poblaciones que habitaban el territorio nacional; indios; miembros de dicha comunidad; sus ancestros; su linaje; sus tradiciones culturales; su idioma; su propia visión del mundo; sus sistemas jurídicos, económicos y políticos; sus modos de producción; su ecosistema; su lengua; nativos; su identidad; los pueblos indígenas; la familia de los demandados; la comunidad de los demandados; los integrantes; cierta entidad no estatal; tribus indígenas; aborígen; el problema indígena; niño indígena; pueblos indígenas de América Latina y el Caribe; pueblo Wicchi Hoktek T’Oi; comunidades indígenas del Chaco.

- **Nominación del “ellos” no-indígena:**

Alfredo Sede; Catalina Sede; Victoria Sede; Sofía Sede; Alberto Sede; Iglesia Evangélica Asamblea de Dios; demás ocupantes; los actores; Fitalanco S.R.L.; inmigrantes.

- **Nominación del “ellos” expertos:**

Laura Méndez; Wladimiro Iwanow; Anne Deruyttere; Thomas Kliegel; Mariano Arrigo; Altabe; Braunstein; González; Juan Travieso; Juan Carlos Cassagne; Lexis Abeledo; la comisión ponente; Jorge Alterini; Pablo Corna; Alejandra Vásquez; Luis Adorno; Susana Ramella; Abelardo Lavaggi; Carlos Ghersi; Mora Rosemblat; Raimondi Quintana; Salas.

- **Nominación del “ellos” estado:**

Estado provincial; Provincia de Río Negro; Instituto Nacional de Asuntos Indígenas; autoridad de aplicación; presidente Roca; Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas; un país; el constituyente; el poder constituyente; la Convención Constituyente; Fiscalía de Estado.

- **Nominación del “ellos” estamentos internacionales:**

Organización Internacional del Trabajo; los Estados; Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento.

b) Estrategias de predicación (atribuciones estereotipadas y valorativas de rasgos positivos y negativos, sumadas a predicados implícitos o explícitos):

Por tratarse de un documento judicial, se construyen categorías como “demandados” y “actores” que construyen lugares y nominalizan situaciones según se trate del denunciado o del que impulsa la denuncia, respectivamente. Asimismo, las referencias nominativas que se utilizan en el texto judicial corresponden a la relación intertextual e interdiscursiva proveniente de usinas legislativas provinciales, nacionales e internacionales.

La forma de nominar la alteridad indígena es vasta y en algunos casos se trata de subjetivaciones contenidas en otros discursos traídos al texto judicial como insumos expositivos y argumentativos, como por ejemplo, el término “**nativo**” incorporado dentro de un texto de una especialista en temas judiciales.

La noción de “**reserva**” es utilizada como categoría institucional y legal que retoma la forma en que el estado fraccionó superficies de tierras para asignárselas a indígenas. En efecto, son los predios los colocados en reserva, no las poblaciones. Por lo que la nominación “**reserva indígena Ancalao**”, remite a las tierras asignadas a nombre del “cacique” nombrado. Tanto la construcción de “**reserva indígena**”, “**integrantes de la Reserva Indígena Ancalao**”, como de “**cacique**” son nominaciones contenidas en la ley provincial 2.641, de asignación de esos lotes, que el texto judicial trae como referencia. En cambio, la nominación “**comunidad Ancalao**” es asumida por el juez, quien de esta forma otorga entidad a las personas que ocupan la reserva. Es decir, que deja de referirse a las tierras para comenzar a nombrar a las poblaciones. Así, la “**comunidad indígena Kom Kiñe Mu**” es nominalizada por su dimensión socio-política y cultural la que, a partir de la redefinición del marco legislativo internacional y nacional, comienza a adquirir estatus jurídico.

La construcción que realiza el texto judicial acerca de la nominación “**comunidad indígena**” es que es el “**conjunto de familias**” que, con otros “conjuntos de familias”, componen a un “**pueblo indígena**” específico. Dado que esas “comunidades” son preexistentes al estado, los pueblos indígenas también lo son. Además, las comunidades son las que ejercen “posesiones comunitarias” y son las que persisten en las “ocupaciones tradicionales” de sus tierras, por lo tanto, son las que ejercen “posesiones tradicionales”. La comunidad tiene la obligación de conservarse “tradicionalmente” en el lugar y ejercer la posesión de las tierras de manera comunitaria. Asimismo, para ejercer tales derechos posesorios las personas deben pertenecer a la comunidad. Cumpliendo estas pautas, las comunidades tienen derecho a la “propiedad comunitaria”.

El “**indígena**” es el sujeto individual constituyente de la familia que integra la comunidad. Su posesión sobre la tierra nunca es individual sino comunitaria, es decir, siempre posee “*por y para la comunidad*”. No está concebido para la justicia que un indígena posea propiedad en términos individuales, por lo tanto, el Código Civil que reglamenta derechos posesorios privados no es aplicable al caso indígena.

Entonces, las **comunidades** son las que poseen derechos constitucionales, diferenciados y autónomos de leyes y derechos inferiores (como los contenidos en el Código Civil acerca de la propiedad privada). Asimismo, son las que poseen una especificidad histórica. La posesión de estos derechos tienen propósito de “*reparación histórica*” por parte del estado nacional que otorgó el rango constitucional de los reconocimientos.

El agente generador de esos reconocimientos es el **poder constituyente** que, en representación del pueblo de la Nación argentina, da la conformidad para que los derechos indígenas tengan jerarquía constitucional, en un acto de “*reparación histórica*” del estado hacia los pueblos indígenas.

Los derechos de ocupación tradicional son irrenunciables dado que las tierras indígenas son inajenables y es histórico porque el estado da por descontado que las comunidades poseyeron siempre –a pesar del proceso de violentamiento sufrido—la posesión comunitariamente. El juez enuncia que el objetivo de los reconocimientos legislativos hacia los indígenas es la reparación e implica –aunque sea discursivamente—romper con el esquema dicotómico que diferenciaba la “civilización” de la “barbarie”. De esta manera, la incorporación de legislación que reconoce derechos a los indígenas

“Implica reparar la ‘reducción de tribus indígenas’ (...) que procuraban ‘incorporar al aborigen a la vida civilizada’ y colonizar sus tierras con inmigrantes, en vez de respetar su identidad y territorio” (Juzgado N° 5, 2004: 4).

Los términos violentos en que las poblaciones indígenas de esos territorios fueron despojadas y las consecuencias que devinieron de ese despojo es lo que le otorga el carácter de “reparación” a través del reconocimiento de derechos a los indígenas por parte del estado en términos “históricos”, es decir, para enmendar el daño provocado en la época de constitución estatal.

El término “**cultura aborígen**” es metonímicamente utilizado para referirse al pueblo alterizado como “aborígenes” que la genera, recrea y sostiene. El término es traído del texto de la Constitución de la provincia de Río Negro, el que menciona de esta manera a la cultura generada por el “indígena rionegrino”.

Los “**indígenas**” es la categoría utilizada dentro del texto del Convenio 169 de la OIT que reconoce derechos a los “**pueblos indígenas**” y a los “**pueblos tribales**” dentro de los países independientes del mundo. A su vez, los “**pueblos indígenas argentinos**” es la categoría utilizada dentro del texto del artículo 75, inciso 17 de la Constitución Nacional argentina. De la misma manera, los términos de “**conjunto de familias**” y “**poblaciones que habitaban el territorio nacional**” son las construcciones que operan en el texto de la ley nacional 23.302 para definir a una comunidad indígena.

Algunas de las nominaciones que refieren a los indígenas (“*sus ancestros*”; “*su linaje*”; “*sus tradiciones culturales*”; “*su idioma*”; “*su propia visión del mundo*”; “*sus sistemas jurídicos, económicos y políticos*”; “*sus modos de producción*”; “*su ecosistema*”; “*su lengua*”) fueron extraídas de textos²⁶ que tratan de aglutinar una definición jurídica a partir de diferentes modos de tipificar aboriginalidad desde supuestos y categorías universales.

La justicia provincial construye como sujeto al “**estado provincial**” al que, implícitamente, le adjudica la responsabilidad de haber generado una “*zona crítica*” en las tierras que el propio estado mandó reservar, donde conviven situaciones controvertidas que llegan a juicio. El estado de la “**provincia de Río Negro**” es quien actúa en consonancia con políticas implementadas a nivel nacional, por lo que en virtud de ello debió asignar las tierras que ocupa la “*comunidad Ancalao*”. Por lo tanto, el reconocimiento de las tierras asignadas a la comunidad no es sólo de orden provincial, sino además nacional.

El “**Instituto Nacional de Asuntos Indígenas**” es construido como un ente que puede reconocer, comprender y explicar la realidad indígena por su doble carácter de “*autoridad de aplicación de la ley nacional 23.302*” y protector de las “*comunidades aborígenes*” del país. Además, su carácter de institución nacional le confiere el rango de veedor que corrobora una situación ocurrida en el ámbito de una provincia donde están involucrados indígenas. Ese rango adquiere más relevancia en la medida en que es el estado provincial el que genera la situación conflictiva. Además, el INAI es quien designa y autoriza las actuaciones administrativas del Co.De.C.I. en vías de resolver la situación de tenencia de las tierras.

El “**Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas**” es el otro ente que puede dar cuenta de la situación de las poblaciones indígenas en tanto órgano “*con funciones consultivas y resolutivas*”, pero esta vez a nivel provincial. Mediante su aval, se conoce que la familia de Vila y Napal, en conflicto con los Sede, son integrantes de la “*comunidad indígena Kom Kiñe Mu*”. Por lo tanto, el Co.De.C.I. es el órgano que la justicia reconoce como legitimador y veedor frente a circunstancias que involucran a indígenas en Río Negro, lo que es reforzado más adelante cuando se dice que “*la propia autoridad de aplicación ha certificado que la familia de los demandados pertenece a la comunidad indígena en cuestión, lo que exime de toda indagación adicional*” (Juzgado N° 5, 2004: 3).

La situación indígena en términos de “*problemática*” o “*problema*” es enunciada por los denunciadores y por el juez de la causa. Los denunciadores engloban bajo la construcción discursiva de “**problemática indígena**” a la situación concreta por la cual el litigio se presenta (explicada en el fallo en su apartado de resultantes) y la situación más amplia de la situación indígena. Esa enunciación construye a los actores indígenas como “*problemáticos*” y a su condición como “*problema*” que debe resolverse con el estado, no con los privados (sector nominalizado como “*tercero*” en la contestación de los actores). De esta manera, los derechos de los pueblos indígenas son colocados bajo la esfera de hechos cuya resolución involucra a los estados, pero que no compromete la atención ni los

²⁶ La cita referida en el fallo judicial donde se encuentran estas tipificaciones está extraída del texto de Anne Deruytere contenida en el libro “Historia y desarrollo de los pueblos indígenas. Criterios jurídicos para la definición de ‘indígena’”, de Thomas Kliegel y Mariano Arrigo (s/a).

intereses de terceros o, dicho de otro modo, de aquellos que no son indígenas ni funcionarios de gobierno.

Por su parte, el juez denomina como “*problema indígena*” a los conflictos de tierras en general y al conflicto que se presenta entre el derecho indígena y el derecho tradicional que opera para las poblaciones no-indígenas, creando un problema operativo dentro de la justicia argentina.

El término “**Pueblos Originarios**” es colocado en el título de presentación pública del fallo judicial distribuido por miembros del Co.De.C.I. Dentro del texto judicial en ningún momento el juez Emilio Riat opta por nombrar con esta categoría a los colectivos indígenas.

En el texto figuran con nombre y apellido los involucrados en el fallo (“las partes” del juicio) porque es parte de la normativa estipulada. Las demás personas que aparecen con sus nombres son parte de un grupo que podríamos definir como de “**expertos**” en temas históricos y judiciales que se vinculan a poblaciones indígenas. Los argumentos desarrollados por esas personas dan consistencia a los considerandos del juez y a su posterior fallo judicial. La importancia que reviste para la resolución de asuntos judiciales la doctrina y la jurisprudencia en tanto modos de hacer e interpretar situaciones presentes, se refleja en la inclusión de referencias de escritos y citas de trabajos. Esas referencias dan marcos de legitimidad, porque las personas mencionadas se construyen como “autoridades” reconocidas nacional e internacionalmente en el estudio y análisis de situaciones judiciales con contrapartes indígenas.

c) Estrategias de argumentación: Topoi que aparecen en la argumentación

Topos de la legalidad: *lo que establece la ley, debe ser cumplido.* En base a este topos se legitima la ocupación de los integrantes de la Reserva Indígena Ancalao y, por ende, la ocupación de los integrantes de la comunidad indígena Kom Kiñe Mu, por ser parte de la reserva. La ley mencionada es la provincial N° 2.641 de creación de esa reserva, promulgada por el estado provincial a partir de una serie de legislaciones nacionales que pautaron el reconocimiento del cacique Ancalao y su gente. Por lo tanto, siguiendo a este topos, lo que la ley ha reconocido no puede ser obviado. A eso se suma, a nivel nacional, la legislación indígena que reconoce una serie de derechos a los pueblos indígenas argentinos, entre ellos, los de reconocer y asegurar su ocupación tradicional y comunitaria. Finalmente, el Convenio internacional de la Organización Internacional del Trabajo N° 169, que se pronuncia a favor del reconocimiento de los pueblos indígenas y tribales y de los territorios que tradicionalmente ocupan, debe ser también cumplido, puesto que el estado nacional argentino adhirió y se comprometió a aplicarlo dentro de su territorio.

Topoi subyacentes:

- ***El estado dicta normas para que sean cumplidas.*** En base a este topos la justicia de la provincia establece que las leyes provinciales, nacionales y los convenios internacionales referidos al reconocimiento de derechos indígenas deben ser respetados por el gobierno de la provincia de Río Negro y por los privados que se encuentran en litigio con la comunidad Kom Kiñe Mu.

- **Lo que la ley reconoce, es verdadero:** este topos fundamenta el enunciado *“la propia ley reconoce la antigua ocupación de la Comunidad Ancalao”*. Por lo tanto, si la ley lo reconoce, es verídico que la comunidad en cuestión ocupa los predios que están en litigio. Otro ejemplo es el siguiente: *“el Convenio 169/1989 (...), aprobado por ley 24.071, reconoce la propiedad sobre la tierra que los indígenas ocupan tradicionalmente”*. Por último, como argumento a favor del reconocimiento de las comunidades indígenas el juez esgrime *“que, por lo tanto, la comunidad de los demandados posee las tierras en cuestión porque así lo reconocen las propias normas, tanto constitucionales como legales”* (Juzgado N° 5, 2004: 3).
- **Las leyes generan obligaciones y derechos:** dentro de este topos se contempla que los indígenas deben ejercer una ocupación efectiva. El juez también aclara que los indígenas poseen derechos que no están subsumidos al cumplimiento de tramitaciones administrativas. De esta forma explicita que el hecho de que la comunidad Kom Kiñé Mu no haya terminado el trámite para la obtención de personería jurídica *“es irrelevante”* porque *“ésta no es una condición para ejercer el derecho reconocido sobre las tierras”*, sino que la obtención de personería jurídica *“es otro derecho garantizado en vez de una obligación”* (Juzgado N° 5, 2004: 2).
- **El estado actúa a través de sus instituciones:** la dificultad para establecer pertenencias indígenas obliga al estado a crear instancias mediadoras que supervisen las condiciones para el reconocimiento de derechos. De esta manera el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas y el Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas son los órganos encargados de *“proteger”* a la población indígena y otorgar legitimidad, *“certificando”* situaciones y pertenencias étnicas, en tanto organismos veedores del estado. De esta manera, el juez reconoce que los demandados son pertenecientes a la comunidad indígena Kom Kiñé Mu porque *“la propia autoridad de aplicación [lo] ha certificado”* y, por lo tanto, ese reconocimiento *“exime de toda indagación adicional”* (Juzgado N° 5, 2004: 3).

Topos de diferencia cultural: los indígenas representan una realidad específica distinta a la nuestra, ciudadanos argentinos. Por eso *“es difícil establecer las características definitorias del indígena”*. En base a este topos se justifica la complejidad para adjudicar reconocimientos legales a los reclamos indígenas, puesto que no hay características que indistintamente puedan ser aplicadas a las diversas realidades de los indígenas en el mundo. Es por ello que el estado argentino opta por legitimar el derecho a la autodefinición como pauta que establece pertenencias étnicas.

Topoi subyacentes:

- **Las diferencias deben ser respetadas:** en base a este topos se aplica el criterio de la autoidentificación para definir quién es indígena, porque se debe lograr un criterio que *“respete las ideas, creencias, tradiciones y demás aspectos que los pueblos indígenas consideren necesarios para el ejercicio de sus derechos”* (Juzgado N° 5, 2004: 3). No obstante, las pertenencias indígenas son siempre certificadas por organismos estatales, por

lo que el criterio de autoidentificación no es constancia suficiente para legitimar reclamos de reconocimiento en ámbitos donde se pretende el ejercicio del derecho indígena.

- **Los derechos de los pueblos indígenas son distintos de los nuestros.** En base a este topos el juez argumenta, *“compréndase bien: la posesión comunitaria de los pueblos indígenas no es la posesión individual del código civil”* (Juzgado N° 5, 2004: 3). Tanto la posesión como la propiedad comunitaria no son derechos convencionales y es así que poseen rango *“constitucional, supremo, diferenciado y autónomo”*, requiriendo *“alguna adecuación normativa”* (Juzgado N° 5, 2004: 3). Es así que el estado nacional reconoce la diferencia a través de la Constitución Nacional y de la ley nacional 23.302. El juez retoma en sus considerandos los conceptos de comunidad indígena contenido en la ley, así como los reconocimientos explicitados en la Constitución Nacional.

Topos de la preexistencia: los indígenas son preexistentes a los estados nacionales.

Este topos surge del debate internacional que buscó definir criterios que diferenciaron a los pueblos colonizados de las modernas formaciones estatales. Los estados nacionales —cumpliendo agendas diversas— plasmaron ese reconocimiento en sus cartas constitucionales. Retomando el reconocimiento constitucional argentino y los debates propiciados por el movimiento indígena a escala continental y nacional, el fallo afirma el topos de la preexistencia en dos enunciados para reforzar la legitimidad de la ocupación de la comunidad Kom Kiñe Mu. Ambos están unidos al topos de la legalidad: *“final y rotundamente, la propia Constitución Nacional también admite desde 1994 la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos, y reconoce la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan”*. A este enunciado se liga el siguiente: *“esas comunidades han poseído y poseen jurídicamente por la sencilla razón de preexistir al Estado”* (Juzgado N° 5, 2004: 3).

Topos de tribalización: la población indígena vive agrupada en comunidades y sus miembros actúan de manera conjunta. Este topos justifica argumentos legales a favor de preestablecer que todo acto de una comunidad indígena es colectivo y desestimar la posibilidad de actos individuales. Por ejemplo, *“por mandato operativo, categórico e inequívoco de la Constitución Nacional, toda ocupación tradicional de una comunidad indígena debe juzgarse como posesión comunitaria”* (Juzgado N° 5, 2004: 3). Como la posesión es comunitaria, el juez establece que es trivial *“que los demandados hayan nacido o no en el lugar específico, hayan tenido una residencia continua o intermitente, que hayan trabajado la tierra para sí o para otros”* (Juzgado N° 5, 2004: 4) ya que el derecho posesorio lo ejerce la comunidad, no las personas en forma individual. La ocupación tradicional se extingue cuando la comunidad no *“persiste”* en su ejercicio.

Topoi subyacentes:

- **Cada comunidad está conformada por grupos de familias:** respondiendo a este topos, los integrantes de las comunidades deben demostrar su pertenencia a la comunidad para adquirir los derechos reconocidos.

- **Las comunidades indígenas viven en un determinado espacio físico:** en virtud de este topos es que se legisla sobre el carácter de la propiedad de las tierras ocupadas por comunidades indígenas.

Topos de reparación: el estado debe enmendar el daño provocado a los pueblos indígenas. En base a este topos –que va ligado al reconocimiento a través de la legislación-, el poder constituyente reconoce a las comunidades indígenas y a un tipo de propiedad concebida como tradicional indígena dentro de la norma más importante del estado argentino, su Constitución Nacional. La reparación pretende enmendar el daño resguardando el derecho a la propiedad de la tierra, entre otras cosas, “*dando por cierto*” que la comunidad continuó ejerciendo la posesión en forma comunitaria. Entonces, el objetivo de la reparación es “*respetar su identidad y su territorio*” (Juzgado N° 5, 2004: 4).

d) Estrategias de puesta en perspectiva, de enmarcado o de representación del discurso. Ubicación del punto de vista del que habla.

El lugar social desde el que se habla es el de un representante de la justicia argentina y, más específicamente, del poder judicial rionegrino. Contemplando las legislaciones vigentes que trata la situación de la población indígena, el juez Riat enuncia sus consideraciones desde su entidad judicial y como autoridad que vela por el cumplimiento de las leyes argentinas en los casos de controversia que se resuelven en instancias judiciales.

e) Estrategias de intensificación y mitigación

Las principales fuerzas ilocucionarias que se despliegan en el texto judicial para rechazar la demandas de desalojo y argumentar a favor del derecho de ocupación tradicional de la comunidad Kom Kiñe Mu son las de evaluar, afirmar, instar, ordenar y sentenciar.

A través de la exposición de conceptos, el juez evalúa la situación problemática que opera alrededor de la definición de los sujetos indígenas, aunque finalmente argumenta a favor del criterio de la autoidentificación:

“Por supuesto que es difícil establecer las características definitorias del indígena. ¿Cuáles son? (...) Se han ensayado muchos criterios, pero rige en nuestro derecho el criterio amplio del artículo 1 del Convenio 169/1989 de la OIT (ley 24.071) y los artículos 2 y 3 de la ley provincial 2.287 que además ha prevalecido internacionalmente” (Juzgado N° 5, 2004: 2 y 3).

Las fuerzas ilocucionarias de evaluar y afirmar construyen el argumento no sólo hacia reconocer la autoidentificación como criterio para establecer pertenencias entre los sujetos indígenas, sino hacia el reconocimiento de los diferentes marcos normativos provinciales, nacionales e internacionales que regulan el derecho indígena.

“(...) la comunidad de los demandados posee las tierras en cuestión porque así lo reconocen las propias normas, tanto constitucionales como legales” (Juzgado N° 5, 2004: 3)

De la misma manera estas dos fuerzas otorgan y refuerza el carácter de verdad a las proposiciones expresadas en distintos pasajes de la argumentación del juez respecto del carácter tradicional de ocupación de las comunidades, como por ejemplo la siguiente:

“Es altamente improbable que los integrantes de una comunidad indígena hayan realizado actos posesorios típicos del código civil después de la conquista y la inmigración, por las características y secuelas de ambos fenómenos históricos” (Juzgado N° 5, 2004: 3)

La fuerza de instar se evidencia en el siguiente fragmento del fallo:

“Compréndase bien: la posesión comunitaria de los pueblos indígenas no es la posesión individual del código civil (...) Es la propia Constitución la que nos dice que esas comunidades han poseído y poseen jurídicamente por la sencilla razón de preexistir al Estado y conservar la ocupación tradicional (...)” (Juzgado N° 5, 2004: 3)

Y agrega

“En fin, el derecho objetivo ha cambiado y exige que el problema indígena se resuelva ante todo con las nuevas normas de derecho público dictadas a propósito y, supletoriamente, con las viejas normas de derecho privado” (Juzgado N° 5, 2004: 3)

Finalmente, por el carácter de autoridad judicial propio del juez, se utilizan las fuerzas ilocucionarias de ordenar y sentenciar para dictaminar que es improcedente el proceso judicial de desalojo para los miembros de la comunidad Kom Kiñe Mu porque:

“(...)la posesión de los demandados es necesariamente anterior a los títulos de los actores ya que incluso es anterior a la formación del Estado que los confirió (...) en síntesis, debe rechazarse la demanda por todo lo expuesto” (Juzgado N° 5, 2004: 5).

Relación intertextual e interdiscursiva entre los textos seleccionados

En la segunda parte del corpus seleccionado, las construcciones utilizadas para nominalizar sujeto indígena varían y se amplían profusamente. Las diferentes usinas analizadas refieren a modos de concebir la comunidad mapuche, confluyendo en algunos sentidos –principalmente aquellos referidos al reconocimiento de derechos-, o profundizando y enriqueciendo los modos de construir predicación en torno a las formas de organización y de las demandas colectivas indígenas. Los tres textos analizados plantean que las comunidades se tratan de “*conjuntos de familias*”, construcción contenida en el topos de tribalización. Asimismo, la relación intertextual se produce a partir de las nociones contenidas en la ley nacional 23.302, la ley provincial 2.287, la legislación internacional – como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo—y las promovidas por las organizaciones y organismos de co gestión indígenas.

En relación a las innovaciones, durante mediados de los 90s la Coordinación de Organizaciones Mapuche Taiñ Kiñe Getuam fue una de las organizaciones que logró producir nociones y significaciones que luego se trasladaron a otras esferas, fuera y dentro del movimiento mapuche. La noción de *lof* planteada como modo de funcionamiento de la vida institucional mapuche irrumpió en la forma de construir predicación atribuida a la noción de **comunidad indígena**. La TKG propone no sólo una nueva forma de nominalización de la forma de organización comunitaria mapuche, sino que instala otro modo de predicación de la noción de comunidad distinta a la construida desde la agencia estatal. Abiertamente discute con la idea de comunidad contenida en la ley nacional 23.302 por considerar que la construcción que realiza no contempla las diferencias ni las particularidades organizacionales de los distintos pueblos indígenas. En este sentido, el estado nacional es el agente al cual se interpela desde la construcción nominalizadora y predicativa de *lof*, siendo la mencionada ley nacional la expresión discursiva de nociones que se consideran invisibilizadoras, homogeneizantes y restrictivas producidas en una relación histórica que se cuestiona y se pretende modificar.

En una línea propositiva, la TKG argumenta a favor de iniciar una “*nueva relación*” que revierta la relación subordinante a la que se somete a los indígenas y cuyo sostenimiento es atribuido al estado nacional. La noción de “nueva relación” opera como metáfora que condensa la estrategia de intervención política de la organización en el contexto internacional y latinoamericano dirigida a cuestionar pautas subordinantes en Argentina. Al mismo tiempo, esa noción fortalece la agencia indígena entre sectores no mapuche. En el marco de estos objetivos surge una construcción nominativa innovadora que es la de “*la otra sociedad no mapuche*”, que instaure categorías nuevas y quiebran la relación unidireccional en la que sólo el estado tenía posibilidad de nombrar a los indígenas. De la misma manera innova en el modo en que los indígenas mapuche se referían a quienes no eran mapuche (*winka*, estado, gobierno) para referirse al colectivo de la sociedad civil en general –no indígenas y otros indígenas no mapuche-. De esta manera, por un lado, la TKG crea agenciamiento a través de la auto-referencia y auto-descripción del “nosotros” y de la nominalización y predicación del “ellos”. Por otro lado, se construye una figura de “ellos” no mapuche que, si bien comparte el espacio territorial y unas condiciones políticas y económicas que son enunciadas en el Estatuto del *lof* Kalfvkura, no son los responsables históricos de las condiciones injustas que padece la sociedad mapuche. La “*otra sociedad*” es construida como interlocutora en la que se deposita la

esperanza de modificar la relación opresiva y la de comunicar los principios de la sociedad mapuche. Finalmente, la predicación construida en torno a la noción de *sociedad mapuche* cuestiona la idea de “tribus” como estructuras homogéneas y fragmentadas unas de otras, sin continuidad histórica ni proyección de sus estructuras intra-comunitarias y colectivas en el largo plazo.

