

## **IDENTIDAD ÉTNICA, ETNICIDAD Y REORGANIZACIÓN COMUNITARIA: EL CASO DE LA AGRUPACIÓN MAPUCHE ÑORQUINCO (PROVINCIA DE NEUQUÉN)<sup>1</sup>**

**Sebastián VALVERDE\***

### **Resumen**

En el presente artículo analizaremos la reorganización de la comunidad mapuche Ñorquinco (Departamento Aluminé, Provincia de Neuquén) en los '90, luego de haber padecido sus integrantes diversos reasentamientos forzosos. Abordaremos este proceso en el contexto de conflictividad territorial en que se da, pero también en función de la profundidad y dinámica histórica de la identidad étnica y la etnicidad.

**Palabras clave:** comunidad mapuche, identidad étnica, procesos étnico- identitarios, etnicidad, reasentamientos forzosos.

### **Abstract**

In this article we will assess the reorganization of the Mapuche community called Ñorquinco (Department of Aluminé, Province of Neuquén) in the 1990's after its members endured several forced resettlements. We will deal with this matter within the context of territorial conflict where it occurs and also in relation to the depth and historical dynamics of ethnic identity and ethnicity.

**Keywords:** Mapuche community, ethnic identity, ethnic identity processes, ethnicity, forced resettlements.

### **Résumé:**

Nous analyserons dans cet article la réorganisation de la communauté mapuche Ñorquinco (Département Aluminé, Province de Neuquén) aux années 1990, après les nombreuses réinstallations forcées subies par ses intégrants. Nous aborderons ce processus dans le contexte des conflits territoriaux qu'il entraîne, mais aussi selon la profondeur et la dynamique historique de l'identité ethnique et de l'ethnicité de la communauté Mapuche.

**Mots-clé:** communauté mapuche, identité ethnique, processus ethnique- identitaires, ethnicité, réinstallations forcées.

### **Introducción**

La comunidad Ñorquinco se sitúa en el lago homónimo (la mayor parte en la margen norte), a 55Km. en dirección oeste de la ciudad de Aluminé, en una zona cordillerana a escasos kilómetros del límite con Chile. Cuenta con 80 habitantes distribuidos en 20 grupos domésticos (Tato Vázquez, 2005). Junto con Salazar, Aigo, Puel, Catalán y Currumil, Ñorquinco forma

---

<sup>1</sup> El presente trabajo se enmarca en el Proyecto UBACyT: "*Antropología Económica y Etnicidad: Transformaciones productivas y conflictos interétnicos en poblaciones mapuche asentadas en regiones turísticas de Norpatagonia*", Facultad de Filosofía y Letras - UBA y en un proyecto de "Voluntariado Universitario" de la Secretaría de Políticas Universitarias - Ministerio de Educación de la Nación. Agradezco a los integrantes de la comunidad mapuche Ñorquinco, así como el trabajo de todo el equipo de investigación - extensión que hizo posible la concreción del presente artículo.

\* Doctor en Ciencias Antropológicas. Investigador del CONICET. Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA – C.E: sebaalverde@yahoo.com.ar.

parte de una de las seis agrupaciones del área conocida como “Pulmarí” en el Departamento de Aluminé de la Provincia de Neuquén<sup>2</sup>. Por ser una zona con densa vegetación, con grandes bosques y lagos, estas áreas resultan sumamente atractivas en términos paisajísticos y en cuanto a los recursos naturales disponibles. Una de las especies arbóreas de gran atractivo que predomina en esta zona es el “pehuén” o “araucaria” (*Araucaria araucana*).

Al igual que la mayor parte de las comunidades mapuches de Norpatagonia, los habitantes de Ñorquinco se dedican a la cría extensiva de ganado caprino, ovino y bovinos, advirtiéndose grandes limitaciones medioambientales para el desarrollo de esta actividad. Un importante recurso con el que cuentan es el “piñon” (fruto del “pehuén”) que se utiliza como alimento y además posee un importante valor cultural para este pueblo. Paralelamente, en los últimos años, la región viene experimentando un fuerte crecimiento de la actividad turística que se traduce en un auge de pequeños emprendimientos familiares (campings, servicios de cabalgatas, venta de productos caseros, etc.). También son beneficiarios de planes de empleo y también reciben de organismos del Estado cajas de comida, bonos de garrafa, etc.

Los integrantes de la comunidad Ñorquinco han padecido una serie de desalojos compulsivos, como el que se dio en el año 1949 cuando se conformó el Parque Nacional Lanín, lo que conllevaría el reasentamiento de estas familias -que por entonces conformaban la comunidad “Catrileo”- en las áreas próximas a la estancia Pulmarí<sup>3</sup>. Unos pocos años después volvieron a ser expulsados de estas áreas para radicarse en el territorio actual, en el cual permanecen hasta nuestros días. Por esto es que el área en que se asientan actualmente sus pobladores corresponde a la jurisdicción de la Provincia de Neuquén, mientras unas pocas familias lo hacen en área del Parque Nacional Lanín.

En los años '90, en un contexto de conflictividad territorial que involucró al conjunto de las comunidades de la zona, se produjo la reorganización de la comunidad Ñorquinco (junto con la comunidad Salazar). Así, las familias que actualmente conforman esta comunidad han logrado su reconocimiento junto con otras demandas, en un escenario de gran movilización que tuvo gran repercusión mediática a nivel nacional e incluso internacional.

De este modo, un doble propósito guía el presente artículo. En primer lugar, nos interesa reconstruir las trayectorias históricas de estas familias que conforman la comunidad Ñorquinco, así como las diversas expulsiones y reasentamientos forzados que han padecido. En relación a este punto, prestaremos particular atención a las diferentes manifestaciones de la identidad mapuche que hemos podido reconstruir a partir del trabajo etnográfico, incluyendo aquellos períodos en que no se encontraron agrupados como comunidad. Asimismo, atenderemos a la inserción que en forma subordinada han establecido las unidades domésticas indígenas frente a los sectores hegemónicos, principalmente a través del trabajo asalariado y/o de diversas producciones efectuadas por los grupos domésticos para estos sectores.

En segundo lugar, daremos cuenta de los diversos factores que permiten comprender el reciente proceso de reorganización como comunidad en un contexto de disputas territoriales y de puja por el aprovechamiento de los recursos.

En este sentido, la hipótesis de trabajo que guía el artículo, sostiene que estos procesos de reorganización comunitaria y readscripción étnica se explican precisamente a partir de estas dos dimensiones. Por un lado, por la persistencia y permanente reelaboración de aspectos de la identidad mapuche que se han transmitido a través de la memoria oral y en el cual los traumáticos efectos sufridos por los reasentamientos forzados han ocupado una importancia central. Por otro lado, porque sobre la base de estas vivencias, han jugado un rol fundamental diferentes factores contextuales que contribuyeron al proceso de reorganización como comunidad durante los años '90.

Estimamos que el caso analizado es particularmente pertinente para problematizar aspectos tales como: la conformación de las relaciones interétnicas durante el proceso de formación del

---

<sup>2</sup> Las seis agrupaciones suman, en total, 1500 habitantes aproximadamente (Osidala, 2002), lo que representa el 23,8% de la población del Departamento de Aluminé (conformada por algo más de 6000 habitantes de acuerdo al último registro censal del INDEC, 2001). Estos datos revelan la importancia de los pobladores indígenas en el conjunto del Departamento.

<sup>3</sup> El nombre “Pulmarí” es una derivación de “Punmay”, palabra mapuche cuyo significado es “se hizo la noche” (Nahuel. et. al. 2004).

Estado-Nación, las trayectorias históricas de los pobladores indígenas, los diversos conflictos territoriales y los procesos étnico - identitarios.

Para llevar adelante este trabajo hemos puesto en juego una aproximación etnográfica basada en la observación participante, y en la realización de entrevistas abiertas y semi-estructuradas tanto a integrantes de las comunidades indígenas como a diversos sectores involucrados. Asimismo, hemos recopilado fuentes de información secundaria en diversos organismos (Parques Nacionales, Bibliotecas, etc.). El trabajo de campo se realizó en diversas estadias que tuvieron lugar entre 2006 y 2008. Gracias al trabajo de investigación y a las diversas tareas de extensión que llevamos adelante en esta comunidad, hemos logrado entrevistar a la totalidad de familias que la conforman.

