

PENSAR Y REPENSARSE. LA COMUNIDAD URBANA CALFULAFKEN
¿UN PROCESO DE RECONSTRUCCIÓN IDENTITARIO?

Sofía VARISCO¹

Resumen

El objetivo del presente trabajo es describir y analizar los procesos de revalorización étnica acaecido en los últimos tiempos en espacios urbanos, que mediante el aumento en la organización comienzan a buscar una mayor participación en espacios de decisión y autodeterminación. Como parte fundamental del trabajo abordaremos el caso de la Comunidad Calfulafken, situada en la localidad de Carhué, Provincia de Buenos Aires, Argentina, que se encuentra en un proceso constitutivo de revalorización de su identidad étnica, en el contexto local. En este sentido, abordaremos el concepto Etnogénesis para ver su pertinencia en el caso analizado e intentaremos ver las particularidades del caso como así las generalidades que la engloban en un proceso más amplio y de larga data.

Palabras claves: Revalorización étnica; Indígenas; urbanos; Organización; Etnogénesis

Abstract

The objective of this paper is to describe and analyze the processes of ethnic revaluation that have occurred in recent times in urban spaces, which by increasing the organization begin to seek greater participation in decision-making and self-determination spaces. As a fundamental part of the work, we will address the case of the Calfulafken Community,

Fecha de recepción del artículo: Mayo 2020

Fecha de evaluación: Junio 2020

¹ FONCYT/PROARHEP-DCS-UNLu/FFyL-UBA. Dirección postal: Humahuaca 4653, Villa Crespo, Caba, Argentina. Correo electrónico: sofiavarisco705@hotmail.com

located in the town of Carhué, Province of Buenos Aires, Argentina, which is in a process constituting a revaluation of its ethnic identity, in the local context. In this sense, we will address the Ethnogenesis concept to see its relevance in the case analyzed and try to see the particularities of the case as well as the generalities that encompass it in a broader and long-standing process.

Keywords: Ethnic revaluation; indigenous; Urban; Organization; Ethnogenesis

Résumé

L'objectif de ce travail est de décrire et d'analyser les processus de revalorisation ethnique qui se sont produits ces derniers temps dans les espaces urbains qui, en augmentant l'organisation, commencent à rechercher une plus grande participation dans les espaces de décision et d'autodétermination. En tant que partie fondamentale du travail, nous aborderons le cas de la Communauté de Calfulafken, située dans la ville de Carhué, Province de Buenos Aires, Argentine, qui est en train de constituer une revalorisation de son identité ethnique, dans le contexte local. En ce sens, nous aborderons le concept d'Ethnogenèse pour voir sa pertinence dans le cas analysé et nous essaierons de voir les particularités du cas ainsi que les généralités qui l'englobent dans un processus plus large et de longue date.

Mots-clés: Réévaluation; Autochtones; Urbain; Organisation; Ethnogenèse

Introducción

Desde la formación del Estado Nacional primó una lógica de homogeneización de las comunidades indígenas. Bajo el ala de la argentinidad se llevó a cabo la demarcación de las fronteras geopolíticas, el avance constante y despojo de la población nativa basada en el sometimiento e invisibilización. Pero dicho proceso no logró disolver la diversidad de las poblaciones indígenas en su interior. Ejemplo de ello, es que en los últimos años han ido surgiendo comunidades indígenas en lugares que se 'creían desaparecidas'. En pocos años ha aumentado la población indígena en distintas zonas del país, esto hace pensar; ¿por qué hasta entonces no se reconocían indígenas? ¿Qué fue lo que cambió de las condiciones internas y externas para que esto suceda? (Pérez 2001; Varas 2005).

En este nuevo contexto se destaca un aumento en la organización, revalorización de sus lugares actuales en la sociedad y búsqueda de una mayor participación en espacios de

decisión y autodeterminación. Para que esto suceda, según Varas (2005) se han dado una serie de cambios desde la discriminación negativa a la positiva, reflejándose en las recientes normativas (empujado en la mayoría de los casos por las mismas comunidades indígenas).