La nominalización de *lof* fundamenta su proyección de continuidad histórica a través del sostenimiento de las instituciones mapuche enunciadas en el Estatuto, como por ejemplo, “*autoridades originarias*”, “*nor feal*”, “*nor mogen*”, entre otros. La TKG realiza una puesta en discurso de las atribuciones del sujeto colectivo *lof* para construir de manera positiva una autorreferencia de los valores culturales propios que se comunican y exaltan. Esta construcción es una de las muestras de la lucha metacultural (Briones, en prensa) por los cánones que se pretenden modificar y que operan en el sentido común. Esta disputa se afirma en el topos de la diferencia cultural y el de la autoafirmación que argumentan a favor del reconocimiento político-institucional de la identidad cultural de pueblos distintos que conviven dentro de las estructuras del estado nación.

En el marco de la disputa por los sentidos en torno a la noción de comunidad, la TKG hace visible la continuidad histórica de los *lof* en vinculación directa con una espacialidad específica: el *wallmapu*. La particularidad de esta espacialidad radica en sus atributos culturales que construyen pertenencia y posicionan históricamente al conjunto de la sociedad mapuche. El *wallmapu* asigna identidad individual y colectiva, proporcionando saberes y posibilitando el desarrollo de la institucionalidad y, por lo tanto, la permanencia de cada *lof* y del conjunto del pueblo mapuche. Aquí se articulan dos topoi, por un lado, el topos de territorio y el de identidad. El primero se articula a su vez con el topos de tribalización que también sirve a la argumentación del Co.De.C.I. que postula que cada comunidad vive en un determinado espacio físico. Si bien dentro de las formulaciones de la TKG y del Co.De.C.I. hay coincidencia en plantear el principio de propiedad comunitaria o colectiva sobre el territorio que ocupan las comunidades, ambos establecen diferentes direcciones de acción.

En el marco del Convenio 156/01 y de las legislaciones e instituciones que rigen al Co.De.C.I., para obtener la regularización de la tenencia de la tierra y la propiedad comunitaria, las comunidades deben realizar una serie de operaciones técnicas y políticas específicas para obtener. Aunque la CPPM es quien públicamente se presentó a fines de los 90s como instancia que delinea las políticas del Co.De.C.I. (ver acápite 3.5), la tarea de regularizar la ocupación de las comunidades no logra romper con la lógica estatal que concibe a la tierra como propiedad del fisco. Según la legislación, la obtención de la propiedad comunitaria genera la imposibilidad de vender la tierra una vez titularizadas, es decir, que la defensa del “*principio de la vida en comunidades*” que ejercen los indígenas es “protegida” por las políticas el estado a través de la imposición de la restricción de la comercialización de las tierras. De esta manera se construye discursivamente la idea de que no son las propias comunidades las que regulan su territorio, o dicho de otro modo, se desplaza en el texto la idea de que las comunidades puedan ejercer la autonomía sobre sus territorios tal como lo reivindica la TKG. El estado es quien, a través de sus órganos reguladores y específicos, actúan como veedores a favor del resguardo y protección de la ocupación comunitaria. En última instancia, esta concepción no revierte la idea de que las tierras continúan perteneciendo al fisco, por lo tanto, es el propio estado quien administra y vela por su uso.

En una dirección distinta, la construcción de la idea de propiedad comunitaria que realiza la TKG establece que existe una relación directa entre identidad comunitaria e individual y territorio, por lo que la tierra tiene un carácter sagrado. En este carácter radica la intransferencia, inembargabilidad e imprescriptibilidad del derecho a la propiedad sobre el espacio territorial de las comunidades, siendo este derecho ejercido por las propias comunidades. Además, la demanda hacia el estado respecto de los espacios territoriales implicaría la “restitución” y “recuperación” del territorio ancestral ocupado por los mapuche y no sólo regularización de la tenencia precaria de las ocupaciones indígenas sobre las tierras del estado.

En relación a la noción de ocupación tradicional y comunitaria la TKG establece una relación de responsabilidad histórica del estado que afectó la ocupación sobre el wallmapu al invadirlo, negando la “existencia física y cultural” mapuche y es por eso que es quien debe enmendar el daño causado a los lof y al pueblo mapuche. Primero, en relación a la territorialidad de las comunidades, la referencia al “hábitat común” que explicita el Co.De.C.I. en el Convenio 156/01 –vinculado intertextualmente con la ley provincial 2.287 y con el Convenio 169 de la O.I.T.—como requisito excluyente para considerar a un “conjunto de familias” como comunidad dejaría fuera a aquellas trayectorias que, aunque vinculadas a la misma narrativa de origen comunitaria y a aspectos sociales, culturales y ecológicos, se desarrollan en otros ámbitos que no necesariamente reproducen la vida indígena. Este sería el caso de aquellos integrantes de familias que han debido migrar de las áreas rurales a las urbanas, una situación constante desde mediados del siglo XX que se reproduce hasta la actualidad. Según las consideraciones del Co.De.C.I. (que retoma argumentos legislativos nacionales e internacionales), estas personas no se incluirían dentro de la estructura social de la comunidad puesto que no comparten un “hábitat común”.

El argumento de la TKG sobre el carácter de la ocupación del territorio de las comunidades confluye con el concepto jurídico de “ocupación tradicional” (como el ejercicio de pautas culturales específicas con continuidad y especificidad histórica) y, desde ese lugar, con el argumento judicial del fallo del juez Emilio Riat. Tanto el argumento de la TKG como el del fallo judicial mencionan que la ocupación del territorio tradicional indígena es anterior a la conformación del estado y es ejercida por el lof de manera colectiva. Entre otras cosas, el argumento judicial fija que no es trascendente el hecho de que los miembros de la comunidad Kom Kiñe Mu hayan o no nacido en el lugar específico que se encuentra en litigio, que su residencia haya sido continua o intermitente, que hayan trabajado para otro e incluso que hayan reconocido la posesión de otro, pues lo “único relevante es que la comunidad se haya conservado tradicionalmente en el lugar” (Juzgado N° 5, 2004: 4) y que ellos pertenezcan a la comunidad en conflicto. A partir de esta característica histórica, el juez argumenta que las comunidades no deben ser tipificadas bajo las nociones del Derecho Civil ordinario, sino que –reconocimiento constitucional mediante—su ocupación debe ser considerada tradicional, comunitaria y continuada en el tiempo.

Para enfatizar ese argumento, Riat utiliza la noción de “reparación histórica” hacia los indígenas por parte del estado. Esta construcción se realiza en base a una relación interdiscursiva que trae al discurso judicial una noción construida por las organizacionales indígenas en el marco de la demanda de la reforma constitucional de 1994. El concepto de “reparación histórica” funciona como tropos que reúne una serie de reivindicaciones en torno al reconocimiento de la preexistencia indígena

a los estados nacionales, el reconocimiento de pautas culturales diferentes a las impuestas por el modelo nacional, a la institucionalidad indígena y a los pactos y documentos firmados en épocas anteriores a la constitución del estado nación con entidades indígenas autónomas. Esta demanda del movimiento indígena y, particularmente, del movimiento mapuche buscaba que el estado reconociera que en su matriz constitutiva existía una política institucional orientada al sometimiento, la invisibilización y el despojo de las estructuras indígenas, de su materialidad y de sus aspectos simbólicos e ideológicos. Cuando ese concepto es acuñado por el juez se evidencia la incorporación de los términos discursivos de la demanda indígena por parte del estado, que se asienta con tanto éxito que logra permear los argumentos judiciales.

Por su parte, la TKG utiliza el topos de reparación para argumentar que el estado argentino debe garantizar la *“interinstitucionalidad”* y la *“interculturalidad”* con la finalidad de promover nuevos modos de relación que reviertan mecanismos excluyentes. Sin embargo, la TKG construye la noción de interculturalidad como un proceso que debe ser comenzado a vivir por “la otra sociedad” y regulado por el estado, entendiendo que las anteriores relaciones, pese a su carácter subordinante e invisibilizador, no generaron diálogos y movibilidades entre filosofías y sistemas de pensamiento diferenciados. Por otro lado, esa interculturalidad es recurrentemente formulada en un sentido lineal, es decir que el estado garantiza que las culturas indígenas son las que deben ser conocidas por el conjunto de la “otra sociedad”, no distinguiendo matices dentro de este amplio sujeto ni modificando modos de abordaje de “lo indígena” dentro de la sociedad. Entre esta formulación contenida en el topos de reparación y el de la diferencia cultural hay una relación estrecha, dado que la diferencia cultural como valor es resuelta a favor de los indígenas, reforzando su carácter alterizado y construyéndolo como un “otro” cultural. De esta manera, es el “ellos” comunidad nacional (entendida como homogénea, blanca y occidental) que debe aprehender las pautas del “nosotros” indígenas.

En el texto del fallo judicial se establece una lógica relacional entre ser comunidad indígena y ocupar tradicional y comunitariamente un espacio determinado. En esta construcción operan el topos de diferencia y el de preexistencia que construye el argumento de que la comunidad indígena ejerce siempre una posesión comunitaria y que, a pesar de la conquista de sus territorios, sostuvo la ocupación tradicional. Este argumento es reforzado por el topos de tribalización, estableciendo que cada sujeto indígena posee *“por y para la comunidad”* y que, por mandato constitucional, esas tierras son inajenables. La asignación de derechos como el de acceso a la “propiedad comunitaria” responde al agenciamiento que generaron los pueblos indígenas y que permite que sean concebidos como sujetos de derecho. De esta manera, discursivamente se invierte la relación entre población indígena y tierras que rigió hasta la década de los 80s, ya que el texto judicial refleja la disputa por la reconceptualización de los criterios de aboriginalidad. Es decir, el derecho ahora lo ejercen las comunidades, en vez de que el carácter de “reserva” de las tierras cediera ciertos reconocimientos – limitados como vimos en el Capítulo 1 de este trabajo— a los pobladores indígenas que habitaban sobre esas superficies. Pese a no cuestionar la preexistencia indígena y la ocupación tradicional de las comunidades el juez enfatiza que, para que exista reconocimiento legislativo de la posesión tradicional, las personas que conforman las comunidades están obligadas a *“conservarse tradicionalmente”* (Juzgado N° 5, 2004: 4) en los lugares en lo que se encuentran radicados, esto es, ejercer una serie de

prácticas específicas indígenas a lo largo del tiempo por más que la población que conforma la comunidad varíe en número y composición.

El argumento que sostiene que las comunidades no pueden ejercer otro tipo de ocupación que no sea la comunitaria anida en los argumentos contruidos por los organismos internacionales que bregaron por la búsqueda de elementos constituyentes de la diferencia indígena como punto de partida hacia la producción legislativa. Pero también recoge la intervención indígena que a nivel latinoamericano y nacional enfatizaron la idea de que no hay vida social indígena que no esté constituida por el accionar colectivo. Ahí radicaría la fuerza y la diferencia respecto de modelos sociales que apuntan al bienestar individual y fomentan, entre otras cosas, la propiedad privada, propiciando la fragmentación y la usurpación de los territorios indígenas. Por ende, cuando el juez construye como dato que las comunidades no pueden sino actuar de manera colectiva y por lo tanto, el ejercicio de sus ocupaciones son ejercidas de igual modo, lo que activa en su discurso es el topos de tribalización (re)formulado en las décadas de los '80s y '90s.

El mismo argumento contenido en el topos de tribalización es el traído por el documento distribuido por el Co.De.C.I. Pero a diferencia del texto judicial que parte de reconocer que el accionar de las comunidades es colectivo, el organismo provincial concibe esta práctica como un requisito establecido dentro de las pautas administrativas que se exigen para otorgar la personería jurídica, dado que se entiende que las prácticas individuales o propias de cada familia no se encuadrarían dentro de lo que se entiende como comunidad.

En la predicación construida por el Co.De.C.I. y la TKG en torno a la institucionalidad de las comunidades existen diferencias importantes en relación a los términos del reconocimiento, del ejercicio de las pautas internas y la autonomía. Para el Co.De.C.I. la tramitación de la personería jurídica por parte de las comunidades es crucial para el ejercicio de los derechos y del reconocimiento estatal de las comunidades. Este trámite debe ser impulsado y tramitado por las propias comunidades siguiendo los pasos administrativos propios de las asociaciones civiles, mientras que el control y seguimiento de esa gestión es regulado por la Dirección General de Personas Jurídicas de la provincia. Entre otras cosas, el Convenio 156/01 establece que la regularización del dominio de la tierra y la obtención de la propiedad comunitaria está condicionada al previo otorgamiento de personería jurídica a nombre de las comunidades. En este punto se establece una importante diferencia respecto del argumento del juez Riat, quien argumenta que las tierras indígenas son inajenables desde el momento en que la Constitución Nacional lo ordena.

A diferencia de la TKG que considera que la institucionalidad mapuche es practicada mediante un ordenamiento social específico que se ejerce dentro de cada lof mediante el *nor mogen*, *nor feleal*, *az mogen* y *nor mogen*, las autoridades tradicionales, el ejercicio de una serie de pautas, normas y regulaciones internas, el Co.De.C.I. plantea que el otorgamiento de la personería es lo que le da entidad jurídica y permite el reconocimiento de la institucionalidad de las comunidades indígenas. En el caso del discurso estatal promovido a través del Co.De.C.I., la personería jurídica se obtiene mediante su tramitación ante registros especializados y creados a tal fin. Este trámite debe seguir pasos similares a los que rigen para las asociaciones civiles, ya que deben presentar un estatuto, establecer autoridades y sus responsabilidades, dar a conocer la nómina de integrantes y sus obligaciones, dar a conocer el patrimonio de la comunidad y la denominación que se dan a sí mismos.

Es así que la personería jurídica es el medio por el cual una comunidad se hace visible, identificable, reconocible y obtiene presencia como interlocutor legalmente válido para el estado. La especificidad respecto a otras entidades radica en que se debe dar a conocer una reseña histórica y actas de reconocimiento.

Al exigir que las comunidades designen autoridades y que aclaren los mecanismos de elección y de funcionamiento interno, el Co.De.C.I. utiliza el topos de tribalización, que estipula que la estructura tribal indígena funciona a partir de representantes elegidos internamente, pero al mismo tiempo recoge interdiscursivamente la demanda mapuche que buscó que a sus autoridades tradicionales se les reconociera cierta autonomía en la toma de decisiones, dado que el Co.De.C.I. pregunta por las formas en que éstas resuelven problemas y conducen intereses en sus comunidades. Finalmente, el reconocimiento de la personería jurídica implica la posibilidad de gestionar y obtener beneficios. Dentro del espectro de posibilidades que otorgaría, el Co.De.C.I. enumera algunos basados en el topos de clase y vinculados a aspectos de desarrollo económico (como la gestión de proyectos productivos y becas de estudio). Al asociarse el desarrollo económico familiar y comunitario con la tramitación de personería jurídica, se fomenta la idea de que su obtención es una vía obligada basada en la necesidad de salir de la pobreza, en vez de *“otro derecho garantizado en vez de una obligación”* (Juzgado N° 5, 2004: 2), tal como lo menciona el fallo judicial del juez Riat. En este sentido, el Co.De.C.I. continúa operando con la lógica que subyacía en el discurso de los legisladores y del C.A.I. en los 80s, que vinculaba la alteridad indígena en la provincia con el topos de clase.

Para la TKG el ejercicio y el reconocimiento de la institucionalidad del *lof* implica la posibilidad de sostener y reproducir la cultura. El *lof* refleja un modo de organización social, política, económica, cultural, religiosa y filosófica que posee elementos materiales y simbólicos que es particular y diferente respecto de otros modos de organización indígena. Estos elementos constituyen una entidad distintiva respecto de las concepciones propuestas por el estado. Del topos de la diferencia cultural y del de reconocimiento surge la exigencia de que la *“realidad física y cultural”* mapuche *“requiere un reconocimiento particular”*, por lo tanto, el *lof*, como *“diferente”*, *“particular”* y *“original”* forma de organización mapuche debe ser reconocido en términos especiales por el estado y por *“la otra sociedad”*. Dentro de la construcción discursiva de la TKG se intensifica la alteridad indígena: la cultura mapuche deviene en valor que debe ser respetado por su especificidad y particularidad, pero además por su carácter sagrado. Además, la permanencia de la civilización y la cultura ancestral mapuche exigen el reconocimiento de la biodiversidad existente en el *wallmapu*, estableciéndose una relación interdiscursiva entre la demanda de reconocimiento y los planteos ecologistas que vinculan la permanencia de los pueblos indígenas con la protección de la naturaleza.

Dentro del Convenio 156/01 opera el topos de la pérdida, ya que la cultura ancestral mapuche debe ser *“rescatada”* y por esa razón se obliga a los miembros de las comunidades que conozcan las *“pautas culturales y ancestrales del Pueblo Mapuche”*. Entre otras cosas, es el Co.De.C.I. y no la propia comunidad quien decide que se debe actuar por *“consenso”*, permitiendo de esta manera el *“salvar”* las pautas ancestrales mapuche. Las condiciones históricas que derivaron en la situación de ocultamiento e invisibilización de las prácticas son elípticamente omitidas por los organismos estatales firmantes del Convenio 156/01 (I.N.A.I. y Co.De.C.I.). Dichos organismos sí argumentan que a partir de este Convenio las comunidades no sólo pueden evidenciar ser

culturalmente diferentes, sino que además están obligadas a hacerlo, ya que es una demanda del estado. Paradojalmente, el estado que obligó a recluir esas “*pautas ancestrales*” mapuche ahora es el que se posiciona como mediador y gestor del proceso de “rescate” de la cultura mapuche a través de su organismo competente, el Co.De.C.I., que en caso de ser necesario asistiría a las comunidades. Pese a la existencia de estas paradojas, el organismo reconoce que habría diversas formas de definir pertenencia y membresía comunitaria, dado que se requiere que las comunidades expliciten las formas culturales establecidas internamente para que una persona pueda integrarla.

En contraposición con el topos de la pérdida, la TKG plantea que los modos de relación intra comunitarias están definidas por una serie de pautas que están reguladas por un ordenamiento regido a través de normas (*az mogen, nor mogen, kvpalme, tuwun*) y de autoridades originarias que son designadas en base a esas normas. La idea del “rescate” se basa en el topos de la pérdida, que establece que la cultura mapuche se perdió y es necesario recuperar lo que de ella aún se conserva. Por lo tanto, no habría que rescatar la cultura, sino que el estado debería reconocer su existencia, permanencia y ejercicio. Este argumento se refuerza con el topos de la autoafirmación, que establece que los mapuche tienen una identidad distinta a la impuesta por el estado y que tienen derecho a decidir sobre su propia identidad.

Los parámetros históricos que condicionan el reconocimiento establecidos en el Convenio 156/01 se relacionan interdiscursivamente con la ley nacional 23.302 y la provincial 2.287, dado que el Co.De.C.I. reconoce como “pueblos originarios” a los que “*habitaban el territorio de la provincia al momento de la conquista o colonización*” (Co.De.C.I., 2006:1). A partir de esta especificación se deduce que todos aquellos “conjuntos de familias” mapuche que se ubicaron dentro de esta espacialización territorial estatal pasadas las décadas posteriores a la finalización de la Conquista del Desierto no serían reconocidas por el organismo. Pese a esta formulación, en el apartado denominado “Reseña histórica de la comunidad” se habilita el espacio para que se detalle los motivos del desplazamiento en aquellos casos en que los antepasados provinieran de lugares de origen distintos a los de la residencia actual de la comunidad. Sin embargo, no queda en claro si las comunidades cuyos “*abuelos*” no hubieran habitado el territorio de la provincia al momento de la conquista serán finalmente reconocidas como sujeto de derecho en términos indígenas.

En el mismo apartado se exige que se informe quiénes han sido los que han narrado las historias de desplazamiento y otras que conciernen a la historia colectiva de cada comunidad. El hecho de que se resalte la relevancia de identificar a las personas que narraron relatos de origen de la comunidad se puede leer como una necesidad de evidenciar la existencia de relatos subalternos y modos diferenciales respecto de las construcciones discursivas hegemónicas de narrar los mismos procesos históricos.

A diferencia de la TKG que da por sentado la existencia de una específica institucionalidad dentro de los *lof* y que, a partir de allí, construye como interlocutores al estado y a la “otra sociedad”, el Co.De.C.I. interpela a las comunidades, estableciéndoles pautas administrativas y legales que deben seguir en pos de obtener la personería jurídica y así lograr su reconocimiento. La obtención de personería jurídica es una pauta establecida a partir de la sanción de la ley nacional 23.302, antecedente jurídico que retoma el Convenio 156/01. Esa personería es gestionada y aprobada por el Co.De.C.I. y, de la misma manera, ese reconocimiento jurídico puede ser rechazado o extinguido por

el mismo organismo. Por lo tanto, es en primer y último término el organismo quien define los términos aceptables de la institucionalidad indígena y quien determina el reconocimiento jurídico de las comunidades. Entre otras cosas, ese tipo de institucionalidad no cuestiona el rol tipificador y homogeneizador del estado, ya que los requisitos que se solicitan a las comunidades para poder ser reconocidas rigen de manera uniforme para todo el país.

Los legisladores nacionales que diagramaron la ley nacional 23.302 entendieron que la estructura de asociaciones civiles era la que más se acercaba a la estructura de organización comunitaria indígena. A partir de esta lógica se crea como exigencia que las comunidades deben conocer y apropiarse de una dinámica administrativa y legal que no siempre se corresponde con los recursos disponibles y asequibles (como por ejemplo, niveles de instrucción en educación formal, acceso a las comunicaciones, acceso a las estructuras administrativas del estado, recursos económicos, disponibilidad de tiempo para las gestiones) y con las dinámicas colectivas indígenas y “costumbres” que supuestamente quieren conservarse y fomentarse. Es decir que, además de demostrar hacia fuera que poseen elementos que puedan ser reconocidos como “propios” de la cultura mapuche (historia común, idioma, costumbres, autoridades, modos de acción colectiva productivas, festivas y rituales), las comunidades deben aprehender una serie de insumos que hasta ahora no formaban parte de las dinámicas de funcionamiento internas. Necesariamente, para obtener la personería jurídica, las comunidades deben formar sus propios “expertos” para que activen las lógicas administrativas dentro de sus comunidades. Del grado de incorporación de esas nociones y de la efectiva aplicación de las normativas depende la obtención del reconocimiento estatal.

En las exigencias del Co.De.C.I. pesa la noción de autoresponsabilidad de las comunidades en ejecutar aquellos trámites que son necesarios para el estado como paso previo al reconocimiento jurídico. Las comunidades entonces deben cumplir con las pautas normativas fijadas por el estado para hacer valer su diferencia y ejercer sus derechos. Paradójicamente, se les exige que sean responsables de la tramitación de su personería, de controlar y administrar los recursos que les brinda el estado de acuerdo a exigencias preestablecidas en el Convenio 156/01, pero la regulación de la propiedad de las tierras que ocupan y los mecanismos de su traspaso son determinados por el estado. Dicho de otro modo, las comunidades son responsables de sí en la etapa del cumplimiento de las obligaciones, pero no en la que corresponde a las decisiones.

La autoresponsabilidad en el caso de la TKG es ampliada como derecho a la libredeterminación. En base a este derecho, cada comunidad podría tomar decisiones respecto de los recursos naturales existentes en su territorio, determinar normas de funcionamiento interno, garantizar el ejercicio de las atribuciones de sus autoridades, decidir sobre sus sistemas educativos, de salud, económico-productivo, de comunicación, religioso y al desarrollo de su política internacional con otros pueblos originarios (indígenas y no-indígenas) “hermanos del mundo”.

Por último, es de recalcar que el topos de legalidad es utilizado en los argumentos de los tres discursos, pues aunque desde lugares diferentes de locución y con agendas distintas de acuerdo a sus posiciones institucionales, todos los actores basan sus argumentaciones en el topos de que la justicia se aplica por medio de las leyes. El Co.De.C.I. establece que mediante la personería jurídica las comunidades adquieren derechos y obligaciones. El juez Riat utiliza este topos para argumentar que lo que establece la ley deber ser cumplido, por lo tanto, los derechos reconocidos a los indígenas

genera al estado la obligación de cumplirlo y ejecutarlos y a las comunidades el derecho de ejercerlos. Como el estado actúa a través de la ley y la ley es cumplida a través de sus instituciones, todas ellas deben cumplir con los derechos indígenas. Además, el topoi subyacente al de legalidad establece que lo que la ley reconoce es verdadero, por lo que si una ley del estado reconoció la ocupación de una comunidad, debe respetar esa ocupación, además de aplicar los derechos reconocidos en la Constitución Nacional. La TKG parte de que el pueblo mapuche posee “*derechos y libertades fundamentales*”, que les asiste por poseer elementos que constituyen a un pueblo, por lo tanto, es justo que se reconozca mediante las leyes la entidad jurídica del pueblo mapuche y se restituyan esos derechos y libertades fundamentales.

Conclusiones

En este trabajo busqué dar cuenta, a través de muestras textuales, de los procesos de cambios diacrónicos en la resignificación de la noción de comunidad mapuche, así como de los discursos que construyen aboriginalidad en la provincia de Río Negro, a partir de entender la historicidad de su producción. Para indagar en este proceso de construcción discursiva utilicé el Análisis Crítico del Discurso como método para analizar textos elaborados entre mediados de los 80s y principios del 2000 que surgieron en contextos de producción legislativos, públicos y judiciales.

Como puntalicé al inicio de este trabajo, la producción discursiva en la provincia se diferencia por dos momentos: por un lado, el momento de la producción legislativa en materia indígena que comprende la década de 1980 y, por el otro, el de la demanda por la aplicación efectiva de las leyes indígenas, que va desde inicios de 1990 hasta la actualidad. El primero está signado por el contexto del retorno democrático, donde el marco legislativo fue el escenario que sirvió como arena de disputas entre distintas agencias y que derivaron en la tipificación de un sujeto que hasta ese momento había sido soslayado por el estado y por la sociedad rionegrina en tanto ciudadano. El marco internacional y nacional de reconocimientos jurídicos que operaba en ese contexto es retomado con distintos grados de interdiscursividad en el texto de la ley 2.287. La ley también refleja construcciones sedimentadas de aboriginalidad que van interrelacionándose con nuevas significaciones en torno a la concepción de sujeto y comunidad indígena.