### **Consideraciones teóricas**

Si bien las ciencias antropológicas siempre estuvieron interesadas en la problemática étnica, fue recién en los años 70' que el concepto de etnicidad se extendió en los índices de las publicaciones académicas. El gran impacto de la obra de Fredrik Barth, especialmente de su conocido trabajo "*Los grupos étnicos y sus fronteras*" (escrito en 1969 y traducido al castellano en 1976), supuso una apertura hacia nuevas miradas. Sus conceptos significaron una ruptura respecto de los abordajes "culturalistas" de los años '40 y '50. Aquellas perspectivas, propensas a crear límites artificiales entre los pueblos sin organizaciones estatales, definían "lo indígena" sobre la base de rasgos culturales "estáticos" e identificaban "una raza con una cultura". Por el contrario, Barth (1976) enfatizó el hecho que los grupos étnicos eran categorías de adscripción utilizadas por los mismos actores con el objetivo de organizar la interacción entre los individuos.

Si bien el planteo de Barth logró superar el análisis de los grupos étnicos en base a sus supuestas "esencias culturales", varios autores señalaron las limitaciones de su propuesta. Estos investigadores han analizado las interacciones entre grupos étnicos en el marco de un sistema social determinado (Cardoso de Oliveira, 1992; Díaz Polanco, 1995; Bartolomé, 1997; Vázquez, 2000; Bechis, 1992; Trincheró, 2000; Balazote, 1995 y Radovich, 2003). Entre los autores que han efectuado críticas a Barth, se encuentra Vázquez (2000), quien desde un enfoque "histórico - crítico", señaló en relación a este abordaje:

"(...) Las interacciones entre distintos grupos étnicos (unidades) están planteadas como equivalentes funcionales dentro del sistema. Así los grupos étnicos se ubican en una oposición simétrica entre ellos. (...) En el contexto interétnico que se esboza no se presenta el conflicto (contradicciones) entre grupos contrarios: mayoría sociocultural hegemónica - minoría étnica sometida" (2000: 49-50).

Por su parte, Trincheró (2000), diferenciándose de Barth, definió a las situaciones de contacto interétnico como constituidas por prácticas que van mucho más allá de las inscriptas en un intercambio "diádico" entre unidades relativamente discretas y homogéneas (Trincheró, 2000:31).

Recuperando los aportes de estos autores, nuestro abordaje de la cuestión étnica se diferencia tanto de las concepciones "esencialistas", como de las aproximaciones interaccionistas de Barth. Entendemos así, a las relaciones interétnicas a partir de una configuración de relaciones desiguales de poder entre los diferentes grupos sociales, pero considerando, a su vez, la relación con el contexto social más amplio; contemplando las condiciones históricas y estructurales que configuran a estos grupos, y a las relaciones dinámicas -contradictorias y conflictivas- que se establecen entre los mismos (Valverde, 2006).

Otra cuestión central que cabe señalar es la diferencia entre el concepto de "identidad étnica" y el concepto que permite dar cuenta de su expresión política, es decir, la "Etnicidad". Miguel Bartolomé ha señalado al respecto:

"La etnicidad se manifiesta entonces como la expresión y afirmación protagónica de una identidad étnica específica" (1997: 62) y agrega: "La etnicidad puede ser así entendida como la identidad en acción resultante de una definida "conciencia para sí" (1997: 62-63).

Por su parte, Vázquez sostiene que la identidad étnica:

“(…) refiere a una ‘identidad colectiva’ y contiene múltiples dimensiones, por ello tradicionalmente se lo ha confundido con la etnicidad, cuando se sobredimensiona uno de los niveles, el ‘macro’, que enfatiza la referencia a los rasgos culturales en la construcción político – ideológica expresada como etnicidad” (2000:66).

### **Antecedentes históricos del pueblo mapuche y de la comunidad “Catrileo”**

Los mapuche (“Gente de la tierra” en su lengua originaria, el “mapudungún”) constituye uno de los pueblos originarios de Chile y Argentina que sobrevivieron a los ataques genocidas y etnocidas llevados a cabo a ambos lados de la cordillera de los Andes en el Siglo XIX, vale decir, a las campañas militares eufemísticamente denominadas como “Conquista del desierto” en Argentina y “Pacificación de la Araucanía” en Chile. En la actualidad, este pueblo se asienta en localidades del sur argentino, como las provincias de Chubut, Río Negro, Neuquén, La Pampa y Buenos Aires; y también en la Novena y Décima Región del sur chileno (Radovich, 2003)<sup>4</sup>.

La “Conquista del Desierto” que tuvo lugar a fines del siglo XIX, permitió la incorporación de las áreas habitadas por el pueblo mapuche a la estructura económica del Estado–nación argentino en formación. El resultado de esta expansión fue el reasentamiento de la población indígena sobreviviente en tierras marginales, adoptando como actividad preponderante la crianza de ganado menor en forma extensiva.

La suerte que corrió el territorio de Pulmarí, donde hoy se asienta la comunidad Ñorquinco, fue similar a la que sufrieron otras áreas indígenas de la Patagonia. Efectivamente, como consecuencia de la batalla de Pulmarí ocurrida en enero de 1883 -en la cual las tropas gubernamentales derrotaron a las diezmadas huestes del cacique Sayhueque en la cordillera neuquina- comenzó el sometimiento definitivo de las agrupaciones indígenas de la región. Así fue como un año más tarde, el 23 de febrero de 1884, el cacique Manuel Namuncurá se rindió, entregándose en el Fortín Pulmarí junto con 331 miembros de la comunidad (Curruhuinca Roux, 1993 y Radovich, 2000).

En el año 1890, tras la apropiación de las tierras indígenas por parte del Ejército, el Estado nacional adjudicó Pulmarí a la empresa británica “Miles”, la cual había colaborado financieramente con la campaña de exterminio llevada a cabo por el Gral. Julio A. Roca (Ñancuqueo, 1998).

Los antecedentes de Ñorquinco son los generalizables a muchas de las actuales comunidades mapuches de Norpatagonia; esto es, el reagrupamiento de unidades domésticas dispersas, generalmente en torno a un “lonko” (cacique), luego de la “Conquista del Desierto” (Balazote, 1995; Radovich, 2003).

En las primeras décadas del Siglo XX, las familias que luego conformarían esta comunidad, se asentaban en la costa sur del lago Ñorquinco en torno al lonko Aniceto Catrileu. En esta zona se encuentra un “Rewe” o “Rehue”<sup>5</sup> antropomorfo (sólo conocido con tales características en

<sup>4</sup> Según datos censales recientes de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas efectuada por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC) existen 113.680 mapuches en la Argentina, siendo el pueblo más numeroso de nuestro país -seguido por el kolla, toba, wichí y diaguita/diaguaita calchaquí- (INDEC, 2006). Posiblemente esta cifra se incrementaría de tomarse en consideración algunas variables descartadas en dicho registro. Desde el punto de vista de la identificación étnica, el 74,3% de los censados declaró reconocerse como perteneciente al pueblo mapuche mientras que el 25,7% admitió ser descendientes en primera generación de dicho pueblo (INDEC, 2006).

<sup>5</sup> Este Rewe fue investigado por Berón y Goñi (en Molinari, 2001). Los autores señalan que se trata de una talla antropomorfa en madera cuya altura es de 185 cm., confeccionada sobre un sólo tronco, ubicada en una pampa restringida de aproximadamente 250 x 250 m. El lugar donde se asienta es un espacio abierto, limitado por un bosque de pehuenes en un ambiente lacustre de bosque andino patagónico. La talla mira al este y es el centro de una suave depresión de unos quince metros de diámetro (Molinari, 2001).