El presente estudio tiene como objetivo primario indagar sobre los procesos de revalorización étnica acaecido en los últimos tiempos en espacios urbanos. En este sentido, resulta de mucha utilidad el concepto de Etnogénesis² que según Luna Penna posee la flexibilidad para abordar procesos cada vez más complejos y “ofrece una alternativa a la explicación de los fenómenos, cada vez mayores, de resurgimientos identitarios” (2014: 169). En primer lugar, haremos un abordaje teórico del mismo, por referirse a un fenómeno social actual que se viene dando en distintas partes de América Latina (Pérez 2001). Tomaremos a distintos/as autores/as que lo trabajan e intentaremos ver cuáles son sus usos y qué casos pueden ser retomados desde esta perspectiva.

Como parte fundamental del trabajo abordaremos el caso de la Comunidad Calfulafken, situada en la localidad de Carhué³ (Ver mapa N° 2 y 3), que se encuentra en un proceso constitutivo de revalorización de su identidad en el contexto local. Apoyándonos en la propuesta de Boccara (1999) nos ubicamos desde un enfoque dinámico -en contraposición a la perspectiva que toma a los grupos como algo dado- que incorpore a los sujetos sociales, los procesos que los interpelan y sus historicidades. Dado que los contextos resultan fundamentales en los procesos identitarios.

Veremos las particularidades del caso como así las generalidades que la engloban en un proceso más amplio y de larga data que afectó, y aún hoy afecta, a las comunidades indígenas en su conjunto. En segundo lugar, nos interesa analizar los procesos de organización étnico y colectivo que dicho grupo transita, para interrogarnos acerca de si puede o no ser concebido en términos etnogenéticos.

El trabajo etnográfico ha iniciado desde el año 2018 por pedido de la comunidad Calfulafken al grupo de investigación- extensión, del cual formo parte⁴, para ayudar en el

² El término es de larga data, pero su aplicación al estudio sobre las realidades étnicas en América Latina es tardía (Luna Penna, 2014)

³ Carhué se encuentra ubicada a orillas del lago Epecuén y cerca del arroyo Pigüé, al Oeste de la provincia de Buenos Aires, partido de Adolfo Alsina, Argentina. A unos 500 Km de Capital Federal y 200 Km de Bahía Blanca.

⁴ UBANEX “Indígenas en la ciudad: articulación y fortalecimiento de espacios etnopolíticos en el Área Metropolitana de Buenos Aires”

largo proceso de tramitar la personería jurídica⁵. Con este objetivo comencé el trabajo de campo en la zona, estableciendo de manera conjunta el método de trabajo. Se acordó realizar entrevistas a los integrantes más ancianos (las preguntas fueron pensadas en conjunto) para reconstruir la historia de la comunidad, el trabajo en el archivo zonal para buscar registros –mapas, fotos, expedientes- que apoyen los asentamientos indígenas en la región, además del reconocimiento de espacios donde se asentaron las primeras familias. Como así la ayuda en la organización de los papeles a presentar y los puntos a elaborar de la Personería Jurídica. A mediados del año 2019 la comunidad presentó los papeles ante el Registro Provincial de Comunidades Indígenas (REPROCI) y ya posee número de expediente.

Proponemos retomar los aportes de la Antropología histórica para analizar los procesos históricos y la región en la cual se inscribe la comunidad de Carhué. En esta línea retomaremos autores que han trabajado en zonas cercanas, junto a material de archivo relevado en el Museo Municipal de Carhué, para considerar el entramado de experiencias y relaciones étnicas compartidas. De esta manera se buscará trabajar desde una etnografía multisituada y comparativa que priorice una perspectiva a nivel regional (Roca Girona 2011).