El segundo momento se caracteriza por la exigencia de la agencia indígena para que el estado aplique de manera correcta y completa las leyes indígenas sancionadas a nivel nacional y provincial, que se define en términos de “reparación histórica”. El camino de más de dos décadas surcado por debates legislativos, producciones metaculturales de las organizaciones indígenas y diálogos nacionales e internacionales por lograr la aprobación de leyes indígenas conducen no sólo al reconocimiento constitucional de la pre-existencia indígena en 1994. Ese tránsito, además, deviene en la ampliación de las nociones de sujeto y comunidad indígena que modifican tanto los modos de articulación entre la agencia indígena y el estado, como entre las propias instancias organizativas mapuche, reconfigurando el piso desde el cual es posible o no demandar reconocimientos.

En la primera etapa, la forma de producir sentido sobre el sujeto y comunidad indígena reproducen estereotipos anclados en los modos históricos de relación entre agencias estatales e indígenas, pero también dan cuenta de relaciones interdiscursivas propiciadas por un escenario internacional y nacional de valorización de la diferencia cultural y uno provincial de movilización indígena y campesina conducida por el Consejo Asesor Indígena. Esta confluencia resultó en la elaboración de marcos legales de inclusión y permitió movilidades que reformularon los lugares hasta ahora disponibles para los indígenas dentro del espacio provincial.

A partir de la aparición política del C.A.I. y su movilización en pos de la aprobación de la ley Integral del Indígena 2.287, el indígena comienza a tener otro tipo de agenciamiento. La realidad mapuche y campesina es construida como destinataria de la regulación estatal, mientras que la cultura indígena en tanto que distinta, “autóctona” pero en riesgo de extinción, deviene en objeto que debe ser resguardado por el aparato legislativo y desde ahí por el resto de las estructuras estatales. El indígena pasó de ser un “problema” indiferente al interés estatal, a ser *“signo testimonial y de continuidad de la*

cultura aborigen preexistente” que contribuía a la identidad e idiosincrasia provincial, tal como lo cita el artículo 42 de la Constitución de Río Negro. Las pautas indígenas antes rechazadas fueron resignificadas como objeto de resguardo, riqueza y contribución que debe ser valorada en términos legales para evitar su desaparición. Como las comunidades indígenas son las que “portan” esa cultura lo que había que lograr es que éstas sean integradas a la sociedad rionegrina. Si bien dentro del mapa provincial de alteridades el indígena sigue siendo definitivamente el “otro” más diferenciado, es desde entonces una alteridad que posee derechos especiales. La necesidad de legislar se fundamenta en una trayectoria histórica indígena que, atravesada por la conformación estatal, obligó a la reclusión de una serie de rasgos particulares. Estos rasgos son valorados en esta etapa y además protegidos, dado el permanente riesgo de desaparición que padece la cultura “autóctona” indígena. Es el estado provincial quien valora los aportes de la cultura indígena a la idiosincrasia provincial, en tanto que los indígenas son quienes exigen que esa cultura tanto como sus organizaciones sea respetada por el estado. Pero al mismo tiempo, otros lugares fueron modificados en el transcurso del retorno democrático, la movilización indígena y la elaboración de la ley 2.287.

El criterio de “autoctonía” como operador temporal y el de “asentamiento” como operador espacial son los utilizados como mecanismos de inclusión a la geografía estatal en la provincia de Río Negro. La comunidad indígena es siempre constituida por un conjunto de familias que puede estar concentrado o disperso, pero por anticipación legal, debe compartir un “hábitat común”. De esta manera, el reconocimiento legislativo a las comunidades indígenas está mediado por un trayecto de continuidad temporal en vinculación con un espacio que a priori se concibe como perteneciente al espacio provincial. Además, esos asentamientos son necesariamente rurales y, dentro de la división intra-provincial en zonas, anclado en la Línea Sur. Como vimos, las implicancias del criterio de autoctonía se vinculan a procesos de construcción de aboriginalidad cimentados en momentos de la constitución misma del estado nación.

Aquellas cadenas de sentido por donde se mueven los discursos que construyen sentido sobre comunidad indígena están signadas por una lógica que es reproducida tanto por los organismos del estado rionegrino como por la organización que representa la demanda indígena en este tiempo. Así se coloca a los indígenas y a sus comunidades radicados en la zona rural, donde permanecen reclusas del resto de la sociedad provincial, subsistiendo de manera empobrecida y sin protección del estado. Bajo estos supuestos se articulan las demandas por la creación de una legislación que propicie el mejoramiento de la calidad de vida de los sujetos indígenas, pero también que regularice la ocupación y la tenencia de las tierras indígenas. De esta manera, ciertos lugares que ya se encontraban disponibles para el indígena no se modifican y tienen relación con los topoi de ruralidad y de clase. Así, se confluye en la demanda de que las comunidades son campesinas y que requieren de planes de desarrollo y asistencia estatal que contribuya a salir de la marginalidad, pero reconociendo y preservando su diferencia cultural.

Si bien hay continuidades también hay algunas innovaciones y rupturas respecto de la relación histórica indígenas-estado. El C.A.I. logra colocar dentro de la ley Integral del Indígena la responsabilidad del estado en la situación precaria de los indígenas respecto a la tenencia de la tierra. Esto se ve reflejado en el punto de la ley que remarca que la regularización tiene como tarea previa la

investigación de los despojos, lo que da cuenta de un proceso histórico de relaciones entre el estado nacional y provincial y la agencia indígena.

En un contexto de pluralidad y de resguardo de los derechos humanos, era inadmisibles la exclusión y la marginalidad porque implicaban una disminución de la eficiencia de las instituciones democráticas. Es así que no sólo se buscó que los sujetos indígenas sean objeto de la asistencia y la protección estatal en pos de lograr la superación de la desigualdad, sino que se propició que su participación sea contemplada por el estado en vías de lograr el correcto funcionamiento del orden democrático. En virtud de lograr la integración, la justicia social y la participación indígena es que se genera en la provincia un espacio institucional de co-gestión de características singulares para aquel momento. El Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas sirve como espacio de interlocución y como mediador entre la realidad indígena y la praxis provincial referida a este sector de la población. A la vez que se construye como órgano experto en la temática indígena, sirve para articular nociones de responsabilidad y obligación ciudadana dentro de las comunidades.

Si bien en las construcciones discursivas se reproduce el concepto generalizado de que las comunidades indígenas actúan de forma colectiva y por consenso y, por lo tanto, sus representantes son voceros de la expectativa comunitaria, hay innovaciones respecto al modo en que las representaciones indígenas se proyectan. En virtud del nuevo escenario y del marco legislativo del reconocimiento a la diferencia no solo ahora las comunidades indígenas dialogan con el estado, sino que además lo hacen mediante representantes supracomunitarios nucleados en el C.A.I.. Pero mientras que para el estado esos representantes deben ser respetados por su carácter de interlocutores de los "otros internos" en el marco de la legislación vigente, para el C.A.I. esa representación se basa en el carácter democrático, representativo e igualitario de las organizaciones de las que emergen. En este sentido, las organizaciones indígenas retoman valores democráticos y abogan por el buen funcionamiento de las instituciones y del aparato del estado dado que de esta condición depende la aplicación de las leyes indígenas.

Si bien el impulso legislativo está destinado a tipificar al sujeto indígena y regular su demanda, esta construcción coexiste con otra de más arraigo en la provincia. El "paisano" es la opción léxica elegida por legisladores y organizaciones indígenas que mejor reúne el sentido de sujeto constitutivo de la trama de movilizaciones entre lugares históricamente sedimentados. Este tropo está constituido por clivajes étnicos y de clase que se entran en un proceso histórico que lo espacializa en el ámbito rural de la provincia. Como vimos en el apartado 3.1, esta construcción tiene vinculación con los modos en que estatalmente se organizó la distribución espacial en base a formas diferenciadas de construcción de aboriginalidad. Entonces, si bien el contexto de producción legislativa se orienta a reconocer al indígena, en términos de producción de textos públicos el "paisano" es una imagen-tropo que se torna más comprensible al sentido común provincial porque, a diferencia del indio, el paisano sí se entrama en las relaciones provinciales en tanto "pequeño productor". Aunque el "indio mapuche" ahora es sujeto de derechos, aún sigue siendo sospechado de foraneidad hasta que compruebe su "autoctonía", aún sigue siendo deslegitimado hasta tanto demuestre poseer rasgos de "su" cultura y la asistencia así como el resarcimiento estatal, están supeditados al grado de legitimidad que alcancen en el marco de la legislación vigente. Es decir que la cadena de sentidos que constituyen la categoría "indígena" y "comunidad indígena" aún se ajusta al supuesto de que si bien hay unos "otros" internos a

la provincia que se esperan “integrar” hay otros que decididamente no se espera que formen parte del “nosotros”.

A partir de mediados de los 90s la noción de comunidad indígena es estructurada a partir de tres principios: el territorio, la juricidad de su institucionalidad y la relación intra-comunitaria y extra-comunitaria con el estado y la sociedad no indígena. Por un lado, la situación indígena ya no es construida desde una situación de pobreza estructural producida por un sistema injusto, sino por una relación lógica y necesariamente dominante que posibilitó la creación de la matriz estatal nacional argentina. De esta manera el estado nacional es construido como el agente responsable de la opresión indígena, lo que coloca a los indígenas ya no en la situación de marginalidad sino como actor político a quien el estado debe resarcir por los daños producidos históricamente.

La construcción predicativa de la institucionalidad mapuche es la representación de la impugnación a los discursos construidos por el estado acerca de un modo posible de organización indígena, difundido a través del concepto de *comunidad indígena* contenida en la ley nacional 23.302. A diferencia de aquella construcción, la idea de *lof* hace hincapié en la noción de que se trata de una estructura que es previa a la del estado y que, además, ha prevalecido a lo largo del tiempo. La institucionalidad mapuche es reflejada y practicada dentro del *lof* y, por lo tanto, no debe ser “rescatada” sino respetada. La TKG subraya la importancia de que el estado reconozca la institucionalidad mapuche e incorpora como demanda hacia el estado la necesidad de asegurar una relación interinstitucional e intercultural. Esta demanda se basa en el derecho a la libredeterminación de los pueblos, reconocido como ejercicio fundamental de la convivencia en la comunidad internacional y que desde principios de los 80s también incluye a los pueblos indígenas.

Los activistas de la TKG vincularon en sus argumentos los topos de autonomía, legalidad y diferencia cultural, construyendo al *lof* como sujeto de derecho que debe ser reconocido por el estado y los no mapuche por su particular modo político, simbólico, cultural y filosófico de conducirse. Discursivamente modificaron y ampliaron la exigencia por la inclusión que se demandaba a fines de los 80s, comenzando a promover el debate por la responsabilidad histórica del estado en la situación de subordinación y vulnerabilidad de derechos de los pueblos indígenas. Hacia fines de los 80s y durante los 90s el topos de la reparación comienza a ser recurrente dentro de los discursos que promueven un nuevo trato entre el estado, la sociedad civil y los pueblos indígenas. Éstos últimos —articulados como sujetos de derecho—adquieren una nueva dimensión en relación con el estado, ya que la reparación implica un accionar político institucional que comience a ser inclusivo de acuerdo a tratados y convenios de rango internacional. En el contexto pos guerra este topos es significativo en tanto las experiencias de violación de los derechos humanos generaron la necesidad de reparar injusticias en pos de construir marcos de gobernabilidad y justicia dentro de los estados democráticos.

La diferencia construida como valor deviene derecho que debe ser reconocido y en ese sentido, junto al topos de reparación, se vincula con el topos de respeto y de diferencia que implica que la identidad indígena mapuche debe ser respetada en tanto se trata de una realidad específica respecto de los cánones estatales. Esa realidad específica no solo debe ser comprendida por las instituciones del estado, sino también por los “otros no indígenas” en pos de iniciar una “nueva relación” que asegure “la paz, la justicia, la libertad y la igualdad”, tal como lo indica el Estatuto Autónomo del Lof Kalfvkura. Por lo tanto, reconocer la institucionalidad indígena no solo es un derecho

sino que se convierte en un requisito insoslayable para asentar y perpetuar “lo diferente y lo propio”, según sostiene la TKG. Es decir, que no sólo la identidad indígena es destinataria de los esfuerzos legislativos, sino la identidad nacional argentina es la que deviene en valor que debe ser re-interpretado y re-apropiado a partir de la valoración de las culturas indígenas. De este modo la TKG propone que para que el estado democrático refleje el valor de igualdad ante la ley de todos los ciudadanos debe, en el caso de los pueblos indígenas, reconocer derechos diferenciales.

El reconocimiento político de la institucionalidad, de la autonomía y de la especificidad de los *lof* al interior de las fronteras estatales existentes es lo que constituye el acto de “reparación histórica”. La demanda por el reconocimiento de la autodeterminación de los *lof* se vincula al debate más amplio de búsqueda de reconocimiento al Pueblo Nación Mapuche como entidad política. Esta construcción interdiscursiva se vincula a debates de dimensión y proyección internacionales que cuestionaron los procesos coloniales y racistas. Esa reestructuración de lugares y posibilidades es evidenciada tanto en materia legislativa como judicial. Lo novedoso del fallo judicial del juez Riat no es sólo el reconocimiento a la preexistencia étnica, sino que además argumenta a favor de la reparación histórica del estado hacia las comunidades indígenas, trayendo al texto judicial discursos provenientes del activismo indígena de los 90s. El fallo del Juzgado 5 viene a condensar distintas trayectorias por el reconocimiento de derechos indígenas en la provincia, el país y a nivel internacional, por lo que los argumentos judiciales no pueden ser entendidos solo en el marco del proceso judicial mismo, sino que es la confluencia de demandas por el reconocimiento de las organizaciones indígenas, las construcciones de aboriginalidad estatales que operan para definir sujetos indígenas y, por último, el reconocimiento del derecho a la diferencia como un valor que se torna jurisdicible. De esta manera, logra insertarse en el fallo judicial la pelea de décadas de las organizaciones mapuche que vienen sosteniendo un piso de interlocución con el estado basado en el reconocimiento de los derechos y legislaciones internacionales, nacionales y provinciales.

El contexto de producción legislativo es el que mejor sirvió a los propósitos de inclusión y construcción de sujeto político, perseguidos por legisladores provinciales y por el C.A.I., por su cualidad de generadora de supuestos de verdad y de regulación de la vida ciudadana. Estos reconocimientos legislativos sirven de base para generar marcos de participación política, posibilitando generar igualdad y justicia social desde el lugar de agencia políticamente organizada y legalmente visibilizada. La pelea por el reconocimiento del Co.De.C.I. como órgano interlocutor de las demandas indígenas en la provincia tienen su trascendencia en el contexto del juicio, ya que el organismo es construido como experto y sus resoluciones son veraces e inciden en el proceso de reconocimiento de las comunidades como tales.

Si bien los avances en el escenario legislativo posibilitan disputar legitimidad en ámbitos como el judicial, también obligan a las comunidades a generar competencias en la correcta lectura y aplicación de las normas vigentes, tanto en los ámbitos de decisión jurídica como en las políticas públicas programadas por el estado hacia las comunidades indígenas. Reflejo de esta aprehensión es la serie de exigencias que deben cumplimentar las comunidades que desean ser reconocidas a través de la tramitación de la personería jurídica en los términos que lo estipula el estado. Pero esas pautas no solo se refieren a instancias administrativas, sino también a la adquisición de valores como el respeto, el pluralismo, la tolerancia y el consenso que se entienden forman parte de las “pautas

ancestrales” del pueblo mapuche, tal como lo menciona el Co.De.C.I. en el Convenio 156/01. Por un lado, estas nociones cobraron dimensión de valor y base en el sostenimiento de marcos de gobernabilidad al calor de las discusiones internacionales que cuestionaban modos coloniales, racistas, homogeneizantes y excluyentes en los estados nacionales democráticos que poseían población indígena. Por otro lado, esos mismos valores forman parte de los elementos que se consideraron como propios de la cultura ancestral mapuche por el movimiento mapuche desarrollados a mediados de los 90s. Por lo tanto, esta relación surge de una triple articulación entre discursos que construyen a la diferencia como valor, derecho y pauta cultural. Asimismo, la aprehensión de nociones de derecho, responsabilidad y obligación, propias del contrato ciudadano, están contenidas dentro de las pautas que se esperan que sean incorporadas por todos los miembros de la comunidad indígena que tramita su personería jurídica. De esta manera, la construcción de ciudadanía al interior de las comunidades indígenas estaría mediada por la adquisición de personería jurídica.

A estas exigencias se le suma la predicación en torno a la noción de comunidad indígena y *lof* construida por las organizaciones supracomunitarias mapuche que confluyen, como vimos, en varios aspectos con las formuladas desde ámbitos estatales y organismos internacionales. De acuerdo a estas predicaciones las comunidades tienen una serie de aspectos a los que deben responder, tales como la explicitación de su cuerpo de autoridades, las prácticas tradicionales –cuya más fuerte interpelación proviene del propio movimiento mapuche—y el sostenimiento de las ocupaciones tradicionales que son exigidas por ámbitos estatales (soslayando el proceso histórico de continuos desplazamientos y la reestructuración de la vida social indígena). Tal como lo establece la ley 2.287 y lo exige el Co.De.C.I., las comunidades deben demostrar que poseen “pautas culturales” y formas de organización “propia”, “lenguas autóctonas” y “hábitat”, además, de “costumbres” y “rituales” que les son propios. También la TKG exalta estas pautas –aunque predicadas de manera distinta—que permanecerían intactas en el *lof*, y en base a estos aspectos exige el reconocimiento en términos de pueblo-nación diferente.

Tanto el estado –a través de sus organismos e instituciones—como las organizaciones mapuche se basan en la reparación histórica como fundamento de los reconocimientos legales a la diversidad cultural. Pero esa reparación se basa en diferentes posicionamientos y argumentos de acuerdo a las distintas “memorias” que se traigan para fundamentarla. Aún cuando la necesidad de reconocer la diferencia cultural son defendidos en diferentes ámbitos como valor y derecho, los referentes ideológicos o topoi, aún están en pugna por instalarse como parte del sentido común provincial. Si bien han pasado más de tres décadas desde el comienzo de la discusión que llevó a la sanción de la ley Integral del Indígena, los supuestos que establecen movibilidades posibles en la provincia aún siguen pesando fuertemente en el sentido provincial. Las declaraciones del legislador Epifanio citado al inicio de este trabajo refleja en parte ese sentido cuando argumenta que la ley 2.287 apunta a “reparar la situación” de aquellos que “ *fueron despojados de sus tierras realmente*”, haciendo uso del criterio de autoctonía y estableciendo límites provinciales a la demanda territorial de las comunidades indígenas.

Los discursos aquí analizados instauraron y legitimaron a lo largo de dos décadas de activismo metacultural y político un tipo de organización comunitaria indígena que responde a predicaciones y topoi que han logrado atravesar diferentes ámbitos de producción discursiva. Sin

embargo, y pese a los reconocimientos legales y jurídicos, los argumentos que definen a la comunidad mapuche y al *lof* aún deben ser continuamente defendidos en los más diversos ámbitos. Teniendo en cuenta este panorama, es impensable aún que haya otras formas de organización comunitaria indígena que puedan ser legitimadas por el movimiento mapuche –y menos aún por otros agentes productores de sentido—diferentes a las descritas en este trabajo. Por caso, pensemos por ejemplo en las formas de comunalización y creación de agenciamiento generadas en torno a la espacialización del paraje, las experiencias de traslados y las memorias de los procesos colectivamente transitados. Estas formas aún no visibilizadas de reproducción de la vida comunitaria indígena, son las que más fuertemente cargan con la “sospecha” de que están aprovechando una situación “favorable” de reconocimientos legislativos. Su ilegitimidad no solo proviene porque no responden a las tipificaciones operantes, sino porque esas mismas tipificaciones son puestas permanentemente en juego de acuerdo a la repercusión que puedan generar las demandas. Sin embargo, nadie hace tres décadas atrás podía hablar de **comunidad indígena** ni de *lof* en los términos en los que los formulan los ámbitos organizacionales mapuche, los legislativos e incluso los judiciales. De la misma manera, y teniendo en cuenta la historicidad de la producción de estos discursos es que es posible suponer que, producto de estas previas relaciones contextuales, otros modos de concebir la comunidad indígena tengan la posibilidad de salir de su ámbito de invisibilidad.

Bibliografía:

Anscombre, Jean-Claude y Ducrot, Oswald. 1994. "La argumentación en la lengua". Madrid, Editorial Gredos.

Bandieri, Susana. 2005. "Historia de la Patagonia". Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

Bechis, Marta. 1992. "Instrumentos para el estudio de las relaciones interétnicas en el período formativo y de consolidación de Estados Nacionales". En Hidalgo, C. y Tamagno, L. *Etnicidad e Identidad*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, pp. 82 a 108.

Briones, Claudia. 1998. "La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia". Buenos Aires, Ediciones del Sol.

(en prensa) "Cuestionando geografías estatales de inclusión en Argentina. La política cultural de organizaciones con filosofía y liderazgo Mapuche". En *Cultural Agency in the Americas: Language, Ethnicity, Gender and Outlets of Expression*. Estados Unidos, Duke University Press.

2005. "Formaciones de alteridades: contextos globales, procesos nacionales y provinciales". En *Cartografías Argentinas: Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Claudia Briones (ed.). Capítulo 1: 11-43. Buenos Aires, Editorial Antropofagia.

Briones, Claudia y Lenton, Diana. 1997. "Debates parlamentarios y nación. La construcción discursiva de la inclusión/exclusión del indígena". Actas de las Terceras Jornadas de Lingüística Aborígen, Instituto de Lingüística, FFyL-UBA, pp: 303-318.

Briones, Claudia y Walter Delrio. 2002. "Patria sí, colonias también. Estrategias diferenciales de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900)". En Ana Teruel, Mónica Lacarrieu y Omar Jerez (comps.) *Fronteras Ciudades y Estados*. Córdoba, Alción Editora.

Briones, Claudia; Lorena Cañuqueo; Laura Kropff y Miguel Leuman. 2007. "Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el sur". En *Cultura y Neoliberalismo*, A. Grimson (comp.), Buenos Aires: CLACSO, pp. 265-299

Brow, James. 1990. "Notes on Community, Hegemony, and Uses of the Past". *Anthropological Quarter* 63 (1): 1-6. Traducción de la cátedra de etnolingüística de la Facultad de Filosofía y Letras, U.B.A. Mimeo.

Cañuqueo, Lorena. 2005. "Los Ngutram: Relatos de trayectorias y pertenencias mapuche". VI Congreso Internacional de Etnohistoria, Simposio Tradiciones orales, narrativa y simbolismo, Buenos Aires, 22 al 25 de noviembre. Mimeo.

Cañuqueo, Lorena; Laura Kropff; Mariela Rodríguez y Ana Vivaldi. 2005. "Tierras, indios y zonas en la provincia de Río Negro". En *Cartografías Argentinas: Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Claudia Briones (ed.). Capítulo 4: 119-149. Buenos Aires, Editorial Antropofagia.

Cañuqueo, Lorena; Laura Kropff y Pilar Pérez. 2006. "El "paraje" y la "comunidad" en la construcción de pertenencias colectivas mapuche en la provincia de Río Negro". En *Actas del VIII Congreso Argentino de Antropología Social*. Mesa: Relaciones interétnicas. Salta, 19 al 22 de Septiembre.

Carrasco, Morita. 2000. "Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina". (IWGIA y LHAKA HONHAT). Buenos Aires, Editorial Vinciguerra.

Delrio, Walter. 2002. "Indios amigos, salvajes o argentinos. Procesos de construcción de categorías sociales de incorporación de los pueblos originarios al estado-nación (1870-1885)". En Lidia R. Nacuzzi (comp.), *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y patagonia (Siglos XVIII y XIX)*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

2005. "Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia. 1872-1943". 1ra Edición. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.

Fairclough, Norman. 1993. "Discurso y Cambio Social". UK, Polito Press, Blackwell Publishers, Cambridge-Oxford. Traducción de Julia Zullo, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1998. En *CD de cátedra de Semiótica*, elaborado por la Prof. Nérida Sosa. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Comahue. 2007.

1995. "Análisis Crítico del Discurso: el estudio crítico del lenguaje". Londres, Editorial Longman.

Foucault, Michel. 1980. "Microfísica del poder". Madrid, Editorial La Piqueta.

1995. "La verdad y las formas jurídicas". Barcelona, Gedisa.

GEAPRONA (Grupo de Estudios en Aboriginalidad, Provincias y Nación). 2001. "Lo provincial y lo nacional: Explorando tendencias actuales en los reclamos indígenas en Argentina". Ponencia presentada al 4° Congreso Chileno de Antropología. Universidad de Chile. Noviembre. Disponible en: <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia/congreso/s1612.html>

2005.

Cartografías Argentinas: Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad. Claudia Briones (ed.). Editorial Antropofagia, Buenos Aires.

GELIND (Grupo de Estudios en Legislación Indígena). 1999. "Etnografía del discurso jurídico sobre el indígena. La Resolución 4811 desde la pragmática". En *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*. Vol. VIII: 51-68. Buenos Aires, Colegio de Graduados de Antropología y EUDEBA.

2000. "El indigenismo posible o los límites de una reforma constitucional en Argentina". Seminario Virtual. The University of Saint Andrews. Legal and Judicial Issues. Mimeo.

Gomis, Lorenzo. 1991. "Teoría del Periodismo. Cómo se forma el presente". Barcelona, Paidós.

Gramsci, Antonio. 1984. "Antología II. 1926-1937". Buenos Aires, Editorial Pensamiento Socialista.

Grossberg, Lawrence. 1992. "We gotta get out of this place: popular conservatism and postmodern culture". New York & London: Routledge, Chapman and Hall, Inc.

1993. "Cultural Studies/New Worlds" En C. McCarthy y W. Crichlow (eds.) *Race, Identity and Representation in Education*. New York: Routledge.

Gutiérrez, Paula. 2001. "El Consejo Asesor Indígena (Río Negro)". Posgrado en Organizaciones sin fines de lucro. CEDES, Universidad de San Andrés, Universidad Torcuato Di Tella. Buenos Aires. Mimeo.

Kropff, Laura. 2007. "Construcciones de aboriginalidad, edad y politicidad entre jóvenes mapuche". Tesis Doctoral. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Lázzari, Axel y Lenton, Diana. 2000. "Etnología y Nación: facetas del concepto de Araucanización". En *Avá. Revista de Antropología*. Posadas, Universidad Nacional de Misiones, 1:125-140.