Chile) donde se celebraba la ceremonia religiosa mapuche denominada “Nguillatún”, “Nguellipún”, o “Camaruco”, la cual inviste al lugar de un valor y un carácter sagrados (Molinari, 2001). Estas ceremonias solían contar con la presencia de integrantes del conjunto de las comunidades de la zona como “Ruca Choroy” (actuales comunidades Aigo y Salazar), de Junín de los Andes y de las agrupaciones mapuche cercanas asentadas en el actual territorio chileno, pero que constituían una zona estrechamente vinculada con la de Pulmarí, acorde con el dinamismo de las áreas de frontera<sup>6</sup>.

### **Expulsión con la llegada de Parques Nacionales y el reasentamiento en Pulmarí (1949)**

Una serie de modificaciones político - jurídicas vinculadas al proceso de afianzamiento del Estado – Nación en la región cambió radicalmente la vida de estas familias. En el año 1934 se promulgó la Ley 12.103 que creó el Parque Nacional Nahuel Huapi, mientras que en 1937 se crearon otros parques y reservas naturales, entre ellos el Parque Nacional Lanín. Con esta Ley se definió que las tierras bajo esta nueva jurisdicción serían inalienables y sujetas a dominio público. En los años subsiguientes, los efectos de esta Ley provocarían la expulsión de las comunidades que residían en los límites del nuevo parque, es decir, tanto de la comunidad Ñorquinco (en el año 1949) como Aigo (Carpinetti, 2005). Bajo jurisdicción del conformado Parque Nacional Lanín quedó el Rewe, en el cual se celebró el último Nguillatún por los años del desalojo, y que se volvería a efectuar recién más de medio siglo después, con la reorganización comunitaria (Tato Vázquez, 2005). En relación a esta política, no se puede desconocer que el origen de los Parques Nacionales estuvo vinculado a la necesidad de completar el proceso iniciado con la Campaña al Desierto, a ocupar las zonas de frontera, controlar militarmente los límites internacionales y dominar a los habitantes originarios (Carpinetti, 2005 y Díaz, 1997). Diferentes testimonios revelan la violencia con la cual fueron efectuados estos desalojos:

“Mis padres me contaban del desalojo de Parques, porque ellos vivían todos en la zona donde está ahora Parques, eso antes no era Parques, porque era habitado por mapuches solamente”.

“Cuando llegó Parques, los desalojaron. Lo que nos contaban era que le quemaban la casa, les tiraban las cosas afuera de la ruka [casa] y se tenían que ir directamente”.

Cabe señalar que muy diferente fue la suerte que corrieron las extensas propiedades privadas preexistentes una vez que se conformó el Parque Nacional Lanín, las que fueron aceptadas e incorporadas al área protegida en zona de “reserva”, figura que permite el desarrollo de diferentes actividades productivas (Carpinetti, 2005).

Con respecto al destino de las familias desalojadas, las mismas fueron reasentadas en diferentes zonas cercanas a la estancia Pulmarí (a unos 20 o 30 Km. en dirección “este” del territorio en que residían), liberando de esta forma la zona de frontera de la presencia indígena.

Cabe señalar que la estancia Pulmarí se encontraba en manos de capitales ingleses, pero hacia fines de los años '40, el presidente Juan Domingo Perón efectivizó la expropiación de los terrenos (1947), quedando la zona bajo jurisdicción de Parques Nacionales (de allí que en estas áreas sean reasentados los pobladores).

El análisis de las trayectorias históricas y los procesos identitarios de estas familias indígenas resultaría incompleto si no atendiéramos al proceso de subordinación de las mismas a los sectores hegemónicos.

Los diferentes aportes sobre la cuestión étnica que hemos considerado remarcan las condiciones estructurales de dominación como una parte significativa de la dinámica de la reproducción y reelaboración de tales identidades (Cardoso de Oliveira, 1992; Bartolomé, 1997; Vázquez, 2000

---

<sup>6</sup> Estudios históricos recientes revelan la importancia de los vínculos que hasta bien avanzado el Siglo XX mantenía el área cordillerana de la región norpatagónica con el Pacífico, los cuales se fueron modificando a raíz de los cambios económicos ligados a medidas proteccionistas y a la reafirmación estatal en Argentina y Chile (Bandieri, 2005).

y Trincherero, 2000). El concepto de “*procesos étnicos identitarios*” propuesto por Vázquez, refiere no sólo a los aspectos simbólicos de las identidades socioétnicas, sino también a las modalidades de reproducción económico - social (Vázquez, 2007). Por su parte, Trincherero señala que:

“(…) interesa el análisis de las etnicidades como resultado de relaciones interétnicas al interior de un proceso de constitución de las relaciones de clase y de la forma Estado-nación que expresa dichas relaciones” (2000:31).

En relación al recorrido histórico de estos pobladores, hasta el momento del desalojo por parte de Parques Nacionales en el año 1949 se registraba un importante grado de producciones agrícolas – ganaderas. No obstante, el reasentamiento en áreas cercanas a la estancia Pulmarí implicó una importante pérdida de animales y de las posibilidades de obtener diferentes recursos, dado los limitados espacios en que fueron reasentados:

“...no los dejaban tener, según él decía [se refiere al testimonio del padre] que no los dejaban tener animales, muy poquitos, por ahí una o dos vacas, un caballo comunitario y nada más” (pobladora nacida y criada en el actual territorio en relación a la experiencia del padre en Pulmarí).

Estas restricciones permiten explicar que en esta etapa los hombres se desempeñaran como trabajadores asalariados, principalmente en la estancia Pulmarí y que, complementariamente, las mujeres pasaran a adquirir gran relevancia como productoras de diferentes elaboraciones domésticas -tejidos, productos de las huertas o quesos-. Es indudable que en este contexto los indígenas estaban obligados a vender a un costo reducido estos productos.

Tal como fue abordado en diferentes estudios que analizan la inserción del denominado “sector doméstico” en el capitalismo (Meillassoux, 1993; Stoler, 1987; Trincherero, 1998), resulta evidente cómo el reasentamiento de la población en zonas cercanas a los establecimientos agropecuarios y, a la vez, el hecho de contar con escasas tierras, garantizó el flujo de mano de obra hacia los mismos<sup>7</sup>. Asimismo, las unidades domésticas asentadas en las proximidades de estos emprendimientos cumplían la función de “reservas de mano de obra” y garantizaban la reproducción de estos trabajadores (Meillassoux, 1993).

En relación a las dinámicas aquí expuestas, dado que los mecanismos por los cuales el capital se impone sobre el trabajo resultan indirectos, resulta aplicable el concepto de “subsunción indirecta del trabajo al capital”<sup>8</sup>. Esta noción permite analizar la complejidad y la especificidad de las relaciones sociales en el agro, y a la vez, considerar la relación de subordinación respecto de las relaciones capitalistas.

Aquí deseamos recuperar una serie de implicancias de este concepto y aplicarlas a nuestro caso. La primera de ellas es que la ausencia de coacción política como forma de subordinación del trabajo al capital -premisa básica del modelo capitalista desarrollado por Marx- debe ser reformulada para aplicarla a casos como los del capitalismo periférico que aquí presentamos. Es por esto que la aplicación de violencia directa (los reasentamientos forzosos) puede ser

<sup>7</sup> Las familias que integran las comunidades mapuches son definibles desde la categoría de “grupo doméstico” ya que, además de conformarse en unidades de residencia y reproducción, son constitutivas del proceso productivo (Balazote, 1995). Siguiendo a Goody, este concepto engloba tres tipos de unidades principales: la de residencia, la reproductiva y la económica (Goody en Balazote y Radovich, 1992: 28).