Carhué: zona de frontera

Desde el año 1876 el avance de la frontera con el indio, en lo que es la actual región de Buenos Aires, fue sistemáticamente planeada y llevada a cabo por el ministro de Guerra Adolfo Alsina mediante el emplazamiento de comandancias militares y fortines “la Zanja de Alsina se extendía desde Italó, al sur de Córdoba, y pasaba de norte a sur por distintas comandancias militares hoy devenidas en ciudades bonaerenses tales como Trenque Lauquen, Guaminí, Carhué y Puán.” (Nagy 2013: 1). Muchos de esos fuertes luego devinieron en ciudades, entre ellos la localidad de Carhué (Ver mapa N° 1 y 2). La zanja no llegó a completarse, pero de igual manera según Nagy (2013) se puede entender a la región como la “última frontera”, dado que fue el último límite demarcatorio con el indígena, y fue la estrategia que posibilitó posteriormente la conocida Conquista del Desierto que sometió a las poblaciones indígenas de Pampa y Patagonia.

⁵ Conformarse como comunidad implica la tramitación de la personería Jurídica ante el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI)

Mapa N° 1: Línea de Frontera (en rojo) Prov. Bs.As. Ampliado en la zona del Lago Epecuén (Carhué).



NUEVA LÍNEA DE FRONTERAS sobre la Pampa. PLANO GENERAL LÍNEAS DEL TELÉGRAFO MILITAR. Agosto de 1877. Extraído del Archivo del Museo Regional Dr. Adolfo Alsina, Carhué.

En el mapa N° 1 se puede ver la línea que demarca la zanja de Alsina, los fortines y comandancias. También las comunidades indígenas al otro lado de la frontera. Esto muestra que el discurso sostenido por el Estado de que eran zonas despobladas fue una estrategia en pos de la creciente necesidad de dominar dichos territorios para la producción destinada a la exportación.

Con el corrimiento progresivo de la frontera bonaerense se expulsó a la población nativa hacia tierras menos productivas y/o se los confinó a campos de concentración (Pichumil y Nagy 2016). Pues como sostiene Bartolomé a pesar de que había seres humanos en el ‘llamado desierto’ como no eran ‘blancos’ para el emergente Estado Nacional carecían de humanidad, por lo tanto “Poblar significaba, contradictoriamente, matar” (2003: 166). Fue de esta forma que poco a poco se apropiaron de las zonas indígenas más productivas y ricas.

Un ejemplo de dicho proceso se puede ver en un fragmento de la carta que Namuncurá le envía al comandante militar de Bahía Blanca ante el avance de la frontera militar sobre las tierras salineras “nos parece muy mal esta disposición que hace por parte del Superior gobierno... que grava a nuestro estado de los indios’ en quitarnos el campo de Carhué sin haberse vendido” (recuperado de Bechis 2014).

Estos momentos son determinantes en la historia de Carhué porque se inicia una política de explotación y negación que mediante diversas estrategias militares e ideológicas

diezmaron a la población, expropiaron sus tierras y buscaron destruir su autonomía e incorporarlos a la sociedad dominante. La ocupación militar y posterior colonización civil, se puede enmarcar en el concepto de etnocidio porque para existir y ser ciudadanos de derecho debían renunciar a su condición étnica (Bartolomé 2003).

Actualmente hay muchas comunidades que se encuentran cerca de los antiguos fortines del siglo XIX; en Trenque Lauquen, Olavarría, Azul, Junín, Los Toldos y Bahía Blanca (Pichumil y Nagy 2016). A esta lista podemos sumar la comunidad Calfulafken que se encuentra en la localidad de Carhué, cercana a la antigua Zanja de Alsina.

Indígenas urbanos en Argentina: breve descripción

En la Argentina gran parte de la población indígena reside en espacios urbanos. Se debe tanto a los procesos migratorios devenidos por las distintas campañas de apropiación de territorios como a la expansión de las urbes que fueron absorbiendo los espacios aledaños. En este sentido Weiss et. al. sostienen que “siete de cada diez integrantes de los pueblos originarios de nuestro país reside en el contexto citadino” (2013: 2). La comunidad Calfulafken residen es una zona urbana (ciudad del interior de la provincia de Buenos Aires que cuenta con 9660 habitantes según el censo del INDEC 2010). Sus integrantes viven dispersos en distintas partes de la ciudad y trabajan en distintas actividades - cuestión que suele suceder con las comunidades urbanas por no poseer un territorio común-.