Lenton, Diana. 1998. "Los araucanos en la argentina: un caso de interdiscursividad nacionalista". En *Actas III Congreso Chileno de Antropología*. Temuco, 12 de noviembre.

Martí, Joel. 2006. "Representación de estructuras argumentativas mediante el análisis de redes sociales". En *REDES, Revista hispana para el análisis de redes sociales*. Vol.10, N° 4, Junio 2006. Disponible en: http://revista-redes.rediris.es/html-vol10/vol10_4.htm

Martín Rojo, Luisa y Pardo, María Laura. 1998. "El análisis crítico del discurso: una mirada indisciplinada". En *Poder-decir o el poder de los discursos*, Colección Punto Cero, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid. CD de cátedra de Semiótica, elaborado por la Prof. Nélica Sosa. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Comahue. 2007.

Martini, Stella y Luchessi, Lila. 2004. "Los que hacen la noticia. Periodismo, información y poder". Buenos Aires, Editorial Biblos.

Mases, Enrique. 1998. "La cuestión social en Chile y Argentina: la incorporación de los indios sometidos. 1878-1885". En *Revista de Estudios Trasandinos*. Santiago, N° 2:171-188.

2003. "Estado y Cuestión Indígena: La incorporación de los indios sometidos en el sur del territorio nacional. 1878 – 1885". En *Propuesta de Seminario de Grado Modalidades de los pueblos norpatagónicos al estado-nación argentino* (Enfoque Histórico y Antropológico). UBA. F.F. y L. Mtro. Walter Delrio y Lic. Diana Lenton coordinadores.

Menni, Ana María. 1996. "La provincia de Río Negro. La sanción de la ley Integral del Indígena". En *Defensa y Reivindicación de Tierras Indígenas*. Informe Final. Proyecto Especial de Investigación y Extensión. Neuquén, U.N.C.-A.P.D.H., pp. 58-61.

"El Consejo Asesor Indígena de Río Negro". En *Defensa y Reivindicación de Tierras Indígenas*. Informe Final. Proyecto Especial de Investigación y Extensión. Neuquén, U.N.C.-A.P.D.H., pp. 87-91.

"Enfoque histórico de la ocupación territorial". En *Defensa y Reivindicación de Tierras Indígenas*. Informe Final. Proyecto Especial de Investigación y Extensión. Neuquén, U.N.C.-A.P.D.H., pp. 93-112.

"Supervivencia condicional en la Línea Sur Rionegrina". En *Defensa y Reivindicación de Tierras Indígenas*. Informe Final. Proyecto Especial de Investigación y Extensión. U.N.C.-A.P.D.H., pp. 187-198

Mombello, Laura. 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.

Radovich, Juan Carlos. 1992. "Política Indígena y Movimientos Étnicos: el caso Mapuche". En *Cuadernos de Antropología*, Vol. 4, Universidad Nacional de Lujan, Lujan: 47-65

Radovich, Juan Carlos y Alejandro Balazote. 1995. "Transiciones y fronteras agropecuarias en Norpatagonia". En *Producción doméstica y capital. Estudios desde la antropología económica*. Héctor Trincherro (comp.). Buenos Aires, Editorial Biblos.

Stavenhagen, Rodolfo. 1992. "La situación y los Derechos de los Pueblos Indígenas de América". En *América Indígena*, Vol. LII, No 1-2, January / June.

U.N.C.-A.P.D.H.. 1996. "Defensa y Reivindicación de Tierras Indígenas. Informe Final". Proyecto Especial de Investigación y Extensión. Neuquén.

Valverde, Sebastian. 2003. "Etnicidad y lucha política: Las organizaciones indígenas de Río Negro". En *I Jornadas de Jóvenes Investigadores en Antropología Social*, Buenos Aires: Sección de Antropología Social, FFyL, U.B.A, Publicación en CD.

Van Dijk, Teun. 2002. "Principios del Análisis Crítico del Discurso". En *Revista Signos* N° 38, Valparaíso, Chile, pp. 34-55. CD de cátedra de Semiótica, elaborado por la Prof. Nélica Sosa. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Comahue. 2007.

2004. "Discurso y dominación. Lección Inaugural". Congreso Internacional de Lingüística, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. CD de cátedra de Semiótica, elaborado por la Prof. Nélica Sosa. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Comahue. 2007.

Wodak, Ruth. 2003. "El enfoque histórico del discurso". En *Métodos de análisis crítico del discurso*. Wodak, Ruth y Meyer, Michael (comp.) Barcelona, Editorial Gedisa, pp.: 101-142.

Fuentes documentales:

Banco Mundial. 1998. "Tema de discusión para la revisión de la Directriz Operativa DO 4.20. Política del Banco Mundial sobre los Pueblos Indígenas". Mimeo.

Boletín Oficial de la Provincia de Río Negro N° 3620. 1998. 29 de Octubre.

Comisión para el Estudio del Problema Indígena. 1990. "Gente de la Tierra". Legislatura de la Provincia de Río Negro. Viedma, Año 1, N°1, Noviembre.

Consejo Asesor Indígena. 1993. "Werquen". Periódico mensual. Viedma, Año 1, N° 1, Marzo.

1993. "Werquen". Periódico mensual. Viedma, Año 1, N° 3, Julio.

2001. Comunicado de prensa. Septiembre.

2002. Comunicado de prensa. 15 de abril.

- 2000. Comunicado de prensa. 10 de mayo.
- 2000. Comunicado de prensa. 29 de julio.
- 2000. Comunicado de prensa. 24 de noviembre.
- 2000. Comunicado de prensa. 29 de noviembre.
- 2004. Comunicado de prensa. 19 de agosto.

Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas. 2001. "Informe. Síntesis de los hechos más sobresalientes desde la puesta en marcha del Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas de la Provincia de Río Negro". Viedma, 07 de Septiembre. Mimeo.

2006. "Personería Jurídica de las Comunidades Indígenas de la Provincia de Río Negro. Convenio Nro. 156/01". Ministerio de Gobierno de la Provincia de Río Negro, Viedma. Mimeo.

Constitución Nacional de la República Argentina. Sancionada por el Congreso Nacional Constituyente en 1994.

Constitución de la Provincia de Río Negro. Sancionada por la Convención Constituyente Provincial el 3 de junio de 1988.

Coordinación de Organizaciones Mapuche Tayiñ Kiñe Getuam -Para volver a ser uno-. 1995 a. "Posición Mapuche ante los reconocimientos jurídicos del estado argentino para los pueblos originarios". Mimeo.

1995b. Tayiñ Kiñe Getuam -Para volver a ser uno-. "Estatuto Autónomo del Lof Kallfvkura". Mimeo.

1995c. "Autonomía y Pueblos Originarios". Primer Seminario Regional El Derecho Internacional y los Pueblos Originarios. U.N.C. 29 de Septiembre al 2 de Octubre. Puelmapu. Mimeo.

1995d. "Wall Mapuce. Territorio y Recursos Naturales". Primer Seminario Regional El Derecho Internacional y los Pueblos Originarios. U.N.C. 29 de Septiembre al 2 de Octubre. Puelmapu. Mimeo.

Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche. 1997. Acta Acuerdo. Viedma, 17 de Noviembre.

Diario Río Negro. 2009. "Son injustificables las tomas... se equivocan". Sección Regionales, página 12. Sábado 24 de Octubre. Versión electrónica disponible en: <http://diario.rionegro.com.ar/diario/2009/10/24/1256355128217.php>

Juzgado de Primera Instancia en lo Civil, Comercial y Minería Nro 5. Secretaría única. 2004. Autos "Sede, Alfredo y otros c/Vila, Herminia y otro s/desalojo" (Expediente 14012-238-99). IIIa Circunscripción Judicial de Río Negro. 12 de agosto.

Ley Nacional sobre Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes 23.302. Sancionada en 1985 y reglamentada en 1989.

Ley Integral del Indígena 2287. Promulgada el 22 de diciembre de 1988 y reglamentada el 7 de septiembre de 1990. Provincia de Río Negro.

Ley de Tierras 279. Sancionada el 6 de octubre de 1961 y publicada el 10 de Noviembre de 1961. Provincia de Río Negro.

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

Oficina Internacional del Trabajo. 1989. "Convenio N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales". Suscripto en la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo en Ginebra, el 27 de junio de 1989 (76° Reunión). Ratificado por Ley Nacional N° 24.071.

Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios. 1990. "Declaración de Quito". 17 al 21 de Julio. Quito, Ecuador. Disponible en: http://www.cumbrecontinentalindigena.org/quito_es.php

ANEXO I

**CUADROS DE ESTRATEGIAS
DISCURSIVAS**

ANEXO I: ESTRATEGIAS DISCURSIVAS

ESTRATEGIAS DISCURSIVAS CONTENIDAS EN LA LEY INTEGRAL DEL INDIGENA 2.287 (CAPITULO I)

Estrategia	Objetivos	Instrumentos
Referencial o modo de nominación	Construcción de "otros internos" (indígenas, campesinos pobres) y "otros externos" a la provincia de Río Negro.	Nominación del "ellos" mapuche: Los sujetos destinatarios de la ley son nombrados con términos generales y en apariencia neutrales desde el punto de vista jurídico, como "población indígena", "miembros de las comunidades", "familia, asentamiento o comunidad", "Comunidad Indígena", "conjunto de familias" y "familias indígenas". Otras categorías utilizadas en la ley contienen connotaciones que remiten a relaciones políticas mucho más densas que las primeras, creadas en el contexto de debate de la ley Integral del Indígena, como la de "pueblo mapuche". "Indio mapuche" determina y una especificidad dentro del amplio reconocimiento a los derechos de los indígenas que viven en la provincia, lo que también es parte de una trayectoria de relaciones entre agencias indígenas mapuche y agencias estatales que determinan que los reconocimientos legislativos sean atravesados por adscripciones étnicas específicas.
Predicación	Atribución estereotípica y valorativa de los actores sociales de forma más o menos positiva o negativa, más o menos desaprobadora o apreciativa.	<ul style="list-style-type: none"> - Población indígena: son "miembros de las comunidades". Su institucionalidad está conformada por comunidades y organizaciones propias. - Comunidad indígena: conjunto de familias. Pueden ser concentradas o dispersas, pero deben compartir un hábitat común y deben probar ser autóctonas o con antigüedad en el territorio de la provincia. Poseen cultura, organización social propia, tienen normas y valores de su tradición, costumbres, creencias, tradiciones, lengua autóctona. Tienen autoridades (jefe o responsable). - Indio mapuche: todo aquel que se defina como tal. Debe estar reconocido por su familia, asentamiento o comunidad de pertenencia. - Familia y asentamiento: núcleos sociales y espacializaciones de pertenencia de los que puede provenir el indio mapuche. - Familias indígenas: son las que en conjunto conforman una comunidad, es el lugar de procedencia de un indio mapuche y son las que pueden reagruparse para beneficiarse de la ley. - Pueblo mapuche: el que establece las pautas de reconocimiento de sus miembros. Este carácter es reconocido por el estado provincial.
Argumentación	Justificación de las atribuciones positivas o negativas. Topoi utilizados para justificar la inclusión/exclusión de nociones de pertenencia.	<p><u>Topos del reconocimiento:</u> hay "otros" distintos a "nosotros".</p> <p><u>Topos de autoctonía:</u> los indígenas son autóctonos.</p> <p><u>Topos de extinción:</u> peligra la existencia de la cultura indígena. Topoi subyacentes: "por nuestro bien" y "por el bien de ellos".</p> <p><u>Topos de tribalización:</u> la grupidad indígena se estructura en comunidades.</p> <p><u>Topos subyacente:</u> tienen caciques que dirigen al grupo.</p> <p><u>Topos de la diferencia cultural:</u> los indígenas viven de modo diferente.</p> <p><u>Topoi subyacentes:</u> los indígenas no se conducen con nuestras pautas, se comunican de modo distinto y tienen representantes.</p> <p><u>Topos de la ilegalidad:</u> lo que va contra la ley, es ilegal.</p> <p><u>Topos de clase:</u> los indígenas son pobres.</p>
Puesta en perspectiva, enmarcado o representación del discurso.	Expresión de la implicación. Ubicación del punto de vista del que habla.	Gobierno de la provincia, legisladores y funcionarios provinciales: reconocimiento de la otredad indígena desde un lugar de autoridad en el contexto de disputa y reproducción de sentidos de aboriginalidad cimentados histórica y espacialmente entre agencias indígenas, públicas, privadas y religiosas.
Intensificación o atenuación.	Modificación de la posición epistémica de una proposición.	<p>Fuerza ilocucionaria de la garantía y del compromiso: reconoce, garantiza y respeta a las comunidades y sus organizaciones.</p> <p>Fuerzas ilocucionarias de designar: designan y tipifican sujetos individuales y colectivos indígenas.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de exigir: requisitos a cumplir para el reconocimiento de las comunidades indígenas y límites al accionar de los representantes.</p>

**ESTRATEGIAS DISCURSIVAS CONTENIDAS EN “UNA AUTÉNTICA INTEGRACIÓN”
(GENTE DE LA TIERRA)**

Estrategia	Objetivos	Instrumentos
Referencial o modo de nominación	Construcción de “otros internos” (indígenas, campesinos pobres) y “otros externos” a la provincia de Río Negro.	<p>Nominación del “nosotros”: No hay referencias explícitas a un “nosotros”, pero se utilizan verbos como “afirmamos”, “recogemos”, “prevemos” en relación a las acciones que se adoptarán en función de la aplicación de la ley Integral del Indígena por lo que el “nosotros” desde el cual se habla es el de funcionarios de la provincia de Río Negro e integrantes de la Comisión para el Estudio del Problema Indígena.</p> <p>Nominación del “ellos” mapuche: Se los nombra como “comunidad mapuche de Río Negro”, “cultura y vida mapuche”, “el Consejo de la Comunidad Indígena”, “indígenas rionegrinos”, “su comunidad”, “comunidad indígena”, “pueblo mapuche”, “miembros de la comunidad”, “comunidades mapuches”.</p> <p>Nominación del “ellos” no indígenas: “pobladores rurales carenciados”.</p>
Predicación	Atribución estereotípica y valorativa de los actores sociales de forma más o menos positiva o negativa, más o menos desaprobadora o apreciativa.	<ul style="list-style-type: none"> - Comunidad indígena: no están integrados a la sociedad rionegrina. Portan una específica cultura que es reconocida como principio inalienable (construcción jurídica). Tiene miembros activos que actúan en nombre de los demás. Está conformada por conjuntos de familias. - Cultura y vida mapuche: expoliada y olvidada por la dominación etnocentrista. - Consejo de la comunidad indígena: son elegidos directamente por los indígenas, es el espacio de participación y de representación de los indígenas de la provincia en el marco de la ley Integral del Indígena. La nominación “comunidad indígena” refiere al conjunto de la población indígena de la provincia. - Pueblo mapuche: es el sujeto colectivo que posee “formas tradicionales” diferentes e identificables.
Argumentación	Justificación de las atribuciones positivas o negativas. Topoi utilizados para justificar la inclusión/exclusión de nociones de pertenencia.	<p><u>Topos de integración:</u> <i>la población indígena está excluida de la sociedad provincial. Topoi subyacentes: por el bien de ellos y por el bien de todos.</i></p> <p><u>Topos de la representación:</u> <i>los indígenas participan a través de sus representantes.</i></p> <p><u>Topos de tribalización:</u> <i>la población indígena vive agrupada en comunidades y sus miembros actúan de manera conjunta.</i></p> <p><u>Topos de la diferencia cultural:</u> <i>los indígenas viven de modo diferente.</i></p> <p><u>Topos de ruralidad:</u> <i>los indígenas viven en la zona rural.</i></p> <p><u>Topos de clase:</u> <i>los indígenas son pobres y están marginados. Topos subyacente: los indígenas también son campesinos.</i></p> <p><u>Topos de discriminación:</u> <i>los indígenas son discriminados por los no indígenas.</i></p> <p><u>Topos de la legalidad:</u> <i>la justicia se aplica por medio de las leyes.</i></p>
Puesta en perspectiva, enmarcado o representación del discurso.	Expresión de la implicación. Ubicación del punto de vista del que habla.	<p>Legislador miembro de la Comisión para el Estudio del Problema Aborigen y representante del gobierno de aquel momento. Jurista que participó de la redacción del proyecto de ley inicial presentado por el gobernador Álvarez Guerrero.</p> <p>Expresa la necesidad de la cohesión social de los integrantes y la garantía de acompañar el proceso de reconocimiento a la diferencia cultural de los indígenas como tarea estatal, en el marco de la legislación internacional y latinoamericana. Intolerancia a la discriminación y prejuicios existentes que promueven la tarea legislativa del reconocimiento y la garantía.</p>
Intensificación o atenuación.	Modificación de la posición epistémica de una proposición.	<p>Fuerza ilocucionaria de la garantía y del compromiso: reconoce, garantiza y respeta a las comunidades y sus organizaciones.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de evaluar y condenar: evaluación negativa del impacto de la Conquista y sanción de sus secuelas.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de afirmar: la ley garantiza participación directa de los representantes indígenas.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de asegurar: mediante mecanismos contemplados dentro de la ley, se asegura la “vida digna” de los indígenas de la provincia.</p>

**ESTRATEGIAS DISCURSIVAS CONTENIDAS EN “¿HECHA LA LEY, HECHA LA TRAMPA?”
(WERQUÉN)**

Estrategia	Objetivos	Instrumentos
Referencial o modo de nominación	Construcción de “otros internos” (indígenas, campesinos pobres) y “otros externos” a la provincia de Río Negro.	<p>Nominación del “nosotros”: “paisanada”, “pobladores”, “gente de la región”, “gente de los parajes”, “indígenas”, “paisanos”, “nuestra gente”, “nuestras familias”, “Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas”, “organización”, “C.A.I.”, “Asamblea del C.A.I.”, “nuestra asamblea”.</p> <p>Nominación del “ellos” clase política en el gobierno: Poder Judicial, Legislatura de Río Negro, gobernador Horacio Massaccesi, funcionario, legislador, gobierno provincial.</p> <p>Nominación del “ellos” en su condición de clase y como no indígenas: clase media.</p>
Predicación	Etiquetado de los actores sociales de forma más o menos positiva o negativa, más o menos desaprobadora o apreciativa.	<ul style="list-style-type: none"> - Paisanada: esforzada y movilizadora en pos de conseguir la aprobación de la Ley 2.287. Agente que encarna el proyecto generado por el C.A.I. y es constituyente, protagonista y principal destinatario de la política de la organización. Es la que, pese a haber sido desposeída y silenciada, conforma la fortaleza del C.A.I.. Es de origen rural y forma parte del sector campesino de la provincia. Condensa criterios etnicizantes, clasistas y espacializadores. - Indígena: asociado al discurso legislativo y en relación a los reconocimientos institucionales que realiza la ley 2.287. - Poblador: aquellos que viven en la zona rural de la provincia. Son los que precedieron la conformación de la organización. - Gente de la región y gente de los parajes: campesinos pobres que viven en la Línea Sur y zonas rurales de la provincia. Precedieron la etapa organizada del C.A.I. - Gobierno: agente que se contrapone a los intereses defendidos por el C.A.I. Es el que frena procesos de participación de la organización e impide mejores condiciones de inclusión dentro del panorama político y económico de la provincia. - Funcionarios y legisladores: son quienes declaran tener buenas intenciones respecto de la ley y las instancias de participación indígenas, pero que no actúan en consecuencia. - Poder judicial: dificulta el entendimiento y la comprensión a través de un uso críptico del lenguaje. - Legislatura de Río Negro: es la que dio viabilidad a la sanción de la ley Integral del Indígena, la que fue producto del esfuerzo de la paisanada. - Clase media: poseen intereses que no coinciden con los de las familias y la gente que integran el C.A.I.
Argumentación	Justificación de las atribuciones positivas o negativas. Topoi utilizados para justificar la inclusión/exclusión de nociones de pertenencia.	<p><u>Topos del engaño:</u> <i>la ley es tramposa.</i></p> <p><u>Topos de la responsabilidad:</u> <i>el estado es el responsable de la aplicación de las leyes.</i></p> <p><u>Topos de la justicia:</u> <i>todos tienen los mismos derechos.</i></p> <p><u>Topos de la legalidad:</u> <i>la justicia se aplica por medio de las leyes.</i></p> <p><u>Topos de la desigualdad:</u> <i>la política gubernamental genera desigualdad.</i></p> <p><u>Topos del esfuerzo:</u> <i>frente a la desigualdad, los desposeídos se esfuerzan por conseguir igualdad.</i></p> <p><u>Topos de clase:</u> <i>la paisanada es pobre y está marginada.</i></p> <p><u>Topos de la ruralidad:</u> <i>la paisanada vive en las zonas rurales.</i></p>
Puesta en perspectiva, enmarcado o representación del discurso.	Expresión de la implicación. Ubicación del punto de vista del que habla.	<p>C.A.I.: organización que se constituye por paisanos y campesinos pobres. Representa a los intereses de estos sectores excluidos, lucha en contra de la pobreza y la desigualdad social y, por ello, está alejada de los espacios de poder y control que existen en la provincia. Disputó la aprobación de la ley Integral del Indígena, aunque desconoce el sistema legislativo, judicial y burocrático que debería propiciar su implementación. El C.A.I. está guiado por el mandato de la Asamblea, que es construido como un espacio democrático y verdaderamente representativo e igualitario de toma de decisiones.</p>
Intensificación o atenuación.	Modificación de la posición epistémica de una proposición.	<p>Fuerza ilocucionaria de evaluar y criticar: se evalúa y se critica el accionar de la clase política gobernante de la provincia y el país.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de comprometer: asume un compromiso de continuar reclamando al gobierno provincial por la aplicación de la ley.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de disculparse: frente a los logros no obtenidos aún, el C.A.I. pide disculpas a sus integrantes y da razones que justifican la no consecución de los objetivos fijados.</p>

ESTRATEGIAS DISCURSIVAS CONTENIDAS EN EL ESTATUTO AUTÓNOMO DEL LOF KALFVKURA

Estrategia	Objetivos	Instrumentos
Referencial o modo de nominación	Establecer criterios y nominaciones específicas para definir a los mapuche como sociedad diferenciada de otras sociedad y de la estructura estatal argentina.	<p>Nominación del “nosotros” mapuche: El nosotros “Lof Kalfvkura”, “lof”, “nuestros mayores”, “nuestros hijos”, “comunidad”, “Lonko”, “Inán Lonko”, “Pillán Kuse”, “Werken”, “mapuche que somos”, “Pueblo Originario”, “hombres de la tierra”, “puelce”, “comunidad mapuche”, “nuestra civilización”, “cultura mapuche”, “Pueblo Nación”, “sociedad mapuche”, “civilización mapuche”, “Pueblo Originario Mapuche”, “Lof Mapuche”, “los Pueblos Indígenas”, “culturas preexistentes”, “las instituciones y las culturas indígenas”, “nuestra cultura milenaria”, “nuestros antepasados”, “nuevas generaciones”, “nuestras familias de origen”, “Autoridades originarias”, “Nación Mapuche”, “los habitantes del Lof Kalfvkura”, “anvnce”, “anvkon”, “lamgen”, “miembros del lof”, “integrante”, “lofce”.</p> <p>Nominación del “ellos” no-mapuche: “la otra sociedad no mapuche”, “el resto de las sociedades”, “ambas sociedades”, “Pueblos Originarios hermanos del mundo”.</p> <p>Nominación del “ellos” con responsabilidad política: “Los españoles”, “winka”, “el Estado Argentino”, “los estados provinciales de Río Negro y Chubut, La Pampa y Santa Cruz”, “los Estados Latinoamericanos”, “las instituciones estatales”, “Congreso Argentino”, “ciudadanos argentinos”.</p>
Predicación	Atribución estereotípica y valorativa de los actores sociales de forma más o menos positiva o negativa, más o menos desaprobadora o apreciativa.	<ul style="list-style-type: none"> - Lof Kalfvkura: es quien redactó el Estatuto y quien interpela al estado argentino para que reconozca los derechos fundamentales mapuche y a la sociedad no mapuche para construir una <i>“nueva relación”</i>. Pertenece a la <i>“identidad ancestral Puelce o Mapuche del Este”</i> y debe su nombre a la <i>“memoria con la resistencia más poderosa guiada por el TOKI KALFVKURA”</i>. - Lof: ámbito que refleja el funcionamiento de la sociedad mapuche y un modo de actuar colectivo propio. Implica la continuidad de la vida mapuche desde los antepasados y la forma en que se ha vivido <i>“siempre”</i>. Es el lugar donde conviven las familias y <i>“es el punto de origen e identidad de cada persona”</i> espacializado en el Wallmapu. Da identidad individual y colectiva al contener al <i>tuwun</i> y al <i>kupalme</i>. Ocupa una <i>“unidad territorial”</i> definida como el <i>“espacio en donde se ha originado, recreado y ejercido una cultura ordenada por una determinada institucionalidad”</i>, cimentada en <i>Ad Mogen, Nor Mogen, Kume Feleal, Nor Feleal, Ad Kimun, Tuwun y Kupalme</i>. Está constituido por elementos histórico-culturales, sociales, materiales, espirituales y psicológicos que están fundamentados en la cultura milenaria mapuche. Posee una organización estructural histórica o cuerpo de autoridades originarias. Los integrantes del lof pertenecen a una misma comunidad lingüística, religiosa y filosófica, así como a una misma trayectoria histórica, con similares conocimientos y vínculos ancestrales. - Comunidad mapuche: sinónimo de lof. Ha sido forjada en el wallmapu. - Cultura milenaria mapuche: tiene carácter sagrado, específico y particular. - Antepasados: son los que han transmitido la cultura milenaria que el lof Kalfvkura debe transmitir a las nuevas generaciones. - Wallmapu: territorio ancestral. Es el <i>“extenso territorio vinculado a nuestra naturaleza cultural”</i> y espacio donde <i>“la historia colectiva e individual de cada comunidad mapuche se ha forjado”</i>. Espacio donde ha emergido el conocimiento (<i>kimun</i>) que poseen los mapuche acerca de los elementos naturales de los que forman parte, donde se funda y recrea la lengua (<i>mapuzungun</i>) y donde se ha desarrollado la cultura. Es el espacio físico donde se sustenta el <i>tuwun</i> y que contiene al medio ambiente y a la biodiversidad (<i>Ixofill Mogen</i>). Es donde se han efectuado las alianzas sociales y políticas. Es el <i>“único espacio en donde se puede continuar realizando y perpetuando nuestra cultura de manera integra”</i>. No es sólo un derecho, sino el mapuche mismo. No es adquirible ni comerciable, por eso no <i>“prescribe ni puede dejar de pertenecer a los mapuche”</i>. - Tuwun: explicación del origen de cada persona y el de las familias mapuche. Se funda en el <i>wallmapu</i>. - Pueblo originario: son los que vivían previamente en una determinada extensión de territorio ocupada en la actualidad por los estados nacionales. - Autoridades originarias: son las que cumplen con funciones específicas para el normal funcionamiento del lof y aportan a su unidad política e institucional (ellas son: <i>logko, pillan kuse, werken, afkazi</i>).