<sup>8</sup> El concepto de “*subsunción del trabajo al capital*” fue desarrollado por Marx en “El Capital” y profundizado en el denominado Capítulo VI (ex-inédito) (Trincherero, 1998:131-132). Su aplicación en la variante “indirecta” ha sido utilizada por algunos autores (por ejemplo Bartra, 1982; Gutiérrez Pérez y Trápaga Delfin, 1986) interesados en analizar las formas de dominación del trabajo por el capital en determinadas estructuras rurales. El concepto designa las formas que adquiere la relación capital/trabajo en contextos en los cuales una parte importante de la reproducción de la fuerza de trabajo es garantizada por el sector doméstico y cuyo valor, por diversos mecanismos es apropiada por el capital (Trincherero, 1998,133).

entendida no sólo por la necesidad de consolidar las fronteras y en pos de aplicar la política conservacionista de Parques Nacionales, sino también como una forma de organizar y asegurar el flujo de mano de obra indígena, sumamente necesaria para los establecimientos económicos de la zona. Así parecieran indicarlo elocuentes testimonios que señalan el rol que la institución desempeñó, incluso sus propios funcionarios, a la hora de reclutar mano de obra indígena para diferentes empleos:

“...vino Parques, le encargaron que llevara dos empleadas, me fui con una prima...vino el intendente acá, habló con la mamá que andaban buscando empleada que le habían encargado...el intendente me llevó a Zapala a trabajar”.

Desde esta perspectiva se comprende la situación en apariencia contradictoria de Parques Nacionales ya que, por un lado, desalojaba a los pobladores; mientras que por el otro los empleaba en diferentes trabajos asalariados:

“(...) mi papá siempre trabajó en una estancia,...Y después dice que trabajó en Pulmarí, en Parques...como recorredor de Parques, después la casilla esa que esta hecha ahí ayudó él también...como ayudante trabajaba en Parques”<sup>9</sup>.

Cabe destacar que el rol de esta agencia gubernamental ha sido escasamente analizado cuando se mencionan estos desalojos en la zona, y entendemos que es clave a la hora de considerar el rol de la institución en relación a los pobladores indígenas y criollos (de bajos recursos) asentados en sus áreas. Por esto, la inclusión de las familias indígenas a la dinámica de valorización del capital fue efectuada tanto a partir del trabajo asalariado (subsunción directa), como a través de diferentes producciones domésticas (subsunción indirecta). Pero a la vez estas últimas han sido centrales en la reproducción de la fuerza de trabajo, tal como lo conceptualizó Ann Stoler (1987). Esta autora, en su estudio sobre procesos similares en Sumatra, destacó que la subsunción puede ocurrir en el proceso de trabajo, y/o en las relaciones sociales en que se reproduce la fuerza de trabajo.

La segunda implicancia del concepto de “subsunción indirecta del trabajo al capital” se asocia con el marco “posible” para el desarrollo de las diversas identidades y etnicidades. Esto se explica tanto a partir de los procesos de estigmatización y segmentación de los mercados de trabajo como de la reproducción y redefinición de las diversas pautas identitarias en los grupos domésticos que se ven modificados, como hemos visto, por las especificidades que adquieren estas formas de subordinación. Como ha señalado Trincheró (1998), la característica intrínseca de esta variante, es que al delegar en el sector doméstico el control sobre ciertos procesos de trabajo también implica asignar el control sobre parte de sus condiciones de existencia. Parafraseando a este autor:

“Esta subsunción se realiza en condiciones tales que estas economías operan controlando, en grados y niveles que es necesario determinar, medios de producción que garantizan en parte la reproducción no sólo de la fuerza de trabajo sino también de formas de socialización que se expresan en procesos de trabajo y reproducción de la vida específicos, y que intervienen en parte en la configuración de etnicidades e identidades sociales particulares” (Trincheró, 1998:134).

Para comprender cómo la reproducción de relaciones domésticas de producción ha tenido estrecha vinculación con aspectos identitarios, recuperamos el concepto de “reproducción social” que formula Narotsky (2004) retomando a diversos autores como Gramsci, Williams y Thompson. Esta autora propone pensar articuladamente la relación entre procesos caracterizados analíticamente como de orden “*material*” y “*cultural*” a partir de concebir:

“(...) la materialidad de la conciencia, la importancia de la cultura y del entorno personal en la construcción y transformación de las relaciones sociales que posibilitan los procesos de subsistencia” (2004:20).

---

<sup>9</sup> Cabe señalar que “la casilla” es la actual seccional del Guardaparque (Seccional Ñorquinco), en el área donde se produjo el desalojo de 1949.

Aquí debemos considerar que una característica que le es inherente a los grupos domésticos, es que no sólo adquieren importancia porque regulan el proceso productivo, sino porque paralelamente condicionan el proceso reproductivo, lo que implica también la transmisión de normas, valores y conocimientos técnicos. (Balazote y Radovich, 1992).

### **La expulsión de Pulmarí y el reasentamiento en el área actual (1953)**

Cuando los pobladores se encontraban asentados en Pulmarí (luego del desalojo) estos terrenos fueron cedidos de Parques Nacionales al Ejército Nacional y utilizados para la cría de equinos y burros con el objetivo de lograr mulas (Moyano, 2007). Esta transferencia se tradujo en una segunda expulsión de los integrantes de la comunidad en el año 1953, pocos años después del primer reasentamiento forzoso en dichas zonas.

Así es como, a principios de los '50, los pobladores se trasladaron al área que ocupan hasta nuestros días, en terrenos fiscales de la Provincia de Neuquén y en la margen norte del lago Ñorquinco<sup>10</sup>. Una vez reasentados, los pobladores permanecieron en esta zona, aun cuando no contaban ni con estructura de comunidad indígena, ni con reconocimiento oficial como tal.

En el año 1964 durante la primera gestión del gobernador Felipe Sapag (1963-1966)<sup>11</sup>, el Estado Provincial llevó adelante el reconocimiento de diversas “reservas indígenas” en territorios ocupados por familias mapuche. Así fue dictado el decreto 0737/64 y sus complementarios, a través de los cuales se concedía a un cierto número de comunidades indígenas el usufructo de la tierra que ocupaban. En el departamento de Aluminé fueron reconocidas 3 comunidades: Aigo, Currumil y Puel. En el año 1983, ya en el tercer período de Sapag, fue reconocida la comunidad Catalán (Curruhuinca-Roux, 1993: 271-273). Cabe destacar que en aquel momento Salazar (Niengeihual) y Ñorquinco no fueron reconocidas, quizás el desalojo y posterior reasentamiento incidieron en tal omisión.

Diferentes estudios sobre procesos de relocalización poblacional (a raíz de proyectos de desarrollo como represas, programas de erradicación de villas, renovación urbana, etc.) han remarcado que el desarraigo masivo e involuntario altera los parámetros básicos que sustentan las diferentes “estrategias adaptativas” de un determinado grupo humano; estrategias que si bien se realizan en forma individual, expresan un hecho social colectivo (Bartolomé, 1985: 12).

En relación a estos procesos que han afectado a específicamente a crianceros mapuche, Radovich y Balazote (1991) señalan que dada la dependencia de las redes sociales que conforman para poder sobrevivir, el traslado de un solo poblador implica la ruptura de una serie de vínculos sociales que establece, afectando sus estrategias de vida.

Esto quizás contribuye a explicar el costo que han tenido estas expulsiones para los pobladores, ya que muchos de los integrantes de las antiguas familias de la comunidad Catrileo han migrado después de alguno de los dos desalojos a las localidades de la región (Aluminé, Zapala, Neuquén), incluso a Chile.

### **La conformación de la Corporación Interestadual Pulmarí (CIP) en los '80: el recrudecimiento de los conflictos**

Contrastando con la relativa “tranquilidad” que caracterizó al período 1953-1988, los cambios no se harían esperar a partir de la conformación de la Corporación Interestadual Pulmarí (en adelante CIP), en el año 1984 por parte del Estado Nacional y la provincia del Neuquén, cuyo funcionamiento efectivo se concretó en el año 1988<sup>12</sup>. La CIP (con una superficie de 110.000

---

<sup>10</sup> El límite norte del Parque Nacional Lanín es precisamente el Lago Ñorquinco, por lo que mientras la margen sur del mismo pertenece a jurisdicción de esta institución, la costa norte siguió correspondiendo a campos fiscales de la Provincia sobre los que luego se crearía la Corporación Interestadual Pulmarí.