Producto de las transformaciones de las economías domésticas y usurpación de los territorios, la migración se ha ido acentuando hacia las urbes en busca de trabajo para poder subsistir. Este es el caso del dirigente de la comunidad Calfulafken que nos expresó:

Mi abuelo era muy chico cuando
tuvieron que migrar a San Antonio
Oeste, ellos vivían en Gral. Roca y
Jacobasi tenían la comunidad ahí en
la época del ferrocarril...familiares
de mi abuelo...las vías y ellos
tuvieron que migrar para otros
lados. Ellos agarraron para el lado
de ...porque tenían un campo ahí
cerquita que después se lo sacaron,
le dieron una casa en la ciudad que

con todos los animales y campo que tenían les dieron una casa que tenía dos habitaciones y una cocina y un baño en el patio así que bueno eso pasa a mucha gente. Venden los campos con las comunidades adentro o sea que es muy complicado el tema y por eso también la gente tiene mucho miedo (Referente NC de la comunidad Calfulafken, Entrevista personal, abril de 2018).

No es casual que en general los indígenas urbanos posean una situación laboral más precaria, con bajos salarios y/o desocupación (Campos Muñoz 2007). Debemos recordar que la categoría indígena se usó para discriminar y referirse a “cientos de culturas que se suponía habían sido fagocitadas por la cultura dominante” (Lucic 2001: 5). La invisibilización y marginación sufrida en dichos ámbitos llevó a una adaptación rápida en los contextos ciudadanos. Siendo el ocultamiento de la identidad étnica la forma encontrada para subsistir en un ambiente tal hostil.

“En un país que se presume blanco y donde las mentalidades racistas todavía se mantienen, ser indio es una ofensa, pero no ser suficientemente indio también puede ser una inadecuada forma del ser” (Bartolomé 2003: 180). Esto resulta determinante en el caso de los indígenas urbanos que por no vivir de manera comunitaria o no cumplir con los marcadores culturales con los que ficticia y arbitrariamente se asocia el ‘ser indígena’ se piensa que no lo son o que son ‘descendientes de...’, también se los asocia con otras nacionalidades o directamente se niega su existencia.

Yo a mi abuela siempre le decía no yo no mapuche. No por el tema de la discriminación, nosotros éramos chiquitos y hablábamos mapuzungun con mi abuela pero después con el tema que uno se empieza a enredar en la sociedad va perdiendo el habla...antiguamente lo que es hoy por hoy la tecnología,

el colegio, también vivir en una ciudad. Parece que no pero la discriminación existe... siempre está latente así que, pero hoy por hoy se está viendo mucho que la gente originaria está buscando su identidad, está volviendo a sus raíces. Es muy bueno y yo creo que con esfuerzo todo se puede. (Referente NC de la comunidad Calfulafken, entrevista personal, abril de 2018).

Llama la atención de muchas personas, académicos e instituciones que en el último tiempo hayan aparecido ‘de repente’ en las ciudades tantas comunidades. Pero precisamente fue en los ámbitos urbanos, en América Latina con el fin de los Gobiernos dictatoriales y el inicio de gobiernos democráticos, donde comienza una etapa más favorable hacia los pueblos indígenas para reconocerse, posicionarse y exigir. El desarrollo de los derechos humanos a nivel mundial también ha generado otro tipo de conciencia y legitimidad ante la denuncia sobre la criminalización y expoliación a la que han sido sometidos.

La ciudad es un espacio donde entran en contacto personas provenientes de diversas regiones, generando asociatividad. Es así que en la década de los noventa en las ciudades surge con fuerza la cuestión indígena con la presencia de nuevos actores y organizaciones étnicas - producto de la experiencia en diversas organizaciones sociales- con un conjunto de demandas donde el carácter indígena aparece como elemento cohesionador, de solidaridad y revalorización de la identidad (Weiss et al. 2013). La base etnopolítica y la adscripción indígena, será la fuente para la movilización y demanda étnica que incluyen cuestiones del orden económico, material y exigencias del respeto a la diversidad cultural. Esta fase reivindicativa, denominada por Bengoa (2009) como segunda etapa, se caracteriza por un proceso de concientización y afirmación de la etnicidad donde ya no hay un retraimiento hacia adentro de las comunidades puesto que se puede ser indígena y ciudadano del Estado Nacional. “Así, cuestión y demanda étnica son dos conceptos claves para entender la denominada emergencia étnica en América Latina” (Varas 2005: 4).