	<p>Conforman el sistema institucional mapuche. Garantizan el sistema organizativo y normativo mapuche y posibilitan la relación con “el resto de las sociedades”. La institucionalidad mapuche se constituye por el Ad Mogen (sistema de vida mapuche), Nor Mogen (sistema normativo), Kume Feleal, Nor Feleal (ejercicio del derecho y la justicia), Ad Kimun, Tuwun y Kupalme (que establecen derechos individuales y colectivos), sistemas normativos que determinan el funcionamiento interno de cada comunidad.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Hombres de la tierra: son los que pertenecen al <i>wallmapu</i>, espacio sobre el que se edificaron los estados nacionales. Son personas originarias de este espacio, a diferencia de otros que llegaron luego. - Sociedad mapuche: es la que existe gracias al ejercicio de sus instituciones y la que, mediante ellas, se relaciona con otras sociedades interinstitucional e interculturalmente. - Civilización mapuche: es la que se desarrolla plena y armoniosamente únicamente a través de su sistema organizativo y normativo. Es la que ejercía la libredeterminación antes de la llegada de los españoles. - Pueblo Nación: estatus al que pueden acceder la sociedad mapuche por contar con los elementos que constituyen una nación según los cánones occidentales, entre los que se enumeran: pertenecer a una misma comunidad lingüística, social, cultural, material, institucional y territorial. Es socialmente cohesivo y ejerce el derecho a la autodefinición. - Pueblo nación originario mapuche: preexistente a los estados argentino y chileno. - Espanoles: agente que remite al tiempo de la conquista inicial del territorio americano que, aunque no pudo poner en jaque a la sociedad mapuche, marcó el inicio de la conquista al <i>wallmapu</i>. Son quienes interrumpieron el ejercicio de la libredeterminación mapuche. - Winka: es el invasor no-indígena que usurpó y expulsó violentamente a las familias de origen del <i>wallmapu</i> y que obligó a combatir al jefe político-militar mapuche Kalfvkura, cuya épica se rememora. Esta construcción de sujeto es la que refleja de modo cabal la antítesis del mundo mapuche. - Estado argentino: principal agente responsable de asegurar la “<i>nueva relación</i>” entre mapuche y no mapuche. Es quien ha generado la necesidad de poner en conocimiento los principios del <i>lof</i>. Es quien niega la “<i>existencia física y cultural</i>” mapuche y la ha privado de la paz y la justicia y de los “<i>derechos y libertades fundamentales</i>” al Pueblo Nación originario mapuche. Es quien tiene la obligación de reconocer al pueblo mapuche en términos particulares y en el marco de la nueva relación. El estado argentino pertenece a una sociedad distinta a la mapuche y debe “<i>garantizar la coexistencia cultural e institucional</i>” con la sociedad mapuche a partir de la restitución de los derechos a los mapuche, entre los que se encuentra el de la libredeterminación. - Estados provinciales de Río Negro y Chubut, La Pampa y Santa Cruz: son las provincias donde hay existencia y se desarrolla la realidad física y cultural de conjuntos de <i>lof</i>. - Congreso Argentino: es el que ha ratificado el Convenio 169 de la OIT y ha elaborado el reconocimiento constitucional de los Pueblos Indígenas durante el año 1994. A través del reconocimiento de esos instrumentos jurídicos, el estado argentino se ve obligado a garantizar el total cumplimiento de estos instrumentos. - Estados latinoamericanos: son los que han debido rectificar su política jurídica respecto de los Pueblos Indígenas como sujetos de derechos en tanto culturas preexistentes a esos estados “<i>que hoy gobiernan</i>”. - Otra sociedad no mapuche: es construida como un colectivo diferenciado respecto de la sociedad mapuche y es a quien están destinados los principios del <i>lof</i> y con quien se espera compartir una nueva relación. Tiene, al igual que la sociedad mapuche, principios esenciales y una especificidad cultural e institucional. No es a quien se le adjudica la responsabilidad de la situación de subordinación de la sociedad mapuche. - Ciudadanos argentinos: aquellos a los que les afecta la política del país, tales como los cambios de gobierno. Ciertas situaciones del contexto político de esos ciudadanos son compartidas por los mapuche. - Pueblos indígenas: los que han luchado contra la opresión del colonialismo y del accionar uniformante y unilateral de los estados. Tienen institucionalidades diferentes a la de los estados nacionales. - Pueblos originarios hermanos del mundo: son tanto indígenas como no-indígenas y es con quienes el <i>lof</i> prevé desarrollar su política internacional solidaria, de intercambio de conocimientos culturales y de
--	--

		asistencia económica y material.
Argumentación	Justificación de las atribuciones positivas o negativas. Topoi utilizados para justificar la inclusión/exclusión de nociones de pertenencia.	<p><u>Topos de reconocimiento:</u> <i>si sociedades distintas entre sí pueden (re)conocer sus diferencias, entonces habrá respeto.</i></p> <p><u>Topos de reparación:</u> <i>Para construir una nueva relación, es necesario enmendar el daño provocado.</i></p> <p><u>Topos del respeto:</u> <i>lo diferente debe ser respetado.</i></p> <p><u>Topos de la legalidad:</u> <i>la justicia se aplica por medio de las leyes.</i></p> <p><u>Topos del colonialismo:</u> <i>el colonialismo es una forma de opresión.</i></p> <p><u>Topos de diferencia cultural:</u> <i>los indígenas representan una realidad específica. Topoi subyacentes: la población indígena vive agrupada en comunidades y sus miembros actúan de manera conjunta. El lof está conformado por grupos de familias. Tienen autoridades que eligen sus miembros.</i></p> <p><u>Topos del territorio:</u> <i>el indígena construye su identidad de acuerdo al espacio físico que ocupa.</i></p> <p><u>Topos de autonomía:</u> <i>un pueblo socialmente organizado es autónomo respecto de otros de iguales características.</i></p> <p><u>Topos de alteridad indígena:</u> <i>los indígenas son salvajes y bárbaros.</i></p> <p><u>Topos de la preexistencia:</u> <i>los indígenas son preexistentes a los estados nacionales.</i></p> <p><u>Topos de identidad:</u> <i>la identidad indígena mapuche es posible sólo en el wallmapu.</i></p> <p><u>Topos de los derechos humanos:</u> <i>los derechos humanos son universales.</i></p> <p><u>Topos de la cultura:</u> <i>los pueblos tienen culturas específicas que los identifican y los diferencian de otros pueblos.</i></p> <p><u>Topos de la autoafirmación:</u> <i>los indígenas tienen una identidad cultural diferente a la impuesta por los estados nacionales y tienen derecho a decidir sobre su identidad.</i></p>
Puesta en perspectiva, enmarcado o representación del discurso.	Expresión de la implicación. Ubicación del punto de vista del que habla.	La TKG e integrantes del Lof Kalfvkura: se construyen a sí mismos como miembros del Pueblo Nación Originario Mapuche. Son el reflejo de la transmisión de sus mayores y constituyen la sociedad mapuche. Los mapuche son quienes encuentran su origen en el espacio físico denominado wallmapu que los estados chileno y argentino vinieron a ocupar. Ese origen común es pues, el elemento cohesivo que forma el “nosotros” enunciador. Desde la elección de los tropos y enunciados del discurso se refuerza la condición de alteridad indígena mapuche. Desde ese lugar se interpela a dos conjuntos diferenciados: el estado y la sociedad no indígena.
Intensificación o atenuación.	Modificación de la posición epistémica de una proposición.	<p>Fuerzas ilocucionarias de comprometer e instar: los argumentos acerca del topos de reconocimiento contenido en el Estatuto. En ese sentido, se construyen dos destinatarios: uno es el estado y el otro la sociedad no mapuche.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de evaluar y condenar: está dirigida a argumentar en contra del accionar del estado que vulneró los derechos sociales, políticos y culturales mapuche, es decir, los derechos fundamentales mapuche.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de la intención: dirigida hacia la “sociedad no mapuche”. Funda la esperanza de que se inicie una nueva relación con esas personas que no son agentes de la situación de vulnerabilidad de derechos que padecen los mapuche.</p>

ESTRATEGIAS DISCURSIVAS CONTENIDAS EN EL CONVENIO N° 156/01. CONSEJO DE DESARROLLO DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS.

Estrategia	Objetivos	Instrumentos
Referencial o modo de nominación	Establecer categorías para definir comunidad indígena y fijar nominalizaciones que remiten a instituciones intervinientes.	<p>Nominación del “nosotros”: Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas, órgano local competente, órgano consultivo-asesor, autoridades del Co.De.C.I.</p> <p>Nominación del “ellos” indígena: Comunidades indígenas de la provincia de Río Negro, conjuntos de familias que se reconozcan como comunidades indígenas, pueblos originarios, autoridades de la comunidad, miembros de la comunidad, lof, familias integrantes de la comunidad, comunidad, hermanos de otras comunidades.</p> <p>Nominación del “ellos” no-indígena: Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, Dirección General de Personas Jurídicas, Provincia de Río Negro, criollos.</p>
Predicación	Atribución estereotípica y valorativa de los actores sociales de forma más o menos positiva o negativa, más o menos desaprobadora o apreciativa.	<p>- <u>Conjunto de familias que se reconozcan como comunidades indígenas:</u> son quienes pueden tramitar la personería jurídica. Deben descender de pueblos originarios. Deben compartir pautas culturales y formas de organización propias con autoridades designadas con roles específicos. Tienen que dar a conocer su reglamento interno. Pueden o no conservar una lengua autóctona y deben vivir en un hábitat común y actuar como un colectivo. Deben dar a conocer su situación económica, social y cultural de acuerdo a los ítems requeridos por el Co.De.C.I.</p> <p>- <u>Comunidad:</u> debe producir un estatuto o reglamento interno y designar autoridades, avalando las firmas frente a un juez de paz. Su funcionamiento interno es difundido a los integrantes a través de actas, por lo que se establece que la comunidad debe funcionar y es supervisada de igual manera que las asociaciones civiles. En el estatuto la comunidad debe responder por qué se considera miembro de un pueblo originario y cómo conocen su procedencia, explicitando si conocen las costumbres de sus antepasados y si conservan algunas de ellas. Deben dar cuenta si entre sus miembros se habla el idioma de los antepasados.</p> <p>- <u>Lof:</u> se utiliza como sinónimo de comunidad. Es la que tiene “<i>aspectos físicos, territorio, clima, recursos naturales</i>”.</p> <p>- <u>Miembros de la comunidad:</u> los miembros de la comunidad avalan el reglamento interno y el patrimonio que poseen, detallando la forma en que se transmiten los bienes. Deben designar a las autoridades y aclarar cuáles son los mecanismos de elección y de funcionamiento de la comunidad. Son quienes, a través de la personería jurídica, adquieren derechos y obligaciones. Pueden solicitar tierras; gestionar proyectos para lo que deben designar a personas concretas; ser querellantes en un juicio; solicitar becas para los estudiantes; pueden exigir que se cumplan leyes destinadas a indígenas. Deben rendir cuentas de los fondos que solicitan, garantizar que todos los miembros participen y conozcan las decisiones que se toman por la comunidad. Deben tener un trato de mutuo respeto, pluralismo y tolerancia. Deben actuar por consenso y rescatar las pautas ancestrales del pueblo mapuche. Deben elaborar una reseña histórica donde informen sobre la historia de la comunidad, los abuelos que fundaron esa comunidad y su lugar de procedencia. En el caso de que el lugar de origen de los abuelos sea distinto al de residencia de los actuales miembros, deben informar sobre el motivo del desplazamiento. Deben recopilar las historias de la comunidad y detallar quiénes de han narrado esas historias. También deben informar acerca de los medios de vida y las costumbres que desarrollan en la actualidad como comunidad, incluyendo los eventos rituales, religiosos y festivos. Son quienes están obligados a responder por qué consideran como propio el territorio que ocupan y especificar las condiciones legales de la ocupación.</p> <p>- <u>Pueblos originarios:</u> son los que habitaban el territorio de la provincia de Río Negro en la época de la conquista o colonización.</p> <p>- <u>Autoridades de la comunidad:</u> son designadas por los miembros de la comunidad. Deben responder por el funcionamiento interno de la comunidad, los mecanismos de resolución de problemas y de intereses que afectan a la comunidad, basándose en los criterios englobados en las pautas de organización interna. Deben explicitar qué otros deberes y obligaciones tienen los integrantes de la comunidad además de los explicitados en el estatuto.</p> <p>- <u>Criollos:</u> colectivo diferenciado del gobierno y de los indígenas.</p>

		<p>- Hermanos de otras comunidades: son quienes tienen la misma pertenencia indígena que las comunidades que solicitan la personería jurídica y quienes ya han hecho el proceso de crecimiento cultural y pueden orientar en la formación en cultura mapuche.</p> <p>- Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas: es ante quien las comunidades deben presentar su solicitud para obtener personería jurídica. Es reconocido dentro del Convenio 156/01 como órgano local competente de la provincia de Río Negro y órgano consultivo-asesor que tiene a su cargo la confección y gestión de los expedientes de aquellas comunidades que tramitan su personería jurídica, así como la recopilación de los requisitos. Es quien dicta las pautas para que las comunidades obtengan personería jurídica y quien está en condiciones de dictar eventuales talleres sobre cultura mapuche. Es el organismo que orienta a las familias que se reconocen como comunidades indígenas para conformar sus comunidades en términos legales. Asimismo es quien ejecuta el dictamen que finalmente posibilita o no la obtención de personería jurídica a las comunidades.</p> <p>- Dirección General de Personas Jurídicas: es el organismo que tiene a su cargo la inscripción de la comunidad en un Registro único para las comunidades indígenas. Es quien aprueba o desaprueba las presentaciones administrativas, jurídicas y contables que presentan las comunidades.</p> <p>- Instituto Nacional de Asuntos Indígenas: es el organismo nacional firmante del Convenio 156/01 y, por lo tanto, es quien reconoce al Co.De.C.I. como órgano local competente para atender la tramitación de personerías jurídicas en Río Negro.</p> <p>- Provincia de Río Negro: es la provincia donde ejerce sus funciones el Co.De.C.I. y la que delega en este organismo el reconocimiento de las personerías jurídicas de las comunidades.</p>
Argumentación	Justificación de las atribuciones positivas o negativas. Topoi utilizados para justificar la inclusión/exclusión de nociones de pertenencia.	<p><u>Topos de tribalización:</u> <i>la población indígena vive agrupada en comunidades y sus miembros actúan de manera conjunta. Topoi subyacentes:</i> <i>cada comunidad está conformada por grupos de familias. Tienen autoridades que eligen ellos mismos. Las comunidades indígenas viven en un determinado espacio físico.</i></p> <p><u>Topos de la alteridad indígena:</u> <i>los indígenas viven de modo diferente al resto de la sociedad.</i></p> <p><u>Topos de la legalidad:</u> <i>la personería jurídica posibilita el reconocimiento legal de derechos a las comunidades indígenas.</i></p> <p><u>Topos de diferencia cultural:</u> <i>los indígenas representan una realidad específica. Topos subyacente:</i> <i>los indígenas son autóctonos.</i></p> <p><u>Topos de clase:</u> <i>los indígenas son pobres.</i></p> <p><u>Topos de la pérdida:</u> <i>la cultura mapuche se perdió.</i></p>
Puesta en perspectiva, enmarcado o representación del discurso.	Expresión de la implicación. Ubicación del punto de vista del que habla.	Co.De.C.I.: el organismo enuncia desde el lugar de órgano consultivo-asesor y órgano local competente para atender la demanda indígena, avalado por las instituciones nacionales y la provincia de Río Negro. El Co.De.C.I. se construye y es construido por instituciones estatales nacionales y provinciales como experto y conocedor de la realidad indígena y esa posición es lo que le da legitimidad para poder intervenir en políticas destinadas a poblaciones indígenas dentro de la geografía estatal provincial rionegrina. Desde esta óptica, el organismo está capacitado para aceptar o rechazar pedidos de personería.
Intensificación o atenuación.	Modificación de la posición epistémica de una proposición.	<p>Fuerza ilocucionaria de instar: se insta a que las comunidades de la provincia evalúen la personería jurídica como realizadora de derechos y, por lo tanto, la consideren como una necesidad que asegura el efectivo desarrollo de la comunidad.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de ejemplificación y de la afirmación: clarifica las razones por las cuales la comunidad debe realizar el trámite y afirma nuevamente la importancia que tiene la personería jurídica en el ejercicio de los derechos y obligaciones.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de comprometer: comprometer a los miembros de las comunidades que solicitan la personería jurídica a asumir pautas de comportamiento y responsabilidades.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de garantizar: si los miembros de las comunidades cumplen con los requisitos explicitados por el organismo para la obtención de personería jurídica, el Co.De.C.I. se compromete a realizar los trámites para que la comunidad obtenga su personería.</p>

ESTRATEGIAS DISCURSIVAS CONTENIDAS EN EL FALLO JUDICIAL A FAVOR DE LA COMUNIDAD MAPUCHE KOM KIÑE MU

Estrategia	Objetivos	Instrumentos
Referencial o modo de nominación		<p>Nominación del “nosotros”: Juzgado de Primera Instancia en lo Civil, Comercial y Minería Nro 5; Cristian Tau Anzoátegui; secretario; Juzgado; Juez Emilio Riat.</p> <p>Nominación del “ellos” indígena: Pueblos Originarios; Herminia Vila; Patricio Vila; Pantaleón Vila; Ernesto Napal; los demandados; comunidad indígena Kom Kiñe Mu; reserva Ancalao; problemática indígena; Comunidad Ancalao; integrantes de la Reserva Indígena Ancalao; comunidades aborígenes; cacique Ancalao; cultura aborígen; Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes; los indígenas; pueblos indígenas argentinos; su familia; comunidad indígena; comunidades indígenas; conjuntos de familias; poblaciones que habitaban el territorio nacional; indios; miembros de dicha comunidad; sus ancestros; su linaje; sus tradiciones culturales; su idioma; su propia visión del mundo; sus sistemas jurídicos, económicos y políticos; sus modos de producción; su ecosistema; su lengua; nativos; su identidad; los pueblos indígenas; la familia de los demandados; la comunidad de los demandados; los integrantes; cierta entidad no estatal; tribus indígenas; aborígen; el problema indígena; niño indígena; pueblos indígenas de América Latina y el Caribe; pueblo Wicchi Hoktek T’Oi; comunidades indígenas del Chaco.</p> <p>Nominación del “ellos” no-indígena: Alfredo Sede; Catalina Sede; Victoria Sede; Sofía Sede; Alberto Sede; Iglesia Evangélica Asamblea de Dios; demás ocupantes; los actores; Fitalancao S.R.L.; inmigrantes.</p> <p>Nominación del “ellos” expertos: Laura Méndez; Wladimiro Iwanow; Anne Deruyttere; Thomas Kliegel; Mariano Arrigo; Altabe; Braunstein; González; Juan Travieso; Juan Carlos Cassagne; Lexis Abeledo; la comisión ponente; Jorge Alterini; Pablo Corna; Alejandra Vásquez; Luis Adorno; Susana Ramella; Abelardo Lavaggi; Carlos Ghersi; Mora Rosemblat; Raimondi Quintana; Salas.</p> <p>Nominación del “ellos” estado: Estado provincial; Provincia de Río Negro; Instituto Nacional de Asuntos Indígenas; autoridad de aplicación; presidente Roca; Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas; un país; el constituyente; el poder constituyente; la Convención Constituyente; Fiscalía de Estado.</p> <p>Nominación del “ellos” estamentos internacionales: Organización Internacional del Trabajo; los Estados; Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento.</p>
Predicación	Atribución estereotípica y valorativa de los actores sociales de forma más o menos positiva o negativa, más o menos desaprobadora o apreciativa.	<ul style="list-style-type: none"> - Demandados: los denunciados en el juicio. - Actores: los que impulsan la denuncia. - Reserva: categoría institucional y legal que retoma la forma en que el estado fraccionó superficies de tierras para asignárselas a indígenas. - Reserva indígena Ancalao: remite a las tierras asignadas a nombre del “cacique” nombrado. - Integrantes de la Reserva Indígena Ancalao: nominalización contenida en la ley provincial 2.641 para designar la pertenencia de la población indígena que ocupa los lotes reservados. - Cacique: nominalización contenida en la ley provincial 2.641 para designar el rango alterizado de la persona a cuyo nombre se designaron los lotes reservados. - Comunidad Ancalao: nominación asumida por el juez, quien de esta forma otorga entidad a las personas que ocupan la reserva. Es decir, que deja de referirse a las tierras para comenzar a nombrar a las poblaciones. - Comunidad indígena Kom Kiñe Mu: es nominalizada por su dimensión socio-política y cultural la que, a partir de la redefinición del marco legislativo internacional y nacional, comienza a adquirir estatus jurídico. - Comunidad indígena: conjuntos de familias que junto a otro conjunto de familias componen a un pueblo indígena específico. La comunidad es preexistente al estado. Son quienes ejercen posesiones comunitarias y quienes persisten en las ocupaciones tradicionales de sus tierras, por lo que son las que poseen las posesiones tradicionales. Son las que tienen la obligación de conservarse “tradicionalmente” en el lugar y ejercer la posesión de las tierras de manera comunitaria. Si cumplen con estas pautas, las comunidades tienen derecho a la propiedad comunitaria.

	<p>Poseen derechos constitucionales, diferenciados y autónomos de leyes y derechos inferiores (como los contenidos en el Código Civil acerca de la propiedad privada). Asimismo, son las que poseen una especificidad histórica.</p> <ul style="list-style-type: none"> - <u>Pueblo indígena:</u> está conformado por comunidades indígenas con pertenencia específica. Dado que las comunidades son preexistentes al estado, los pueblos indígenas también lo son. - <u>Indígena:</u> es el sujeto individual constituyente de la familia que integra la comunidad. Su posesión sobre la tierra nunca es individual sino comunitaria, es decir, siempre posee “por y para la comunidad”. También es la categoría utilizada dentro del texto del Convenio 169 de la OIT que reconoce derechos a los “pueblos indígenas” y a los “pueblos tribales” dentro de los países independientes del mundo. - <u>Estado nacional:</u> es quien ejerce la “reparación histórica” hacia los pueblos indígenas al otorgar el reconocimiento de derechos diferenciados para los indígenas y dar rango constitucional al reconocimiento de su preexistencia. - <u>Poder constituyente:</u> es el agente generador de los reconocimientos para indígenas que, en representación del pueblo de la Nación argentina, da la conformidad para que los derechos específicos para indígenas tengan jerarquía constitucional, en un acto de “reparación histórica” del estado hacia los pueblos indígenas. - <u>Cultura aborígen:</u> es metonímicamente utilizado para referirse al pueblo alterizado como “aborígenes” que la genera, recrea y sostiene. El término es traído del texto de la Constitución de la provincia de Río Negro, el que menciona de esta manera a la cultura generada por el “indígena rionegrino”. - <u>Pueblos indígenas y tribales:</u> término contenido dentro del Convenio de la Organización Internacional del Trabajo N° 169, al que suscribió el estado argentino. - <u>Pueblos indígenas argentinos:</u> la categoría utilizada dentro del texto del artículo 75, inciso 17 de la Constitución Nacional argentina. - <u>Conjunto de familias y poblaciones que habitaban el territorio nacional:</u> construcciones que operan en el texto de la ley nacional 23.302 para definir a una comunidad indígena. - <u>Estado provincial:</u> es a quien el juez de la causa le adjudica la responsabilidad de haber generado una “zona crítica” en las tierras que el propio estado mandó reservar, donde conviven situaciones controvertidas que llegan a juicio. - <u>Provincia de Río Negro:</u> es quien actúa en consonancia con políticas implementadas a nivel nacional, por lo que en virtud de ello debió asignar las tierras que ocupa la “comunidad Ancalao”. Por lo tanto, el reconocimiento de las tierras asignadas a la comunidad no es sólo de orden provincial, sino además nacional. - <u>Instituto Nacional de Asuntos Indígenas:</u> es construido como un ente que puede reconocer, comprender y explicar la realidad indígena por su doble carácter de “autoridad de aplicación de la ley nacional 23.302” y protector de las “comunidades aborígenes” del país. Además, su carácter de institución nacional le confiere el rango de veedor que corrobora una situación ocurrida en el ámbito de una provincia donde están involucrados indígenas. Ese rango adquiere más relevancia en la medida en que es el estado provincial el que genera la situación conflictiva. Además, el INAI es quien designa y autoriza las actuaciones administrativas del Co.De.C.I. en vías de resolver la situación de tenencia de las tierras. - <u>Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas:</u> es el otro ente que puede dar cuenta de la situación de las poblaciones indígenas en tanto órgano “con funciones consultivas y resolutivas”, pero esta vez a nivel provincial. El Co.De.C.I. es el órgano que la justicia reconoce como legitimador y veedor frente a circunstancias que involucran a indígenas en Río Negro - <u>Problemática indígena:</u> construye a los actores indígenas como “problemáticos” y a su condición como “problema” que debe resolverse con el estado. El juez enuncia de esta manera a los conflictos de tierras en general y al conflicto que se presenta entre el derecho indígena y el derecho tradicional. - <u>Pueblos Originarios:</u> es colocado en el título de presentación pública del fallo judicial distribuido por miembros del Co.De.C.I. Dentro del texto judicial en ningún momento el juez Emilio Riat opta por nombrar con esta
--	--

		<p>categoría a los colectivos indígenas.</p> <p>- Expertos: son todos aquellos que aparecen dentro del fallo nombrados y cuyos trabajos se citan como parte de un grupo de “expertos” en temas históricos y judiciales que se vinculan a poblaciones indígenas. Los argumentos desarrollados por esas personas dan consistencia a los considerandos del juez y a su posterior fallo judicial. Esas referencias dan marcos de legitimidad en tanto las personas mencionadas se construyen como “autoridades” reconocidas nacional e internacionalmente en el estudio y análisis de situaciones judiciales con contrapartes indígenas.</p>
Argumentación	<p>Justificación de las atribuciones positivas o negativas.</p> <p>Topoi utilizados para justificar la inclusión/exclusión de nociones de pertenencia.</p>	<p><u>Topos de la legalidad:</u> <i>lo que establece la ley, debe ser cumplido. Topoi subyacentes: el estado dicta normas para que sean cumplidas. Lo que la ley reconoce, es verdadero. Las leyes generan obligaciones y derechos. El estado actúa a través de sus instituciones.</i></p> <p><u>Topos de diferencia cultural:</u> <i>los indígenas representan una realidad específica distinta a la nuestra, ciudadanos argentinos. Topoi subyacentes: las diferencias deben ser respetadas. Los derechos de los pueblos indígenas son distintos de los nuestros.</i></p> <p><u>Topos de la preexistencia:</u> <i>los indígenas son preexistentes a los estados nacionales.</i></p> <p><u>Topos de tribalización:</u> <i>la población indígena vive agrupada en comunidades y sus miembros actúan de manera conjunta. Topoi subyacentes: cada comunidad está conformada por grupos de familias. Las comunidades indígenas viven en un determinado espacio físico.</i></p> <p><u>Topos de reparación:</u> <i>el estado debe enmendar el daño provocado a los pueblos indígenas.</i></p>
Puesta en perspectiva, enmarcado o representación del discurso.	<p>Expresión de la implicación.</p> <p>Ubicación del punto de vista del que habla.</p>	<p>Juez: el lugar social desde el que se habla es el de un representante de la justicia argentina y, más específicamente, del poder judicial rionegrino. Contemplando las legislaciones vigentes que trata la situación de la población indígena, el juez Riat enuncia sus consideraciones desde su entidad judicial y como autoridad que vela por el cumplimiento de las leyes argentinas en los casos de controversia que se resuelven en instancias judiciales.</p>
Intensificación o atenuación.	<p>Modificación de la posición epistémica de una proposición.</p>	<p>Fuerza ilocucionaria de evaluar: el juez evalúa la situación problemática que opera alrededor de la definición de los sujetos indígenas.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de afirmar y evaluar: reconoce la autoidentificación como criterio para establecer pertenencias entre los sujetos indígenas y reconoce los diferentes marcos normativos provinciales, nacionales e internacionales que regulan el derecho indígena.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de instar: insta a que se apliquen las leyes y normativas vigentes relativas al derecho indígenas en aquellos casos de controversias judiciales que comprometan a sujetos indígenas.</p> <p>Fuerza ilocucionaria de ordenar y de sentenciar: en su carácter de juez dictamina que es improcedente el proceso judicial de desalojo para los miembros de la Kom Kiñe Mu porque la comunidad es preexistente al estado y, por lo tanto, tiene derecho a que su ocupación ancestral sobre las tierras en conflicto sea reconocida. De esta manera sentencia y ordena rechazar la demanda teniendo en cuenta todos los argumentos expuestos en el fallo.</p>

ANEXO II

DISCURSOS ANALIZADOS

**Ley Integral del Indígena N° 2.287. Provincia de Río Negro.
Promulgada mediante Decreto N° 2924 del 22/12/88. Boletín Oficial N° 2628 y su
Reglamentación Decreto N° 1693, 07/09/90.**

Capítulo 1 DE LOS PRINCIPIOS GENERALES

Artículo 1°.- Esta ley tiene por objeto el tratamiento integral de la situación jurídica, económica y social, individual y colectiva de la población indígena, reconocer y garantizar la existencia institucional de las comunidades y sus organizaciones, así como el derecho a la autodeterminación dentro del marco constitucional, implicando un real respeto por sus tradiciones, creencias y actuales formas de vida.