<sup>11</sup> Felipe Sapag fue cuatro veces gobernador de la provincia y es el fundador e histórico líder del Movimiento Popular Neuquino (MPN), partido provincial que ha sido clave en la política neuquina desde los años 60' hasta la actualidad.

<sup>12</sup> Decreto N° 1.410 del 25/8/1987, ratificado por Ley N° 23.612 de 1988 (Radovich, 2000).

has.) se creó mediante la fusión de tierras fiscales provinciales y de la estancia Pulmarí (recordemos expropiada a fines de los '40 y cedida al Ejército Argentino) (Radovich, 2000). En el año 1984, durante el gobierno del Presidente Raúl Alfonsín, se creó la CIP, afirmando el primer mandatario en su visita a Neuquén en el mes de septiembre de ese año: "*Ahora, Pulmarí es para los Mapuches*" (Ñancuqueo, 1998:20).

Pero muy lejos de los objetivos declarados por la CIP, los mapuches comenzaron a percibir (y a padecer) las múltiples irregularidades en el manejo de este organismo. Uno de los reclamos más recurrentes fue la escasa representación indígena en el seno del Directorio de la CIP: sólo un representante sobre un total de ocho miembros. Asimismo, desde los inicios de la CIP, la Provincia de Neuquén se adjudicó el derecho a designarlo, provocando el rechazo de la Confederación Mapuche Neuquina (organización etnicista representativa del pueblo mapuche). Otro de los litigios fue la entrega de tierras a particulares para llevar a cabo actividades empresariales en el rubro turismo (Radovich, 2000). También persistía como reclamo la formalización de las comunidades Ñorquinco y Salazar, ya que transcurrieron varios años desde el pedido hasta su concreción. Finalmente, otro de los inconvenientes fue que la entidad imponía elevadas tasas a los mapuche por la utilización de las pasturas, la recolección de leña o del piñon del Pehuén (Moyano, 2007). Este aspecto ha sido reiteradamente señalado por los pobladores de Ñorquinco, coincidiendo todos los entrevistados en los excesivos cobros por el derecho de pastaje en animales, hecho por demás abusivo considerando la situación de pauperización de las economías domésticas:

"Cobraban los de la corporación, esos sí cobraban mucho... Y quien no tenía plata para pagarle, le sacaban los animales. A mi mamá una vuelta le vinieron a buscar 12 ovejas por temporada. Así que en una temporada de invierno y verano se llevaron 24...venían los de la corporación dos veces al año....veranada, invernada...cobraban en animales o plata, cualquier cosa".

"Corporación empezó...a mí me llamaron y me dijeron que tenía que... solamente tener veinte ovejas, y de esas veinte tenía que permanecer, todos los años, ovejas nada más, sin crianza. Y las vacas que salían paridas, la mitad para ellos".

También los pobladores mencionaron las prohibiciones del organismo para recolectar, piñones, leña, etc.:

"Cuando llegó corporación prohibió juntar piñones, juntar manzanas, la leña".

A partir del año 1995, una serie ininterrumpida de conflictos se produjeron en relación a las tierras de Pulmarí y a la política desarrollada por la CIP. La trascendencia que tuvo el conflicto llevó a diversos investigadores a analizar estos hechos (Carrasco y Briones, 1996; Radovich, 2000; Moyano, 2007), y también a los propios indígenas (Ñancuqueo, 1998 y Nahuel. et. al. 2004). En verdad, el caso "Pulmarí" se ha constituido en un emblema de las luchas de los pueblos indígenas de los últimos años, en parte por la gran repercusión nacional e internacional que inesperadamente obtuvo el conflicto. No ahondaremos, pues, en estos hechos que ya fueron extensamente analizados.

Sólo mencionaremos, brevemente, aquellos acontecimientos que resultan centrales para la comunidad Ñorquinco, como aquel ocurrido en mayo de 1995, cuando los mapuche de las diferentes comunidades ocuparon la sede de la CIP en la ciudad de Aluminé como forma de denuncia frente a los diferentes atropellos del organismo. A esto se sumó que en noviembre de 1995, las familias de la comunidad Ñorquinco tomaron posesión de dos cuadros de 900 hectáreas en la zona del Lago Pulmarí -denominados "La Engorda" y "Coyahue"- para alertar sobre la venta irregular de la ribera del lago. Finalmente, en noviembre de 1996, se produjo el desalojo por medio de la fuerza policial de las familias mapuche y la detención de varios de los integrantes de la comunidad y dirigentes de la Confederación Mapuche Neuquina (Nahuel. et. al. 2004). A raíz de estos hechos, varios dirigentes fueron procesados y en meses posteriores debieron declarar en los tribunales, si bien luego las causas judiciales no perduraron.

Así es como en el año 1995 los pobladores se reconstituyeron como “comunidad Ñorquinco” sobre la base de la antigua comunidad “cacique Catrileo”, reivindicando una serie de derechos específicos que la legislación provincial y nacional les otorgaba como pueblos originarios y, la vez, como forma de dar una respuesta frente a los abusos de la CIP. En este sentido, los entrevistados hicieron mención a la necesidad de articular una respuesta “colectiva” más eficiente que “individual”.

“Íbamos... cada uno iba a protestar por su lado...pero así individual no le dan ni cinco. En cambio sí vas en grupo... ahí se armó la comunidad y ahí cambió...”.

Al ser reconocidos como comunidad no debieron pagar más las tasas de pastaje, las que fueron además derogadas, dada las controversias que generaban:

“(...) gracias a Dios que esto pasó a comunidad y podemos estar más tranquilos y que sé yo... pero antes no, antes estábamos mal...”.

Paralelamente, comenzó a plantearse la recuperación del sitio ceremonial en jurisdicción del Parque Nacional Lanín<sup>13</sup> con el objetivo de reeditar la práctica de la ceremonia religiosa del Nguillatún y resguardar el espacio sagrado (Carpinetti, 2005, Molinari, 2001). En la actualidad (2008) la comunidad ha sido reconocida por la Administración de Parques Nacionales y el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), quedando aún pendiente la oficialización por parte de la Provincia de Neuquén. También falta concretar, por parte de la Administración de Parques Nacionales, la transferencia del dominio comunitario de 341 hectáreas en el cual se encuentra el Rewe.

### **Memoria colectiva y profundidad histórica de la Identidad Étnica**

La tentación de explicar la reorganización de la comunidad Ñorquinco atendiendo exclusivamente al contexto de conflictividad con la CIP atenta contra una comprensión acabada de las condiciones de surgimiento y profundidad histórica de la identidad étnica y su expresión política, la etnicidad. Por esto, en el presente apartado, nos proponemos profundizar este aspecto.

Uno de los puntos fundamentales que aquí deseamos enfatizar son, pues, las diferentes expresiones de la identidad mapuche presentes en el largo período en que la agrupación estuvo diseminada. Consideramos sumamente valioso testimoniar estos aspectos ya que demuestran cómo estas representaciones identitarias trascienden y son previas a la reorganización formal como comunidad hace más de una década, al tiempo que son clave para explicar dicho proceso. Por un lado, hemos registrado un recuerdo directo de la ceremonia que se efectuaba en el rewe en tiempos del lonko Catrileo, tanto por parte de los pobladores de mayor edad como así también de quienes no habiendo sido testigos presenciales escucharon los relatos de sus ancestros:

“La ceremonia se hacía todos los años, venía gente de todos lados, gente de Chile, también de Ruca Choroi, de los Puel (...) dicen que se juntaban muchísimos, por lo menos 70, 80 y quizás más. Y sí, porque la pampa del rewe se llenaba y en ese tiempo era Catrileo el lonko”.

Por otro lado, se mencionaron las relaciones comunitarias que en los años previos al desalojo de Parques se daban entre los pobladores:

...se ayudaba mucho, no es como ahora. Cuando tenías que sembrar te iban a ayudar, cuando tenía que hacer un trabajo, o hacían una siembra te invitaban, (aunque) la zona de siembra era de cada familia, igual se ayudaban...un día ayudaban a uno, después el otro lo ayudaba al otro...”

---

<sup>13</sup> Inventariado con el Nro. 219 en el Registro Nacional de Recursos Culturales de la APN (Molinari, 2001).