Hicimos la campaña de juntar ropa, zapatillas, colchones, vajilla, juguetes y bueno la gente, no solamente la gente de Carhué sino de Bahía Blanca, Saavedra, de la Pampa colaboraron con cosas para poder llevar nosotros al Sur. Así que aparte estuvimos adentro de las comunidades vivimos la realidad que se vive allá, trajimos testimonios de la gente de allá para que vean que no lo que dice el periodismo es verdad, que la verdad está contada desde adentro. Eso también nos ayuda a nosotros a fortalecernos a la comunidad, trajimos los documentales que ellos y bueno hicimos una charla abierta a la comunidad de Carhué y de la zona y se acercó mucha gente (Referente NC de la comunidad Calfulafken, entrevista personal, abril de 2018).

En el párrafo anterior, se puede ver como hay una reinterpretación de la cultura rural en la ciudad. La emergencia indígena en ámbitos urbanos implicará identidades que se recrean en nuevos contextos. A la vez, gracias al estrecho contacto con las comunidades rurales debido a los medios de comunicación y transporte esas identidades urbanas son continuamente reconstruidas por el aporte de ambos espacios (Weiss et. al. 2013).

Mapa N°2: Localización la Provincia de Buenos Aires en la República Argentina



Fuente: Instituto Geográfico Nacional.

Mapa N°3: Localización de Carhué en la Provincia de Buenos Aires



Fuente: Instituto Geográfico Nacional.

Un acercamiento al concepto de Etnogénesis

Autores como Arruti (2016) plantean que la cultura ya no resulta relevante para definir a los grupos étnicos sino los procesos de autoconciencia, reconocimiento y búsqueda de objetivos colectivos. No hay rasgos culturales que determinen una identidad como la lengua o la vestimenta (ideas ya caídas en desuso), por ello, es necesario combatir dichas ideas.

En este sentido, Lucic (2001) sostiene que los movimientos indígenas han irrumpido en muchos países de América Latina como los nuevos actores en la arena política y social. La ciudad resulta un espacio con condiciones distintivas para promocionar sus derechos e identidades. En este nuevo contexto van a multiplicarse el número de organizaciones étnicas.

Para analizar este proceso social retomaremos el concepto de etnogénesis, usado por la antropología, para abordar la reinvención de etnias (Pacheco de Oliveira 2010) y/o constitución de nuevos grupos indígenas “Las “emergencias”, “resurgimientos” o “viajes de vuelta”” (Arruti 2016: 1), en lugares que se presentaban hasta hace poco tiempo cómo

homogéneos a nivel poblacional. De esta manera resulta fundamental comenzar por abordar la historicidad del propio grupo.

En el caso de la población mapuche Boccara (1999) sostiene que el proceso de etnogénesis implica un doble cambio, a nivel subjetivo en las formas de definir la identidad y a nivel objetivo en las estructuras materiales que abarcan lo político y económico. Por lo tanto, conlleva “el surgimiento de una nueva entidad sociocultural” (Boccara 1999). Desde esta perspectiva, se pueden abordar los distintos mecanismos sociales que habilitan nuevos espacios para construir colectivos sociales y conquistar demandas colectivas. Estos grupos se apoyan en la diferencia de rasgos culturales - oposición a un “otro” diferenciado- para actualizar las identificaciones y distanciarse de las construcciones históricas. De esta manera, crear un pasado propio que los habilite a un mejor presente y futuro (Bartolomé 2003).

Los procesos de construcción étnica urbana, durante la década de los 90, pueden explicarse por motivos contextuales, en particular, por la acción del Estado (Procesos de Etnificación), como también son resultados de procesos internos que involucran procesos de construcción identitaria (Procesos de Etnogénesis) (Varas 2005, p. 10).