Artículo 2°.- Entiéndase como población indígena a los miembros de las comunidades, concentradas y dispersas, autóctonas o de probada antigüedad de asentamiento en el territorio de la Provincia cuyas formas de vida estén regidas total o parcialmente por sus propias costumbres y tradiciones. Se considera "indio mapuche", a todo aquel individuo que, independientemente de su lugar de residencia habitual se defina como tal, y sea reconocido por la familia, asentamiento o comunidad a la que pertenezca en virtud de los mecanismos que el pueblo mapuche instrumente para su reconocimiento.

Artículo 3°.- Se entiende como Comunidad Indígena al conjunto de familias que se reconozca como tal, con identidad, cultura y organización social propia; conserven normas y valores de su tradición; hablen o hayan hablado una lengua autóctona; convivan en un hábitat común, en asentamientos nucleados o dispersos; o a las familias indígenas que se reagrupen en comunidades de las mismas características para acogerse a los beneficios de esta ley.

Artículo 4°.- Las autoridades de las comunidades indígenas participarán en las acciones que le incumban en forma directa y dentro de las limitaciones de sus propias comunidades, pudiendo peticionar y gestionar ante las autoridades, administrar y controlar los bienes comunes, adquirir bienes comunes para la comunidad y ejecutar por sí o por terceros, las obras necesarias para el desarrollo individual o colectivo de sus miembros; todo ello sujeto a las reglamentaciones y determinaciones, que a tal efecto establezcan la mayoría de los miembros de su comunidad.

Artículo 5°.- Las comunidades indígenas deberán inscribirse en un Registro Especial a crearse; los trámites de inscripción se realizarán con la sola presentación de la solicitud por parte del jefe o responsable de la comunidad. Dicha presentación deberá estar avalada por la mayoría de sus miembros y los del Consejo Asesor Indígena, debiendo constar en ella el nombre y el domicilio de la comunidad, miembros que la integran, las pautas de su organización interna y antecedentes que puedan acreditar su existencia en la Provincia.

Una auténtica integración

Jorge Douglas Price

La Ley Integral del Indígena sancionada bajo el N° 2.287, es el producto de un cuidadoso análisis de los antecedentes nacionales y latinoamericanos en la materia, guiado por el objetivo primordial de obtener en el menor de los plazos posibles, la más auténtica integración de la comunidad mapuche de Río Negro, al contexto social de la Provincia, sobre la base irrenunciable de su identidad cultural, principio inalienable sobre el que fundamos todos los aspectos de esta ley.

Nos ha guiado la convicción antropológica de que las culturas se han desarrollado, crecido y afirmado en su relación respetuosa, pacífica e interactiva con otras. No ha sido esta la historia de la cultura y la vida mapuche desde la denominada “conquista” del desierto. La historia ha sido de la “dominación etnocentrista”, la de la expoliación y el olvido.

Afirmamos que a partir de la implementación de la Ley, la mayoría de los representantes del órgano de aplicación, coordinación y delineamiento de políticas indígenas, el Consejo de La Comunidad Indígena, sean indígenas rionegrinos elegidos directamente por su comunidad. Sobre la base de entender que deben acompañarse las historias institucionales de los pueblos, recogemos la experiencia reciente del C.A.I. surgido de la acción gubernamental y de grupos activos de la comunidad indígena. Mediante la elección de representantes de los parajes conforme las formas tradicionales del pueblo mapuche, preveemos el afianzamiento del C.A.I. como asesor del Consejo.

La política de tierras es un tema fundamental en esta Ley, que compatibiliza los resultados de un proceso histórico que es necesario revertir con las normas legales vigentes en la materia. La Ley contempla normas previsionales, laborales y contractuales especiales, que apuntan a asegurar la existencia digna de los miembros de la comunidad con la cobertura social adecuada. También se contemplan mecanismos que aseguren sistemas de comunicación material y social de las comunidades mapuches que permitan la instauración de nuevas pautas sociales que eliminen los prejuicios y discriminaciones existentes, asegurando su respeto.

Por último interpretando un principio básico de equidad, se asimilan en los beneficios de las Ley, a los pobladores rurales carenciados.

La importancia de que se reglamente la Ley Integral del Indígena

Hecha la ley ¿hecha la trampa?

Alguien alguna vez dijo: hecha la ley, hecha la trampa. El refrán popular recorre los tiempos y los lugares, y nos alerta sobre las trampas que suelen estar encerradas en el lenguaje difícil y rebuscado de las leyes y del poder judicial. En estos últimos años aprendimos que hay veces que el problema no está en los artículos de una ley, sino que anida en su reglamentación. Mejor dicho, el problema es que una ley que no está reglamentada no sirve, no se puede usar, es letra muerta.

Nuestra ley

La ley Integral del Indígena N° 2.287, la aprobó la Legislatura de Río Negro el 22 de diciembre de 1988. Y es fruto de nuestra discusión, años de esfuerzo y movilización de la paisanada.

Hoy todavía sigue sin reglamentarse, todavía hoy el gobernador Horacio Massaccesi no firmó el decreto indispensable para poner en marcha el Consejo de Desarrollo de Comunidades. La misma Ley es la que dice que este consejo de desarrollo de comunidades es el que tiene que aplicarla, hacerla cumplir, usarla como herramienta al servicio de los intereses de los pobladores. Solamente con la puesta en marcha del Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas, la Ley cobrará vida. Mientras tanto, será una declaración de buenos deseos que a lo sumo aliviará la conciencia de algún funcionario, de algún legislador.

El C.A.I. nunca dejó de reclamar al gobierno provincial que reglamente nuestra Ley, que asigne los recursos económicos necesarios para que funciones el consejo y que se elijan sus integrantes.

Pero, es claro que deberemos poner mayor energía para que se haga realidad.

Entretiempo

Ya casi pasaron cinco años de la aprobación y sanción de la Ley Integral del Indígena. Casi cinco años sin reglamentación. Y el tiempo no pasa en vano.

Desde entonces, la inflación acompañó el último tiempo de gobierno de Raúl Alfonsín. Carlos Menem profundizó cambios políticos y económicos que pocos imaginaron de un gobierno peronista. Y mientras tanto, desde Río Negro, la figura política de Horacio Massaccesi se fortaleció en la provincia y crece su proyecto nacional con base en la Patagonia.

Al mismo tiempo en la contracara del modelo neo liberal, creció la pobreza, atacando ahora también los intereses de la “clase media”.

En estos años mucho aprendimos como organización. Justamente la propia experiencia nos confirmó la importancia de la Ley Integral del Indígena. Con el consejo de desarrollo en pleno funcionamiento podríamos participar en mejores condiciones para atender muchas de las urgencias de

la gente de la región. También podríamos conocer mejor los mecanismos institucionales y administrativos que frenan muchas respuestas.

Con la Ley, el estado reconoció, por primera vez en la historia política de la provincia los derechos de los indígenas, y al C.A.I. como la organización que reúne y representa a los paisanos.

Para conseguirla, recorrimos un camino sin huella. Más de una vez habremos herrado el tranco. Si señalamos nuestro propios errores es para crecer, para defender lo que tanto nos costó. Algunos errores fueron por la falta de experiencia en esto de andar metidos en cuestiones legales. Otras fallas son consecuencia de poner toda la fuerza del C.A.I. al servicio de las urgencias de la vida diaria de nuestra gente, de resistir solidariamente la pobreza y evitar que nuevos alambrados nos separen de un futuro más justo. También es cierto que el gobierno conoce nuestra inexperiencia y sabe como día a día se deteriora la calidad de vida de nuestras familias.

En estos cinco años, seguramente desde el gobierno se pensó en nuestro desgaste. Pero, para nosotros, ningún tiempo es perdido. Así como conseguimos la Ley, conseguiremos su reglamentación y que se ponga en marcha el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas.

Si alguno de nosotros tenía alguna duda, la Asamblea del 17 de abril en Jacobacci la despejó. La Asamblea del C.A.I. dio coraje, reafirmó un camino y dio un mandato: exigir al gobierno provincial que no demore más la reglamentación de la Ley y que tome la decisión política para poner en marcha el órgano de aplicación, el Consejo de Desarrollo de Comunidades. Así lo resolvió nuestra asamblea y quedó plasmado en un documento.

Dueños de nuestra historia

El gobierno provincial nos convocó hacia fines de 1985 para hacer una ley del indígena.

Mientras discutíamos el contenido de esa ley en las reuniones que se hacían en Jacobacci, fuimos conociéndonos de a poco los pobladores, la gente de los parajes y los grupos que ya estaban organizándose en la región.

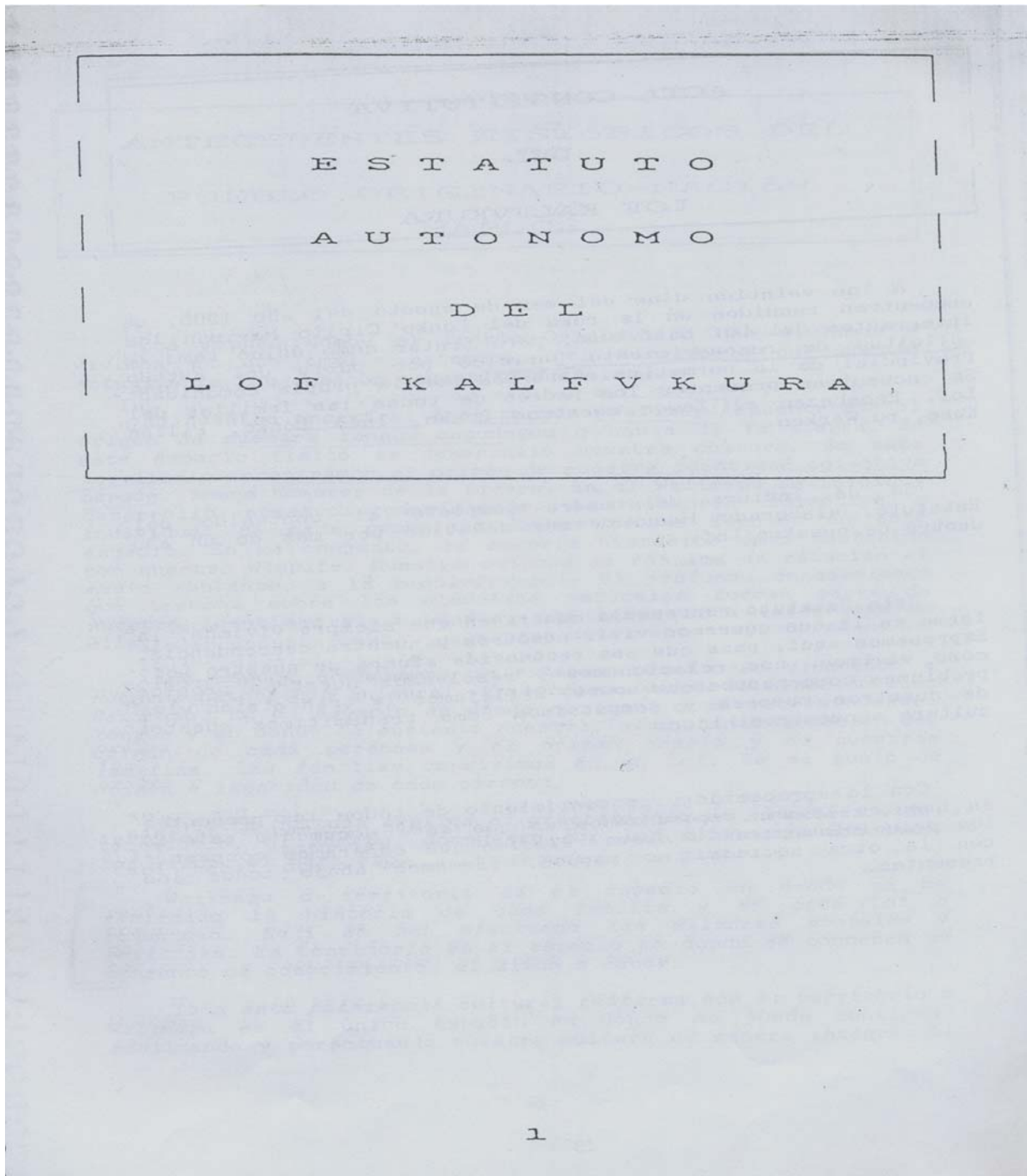
El gobernador, en ese entonces, Álvarez Guerrero sorpresivamente desconoció el trabajo en conjunto de meses modificándolo sin consultar.

Cuando todos salimos en defensa de este proyecto nos dimos cuenta que en todo ese tiempo también habíamos empezado a construir una organización nueva, la nuestra.

Ya éramos C.A.I. cuando fuimos a Viedma hace cinco años a exigirle al gobierno, que respete los compromisos asumidos. En agosto nos echaron de la Casa de Gobierno. Volvimos al campo y allí confirmamos que el espíritu de nuestro proyecto se había hecho carne en la paisanada. Con esa fuerza protagonizamos la mayor movilización campesina de la historia después de 100 años de silencio.

En diciembre de 1988 muchos fuimos por primera y única vez a la Legislatura de Río Negro para defender la aprobación de nuestra Ley Integral del Indígena.

Estatuto Autónomo del Lof Kalfvkura, 1995.



ACTA CONSTITUTIVA

DEL

LOF KALFVKURA

A los veintidós días del mes de agosto del año 1995, se encuentran reunidos en la ruka del Lonko Cirilo Maripan los integrantes del Lof Kalfvkura, para tratar como único tema la solicitud de reconocimiento jurídico por parte del Estado Provincial de la normativa elaborada por la propia comunidad. Se encuentran presentes los padres de todas las familias del Lof. Encabezan el Xawun nuestros Lonko, Inán Lonko, Pillán Kuse, pu Werken.

Se dá lectura de manera completa al contenido del Estatuto, elaborado luego de ser debatido por más de un año dentro de nuestro Lof.

Este Estatuto expresa la manera en que siempre vivimos, la forma en la que queremos vivir nosotros y nuestra descendencia. Expresamos aquí, para que sea reconocida afuera de nuestro Lof, cómo vivimos, nos relacionamos y resolvemos nuestros propios problemas como mapuce que somos. Reflejamos la transmisión viva de nuestros mayores y demostramos como transmitimos nuestra cultura a nuestros hijos.

Con la aprobación y consentimiento de todos los presentes en nuestro Xawun, esperanzados en que este documento asienta los principios para la *nueva relación* que esperamos compartir con la otra sociedad no mapuce, firmamos abajo todos los presentes.

ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL PUEBLO ORIGINARIO-NACIÓN MAPUCE -

Los mapuce somos el Pueblo Originario que vivíamos y vivimos en una amplia extensión del territorio que ocupan actualmente los estados argentino y chileno.

En nuestro ancestral territorio o Wallmapu encontramos el origen de nuestra lengua mapudugun o habla de la tierra. En este espacio físico se desarrolló nuestra cultura. En este territorio encontramos el origen de nuestra identidad colectiva mapuce. Somos hombres de la tierra. En el Wallmapu se inició y desarrolló nuestro conocimiento. La historia colectiva e individual de cada comunidad mapuce se ha forjado en este espacio. En su conjunto, la memoria histórica está sostenida por nuestro Weupife. Nuestra cultura se realiza en relación al medio ambiente, a la biodiversidad. El profundo conocimiento que tenemos sobre los elementos naturales forman parte de nuestra identidad y, a la vez, nos hace parte integrante de ella.

Los mapuce ocupábamos un extenso territorio vinculado a nuestra naturaleza cultural. En nuestro idioma es conocido como Wallmapu. Es el espacio en donde se funda y se recrea nuestra lengua y en donde se sustenta nuestro Tuwun, la explicación del origen de cada personas y el origen propio y de nuestras familias. Las familias convivimos en un Lof. Es el punto de origen e identidad de cada persona.

Nuestra cultura explica el ordenamiento de la tierra y del territorio, el Admapu, compuesto por los ríos, las montañas, los lagos, el mar, etc.

Wallmapu o territorio es el espacio en donde se ha realizado la historia de cada familia y de cada Lof o comunidad. Aquí se han efectuado las alianzas sociales y políticas. Es territorio es el espacio en donde se condensa un conjunto de conocimiento, el kimun o saber.

Toda esta referencia cultural reafirma que el territorio o Wallmapu es el único espacio en donde se puede continuar realizando y perpetuando nuestra cultura de manera íntegra. El

Wallmapu o territorio no sólo es un derecho, es el propio mapuce, es la lengua misma, es la biodiversidad, es nuestra más auténtica esencia cultural. Para nuestra cultura el Wallmapu no es algo adquirible ni transable, por ello nunca prescribe ni puede dejar de pertenecer a los mapuce. No encuentra su fundamento en una norma jurídica o política.

Los mapuce poseemos un sistema institucional que se conoce como Ad Mogen, Nor Mogen, Kume Feleal, Nor Feleal, Ad Kimun, Tuwun, Kupalme. Esta estructura organizativa y normativa se ha cimentado en base a la cultura, porque desde ella se determina la organización de cada una de las comunidades. La adquisición del saber o conocimiento mapuce se realiza mediante el Inaduum, el Rakiduum, el Kimun, el Gulantuwn. En el campo del derecho y de la justicia utilizamos el Nor Feleal y el Kume Feleal, con todo su orden sistemático y su respectiva codificación.

Las instituciones mapuce basadas en este sistema organizativo y normativo son la única garantía para lograr el pleno y armonioso desarrollo cultural de nuestra civilización. Son las herramientas fundamentales para garantizar la interinstitucionalidad y la interculturalidad con el resto de las sociedades. El reconocimiento de la cultura mapuce conlleva el reconocimiento de su institucionalidad.

Los mapuce tenemos una cultura determinada que tiene diversas manifestaciones tanto objetivas como subjetivas. El mapudugun o idioma es el principio esencial en el que se realizan las diferentes manifestaciones religiosas, como el Gillantun, el sistema de vida, las expresiones artísticas. El Kimun o saber sobre el Ixofill Mogen o biodiversidad, Wenu Mapu y Mince Mapu, el medio ambiente y el cosmos. La ciencia astronómica, sintetizada en un calendario que explica nuestro ciclo de vida como sociedad y el Ixofill Mogen del Wallmapu y Admapu. La ciencia medicinal, que se manifiesta en el conocimiento de las plantas, su composición, sustancia y efectos.

En lo subjetivo, el sentimiento de pertenencia e identidad psicológica de constituir una comunidad social y culturalmente definida con un origen común, con conciencia de un presentey con la voluntad de continuar siendo mapuce, perpetuando nuestra naturaleza social y cultural.

Los mapuce -según los conceptos occidentales- somos un Pueblo Nación, ya que pertenecemos a una única comunidad lingüística, social, cultural, material, institucional y territorial. Ante el resto de las culturas socialmente definidas nos caracterizamos por la unificación de este conjunto cohesivo. El derecho a la autodefinition es un derecho imprescriptible e inalienable que comenzamos a ejercer con el presente Estatuto.

La libredeterminación se ejercía plenamente en la sociedad mapuce antes de la llegada de los españoles. Fue abruptamente interrumpida y posteriormente ha continuado con la conformación de los estados. El derecho a la libredeterminación no

constituye mayor novedad para la civilización mapuce. Su reconocimiento por parte del estado argentino constituirá un acto de justicia consignado en una norma jurídica. Este derecho actualmente está reconocido para los Pueblos en la legislación internacional. Siendo este derecho imprescriptible, como Pueblo Originario Mapuce tenemos el derecho a su restitución, de la que hemos sido privados por el estado.

FUNDAMENTO DEL PROYECTO DE AUTONOMÍA DEL

LOF KALFUKURA - PUEL MAPU

El presente Estatuto de Autonomía corresponde al LOF KALLFUKURA, perteneciente a la identidad ancestral Puelce o Mapuce del Este. El Estatuto que a continuación desglosamos responde a la realidad del estado argentino, que presenta dos panoramas: por un lado, la negación permanente sobre nuestra existencia física y cultural, sobre nuestros derechos y libertades fundamentales, así como sobre las facultades inherentes a nuestra condición de Pueblo Originario. Por otro lado, la firme convicción de que somos y seguimos siendo parte del Pueblo Nación Originario Mapuce.

En la provincia de Neuquén, existimos un conjunto de Lof Mapuce, cuya realidad se extiende a los estados provinciales de Río Negro y Chubut, La Pampa y Santa Cruz. Nuestra innegable realidad física y cultural requiere un reconocimiento particular en el marco de una *nueva relación* con el estado argentino. Nos basamos en los principios esenciales de ambas sociedades, garantizando la coexistencia cultural e institucional, restituyendo los derechos fundamentales que aseguran la paz y la justicia, de las que hemos sido privados por la uniformidad y unilateralidad del estado argentino.

Este Estatuto de Autonomía es el primer paso que alcanzamos en la esfera del derecho como Lof. Tiene por objeto procurar un reconocimiento y respeto de los derechos y libertades fundamentales, estructurando el tratamiento de una *nueva relación* entre el estado argentino y el Pueblo Originario Mapuce. Es la materialización de la justicia, del ejercicio de los derechos y de la dignidad de los mapuce.

El Estatuto de Autonomía del Lof Kallfukura, por el amplio campo que aborda en materia de derechos, instituciones y justicia, reitera la búsqueda permanente de la restitución y materialización de la justicia al promover la revitalización, valoración y concreción de nuestro sistema normativo por el que se rige nuestra vida y cultura colectiva.

El Estatuto de Autonomía del Lof Kallfukura tiene -entre otros referentes- el Convenio n° 169 de la OIT, instrumento ratificado por el Congreso Argentino. Así como también el reconocimiento constitucional de los Pueblos Indígenas alcanzado por la Asamblea Constituyente durante el año 1994. Estas normas reconocen tanto la existencia física de los "indígenas" como también un conjunto de derechos, correspondiente a nuestra personalidad cultural indígena. Esos instrumentos validan y respaldan explícitamente el presente

Estatuto, señalando la obligación del Estado Argentino para su total cumplimiento.

El actual texto de autonomía se inscribe dentro de las políticas de rectificaciones jurídicas que han tenido que adoptar los Estados Latinoamericanos y del mundo en general, con el objeto de reconocer a los Pueblos Indígenas y a sus derechos como culturas preexistentes a las respectivas conformaciones de los estados que hoy gobiernan. Al mismo tiempo, el Estatuto responde a las más diversas iniciativas de luchas de los Pueblos Indígenas del continente y del mundo. Esto exige un conjunto de modificaciones en el plano de las estructuras jurídicas y administrativas de los estados. Sus uniformantes y unilaterales instituciones jurídicas, políticas, judiciales han mantenido durante siglos la opresión con sus más diversas formas de colonialismo, agravando la relación entre los estados y los Pueblos Indígenas.

El Estatuto refleja en esencia la diferencia de las instituciones y las culturas indígenas frente a las instituciones estatales. No sólo se enmarca en las aspiraciones y reconocimiento de los derechos humanos, ni se restringe a la justicia social, sino que presenta de manera organizada cómo funciona nuestra sociedad en un Lof o comunidad mapuce. Recoge sus elementos histórico-culturales, sociales, materiales, espirituales y psicológicos subrayando sus profundas raíces filosóficas en el medio en que se funda y se ha recreado nuestra cultura milenaria. Recoge también sus modalidades, la manera en que se desarrollan nuestras relaciones sociales internas y externas, sus procedimientos y la generación de acuerdos, alianzas sociales y políticas, el funcionamiento de las instituciones normativas, políticas y de derecho. Estas referencias confirman lo diferente, lo particular, lo original según nuestra naturaleza cultural mapuce.

El Estatuto se funda esencialmente en las propias instituciones, en la naturaleza de nuestra cultura en todas sus magnitudes y manifestaciones de la vida. Su reconocimiento por parte del estado argentino significa la rectificación de su sistema institucional unilateral y uniformante. Materializa la *nueva relación* entre el Estado Argentino y el Pueblo Originario Mapuce, aceptando y respetando la coexistencia cultural, institucional y normativa. Asimismo hace posible la paz, la justicia, la libertad y la igualdad, asentando y perpetuando lo diferente y lo propio.