Un dato sumamente relevante es que, incluso luego de la expulsión de Pulmarí y del reasentamiento en el territorio actual, los integrantes de la por entonces disgregada comunidad visitaban el rewe como una práctica cultural habitual, aunque no se efectuara por aquellos años la rogativa:

“...mi abuelo iba a Parques [se refiere al sector donde está el rewe] y de vez en cuando iba y hacía su rogativa...a veces íbamos a juntar piñones, yo era chico, recuerdo muy poco, sí pasaba por el lado del palo hacia rogativa, no sé qué hablaba...en mapuche...el palo era algo sagrado...según para ellos se cuenta que era su Dios”.

También surgieron algunos relatos (especialmente entre los interlocutores de mayor edad) que asociaron las visitas al rewe con la trasmisión de diversos aspectos de la cultura mapuche:

“Mi madre, ella me decía que yo tenía que ir [en relación al rewe], nunca tenía que llevar la sangre de los blancos, digamos, de los wincas, siempre tenía que llevar la sangre de los mapuches” (Poblador de 50 años, su madre, ya fallecida habría sido una de las principales conocedoras de aspectos de la cultura mapuche de la comunidad).

Paralelamente, surgieron menciones al uso de la lengua originaria y a las represalias de las que eran objeto por realizar esta práctica- tanto por parte de los maestros de la escuela como de la gendarmería-:

“(...) hablaban [la lengua mapuche] pero no, no hablaban tanto, porque los maestros no los dejaban hablar. Iban a las casas le cuidaban que no le enseñaran la lengua a los niños. Y sí no le hacía caso, venían los gendarmes (...) y...por ahí lo mandaban al puesto [se refiere al puesto de gendarmería] a trabajar, a cortar leña un día entero”.

Una aclaración adicional deseamos señalar aquí en relación a la lengua mapuche (el “*mapudungún*”), que fue paulatinamente abandonada como resultado de las diferentes estigmatizaciones, es también considerada un despojo más de los tantos sufridos. Coincidiendo con lo señalado por Radovich (2003) para diferentes agrupaciones indígenas de la región, la memoria actual de las familias de la comunidad enfatiza la particular violencia ejercida por hablar la lengua, aproximadamente en los años '50.

Finalmente, resultaron sumamente relevantes, las alusiones a la unión que caracterizaba a los integrantes, aun cuando no estuvieran constituidos como comunidad:

“(...) siendo la comunidad mapuche anterior, la Catrileo, y dejando después de ser comunidad, seguían unidos”.

A partir del proceso que atravesaron estas familias y que aquí hemos descrito, cobran pleno sentido los conceptos de aquellos autores que señalaron cómo las construcciones étnicas y la etnicidad no pueden ser reducidas a la demanda puntual que las motoriza:

“El hecho que un agrupamiento étnico actúe como un grupo de interés no significa que deba ser definido como tal, ya que su existencia se da más allá de la obtención de los intereses en cuestión” (Bartolomé, 1997:64). Esta misma advertencia la efectúa Vázquez al afirmar “(...) nos distanciamos de las posiciones que consideran la ‘identidad étnica’ como una mera adscripción social o política” (2007).

Ahora bien, el hecho que nos diferenciamos críticamente de los abordajes que reducen el fenómeno étnico a una “estrategia instrumental” y enfatizamos las expresiones identitarias en su construcción y profundidad histórica, no implica que soslayemos en el análisis los factores contextuales que explican este desarrollo ni la potencialidad que asignan las adscripciones étnicas y sus expresiones políticas para articular diferentes reclamos. A esto nos referiremos en el próximo apartado.

## **Factores que confluyen en la reorganización como comunidad**

Múltiples son los factores que permitieron articular la reorganización como comunidad, el reclamo territorial y la lucha frente a los abusos de la CIP, brindando la identidad mapuche un gran potencial.

En primer lugar, consideramos que esta adscripción tiene el potencial de vincular los reclamos puntuales con los procesos históricos de despojo que han padecido como pueblo originario y la experiencia “histórica” que tuvieron como comunidad Catrileo, como afirma un joven integrante:

“...se juntó la gente, se charló, estaban de acuerdo hacer una comunidad, que se reorganice la ex comunidad que fue antes, una cosa así, con tanta visión antigua ¿vivo? de la gente. Justo en ese tiempo, por suerte, había mucha gente que conocía de esto. Es más, estaba la hija del lonko Catrileo que tenía un montón de conocimiento...estaba mi abuelo, después estaban otros que ya fallecieron ellos, gente que ya había vivido bastante la vida en comunidades. Y todas las familias nuevas, que se habían incorporado, pero igual estaban de acuerdo. Y ahí se arma como es una comunidad”.

Así es como observamos una estrecha imbricación entre el conflicto a partir del cual se reorganizó la comunidad, la memoria de los mapuches referida a los desalojos compulsivos padecidos en los '50 y las constantes privaciones a las que fueron sometidos como pueblo originario.

Nos interesa remarcar aquí la importancia que posee la memoria colectiva en la interpretación y permanente reelaboración de estas experiencias sociales vividas. Como señala Vázquez (2000 y 2007), la memoria colectiva expresada en los pueblos originarios a través de la tradición oral y a través de la *identificación comunitaria* resulta consustancial a la noción de *ethnos*.

En concordancia con lo señalado por este autor, concluimos que la memoria de estas experiencias ha sido un factor clave para explicar la cohesión identitaria y la reivindicación étnica de la comunidad Ñorquinco.

Consideramos, asimismo, que esta adscripción les ha permitido, a los integrantes de la comunidad Ñorquinco, contar con la solidaridad de diferentes organizaciones indígenas regionales, de comunidades vecinas, y también de otros sectores sociales. Debemos entender como parte de los factores que han contribuido a este apoyo, el hecho que Ñorquinco esté enclavada en una zona de diversas comunidades con una destacada presencia poblacional, lo que ha jugado un rol fundamental en la solidaridad regional, incluso aquella proveniente de sectores no mapuche. En este sentido, fue clave el apoyo que recibieron de la Confederación Mapuche Neuquina (CMN) y de las comunidades vecinas, algunas ya reconocidas y otras como Salazar que también reclamaba su oficialización por aquellos años.

En directa relación con el punto anterior queremos señalar, como otro factor clave, es el rol que ha jugado una *nueva capa de dirigentes indígenas*. En este sentido, el proceso por el que atravesó el pueblo mapuche es plenamente coincidente con la experiencia de otros pueblos de América Latina que, en los años 70' y '80, asistieron al surgimiento de una capa de jóvenes dirigentes indígenas que logró acceder a destacados niveles de instrucción formal, pudiendo por lo tanto conocer a la sociedad occidental “desde adentro”. Este hecho modificó la problemática étnica a partir de las organizaciones etno-políticas desarrolladas por los nuevos líderes (Bengoa, 1994: 35-36).

En las ciudades de Norpatagonia, hacia finales de la dictadura militar y durante los primeros años del régimen constitucional, estos grupos de jóvenes comenzaron a gestar diversas organizaciones etnicistas (Balazote, 1995; Radovich, 2003, Valverde, 2006). El rol de estos nuevos dirigentes permite explicar la mayor visibilidad y reconocimiento de diversos sectores sociales hacia el pueblo mapuche, el accionar de la Confederación Mapuche Neuquina (entre otras) como organización etnicista y de otros dirigentes próximos (como la emergente comunidad “Salazar”) y el mayor reconocimiento jurídico a los pueblos originarios<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> A partir de las demandas planteadas por los pueblos indígenas de América Latina en las últimas dos décadas, no sólo se ha logrado una mayor “visibilidad” sino también el reconocimiento de una serie de derechos específicos. A nivel internacional cabe mencionar la adopción en el año 1989 del Convenio N°

Si analizamos el perfil de los integrantes que tuvieron un rol decisivo en la reorganización de Ñorquinco, observamos que pertenecían básicamente a dos generaciones: una que nació o pasó su infancia en los difíciles años del reasentamiento en Pulmarí. Otra de más baja edad (menores de 40 años) que migró por cortos períodos para desempeñarse en diferentes trabajos y estudiar en ciudades como Aluminé, Neuquén y Zapala. Este último grupo accedió a un mayor nivel educativo (en algunos casos nivel terciario) y adquirió experiencia política en diversos organismos o iglesias. También establecieron contactos con organizaciones etnicistas y tuvieron una participación muy activa en las movilizaciones de 1995, al tiempo que se nutrieron de las experiencias y testimonios del primer grupo.