En el caso de Argentina se han promulgado diferentes legislaciones que poseen particular efecto entre los grupos indígenas y han sido muy beneficiosas para los procesos de reconstrucción identitaria. Cada uno de estos logros se ha debido a la continua movilización y organización de las comunidades. Entre las más destacadas podemos nombrar la LEY N° 23.302 sobre Política Indígena y apoyo a las Comunidades Aborígenes, sancionada en el año 1985; la reforma Constitucional Argentina, del año 1994, artículo 75, inciso 17, que reconoce la preexistencia de las comunidades y las tierras ocupadas tradicionalmente y la Ley 26.160 de “emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades originarias del país” del año 2006 (prorrogada en 2009, 2013 y 2017) que suspende desalojos y promueve el relevamiento, demarcación y regulación territorial de las poblaciones indígenas.

Lamentablemente, por decisión política, esto no se llevó a cabo en su totalidad y quedaron muchas comunidades sin ser relevadas y sin escrituras de sus tierras.

Etnogénesis en espacios urbanos: la comunidad mapuche, Calfulafken

Desde una perspectiva de la antropología histórica decidimos retomar lugares de asentamientos en la zona y entrevistar a los más grandes. Pues como sostiene Pacheco de Oliveira (2010) el proceso de territorialización se basa en la organización social, individualización y distinción, mediante los vínculos afectivos e históricos de los miembros que serán repensados según el contexto y contrastados con otros grupos. Para abordar el concepto de etnogénesis y su pertinencia analítica en este caso. Teniendo en cuenta al colectivo indígena, su relación con el pasado, el territorio y los entes estatales. En la localidad de Carhué, desde el sentido común aparece un negacionismo que legitima que no hay pueblos originarios en ámbitos urbanos. Producto del sometimiento e invisibilización histórico sobre dichas poblaciones. En el ámbito local se reconoce y asocia lo indígena con uno de los referentes de la comunidad Calfulafken porque en los últimos años ha venido realizando charlas sobre el tema en distintos ámbitos. En el discurso, se acepta que fue una zona indígena pero que hoy en día ‘ya no hay más’. Cuestión que queda rápidamente refutada cuando se habla y pregunta a la gente de los barrios (con el comienzo de las entrevistas y censo de la población para la tramitación de la personería) donde empiezan a recordar que sus familias les contaron que algunos vecinos eran indígenas y que vivían hace mucho tiempo en el lugar o incluso a reconocer su propia descendencia indígena. Al indagar más, fueron surgiendo costumbres que se relacionan con los relatos de distintos integrantes en como preparaban el charqui, los asentamientos antiguamente cercanos a los ojos de agua (Ver mapa N° 2) y la importancia del lago. Identificándose de esta manera, poco a poco con la identidad indígena local urbana.

Esto se puede deber a que hasta el momento no habían tenido el espacio o la escucha para poder pensarlo y exteriorizarlo “Yo esas historias me enteré por una abuelita que era Cejas que una vuelta hablando cuando la conocí me contaba esas vivencias de sus padres en esos lugares” (Referente NC de la comunidad Calfulafken, entrevista personal, 22 de noviembre del 2018).

Pero al comenzar a organizarse la comunidad, relacionarse con otras comunidades cercanas, realizar las entrevistas -junto con los referentes de la Comunidad- para un fin concreto (la tramitación de la personería jurídica) se ponen en juego y habilitan otros espacios y se re significa la afirmación. Por ejemplo, se puede ver que muchos nombran a la abuela Pita como alguien que estuvo desde hace mucho tiempo en la zona.

Y acá por lo que yo escuché de mi padre estaban los Pita que yo a la india vieja la conocí también, eso conocía yo gran parte de los indios Pita (Integrante JC de la comunidad Calfulafken, entrevista personal, 21 de noviembre del 2018).

Los que más se conocían acá los que eran más indios eran los Pita que yo conocí. Pita es una familia grande india, esos sí vivían cuando yo era pichón vivían en las tolдерías allá atrás vivían como los indios vivían con casas de chapa y... (Integrante CM de la comunidad Calfulafken, entrevista personal, 22 de noviembre del 2018).