PERTENENCIA AL LOF KALLIFUKURA

- A) Todos los que habitamos en el Lof Kallfukura estamos ligados y regulados por un conjunto de normas e instituciones mapuce que se expresan en nuestro AD MOGEN, NOR FELEAL, NOR MOGEN Y AD KIMUN. Descendemos de nuestros antepasados y nos identificamos mediante nuestro KUPALME Y T'UWUN. Los que aquí vivimos, nacemos mapuce, pertenecemos a una específica naturaleza social.
- B) Los que nacemos, vivimos y pertenecemos al Lof Kallfukura, compartimos una cultura particular que hemos heredado de nuestros antepasados. Nuestro compromiso es y seguirá siendo transmitir esta cultura a las nuevas generaciones.
- C) Nuestra cultura tiene carácter sagrado, considerando que su transmisión, adquisición y la modalidad de sus ejercicios requiere de un conjunto de requisitos solemnes, privados, confidenciales. En muchos casos sólo son adquiribles, transmisibles y practicables por los miembros de un determinado Lof. En este aspecto radica lo específico, particular y sagrado. Su exhibición, su práctica al margen del medio que hacen posible su realidad, le impide ser trasladado a otro lugar o espacio físico, ya que perdería su esencia cultural. Todo lo expresado está consagrado en el Nor Mogen - Az Kimun de cada Lof.

ESTATUTO AUTÓNOMO LOF COMUNIDAD KALLFUKURA

A. Origen, nombre, ubicación.

1) El LOF KALLFUKURA debe su nombre a la identificación de nuestra memoria con la resistencia más poderosa guiada por el TOKI KALLFUKURA, que colocó al winka en situación de retirada de nuestro WALL MAPU. Nos reconstituimos luego de la invasión y expulsión violentas de nuestras familias de origen, ubicándonos en el paraje BARDA NEGRA (Departamento Zapala, provincia de Neuquén).

B. Elementos del LOF.

2) KALLFUKURA es un LOF compuesto por un conjunto de elementos:

- Existe un cuerpo de Autoridades Originarias: LONKO, PILLAN KUSE, WERKEN, AFKAZI, cada cual con funciones específicas para el normal funcionamiento del LOF.
- Un conjunto de personas constituidos en familias determinadas e identificadas por su respectivo TOWUN y KUPALME.
- Una unidad territorial: espacio en donde se ha originado, recreado y ejercido una cultura ordenada por una determinada institucionalidad.
- Una comunidad lingüística perteneciente al MAPUDUGUN o habla de la tierra.
- Una unidad político-institucional con sus Autoridades Originarias.
- Espacio con historia, conocimiento y vínculos ancestrales.
- Tierra con biodiversidad IXOFILL MOGEN, que constituye y hace posible la armonía del WALL MAPU.
- Una unidad religiosa expresada en el GELLIPUN. Una unidad filosófica regida por un conjunto de normas que tienen un ámbito de nacimiento y aplicabilidad específico. LELFUN o GEJIPUWE es donde se realiza el GELLIPUN. PALIWE lugar donde se practica el juego sagrado del PALIN.
- Todos los elementos componentes del LOF mencionados y sus funciones específicas están ordenados por nuestro AD MOGEN, nuestro NOR MOGEN, nuestros respectivos TOWUN y KUPALME.

C. Derechos Fundamentales.

3) El LOF KAJFUKURA es una de las tantas comunidades existentes en el WALL MAPUCE -Territorio Histórico-perteneciente a la Nación Mapuche. Como LOF y Pueblo tenemos todos los derechos humanos reconocidos internacionalmente, estipulados en pactos internacionales: civiles, políticos, económicos, sociales y culturales. Además todos los derechos de cualquier nación o pueblo en el mundo no constituida en estado, así como todos los específicos que poseemos por ser un Pueblo Originario, existente previo a la conformación del Estado Argentino y su posterior sistema jurídico. Tales derechos fundamentales están corroborados por el reconocimiento constitucional y el Convenio 169 de la OIT:

- Derecho al reconocimiento y ejercicio de nuestra institucionalidad, como garantía elemental para un desarrollo pleno de nuestro sistema de vida comunitaria y cultura particular.

- Derecho a ser tratados de manera diferente, a reconocernos y sentirnos diferentes.

- Derecho a la restitución del territorio ancestral, a la recuperación de las tierras que han sido usurpadas u ocupadas sin el consentimiento e información del LOF, manteniendo la actual cantidad de tierra.

- Derecho al control y administración de los recursos del suelo y subsuelo existentes en el LOF.

- Derecho al ejercicio y práctica de nuestro sistema medicinal.

- Derecho a elaborar, promover y ejercer nuestro sistema educacional.

- Derecho a mantener y promover nuestro sistema económico en base al intercambio solidario -XAFKINTU o XAFKIN.

- Derecho a nuestra nacionalidad.

- Derecho a la protección y seguridad en caso de guerra o conflicto armado.

- Derecho al uso oficial del idioma propio, el MAPUZUGUN.

- Derecho y resguardo de la dignidad ante cualquier medida externa.

- Derecho al uso e implementación de nuestro sistema de comunicación.

- Derecho al control de nuestra cultura, evitando su folklorización.

D. La Tierra y sus Derechos:

4) El LOF KAJFUKURA dispone de una extensión de 16.241 hectáreas de tierra pertenecientes al WALL MAPU.

La tierra para los habitantes del LOF KALLFUKURA tiene un carácter sagrado. Por ello es intransferible, inembargable e imprescriptible, siendo el derecho sobre ella de carácter colectivo.

E. Los recursos naturales.

5) El LOF KALLFUKURA tiene derecho al control, administración y planificación de los recursos naturales tanto del suelo como del subsuelo que existen en su unidad territorial.

F. El medio ambiente.

6) El medio ambiente sano es un derecho y parte integral de nuestra cultura. El control, administración y planificación de los recursos naturales están garantizados en el AD MAPU. Se implementarán medidas en el marco de la identidad cultural, que aseguren la equilibrada utilización y renovación de los recursos que constituyen parte del WALL MAPU.

G. La educación.

7) El LOF KAJFUKURA tiene su propio sistema educacional. El mismo ha sido sustituido por el sistema educacional estatal y ha provocado un deterioro en nuestra identidad, personalidad comunitaria y sistema de vida. Por lo tanto este estatuto reconoce y alienta el ejercicio de nuestro derecho a elaborar el propio sistema educacional.

H. El sistema económico.

8) Nuestro sistema económico MAPUCE tiene como base la reciprocidad, el intercambio de un bien por otro. Es lo que asegura la equitativa distribución de los recursos que existen en el LOF. Esta seguirá siendo una de las formas concretas de materialización y funcionamiento en el interior del LOF. Los bienes transables en moneda -dinero- serán organizados por el AD MOGEN o Consejo de Autoridades. Internamente prevalecerá nuestro sistema de intercambio o XAFKINTU. Lo relativo al comercio exterior con organismos del Estado, privado y en el plano internacional será ejecutado por el organismo supremo del LOF.

9) El ADMOGEN o Consejo de Autoridades planificará la utilización de los recursos naturales, así como la

inversión y reinversión de las utilidades adquiridas de los recursos pertenecientes al LOF.

I. El derecho y política internacionales.

10) El LOF KALLFUKURA desarrollará una política internacional con los Pueblos Originarios hermanos del mundo (pueblos indígenas y no-indígenas), promoviendo la solidaridad, el intercambio de conocimientos culturales, asistencia económica y material. De la misma manera promoverá el comercio e intercambio de los recursos del LOF. Todas las políticas tendrán como principio la solidaridad, la hermandad, la igualdad entre otros.

J. El derecho a la religión.

11) La religión es uno de los elementos vinculantes de naturaleza cultural y social que une a los habitantes del LOF KALLFUKURA. el LOF se abstendrá de promover institucionalmente toda actividad religiosa distinta a la propia. Por lo tanto, es tarea prioritaria del AD MOGEN y todas sus imparticiones impulsar la práctica del GEJIPUN.

K: Los pobladores.

12) La tierra que posee cada familia en el LOF KALLFUKURA es asignada, transmitida y organizada en base al sistema del Derecho MAPUCE, establecido por nuestros TUVUN y KVPALME categorizados en:

- ANVNCE: familias o personas asentadas con pertenencia histórica, con derechos plenos para el goce y usufructo de sus bienes.
- Hijos e hijas de cada ANVNCE tienen y pueden constituir derecho pleno sobre las tierras.
- ANVKON: es el varón llegado de otra comunidad y que constituye familia con una LANGEN perteneciente a este LOF.

L. Derechos y Responsabilidades en el LOF.

13) Cada familia o ANVNCE hace uso de una cantidad específica de tierra, determinada por su AD KVPA. Puede celebrar acuerdos sobre sus bienes, sin afectar las tierras ni los derechos de sus familias ni de los restantes miembros del LOF.

- Individualmente podrá formular peticiones urgentes -con solemnidad- ante el Consejo del AD MOGEN, si así lo fuera, o ante el NOR FELEAL, en las reuniones periódicas establecidas por el LOF.
- Los derechos colectivos serán del conjunto, como es el espacio territorial.

- Todos los integrantes tienen derecho al libre tránsito en el WALL MAPU.
- Garantizar la participación en el GEJIPUN, GIJATUN, PALIN.
- El cuidado y protección del WALL MAPU.
- El cuidado y vigilancia de los recursos naturales que fuesen afectados por un tercero.
- Todos los bienes adquiridos mediante gestiones colectivas son de uso y pertenencia común.
- Velar porque los proyectos se realicen según acuerdos originales.
- Derecho a manifestar su conformidad o disconformidad con los acuerdos que afectan al LOF.
- Todos los miembros del LOF son iguales ante el AD MOGEN. Sólo ante el NOR MOGEN se adquiere un derechos específicos.
- Todos deben participar en las reuniones mensuales para la toma de conocimiento y aprobación de:
 - *) Organización de la educación MAPUCE.
 - *) Elaboración y decisión sobre los proyectos de desarrollo tanto económico como filosófico-cultural.
 - *) Planificación del sistema de vivienda.
 - *) Elaboración del sistema de salud mapuche y utilización del servicio de salud estatal.
 - *) Utilización de los servicios del estado de asistencia social.
- Es decisión voluntaria de cada integrante en concurrir a eventos eleccionarios, si debe informarse sobre los cambios de gobiernos y otros acontecimientos que surgen en el país y que afectan tanto a los MAPUCE como a los ciudadanos argentinos en general.

LL. EL AD MOGEN.

14) AD MOGEN es el sistema de vida mapuce en su conjunto, es la constitución del conjunto del LOF entendido como unidad territorial, lingüística, filosófica, económica, etc. A través de nuestros TUVUN y KVPALME se establecen nuestros derechos individuales y colectivos. El conocimiento que tenemos del IXOFIJ MOGEN o biodiversidad establece la relación de nuestro LOF con el WALL MAPU o medio ambiente. Hemos llegado al conocimiento y relación con el IXOFIJ MOGEN mediante los mecanismos y sistemas de adquisición pu mapuce: INADUAMVN - RAKIDVAM - KIMVN.

M. El NOR MOGEN o conjunto de normas mapuce.

15) NOR MOGEN es el sistema normativo que regula desde la familia al conjunto de familias y personas que constituyen el LOFCE.

16) El NOR MOGEN en el LOF se origina desde el INADUAMVN. Se conviene mediante el KIMELTUN, el acuerdo mediante el consenso, lo que garantiza su aceptación, convivencia y aplicación.

- Para la celebración de acuerdos en el LOF, deben cumplirse los siguientes requisitos: ELDVGUN - ELANTUN - XAFKIN - RUF FELEAL.

N. Sistema institucional del LOF - Poderes.

17) El LOF tiene los siguientes poderes

- AD MOGEN o Consejo de Autoridades. Está compuesto por los siguientes miembros: LONKO, INAN LONKO, PILLAN KUSE, PU WERKEN.

- NOR FELEAL u Organismo de Justicia. Está compuesto por los siguientes miembros: INAN LONKO, WERKEN y dos miembros a elegir.

- WVNEN PU LONKO o Nacimientos y Registros. Está compuesto por dos miembros: PILLAN KUSE y WERKEN.

*) Desde el Consejo de Autoridades o AD MOGEN se designarán equipos técnicos permanentes en los siguientes campos: desarrollo, educación, relaciones internacionales, finanzas, etc.

R. El AD MOGEN - Organismo político-administrativo.

18) Se crea, constituye y reconoce el organismo máximo del LOF KAJFKURA: AD MOGEN o Consejo de Autoridades. Instancia de carácter y competencia política, judicial, normativa y administrativa. Está integrado por el LONKO, INAN LONKO, PILLAN KUSE, PU WERKEN. Sus funciones son, entre otras:

18) (fines del AD)

- Representar al Lof Kallfukura ante la Confederación Mapuce Neuquina, los Estados Nacional y Provincial.

- Cumplir y hacer cumplir en el Lof la Constitución Argentina, así como las leyes de la República que sean compatibles con los principios y normas de nuestro Estatuto (AD y NOR)

- Tomar conocimiento y recepcionar el presupuesto aportado por el Estado Neuguino.
 - La elaboración, presentación y aprobación de los proyectos de desarrollo. Su evaluación una vez ejecutados por el LOF.
 - La distribución de los recursos económicos para las distintas reparticiones del AD MOGEN y NOR MOGEN.
 - Garantizar el funcionamiento del LOF, de la convivencia de los habitantes individuales y de los constituidos como familias.
 - Velar por el cumplimiento pleno de los derechos, de la justicia y de la libertad individual y colectiva (estipulado en el MOGEN)
 - El Consejo Superior de Autoridades o AD MOGEN velará para que se eviten campañas que alteren la armónica convivencia del LOF. El Consejo de Autoridades -en caso necesario- autorizará la realización de reuniones para informar sobre hechos relevantes para el país (por ejemplo: relativos a cambio de administración o de gobierno).
 - Crear un equipo técnico permanente en las áreas de desarrollo, educación, administración financiera, etc. que recibirá una remuneración obtenida del presupuesto del Estado. Sus funciones se realizan en los campos de la ejecución técnica y administración de los proyectos, en la elaboración de los materiales pedagógico-técnicos para la educación, etc.
 - Todo el personal técnico administrativo requerido lo será para un eficiente funcionamiento del LOF. Son elegidos por el AD MOGEN y permanecen mientras sus funciones se ajusten a lo convenido e intereses del LOF. Su operatividad se evaluará en base a los proyectos convenidos.
 - Todo lo relativo a lo político es tarea del AD MOGEN. Lo normativo surge tanto del AD MOGEN o NOR MOGEN como de cualquier otro integrante del LOF. Todos los NOR provenientes del AD MOGEN, de una determinada persona o de un conjunto de personas, se presenta ante el LOF. Este tiene el espacio social y tiempo suficiente para someterlo a su análisis, comentario y aporte. Luego es sometido al análisis institucional del AD MOGEN. En el lapso de un mes vuelve al XAWUN del LOF, en donde es aprobado y promulgado.
0. La Justicia y el Derecho o NOR FELEAL. Generación de Normas (NOR).
- 19) El NOR FELEAL es el organismo mapuce encargado de la administración, funcionamiento y aplicación de justicia para el LOF KALLFUKURA.

- El NOR FELEAL está compuesto por el INAN LONKO, WERKEN y dos miembros que el LOF designa. Sus funciones son: tomar conocimiento de los conflictos que se originan en el interior de las familias o entre integrantes del LOF.

20) Todos los conflictos -sin importar su naturaleza- serán de conocimiento del organismo NOR FELEAL.

*) Si el conflicto es por derecho de tierras será verificado y sancionado en base al ANVNCE, que está respaldado y reconocido por el TUVUN de las partes en conflicto.

*) Si el conflicto es de una persona que ya no vive en el lugar (varón) seguirá teniendo derecho, pero no podrá ejercerlo mientras no sea un ANVNCE, que es quien vive en la tierra.

*) Si el conflicto es de derecho de una persona (mujer) que no vive en el lugar, seguirá teniendo derecho en el LOF, pero no podrá explotar ni administrar una porción de tierra mientras no retorne a su LOF, en donde se le fijará la cantidad de tierra a ocupar que estará determinada por su TUVUN.

*) Todo derecho en caso de personas no posesionadas en el LOF está determinado por su respectivo TUVUN y ANVNCE KUPA.

*) Todos los casos o controversias de derechos o reclamos que se originen serán conocidos, informados y sancionados en pleno derecho sujeto a procedimiento de nuestro AD MOGEN y NOR MOGEN.

21) El organismo de justicia registra los casos en un libro que servirá además para la memoria colectiva del LOF.

22) El organismo de justicia -NOR MOGEN- se reunirá periódicamente.

23) Si un caso específico o una reclamación de derecho tuviera un carácter urgente (como muertes, asesinatos, suicidios, violencia) que afecten y alteren la normal convivencia, se reunirá de manera extraordinaria, el NOR FELEAL.

24) Cuando una solución del NOR FELEAL no satisface al implicado o al LOF se recurre a la opinión resolutoria del LONKO. En el caso de no llegar aún así a la solución necesaria, se arriba -como última instancia- a la Confederación Mapuce Neuquina y su resolución es definitiva.

P. Los WENEN PU LONKO o nacimientos.

25) Los que nacen en el LOF KAJFVKURA quedan registrados según la manera de recibir la vida por los MAPUCE. Se parte

de la consagración en una ceremonia solemne. En ella cada familia está en condiciones de entregar el nombre al recién nacido. El niño luego es llevado donde están los WENEN PU LONKO. Ante tal instancia institucional se realiza una presentación solemne del recién nacido. Posteriormente es presentado al conjunto del LOF y a partir de allí es un miembro más del LOF. Entonces, mediante un WEUPIN-GIJANMAWUN el nuevo miembro se incorpora a la memoria colectiva. Finalmente es llevado al Libro de Registros donde se acredita su T UWUN y KUPALME. A una determinada edad puede celebrar acuerdos bilaterales u otro tipo de actos sobre sus bienes individuales, sin comprometer los bienes del LOF. Teniendo los derechos o condición de ANUNCE KUPA.

Q. Sobre las características, naturaleza y origen de cada autoridad mapuce.

26) LONKO (hombre o mujer) autoridad máxima del LOF. Todos los integrantes de la comunidad pueden alcanzar la función de LONKO. Preferentemente se opta por los descendientes de los LONKO que históricamente por su KVPALME han desempeñado la función de LONKO, teniendo en cuenta todos los requisitos que implica dicha función. Si esto no ocurriera, la comunidad consensualmente realizará la ceremonia de DUJIN LONKO - ANUM LONKO, elección y posesión del LONKO.

27) PILLAN KUSE. Hermana dotada de conocimientos sobre la medicina, la cultura, la religión, IXIFILL MOGEN o biodiversidad, que ejerce sus funciones en determinados eventos y ceremonias.

28) WERKEN (hombre o mujer preferentemente joven). Sus atribuciones están registradas en el NOR FELREAL. Con dominio en la escritura y el habla del castellano, para asegurar que los acuerdos orales se consignen en un libro de registro. El WERKEN es quién dá lectura a las informaciones del LOF en las reuniones.

R. Relación de las Autoridades Originarias Pu Mapuce con las Autoridades del Estado y sus instituciones.

29) La relación con el sistema estatal debe darse en un marco de reconocimiento recíproco, de respeto mutuo e igualdad en toda oportunidad.

30) Se realizarán reuniones periódicas entre ambas representaciones institucionales -LOF y Estado Provincial- para tratar temas jurídico-normativos, políticos, administrativos y otros proyectos que afecten al LOF. Estas tendrán lugar cuando el LOF lo requiera o cuando las partes de común acuerdo lo decidan. Las reuniones se celebrarán en el mismo LOF o en el sitio de las instituciones del estado, cuando así se establezca.

S. Los recursos financieros y su administración.

31) Para alcanzar una materialización efectiva y funcionamiento del LOF el Consejo de Autoridades AD MOGEN definirá en conjunto con el ministerio de gobierno estatal el presupuesto del LOF, cuyo monto tiene como base mínima un porcentaje del presupuesto provincial.

Provincia de Río Negro
Ministerio de Gobierno
Consejo de Desarrollo de Las Comunidades Indígenas
Buenos Aires N°423- Viedma Peia. de R.N. Telefax- 02920-424178

**PERSONERIA JURIDICA DE LAS COMUNIDADES INDIGENAS
DE LA PROVINCIA DE RIO NEGRO CONVENIO NRO. 156/01**

Las Comunidades Indígenas de la Provincia de Río Negro pueden obtener su Personería Jurídica ante el Co.De.C.I. a través del Convenio 156/01 firmado entre el Co.De.C.I. y el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, este Convenio es de suma importancia, dado que permite la agilidad en la gestión, el conocimiento del lugar y seguimiento de las Comunidades Indígenas de la Provincia, a fin de plasmar claramente lo determinado en el art.75 inc. 17 de la Constitución Nacional y el Art.42 de la Constitución Provincial. Así podemos sintetizar la primera cláusula del citado convenio "la provincia a través de sus órganos locales competentes, y sujeto a lo dispuesto en el presente Convenio serán las encargadas de tramitar la inscripción, modificación y/o extinción de la Personería solicitada. El Co.De.C.I. en su carácter de Órgano consultivo - asesor tendrá a su cargo la confección y gestión del expediente, recopilación de requisitos y dictamen del mismo". La Dirección de Personería Jurídica tendrá a su cargo la inscripción de la misma en un Registro único para las Comunidades Indígenas. La cláusula cuarta dice "las comunidades que obtengan su inscripción mediante este Convenio, cumplirán únicamente los recaudos administrativos, jurídicos y contables que le son propios, debidamente aprobados por la Dirección General de Personas Jurídicas".

Pueden obtener la Personería Jurídica ante el Co.De.C.I. "los conjuntos de familias que se reconozcan como Comunidades Indígenas por el hecho de descender de pueblos originarios que habitaban el territorio de la Provincia de Río Negro en la época de la conquista o colonización, compartan pautas culturales y formas de organización propia, conserven la lengua autóctona (no excluyente), vivan en un hábitat común y actúen como un colectivo", aquí van detallados algunos requisitos que pueden servir como "puntal" para darle forma jurídica a la Comunidad, no es algo rígido para cumplir, sino que se trata de pautas generales.

DOCUMENTACION DE FORMALIDAD PARA ADJUNTAR AL EXPEDIENTE

- 1) Nota en papel original dirigida a las Autoridades del Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas solicitando el reconocimiento de la Personería Jurídica y su inscripción en el Registro Provincial de Las Comunidades Indígenas, firmada por las Autoridades de la Comunidad.
- 2) La reseña histórica debe obrar en hoja aparte.
- 3) Acta de reconocimiento, en hoja aparte se debe detallar el reglamento, funciones y objetivo de la Comunidad, especificando los roles cada una de las autoridades designadas. Reglamento interno Autoridades y Patrimonio esta debe estar firmada por la mayoría de los miembros de la Comunidad para que todos conozcan los derechos y obligaciones de lo que deben ser responsable y que nadie puede desconocer.
- 4) En hoja aparte se describe la ubicación geográfica de la Lof aspecto físico, territorio, clima, recursos naturales.
- 5) Planillas con la nómina de todas las familias integrantes de la Comunidad.
- 6) Formularios sobre situación económica social y cultural de cada uno de las familias debidamente cumplimentadas (pedir los formularios a Co.De.C.I.).
- 7) El mapa o croquis remarcando el territorio que ocupa la Comunidad con la ubicación de cada familia señalada en el punto 2..

- 8) El mapa Político sobre ubicación de Paraje y Departamento (solicitar a Co.De.C.I.), en hoja aparte se debe dejar establecido el domicilio que ha fijado la Comunidad donde se recibirá la correspondencia.
- 9) Presentación de un libro de actas que será rubricado (foliado) por el Co.De.C.I. donde se escribieran las actas de las reuniones de la Comunidad este libro de acta es un documento público.

La Personería Jurídica otorga derechos y crea obligaciones

PUEDEN: Solicitar tierras y su titularización a nombre de la Comunidad, pueden solicitar proyectos de desarrollo para sus Comunidades, pueden ser querellantes en un juicio, pueden solicitar becas para sus estudiantes, pueden exigir que se cumplan las leyes que garantizan otros derechos a Comunidades Indígenas.-

DEBEN: Deben rendir cuenta de los fondos solicitados para diversos Proyectos, garantizar que todos los miembros de la Comunidad conozcan y participen de las decisiones que se tomen en nombre de la Comunidad, todos los miembros de la Comunidad que solicitan Personería Jurídica deben saber que se está solicitando la personería y que este trámite otorga derechos y también crea obligaciones de quienes deseen conformarla, en la convivencia debe haber trato de mutuo respeto, pluralismo, tolerancia y consenso en las decisiones de la Comunidad como rescate de las pautas acentrales de pueblo Mapuche.

CULTURA : Darse un tiempo para conocer las pautas culturales y ancestrales del Pueblo Mapuche (dado que en el tiempo que vivimos se ha perdido una riqueza cultural importante) que se debe volver a recuperar para ello se puede recurrir a talleres que lo puede dar el Co.De.C.I. o hermanos de otras Comunidades que han hecho el proceso de crecimiento en el tema.

Nombre de la Comunidad

2)Ubicación Geográfica: Diseñar un mapa o croquis con la ubicación de la Comunidad si no hay dirección con calles, señalar las rutas y/o caminos de acceso, la forma de llegar al lugar, límites de la Comunidad (para dibujar el croquis pueden participar los niños y grandes), al dorso agregar datos sobre la comunicación por ej. Teléfono o dirección donde se puede enviar correspondencia además se adjunta un mapa político (se pide al codeci) para escribir el Paraje y el Departamento

3)Acta de Reconocimiento: donde figure fecha, lugar y las firmas o impresión digital de las Autoridades y cabezas de familias que estén de acuerdo en solicitar la Personería Jurídica y participen en la elaboración del Estatuto o Reglamento de la Comunidad, las firmas de las autoridades deben estar certificada por el Juez de Paz.-

Porque se consideran Pueblos originarios de la región? de que pueblo descienden? Como lo saben. Si conocen las costumbres de los antepasados? Se conserva algo de ellas ¿cuales?¿, Cuál era su idioma? Todavía se habla? Quiénes lo hablan? Solo los ancianos o también Jóvenes y niños? Porque?

4)Reseña Histórica de la Comunidad.

Historia de cómo se formó la Comunidad o grupo específico que pide la Personería Jurídica quienes fueron los abuelos que la formaron... siempre vivieron en el mismo lugar? De donde vinieron, si son de otro lugar? ¿Cuándo llegaron y porque? poner todos los datos o historias que se conocen en la Comunidad.

¿Quiénes les contaron estas historias?

Cuales son los medios de vida y las costumbres actuales de la Comunidad?