En los trabajos comparativos efectuados por Balazote y Radovich (1991 y 1998) entre poblaciones afectadas por procesos de relocalización y por los efectos de la explotación hidrocarburífera, los autores han concluido que los resultados de estos procesos distan de ser uniformes. Coincidiendo con estos antecedentes, encontramos en el caso de la comunidad Ñorquinco, que esta capacidad de brindar respuestas sería la característica de situaciones que estos autores han definido como “*con una fuerte homogeneidad étnica mapuche*”. La condición de indígenas les permitió, por un lado, relacionar los efectos negativos que padecían (como contaminación o el proceso de relocalización) con su historia de despojos, y a la vez contar con la solidaridad de distintas organizaciones indígenas regionales. Pero a la vez, es la identidad étnica lo que les ha permitido contar con una destacada cohesión grupal, al tiempo que por intermedio de la misma se expresa el reclamo fundamental: la tierra (Radovich y Balazote, 1991 y 1998). De hecho, la identidad étnica entre los mapuche tiene sus raíces explicativas en la “*ñuke mapu*” (madre tierra en “*mapuzungún*”). La tierra por lo tanto constituye un aspecto fundamental para este pueblo. El “*wallmapu*” (territorio) por lo tanto, no sólo es el espacio en el cual se obtiene la subsistencia sino que simboliza la historia de lucha del pueblo mapuche además de expresar su cultura (Radovich, 2003:98). Los siguientes testimonios son prueba de ello:

“...pensar como mapuche es defender el territorio, y no dejarlo vender, y sí vienen a comprarlo ¡no vender! Porque la tierra, es la tierra de cada uno, no puede estar vendiendo. Los de la corporación vinieron, y me dijeron que venían a medir el lugar de la casa, a mí, y yo le dije que no...que a mí nadie me iba a venir a medir el patio, porque yo como comunitaria, soy mapuche le dije, a donde pise este lugar de acá yo voy a tener derecho como mapuche en esta tierra, le dije. Así que no lo dejé medir...y se fueron”.

Asimismo, consideramos que el hecho que puede haber generado una particular reacción defensiva entre los pobladores es que la expropiación efectuada por la CIP no haya sido realizada en ámbitos representados como “externos” (por ejemplo Pulmarí, Parques, las Estancias, etc.), sino en el ámbito territorial y doméstico (los propios “animales”, los “piñones”, etc.). Así parecieran evidenciarlo las siguientes expresiones:

“(...) cuando vino la Corporación dijo que piñones no se podía juntar nada...Y no hay venta de piñones. Y bueno, ellos dijeron que tienen que buscar como uno pueda para poder vivir... la gente peleaba por eso, que los piñones los ha dejado el ‘Tatita Dios’, lo ha dado para todos, para que viva la gente pobre... no para que vengan a adueñarse ellos”.

Por esto, consideramos que la identidad étnica, al construir una serie de valorizaciones positivas como pueblo indígena, les ha permitido revertir las estigmatizaciones que desde los sectores hegemónicos se han construido sobre estas poblaciones, en especial cuando se ven involucradas en diferentes reclamos.

Aquí deseamos remarcar que, lejos de concebir la identidad de este pueblo como una esencia “inmutable”, es necesario dar cuenta del proceso de reelaboración permanente de acuerdo al contexto. Atendiendo a esta característica que deseamos enfatizar, nos parece sugerente la

---

169 de la OIT y la Declaración de Derechos de Pueblos Indígenas de la ONU. También se han efectuado una serie de reformas en las constituciones latinoamericanas que han reconocido una serie de normas expresas relativas a los pueblos originarios. En la Argentina cabe destacar la reforma de la Constitución de 1994.

propuesta de Héctor Vázquez (2000 y 2007), quien prefiere hablar precisamente de “*procesos étnicos identitarios*”, para diferenciarse de aquellas perspectivas teóricas que postulan una ontología de la cultura y derivan de ella una concepción inmutable de la “*identidad étnica*” (Vázquez, 2007).

Como contrapartida no consideramos pertinente emplear para este caso el concepto de *etnogénesis*, una noción que se ha empleado generalmente para dar cuenta de la actualización identitaria de grupos étnicos que se consideraban cultural y lingüísticamente extinguidos (Bartolomé, 1997). Remarcamos que esto se debe a las condiciones particulares de la comunidad Ñorquinco ya que sí hemos empleado esta categoría analítica en otros contextos del propio pueblo mapuche, en zonas que concebidas como “sin indígenas” y donde en los últimos años han surgido familias que reclaman su reconocimiento como comunidades (Valverde, 2006).

### **Consideraciones Finales**

A lo largo del presente trabajo hemos analizado el proceso de reorganización comunitaria que protagonizaron en los '90 las familias que hoy conforman la comunidad Ñorquinco, a partir de las trayectorias por las que han atravesado en diferentes momentos históricos.

En este sentido, consideramos que han actuado una conjunción de factores tales como: la identidad de estas familias mapuche, la memoria histórica referida a los procesos de despojo y en particular los diversos reasentamientos forzosos, la movilización etno-política asociada a estas representaciones, los conflictos por el territorio y sus recursos.

Acorde con lo analizado por Balazote y Radovich (1991 y 1998) en diferentes trabajos referidos a procesos de relocalización que han afectado a la población mapuche, creemos que la identidad étnica ha sido un factor clave para lograr cohesión grupal para enfrentar el problema.

Como acertadamente señalan diferentes aportes referidos a relocalización de población, una de las funciones más importantes de la cultura, es la de proveer de un repertorio disponible de respuestas, minimizando el efecto tensionante de la interacción social (Bartolomé, 1985). Desde esta perspectiva, podemos entender las diversas “respuestas” que han dado como grupo en distintos momentos, desde el asentamiento en el área actual, hasta las respuestas que han podido dar frente a la Corporación Interestadual Pulmarí, conflicto que como vimos desembocó en la reorganización de la comunidad Ñorquinco. Lejos estamos de querer presentar a estas “respuestas” como uniformes, basta con mencionar que un sector de las familias desalojadas en el '49 no volvió a asentarse en el área actual. En este caso, parte de las “respuestas” se han basado en las migraciones a los centros urbanos o Chile.

Varias cuestiones diferenciadas e interrelacionadas deseamos señalar en relación a la identidad étnica y etnicidad de estos integrantes que surge del análisis de estos procesos.

Por un lado, lejos de las concepciones que reducen el fenómeno étnico a un mero “grupo e interés”, hemos registrado a partir del trabajo etnográfico, cómo la reorganización de la comunidad Ñorquinco se sustenta en trayectorias identitarias de fuerte arraigo histórico y donde la memoria colectiva cobra un valor fundamental.

En directa relación con esto último, es que no hemos focalizado este análisis a partir de la categoría de “etnogénesis”, ya que se bien existe una re-emergencia étnica y reelaboración reciente en términos identitarios, existe en este grupo una conciencia de larga data inherente a su identidad mapuche, la que entendemos ha estado históricamente promovida por las acciones que han debido dar como grupo.

Por otro lado, juega un rol fundamental la identidad mapuche, en su carácter dinámico y contextual, lo que ha posibilitado brindar respuestas, tal como lo han sintetizado Balazote (1995) y Radovich (2003) para procesos comparables. Así han señalado en relación a la especificidad cultural del pueblo mapuche:

“(…) Dicha especificidad se fue transformando paulatinamente y adoptó distintas modalidades, al tiempo que en parte, reproducía aquellos aspectos culturales que actuaban como una defensa de la identidad ante los embates de las prácticas discriminatorias” (Balazote, 1995: 111).