Varas (2005) resalta que los procesos de construcción de la identidad étnica urbana involucran elementos internos y externos. En este sentido, la etnogénesis se refiere a los procesos internos en que los grupos sociales incorporan significados, valores que pueden ser reales, inventados o imaginados y, que estos van constituyendo al “sujeto étnico”. Por otro lado, denomina etnificación a los agentes externos que etnifican. Estas pueden ser instituciones, cambios normativos, leyes, censos etc. que generan los contextos más favorables para conseguir aumentar su reconocimiento e institucionalizar sus demandas, generando condiciones para la construcción de las identidades étnico- urbanas (Campos et al. 2018).

Consideramos que a nivel local falta reconocimiento pero que se haya comenzado a organizar la comunidad para obtener la personería jurídica y que haya más receptividad de la gente que allí vive, demuestra que el contexto esta permeable para que se pueda

concretar. Esto se puede vislumbrar en el relato de uno de los dirigentes de la comunidad que hace referencia a los inicios de la organización:

Bueno esto empezó hace 17 años por Olga Curipan [líder mapuche de Bahía Blanca] [...] ella me propuso a ver si podíamos conformar nuestra identidad y le dije que sí y a partir de ahí empecé a recorrer el camino de seguir buscando nuestras raíces no y nuestras tradiciones y ahora estamos en pleno proceso de lo que es nuestra ruka, nuestra personería jurídica que es muy importante para nosotros, conformar nuestra comunidad así que bueno la gente ahora es como que se está abocando mucho a lo que estamos haciendo nosotros porque hace un par de años atrás no querían saber nada así que logramos hacer un parlamento y un año nuevo mapuche después de 140 años en Carhué, logramos conseguir un terreno también pero tenemos un problema con ese terreno que pertenece a Bahía Blanca y nosotros lo que queremos conseguir tiene que ser para la comunidad de Carhué. (Referente NC de la comunidad Calfulafken, entrevista personal, 19 de abril del 2018).

Apoyándonos en lo que sostiene Olivera (2014) del proceso de recuperación de la identidad como algo colectivo. El caso que la autora trabaja inicio de parte de una familia y de a poco se fue extendiendo. En Carhué sucedió algo similar dado que, se comenzó a organizar una familia para recuperar los relatos orales de gente de la zona y de a poco fueron conociendo a más personas que se reconocían indígenas e incluso que sus familias

estuvieron en el territorio antes de la fundación de la ciudad⁶. En dicho proceso se fue haciendo pública la presencia en la localidad y la intención de conformar una comunidad “Después una de las primeras que llegó acá fue la señora Pita que tuvo su lugar a la costa del lago al lado había un ojo de agua” (Dirigente NC de la comunidad Calfulafken, entrevista personal, 22 de noviembre del 2018).

Lafée-Wilbert y Gómez (2012) subrayan tres características que aparecen en distintas reivindicaciones identitarias; reconocimiento de líneas de parentesco que conectan localidades, territorios ancestrales, conciencia histórica en común. En los relatos de los integrantes van apareciendo estos distintos puntos, que se pueden pensar como forma de legitimación de sus identidades y lugar en el territorio.

Lo anterior se refleja en el relato de un integrante de la comunidad que cuenta que su abuela vivió en un lugar que hace poco perdieron por una inundación grande y el Municipio no lo reconoce por no poseer títulos de propiedad:

Me pedían a ver si yo tenía algún documento, algo que había pagado, o algún impuesto ¿de qué? si no teníamos nada. En ese entonces no había nada, era todo campo abierto como te conté, y no había nada, un desierto, Carhué un desierto. (Integrante JP de la comunidad Calfulafken, entrevista personal, 20 de noviembre del 2018).

En los relatos de los distintos integrantes surgen espacios de importancia nodal para la reproducción de su cultura. Como es el caso del Lago Epecuen que aparece como un espacio ceremonial, de cura (de enfermedades y animales heridos) y donde se asentaron las primeras familias. A la vez a partir de dichos espacios se comienzan a reconstruir lazos y vínculos. Esto refleja que al ir ahondando en el tema se van desgranando usos y costumbres importantes para los habitantes de la zona, relacionados con la importancia del lago para su cultura.