Realizan actividades productivas en conjunto con los miembros de la Comunidad o del grupo (como por ejemplo; sembrar, cazar, señalar, esquilmar, artesanías, mariscar, hacer conservas u otros). Hay fiestas u otras actividades en las que participen todos los miembros de la Comunidad, cuales, en que fecha?.

Que otras practicas o actividades colectivas se realizan (Por ej. Rituales, costumbres, actividades colectivas se realizan (por Ej. Rituales, costumbres, actividades religiosas, rogativas, etc?...¿Quiénes la organizan?. ¿Quiénes participan de ellas? ¿Cuál es el territorio que reconocen como propio de la Comunidad y sus familias?.. Porque? ¿Cuál es la situación de ese territorio, es de la Comunidad? De las familias? Del Gobierno? De Crillos? Tienen titulo de propiedad o algún documento y/o numero de expedientes?

¿Cómo organizan el manejo los recursos naturales del territorio? Ej: Fuentes de aguas (aguadas), ríos, la leña, tala de bosques o el monte, los animales, las montañas, minas, existencia de: diatomea caholin y ventonita, establecer si en la region puede ser depositaria de minerales aurifonos y/ u otros minerales valiosos, como si tambien distintas calidades de piedra alhaja.

5)REGLAMENTO DE LA COMUNIDAD O PAUTAS DE ORGANIZACIÓN COMUNITARIA.

Contestar las siguientes preguntas, pueden ser de suma importancia estos datos y tienen que ser pensados y analizados en conjunto por todas las autoridades y miembros de la Comunidad y poner realmente como funcionan, o funcionarán.

DE LOS MIEMBROS DE LA COMUNIDAD

- a) ¿Quiénes son considerados miembros de la Comunidad? Y bajo que criterios una persona pasa a formar parte de la Comunidad? .. (nacimiento, casamiento, vecindad? O lo que la Comunidad considere)
- b) Que derechos y obligaciones tienen los miembros de la Comunidad para la convivencia y desarrollo de la Comunidad? (como por ejemplo: Derechos a elegir a las autoridades, derechos a ser elegidos como autoridades, derecho sobre la tierra, las aguadas, los pastos, los territorios de caza, los ríos, otros beneficios, etc. O todo otro derecho que la Comunidad considere).
- c) Los varones y mujeres tienen los mismo derechos y obligaciones? Y los jóvenes y los ancianos?
- d) Cuando una persona o una familia deja de ser miembro de la Comunidad? Por ejemplo; Que pasa cuando una familia se va por distintas razones: salud, estudio, trabajo, familia, etc, deja de ser miembro de la Comunidad?¿, Cuánto tiempo se debe ir para dejar de ser miembro de la Comunidad? Que derechos pierde? (por ejemplo sobre la tierra otros?).
- e) Puede la Comunidad decidir echar o que una persona o familia deje de ser miembro de la Comunidad? Por que razones? (por ejemplo porque haya cometido delito, cuales delito? O mal comportamiento etc).-

DE LAS AUTORIDADES DE LA COMUNIDAD

- f) ¿Cómo se deciden las cosas que afectan a toda la Comunidad? Quien o quienes las disiden? (Por ejemplo que cosas se deciden por asamblea o reunión de toda la Comunidad, o de una parte o solo lo deciden las autoridades?.
- g) Quienes son las autoridades que la Comunidad reconoce? (poner las distintas autoridades que la Comunidad reconoce)
- h) Como se nombran o eligen cada autoridad? (poner como se elige o nombra a cada una)

- i) Cuales son las funciones de cada una de las autoridades? Que cosas pueden y que cosas no pueden hacer las autoridades?
- j) Cuales son las decisiones que pueden tomar las autoridades sin consultar y cuales deben ser decididas por la Comunidad?
- k) Bajo que circunstancia se cambian y como se cambian? Cada cuanto tiempo cambia cada autoridad, etc.?
- l) Si alguna autoridad no cumple bien sus funciones, se cambia? Como? Quienes lo deciden?.
- m) Cada cuanto se reúnen las autoridades y por que motivos?
- n) Cada cuanto se reúne toda la Comunidad y por que motivos?

DEL PATRIMONIO DE LA COMUNIDAD

- ñ) Tiene la Comunidad bienes o un patrimonio Común? Si lo tiene que enumerar todo lo que tenga (por ejemplo tierra, aguadas, edificios, fondos, etc.).
- o) ¿Cómo se transmite ese patrimonio de generación en generación?
- p) ¿Quiénes pueden solicitar fondos, donaciones u otros beneficios a nombre de la Comunidad? (Por ejemplo: solamente las autoridades, las autoridades con toda la Comunidad de acuerdo, etc.).
- q) Puede la Comunidad autorizar a distintos grupos de la mismas a solicitar fondos, proyectos o donaciones? (Por ej. A un grupo de jóvenes, aun grupo de Artesanos, a una comisión de mujeres de la Comunidad? Que requisitos les pondrían?.
- r) Si la Comunidad recibe fondos o algún grupo de la Comunidad recibe fondos de proyectos, como se administran, quienes lo administran? Ante quienes rinden cuenta en la Comunidad?
- s) Que se hace si un grupo de la Comunidad decide separarse y pedir otra personería Jurídica?

Fallo judicial Juzgado de Primera Instancia en lo Civil, Comercial y Minería Nro. 5. IIIª Circunscripción Judicial de Río Negro. Autos "SEDE, ALFREDO Y OTROS C/ VILA, HERMINIA Y OTRO S/ DESALOJO" (Expte. 14012-238-99).

**Fallo: Sentencia histórica a favor de pueblos originarios
Importante precedente Jurídico reflejo de las luchas.**

IIIª Circunscripción Judicial de Río Negro.

Juzgado de Primera Instancia en lo Civil, Comercial y Minería Nro. 5. Secretaría única Tomo: Resolución: Folio: Cristian Tau Anzoátegui, Secretario San Carlos de Bariloche, 12 de agosto de 2004.

VISTOS: Los autos "SEDE, ALFREDO Y OTROS C/ VILA, HERMINIA Y OTRO S/ DESALOJO" (expte. 14012-238-99).

RESULTA:

A) Que Alfredo Sede, Catalina Sede, Victoria Sede, Sofía Sede, y Alberto Sede demandaron el desalojo de sus inmueble rurales ubicados en la sección IX de Río Negro a Herminia Vila, Patricio Vila, Pantaleón Vila, Ernesto Napal, Iglesia Evangélica Asamblea de Dios y demás ocupantes que hubiera porque ninguno tiene derecho a ocuparlos después de la relación laboral extinta que mantuvieron con Ernesto y un hijo de éste (fs. 21/24, 141/160 y 161/162).

B) Que los demandados, excepto la Iglesia, opusieron excepciones y pidieron el rechazo de la demanda porque integran la comunidad indígena Kom Kiñe Mu de la reserva Ancalao con derecho a la propiedad comunitaria y ancestral de esas tierras de modo que la cuestión debe resolverse en un proceso petitorio o posesorio en vez de un proceso de desalojo donde se debaten derechos personales;; además de que ninguna de las partes tiene legitimación para ese proceso ya que los actores invocan títulos nulos y los demandados no tienen la obligación personal de entregar la cosa a pesar de que se extinguiera la relación laboral porque precisamente tienen su posesión ancestral y, en todo caso, adquirieron la propiedad por prescripción (fs. 55/89 y 180/183).

C) Que los actores contestaron las excepciones alegando que poseen legítimamente y por accesión de posesiones desde 1928, que pueden solicitar el desalojo sin exhibir título y que, pese a ello, lo exhibieron sin que ningún vicio concreto le imputaran los demandados, quienes jamás poseyeron por sí con actos ostensibles, ni pudieron poseer el mismo campo donde trabajaron bajo dependencia, ni intervertir unilateralmente la ocupación laboral por posesión a título de dueño, ni oponer a los actores la problemática indígena en vez de plantearla al Estado Provincial que expidió aquellos títulos e incluso autorizó la transferencia de sus derechos a un tercero (fs. 141/160 y 204/221).

D) Que la Iglesia Evangélica no contestó (fs. 234).-

E) Que Alfredo Sede falleció durante el proceso y le heredaron Catalina Sede, Victorio Sede, Sofía Sede y Alberto Sede ya presentados (fs. 295, 307 y 308 vta.).

F) Que se abrió la causa a prueba (fs. 235) con el resultado que el secretario certificó (fs. 435 vta.).

G) Que solamente alegaron Herminia Vila y Ernesto Napal (fs. 437/438).

H) Que está firme el llamado de autos para sentencia (fs. 440 vta.).

Y CONSIDERANDO:

1º) Que la propia ley reconoce la antigua ocupación de la Comunidad Ancalao en la Sección IX de Río Negro.

Según el artículo 2 de la ley provincial 2.641 del 17/06/1993 "los integrantes de la Reserva Indígena Ancalao, ... ejercen la ocupación real y efectiva de los predios colocados bajo reserva

...", refiriéndose precisamente a la Sección IX de la Provincia de Río Negro. Aunque del texto de esa norma no surja concretamente cómo están distribuidas en la Sección IX las 28.383 hectáreas, 19 áreas, 11 metros cuadrados de superficie atribuidos en usufructo por la ley 674 del 11/10/1971 (derogada precisamente por la ley 2641), el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas corroboró como autoridad de aplicación de la ley nacional 23.302 (ley de protección de las comunidades aborígenes, reglamentada por el decreto 155/1989) que los inmuebles involucrados en este caso se encuentran en la "zona crítica" (fs. 411).

Aquellas dos leyes provinciales son consecuencia del decreto nacional del 17/11/1900 (cuyo original suscrito por el presidente Roca obra en los expedientes administrativos que fueron agregados a los autos "Provincia de Río Negro c/ Fitalancao S.R.L. s/ desalojo" de este mismo juzgado); decreto que a su vez fue consecuencia de la ley nacional 1628 (ley de "premios militares") porque premió al cacique Ancalao con la cesión de tierras por su colaboración en la campaña del desierto (ver, por ejemplo, "Bariloche, las caras del pasado" -página 133- de Laura Méndez y Wladimiro Iwanow, Manuscritos Libros, 2001; entre muchos otros).

A su vez, la propia Constitución rionegrina admite la preexistencia de la cultura aborígen (artículos 42 plenamente operativo de acuerdo con el artículo 14) y el Convenio 169/1989 (artículo 14) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), aprobado por la ley 24.071, reconocen la propiedad sobre la tierra que los indígenas ocupan tradicionalmente.

Final y rotundamente, la propia Constitución Nacional también admite desde 1994 la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos, y reconoce la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan (artículo 75, inciso 17).- 2º) Que Herminia Vila y Ernesto Napal integran con su familia la comunidad indígena que ocupa tradicionalmente los campos involucrados en este caso de acuerdo con el Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas -CoDeCI- (fs. 54 y 412/413; corroborado por la testimonial: 379/380 y 385), autoridad de aplicación de la ley provincial 2287 (ley integral del indígena rionegrino) con funciones consultivas y resolutivas.

Recuérdese que "... Se entenderá como comunidades indígenas a los conjuntos de familias que se reconozcan como tales por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el territorio nacional en la época de la conquista o colonización y se denominará indígenas o indios a los miembros de dicha comunidad" (artículo 2 de la ley 23.302).

Es irrelevante que la comunidad todavía no haya concluido el trámite administrativo para obtener la personería jurídica porque ésta no es una condición para ejercer el derecho reconocido sobre las tierras. Al contrario, el reconocimiento de la personería jurídica es otro derecho garantizado en vez de una obligación.

Por supuesto que es difícil establecer las características definitorias del indígena. ¿Cuáles son? "¿Sus ancestros, la pureza de su linaje, el apego a sus tradiciones culturales, su idioma, su propia visión del mundo, sus sistemas jurídicos, económicos y políticos, sus modos de producción adaptados a su ecosistema, el hecho de habitar en una región geográfica de un país con anterioridad a la conquista, colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales, su lengua? o, como bien pregunta Anne Deruyttere, ¿es indígena cualquier persona que dice serlo?. ¿Cómo y dónde se colocan los límites a tal definición después de más de 500 años de mezcla biológica y cultural?" (Thomas Kliegel y Mariano Arrigo, "Historia y desarrollo de los pueblos indígenas. Criterios jurídicos para la definición de "indígena"", www.zamudio.bioetica.org, www.indigenas.bioetica.org y su cita: Anne Deruyttere: "Nativos en

números", BID América, septiembre-octubre de 1999).

Se han ensayado muchos criterios, pero rige en nuestro derecho el criterio amplio del artículo 1 del Convenio 169/1989 de la OIT (ley 24.071) y los artículos 2 y 3 de la ley provincial 2.287, que además ha prevalecido internacionalmente. "Una definición de indígena debe abarcar de la manera más amplia posible todos los aspectos que cada uno de los pueblos indígenas consideran fundamentales para su identidad, para esto el criterio de autoidentificación significa la puerta de entrada hacia dicha definición. Por medio de este criterio se logrará obtener una definición que respete las ideas, creencias, tradiciones y demás aspectos que los pueblos indígenas consideren necesarios para el ejercicio de sus derechos y por sobre todas las cosas se obtendrá una definición libre de connotaciones políticas donde la integridad territorial de los Estados aparece como un fetiche al cual todos debemos adorar" (Arrigo y Kliegel, ensayo citado).

En fin, este caso cuenta con la ventaja de que la propia autoridad de aplicación ha certificado que la familia de los demandados pertenece a la comunidad indígena en cuestión, lo que exime de toda indagación adicional.

3º) Que, por lo tanto, la comunidad de los demandados posee las tierras en cuestión porque así lo reconocen las propias normas, tanto constitucionales como legales.-

Compréndase bien: la posesión comunitaria de los pueblos indígenas no es la posesión individual del código civil. Por mandato operativo, categórico e inequívoco de la Constitución Nacional, toda ocupación tradicional de una comunidad indígena debe juzgarse como posesión comunitaria aunque los integrantes no hayan ejercido por sí los actos posesorios típicos de la ley inferior (artículo 2384 del código civil). Es la propia Constitución la que nos dice que esas comunidades han poseído y poseen jurídicamente por la sencilla razón de preexistir al Estado y conservar la ocupación tradicional.

La posesión comunitaria y la propiedad comunitaria de los indígenas son categorías jurídicas nuevas que requieren, por supuesto, alguna adecuación normativa (ver, por ejemplo, Altabe, Braunstein y González, "Derechos indígenas en la Argentina. Reflexiones sobre conceptos y lineamientos generales contenidos en el artículo 75 inc. 14", ED 164-1193; Travieso, Juan, "Los derechos humanos de los pueblos indígenas. Normas de la Constitución Argentina de 1994 y tratados internacionales", etcétera),

Pero el derecho reconocido por el constituyente es plenamente operativo (ver, por ejemplo, Cassagne, Juan Carlos, "Derecho Administrativo -homenaje a Marienhoff-. Dominio del Estado. Capítulo XXI - Tierras de comunidades indígenas", Abeledo, Lexis 1701/010057). Debe respetarse no bien se detecta una comunidad que persiste en su ocupación tradicional, aunque la adecuación normativa no esté completa. De todos modos, se ha señalado que la ratificación mediante ley 24.071 del convenio 169 de la OIT constituye la reglamentación actual de la cláusula constitucional.

En las XVIII Jornadas Nacionales de Derecho Civil se concluyó precisamente que la posesión y la propiedad indígenas son conceptos nuevos y peculiares que afectan al concepto mismo del derecho real. Además, se recalcó su rango constitucional, supremo, diferenciado y autónomo del derecho civil inferior: "la protección consagrada para la propiedad de las comunidades indígenas argentinas por el artículo 75 inc. 17 C.N. hace innecesaria e inconveniente su inclusión en el Código Civil, ya que ello implicaría una desjerarquización no querida por el poder constituyente" (Conclusión VI).

Según la comisión ponente, resulta "objetable, atento a la jerarquía que el poder constituyente le ha atribuido a las comunidades indígenas y a su propiedad, con un evidente propósito de reparación histórica, la pertinencia de que, desde la grada inferior del derecho privado, en un

mismo rango con los derechos reales esencialmente privatísticos, con la pretensión de una mayor garantía, se intente una tipificación distinta que, en definitiva, podría conspirar contra los objetivos perseguidos" (ponencia conjunta de Jorge Alterini, Pablo Corna y Alejandra Vázquez; ver, por ejemplo, Andorno, Luis, "El objeto de los derechos reales en las XVIII Jornadas Nacionales de Derecho Civil", JA 2002-I-1254).

Por eso se ha propuesto, por ejemplo, que la propiedad comunitaria sea un dominio público reservado a la población de cada comunidad o a cierta entidad no estatal que la represente (ver, por ejemplo, Cassagne, Juan Carlos, "Derecho Administrativo -homenaje a Marienhoff-. Dominio del Estado. XXI Tierras de comunidades indígenas", Abeledo, Lexis 1701/010057).- Es trivial, por lo tanto, que los demandados hayan nacido o no en el lugar específico, que hayan tenido una residencia continua o intermitente, que hayan trabajado la tierra por sí o para otro, etcétera (cuestiones que fueron sometidas vanamente a prueba: fs. 299, 373, 391, 400, 421, etcétera).

Incluso es intrascendente que alguno de ellos haya reconocido circunstancialmente la posesión de otro, porque se trata de un derecho irrenunciable desde que es inenajenable (artículo 75 - inciso 17- ya citado).

Lo único relevante es que la comunidad se haya conservado tradicionalmente en el lugar y que ellos pertenezcan a tal comunidad. Eso equivale a posesión comunitaria con derecho a propiedad comunitaria. Y especialmente repugnante al nuevo derecho constitucional es el reproche de una supuesta interversión unilateral del título por parte del indígena porque éste, de acuerdo con la nueva Constitución, siempre poseyó por y para la comunidad. El título fue siempre el mismo; no hubo cambio ni interversión alguna.-

Es altamente improbable que los integrantes de una comunidad indígena hayan realizado actos posesorios típicos del código civil después de la conquista y la inmigración, por las características y secuelas de ambos fenómenos históricos (ver, por ejemplo, Ramella, Susana T. "Ideas demográficas argentinas -1930-1950-. Una propuesta poblacionista, elitista, europeizante y racista" y sus citas, especialmente las obras de Abelardo Lavaggi; Ghersi, Carlos A., "Los derechos de las comunidades aborígenes -cuando la fuerza de la dignidad cambia la historia ..."; Rosemblat, Mora y Raimondi Quintana, "El Derecho de los Tratados con los Pueblos Indígenas", www.bioetica.org/actividad.htm#_Toc28694877; etcétera).

La Constitución Nacional de 1994 ha dispuesto justamente una reparación histórica dando por cierto que continuaron la posesión comunitariamente;; de modo que les basta con demostrar su pertenencia a la comunidad de acuerdo con los artículos 2 y 3 de la ley 2.287 y el artículo 1 del convenio 169/1989. Implica reparar la "reducción de tribus indígenas" que tuvo lugar a partir de la ley nacional de inmigración y colonización 817, la ley nacional de tierras 4167 y normas consecuentes, como el decreto-ley 9.658/45, que procuraban "incorporar al aborígen a la vida civilizada" y colonizar sus tierras con inmigrantes, en vez de respetar su identidad y territorio. En fin, el derecho objetivo ha cambiado y exige que el problema indígena se resuelva ante todo con las nuevas normas de derecho público dictadas a propósito y, supletoriamente, con las viejas normas del derecho privado.

Además de las normas ya citadas, son ejemplos de ese cambio la ley provincial 2.233 (Comisión de estudios sobre problemas indígenas de la Provincia de Río Negro), las leyes nacionales 23.849 (Aprobación de la Convención de los derechos del niño, que contiene normas que tutelan al niño indígena, como los artículos 17 -inciso d-, 29 -inciso d- y 30), 24.544 (Aprobación del Convenio constitutivo del fondo para el desarrollo de los pueblos indígenas de América Latina y el Caribe),

24.956 (Censo aborígen), 25.517 (Disposición sobre restos mortales de aborígen que formen parte de museos y/o colecciones públicas o privadas), 25.549 (Adjudicación de tierras a la comunidad indígena del pueblo Wicchi Hoktek T'Oi), 25.607 (Campaña de difusión de los derechos de los pueblos indígenas), 25.811 (Expropiación de tierras de Lapacho Moro), y los decretos nacionales 757/95 (Adjudicación de tierras a comunidades indígenas del Chaco) y 1294/2001 (Aprobación del modelo de convenio de préstamo con el Banco Internacional de Reconstrucción y fomento para la realización del proyecto de desarrollo de las comunidades indígenas), etcétera. Basta con repasar el libro de sesiones de la Convención Constituyente de 1994 para corroborar la importancia de la cuestión (ver, por ejemplo, en www.gentilesaravia.com.ar).

4º) Que, en síntesis, los demandados Vila y Napal tienen título para poseer ya que la propia ley los legitima en tanto integrantes de la comunidad indígena.-

El vocablo "título" no debe entenderse en sentido documental o formal, como instrumento probatorio del dominio, sino como causa legítima de la transmisión o adquisición de un derecho real (venta, donación, permuta, partición, cesión, usucapión, etcétera: ver, por ejemplo, Salas-Trigo Represas, "Código Civil Anotado", comentario a los artículos 2789 y siguientes). Aquí, la causa legítima es la ocupación tradicional de una comunidad indígena preexistente al Estado. Por lo demás, la situación de la Iglesia Evangélica es abstracta en este caso porque evidentemente ocupa u ocupaba el predio con permiso de los restantes demandados poseedores (fs. 177).-

5º) Que los actores también ostentan títulos (fs. 8/13, 14/17, 332, etcétera) pero posteriores a la posesión tradicional y comunitaria de los demandados y con límites mal confeccionados que invaden la zona reconocida a la reserva Ancalao por el decreto del 17/11/1900, de acuerdo con lo informado por la autoridad de aplicación de la ley 2.287 (fs. 54 y 413).

6º) Que, por lo tanto, la cuestión excede el marco de un proceso de desalojo donde sólo puede ventilarse la obligación personal de restituir el inmueble.

Tal proceso no es idóneo para dirimir quién tiene mejor derecho a poseer la cosa, ni cuáles son los límites correctos de cada posesión. Al demandado le basta con demostrar un título legítimo para resistir la pretensión de desalojo, aunque el actor haya exhibido otro.

En el caso específico de las tierras rionegrinas se infiere de los artículos 7, 12 y 13 de la ley provincial 2.287 (que son de orden público dado lo dispuesto por los artículos 14 y 42 de la Constitución de la Provincia) que los derechos vinculados a la tradicional posesión del indígena están sujetos a una instancia administrativa previa que debe ser agotada, tal como se juzgó en el caso "Cambra c/ Palma s/ desalojo" actualmente radicado en este juzgado (S.I. 672 del 12/09/2001). Del resultado de esa instancia previa dependen las eventuales acciones que pueda ejercer la Fiscalía de Estado (artículos 13 de la ley 2.287, artículo 190 de la Constitución provincial y artículo 10 de la ley 88). En síntesis, tal como informó el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas -INAI-(fs. 411), la cuestión debe ser abordada por el Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas -CoDeCI-, al cual deberán acudir los interesados para agotar la vía administrativa susceptible -recién después- de revisión contencioso-administrativa.-

7º) Que, de todos modos, el desalojo es improcedente porque la posesión de los demandados es necesariamente anterior a los títulos de los actores ya que incluso es anterior a la formación misma del Estado que los confirmó (arg. artículo 2789 del código civil).

8º) Que, en síntesis, debe rechazarse la demanda por todo lo expuesto.

9º) Que las costas deben imponerse por su orden porque los actores pudieron creerse razonablemente con derecho a demandar en virtud de sus títulos (artículo 68, segundo párrafo,

del código civil).-

Y 10º) Que corresponde diferir la regulación de honorarios hasta que se establezca la base (artículos 23 y 26 de ley arancelaria).

En consecuencia FALLO:

I) Rechazar la demanda.

II) Imponer las costas por su orden.

III) Diferir la regulación de honorarios hasta que se determine la base.

IV) Protocolizar, registrar y notificar esta sentencia.

Emilio Riat juez

ANEXO III

TEXTO PERIODÍSTICO

"Son injustificables las tomas... se equivocan"

Ernesto Epifanio, ex legislador y uno de los autores de la ley 2.287 rionegrina -de tratamiento integral de la situación jurídica, económica y social, individual y colectiva de la población indígena- sostuvo que esa norma no solamente permite atender las cuestiones indígenas, como la demanda de tierras, sino que *"especifica claramente en su artículo 53 que es extensible a los pobladores rurales carenciados, cuya situación se asimila a la de los indígenas"*.

Dijo sobre las tomas que se están produciendo en distintos puntos de la provincia que *"los que las están propiciando desde las comunidades indígenas, se están equivocando"*, subrayando que el gobierno *"tiene que actuar aquí, tiene que llamar a los sectores a la reflexión, y tiene que decir que cumplamos con esta ley, que es bastante sabia, que fue hecha en conjunto con las comunidades indígenas y las cosas van a tener otro mecanismo"*.

Señaló Epifanio -actual asesor del bloque Redes- que realizar tomas con el fundamento de que *"ésta es la tierra de mis antepasados no va, y yo no voy a justificar ningún tipo de toma. Aspiro a que la Dirección de Tierras se ponga los pantalones largos y que actúe con total objetividad e intente solucionar el problema de la gente; para eso se hacen las leyes"*. Y cuando el conflicto supere este ámbito, opinó que debe intervenir *"el Ministerio de Gobierno llamando a la reflexión y tratando de buscar un ámbito para trabajar en conjunto"*.

Al consultársele sobre las ocupaciones sobre tierras que en principio tienen propietarios con título, expresó a la agencia APP que *"seguramente si la gente tiene el título y no hay ninguna denuncia previa esto no va a prosperar; en última instancia tendrá que resolverse en la justicia"*.

Dijo que la legislación apunta a reparar la situación *"de los que fueron despojados de sus tierras realmente"*, e indicó que plantear la cuestión de otra manera *"es de nunca acabar, siempre va a aparecer un poblador originario más antiguo que va a decir 'yo tenía todas las tierras'; esto tampoco es viable"*.

Opinó en este marco que no hay que tratar la problemática de la tierra bajo la polémica de cuáles son los verdaderos pueblos originarios, si los tehuelches o los mapuches, *"porque esta ley sirve para todos los pobladores carenciados, los paisanos que viven en la Región Sur"*.

Explicitó sobre el contenido de la ley que *"el artículo 11 adjudica la propiedad de la tierra a sus actuales pobladores y comunidades indígenas existentes, es decir, primero adjudicar la tierra que tienen la actual posesión"*. El siguiente artículo dice que el CO.DE.C.I. y la Dirección de Tierras deben efectuar investigaciones sobre la Ley de Tierras y solucionar las anomalías.