En este caso, observamos cómo la concepción de equilibrio entre el mapuche y el “territorio” permitió elaborar, sintetizar y brindar diversas soluciones frente al avance de la Corporación Interstadual Pulmarí en los espacios territoriales y sus componentes (animales, piñones, etc.). Pero a la vez, en estas elaboraciones fueron claves las modificaciones identitarias que permanentemente se van efectuando a partir de la interrelación con el conjunto de la sociedad y el creciente reconocimiento hacia el pueblo mapuche, con las organizaciones etnicistas y otras comunidades con procesos comparables.

Por esto es que entendemos que el proceso vivenciado por estas familias, es inseparable del contexto local, regional, nacional e incluso internacional. Factores que convergen en la diferencial capacidad de respuesta si lo comparamos con otros períodos históricos.

Para finalizar, sólo nos resta señalar que, a pesar de la situación de pauperización que caracteriza a algunas de las familias que hoy integran Ñorquinco y de la lentitud en la regularización jurídica de la comunidad, no es poco el espacio que han sabido ganar como pueblo originario sobreviviente de los múltiples despojos que han padecido. A más de diez años de la reorganización, todos los integrantes señalan, “*que han mejorado desde que son comunidad*”, o como lo ha sintetizado uno de nuestros interlocutores:

“Ahora ya reconocen que uno es mapuche, que esta organizado (...) así que ahora menos que menos van a poder atropellar a la comunidad, porque ya el mapuche es como que despertó más, se sabe defender”.

### **Bibliografía**

- BARTH, F. (comp.) (1976): *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica, México.
- BALAZOTE, A. y RADOVICH, J. C. (1992): “El concepto de grupo doméstico” en *Antropología Económica. Vol. II*. - En: Trincheró, H. (comp.) - Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- BALAZOTE, A. y RADOVICH, J. C. (1991): “La etnicidad mapuche en un contexto de relocalización: La represa de Piedra del Águila”. *América Indígena*, Vol. LI, N° 1; Enero-Marzo; México (págs. 277-319).
- BALAZOTE, A. y RADOVICH, J. C. (1998): “Orden y desorden en el Wall Mapu: formas de organización identitaria”. *1er Congreso Virtual de Antropología y Arqueología*. En: [www.naya.org.ar](http://www.naya.org.ar).
- BARTOLOMÉ, L. (1985): *Relocalizados: Antropología Social de las Poblaciones Desplazadas*. Ediciones del IDES, N° 3, Colección Hombre y Sociedad, IDES, Buenos Aires.
- BARTOLOMÉ, M. A. (1997): *Gente de costumbre y gente de razón: las identidades étnicas en México*. Siglo XXI, México.
- BALAZOTE, A. (1995): *Impacto social en la reserva mapuche Pilquiniyeu del Limay*. Tesis de doctorado. Facultad de Filosofía y Letras. UBA.
- BANDIERI, S. (2005): *Historia de la Patagonia*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.
- BECHIS, M. (1992): “Instrumentos para el estudio de las relaciones interétnicas en el período formativo y consolidación de los estados nacionales” en: *Etnicidad e Identidad* - HIDALGO, C. y TAMAGNO, L. (comp.) - Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1992.
- BENGOA, J. (1994): “Los indígenas y el Estado Nacional en América Latina”. *Anuario Indigenista Vol. XXXIII*. México. (págs. 13-40).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (1992): *Etnicidad y estructura social*. CIESAS, Colección Miguel Othón de Mendizábal, México.
- CARPINETTI, B. (2005): *Derechos indígenas en el Parque Nacional Lanín. De la expulsión al co – manejo*. Administración de Parques Nacionales. Buenos Aires, Argentina.
- CARRASCO, M. y BRIONES, B. (1996): *La tierra que nos quitaron*. Documentos IWGIA N° 18, Buenos Aires, Argentina.
- CURRUHUINCA-ROUX (1993): *Las matanzas del Neuquén. Crónicas mapuches*. Editorial Plus Ultra, Buenos Aires.

- DÍAZ, R. (1997): "El caso del Parque Nacional Lanín como estrategia de ocupación y control del territorio de los Pueblos Originarios. Una perspectiva histórica" *Papeles de Trabajo* Vol. VI. Rosario (págs. 115-126).
- DÍAZ POLANCO, H. (1995): *Etnia y Nación en América Latina*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- INDEC (2001): *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001*. Buenos Aires, Argentina.
- INDEC (2006): *Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas*. Buenos Aires, Argentina.
- MEILLASSOUX, C. (1985): *Mujeres, graneros y capitales*. Siglo XXI. Madrid.
- MOLINARI, R. (2001): "Posesión o participación? El caso del Rewe de la comunidad mapuche del Ñorquinco (Parque Nacional Lanín, Provincia de Neuquén, Argentina)" en *Noticias de Antropología y Arqueología*. En: [www.naya.org.ar](http://www.naya.org.ar).
- MOYANO, A. (2007): *Crónicas de la Resistencia Mapuche*. (Edición del Autor), Bariloche, Argentina.
- NAROTZKY, S (2004): *Antropología Económica. Nuevas Tendencias*. Editorial Melusina, Barcelona.
- NAHUEL, M. L.; HUERCO, L.; LONCON, L.; VILLARREAL, J. (2004): "Pulmarí: recuperación de espacios territoriales y marco jurídico: desafíos mapuches a la política indigenista del Estado.", Informe de caso Proyecto "Desarrollo Comunitario en Perspectiva Comparada", *Centro de Política Social para América Latina (CLASPO)*, Universidad de Texas.
- ÑANCUCHEO, J. (1998): "Pulmarí en la lucha del pueblo mapuche". *Nosotros los otros*. Año 2, N° 3: Facultad de Filosofía y Letras, UBA. (págs. 20-22).
- OSIDALA, N. (2002): "Informe poblacional de las Comunidades Mapuches del Parque Nacional Lanín 1990 – 2000". Administración de Parques Nacionales. – Intendencia del Parque Nacional Lanín. Dto. De Conservación y Manejo. Área de Co – manejo con Comunidades Mapuche.
- RADOVICH, J. C. (2000): "Identidad y conflicto en territorio mapuche: el caso Pulmarí". *50º Congreso Internacional de Americanistas (C.I.A.)*, Varsovia, julio de 2000.
- RADOVICH, J. C. (2003): *Impacto social de grandes emprendimientos hidroenergéticos sobre comunidades rurales de Norpatagonia*. Tesis de doctorado. Facultad de Filosofía y Letras. UBA.
- STOLER, A. (1987): "Transiciones en Sumatra: el capitalismo colonial y las teorías sobre la subsunción". *Revista Internacional de Ciencias Sociales*. Nro. 114. UNESCO. (págs. 103-125).
- TATO VÁZQUEZ, P. (2005): "Diagnóstico de Usos Turísticos en la Comunidad Mapuche Ñorquinco. Departamento Aluminé, Provincia de Neuquén". Administración de Parques Nacionales – Programa de Desarrollo de Comunidades Indígenas, mimeo.
- TRINCHERO, H. (2000): *Los Dominios del Demonio*. EUDEBA, Buenos Aires.
- TRINCHERO, H. (1998). *Antropología Económica: ficciones y producciones del hombre económico*. EUDEBA, Buenos Aires.
- VALVERDE, S. (2006): *Las condiciones de existencia y las prácticas de reproducción de la población mapuche en las regiones turísticas de las provincias de Neuquén y Río Negro*. Tesis de doctorado. Facultad de Filosofía y Letras. UBA.
- VAZQUEZ, H. (2000): *Procesos identitarios y Exclusión Sociocultural. La cuestión indígena en la Argentina*. Editorial Biblos, Buenos Aires.
- VAZQUEZ, H. (2007): "Proceso étnico – identitario y enticidad desde un abordaje histórico – crítico". *9º Jornadas Rosarinas de Antropología Sociocultural*. Rosario 25 y 26 de octubre de 2007, Departamento de Antropología Sociocultural, Escuela de Antropología, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.