Claro, vino un cacique, y con ese cacique ellos tenían, y bueno, se

⁶ El teniente coronel Nicolás Levalle, ocupó Carhué en el año 1876 y en el año 1877, fundó el Pueblo de Adolfo Alsina. En el año 1949 lo declaran ciudad y le devuelven su nombre ancestral: "Carhué".

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

Y sí, me contaba mi viejo que los indios metían los caballos para curar los caballos metían entre el agua salada. Metían todos los caballos adentro para curarlos. No, el Epecuén... hoy no sé pero antes tenía toda clase de minerales tiene, pero hoy con toda esta inundación se llenó de agua... (Integrante CM de la comunidad Calfulafken, entrevista personal, 22 de noviembre del 2018).

Actualmente hay una Isla que se encuentra cerca del lago y que los integrantes de la comunidad reconocen como lugar de ceremonias puesto que sostienen que a 200 o 300 metros estaban los asentamientos indígenas. Su importancia se debía a su cercanía con las aguas curativas del lago Epecuén y de un ojo de agua dulce (vertiente). Por ser un territorio más elevado que el resto cuando fue la gran inundación en el año 1985, esta zona no fue tapada por el agua. Dadas las características e importancia que tiene para la comunidad se cree que podría ser un buen lugar para establecer la Ruka y así ir recuperando antiguas prácticas en torno a dicho espacio que aún perviven en el recuerdo de algunos integrantes.



Imagen N° 1: Lago Epecuén, detrás se puede ver la Isla de Hirsch. Carhué, Provincia de Buenos Aires, noviembre del 2018.

En el mapa (N° 1) se puede ver de forma más detallada los alrededores del lago y los ojos de agua que probablemente son los mismos que se nombran en los distintos relatos de integrantes de la comunidad –aparecen en el mapa como lagunas de agua potable y son los pequeños círculos deformados que están en distintas partes con un color oscuro- porque se relacionaba directamente con los asentamientos poblacionales por ser un recurso fundamental para la subsistencia. También se puede pensar que se marcaban en los mapas militares por su importancia a la hora de establecer los campamentos y/o fortines para abastecerse de agua potable.

Lafée-Wilbert y Gómez, (2012) retoman unas tipologías trabajadas por Pérez (2001) que resultan relevantes para describir la etnogénesis. En este sentido marca tres tipos 1) reconstruidos, que perdieron hace poco parte de su identidad -lengua, territorio, etc.- pero que conservan lazos de parentesco y la posibilidad de recuperar partes simbólicas de su territorio 2) Resucitados; que se creen exterminados desde hace mucho tiempo y carecen de vínculos con su pasado, salvo las fuentes escritas 3) Reinventados; deben recurrir a fuentes coloniales y arqueológicas.

Ahora bien, a continuación, pensaremos si alguna de estas tipologías se adecúa al proceso que se encuentra atravesando la comunidad mapuche de Carhué. Podemos retomar la caracterización “reconstruidos” porque los integrantes mantienen una relación con el territorio dado que siguen viviendo cerca, aunque no sean los lugares donde originariamente estaban asentados.

En los relatos orales o fotos reconocen lugares antiguos de asentamientos de donde luego fueron expulsados o tapados por el agua. Este es el caso de un integrante de la comunidad que cuenta que su padre lo llevaba de chico y le mostraba donde estaban las chozas donde vivían antiguamente. En base a esto, aseguró que si volviera al sitio podría marcar donde era:

Yo el fortín lo conocí por mi viejo, porque él un día me dijo, porque él fue quien me llevó a donde estaban las cuevas esas, y bueno, no había nada, está todo tapado eso. Pero él me decía, me contaba "acá, acá, acá" me decía, y él me llevó al fortín. Decía que ahí era el fortín. Yo fui dos veces creo, lo que no recuerdo exacto es el lugar. Pero eso debe estar todavía. Yo no sé si está para adentro o para arriba, pero que está, está (Integrante JC de la comunidad Calfulafken, entrevista personal, 21 de noviembre del 2018).

A la vez se entrelazan relaciones de parentesco que van vinculando a distintas personas del lugar y surge todo el tiempo la relación de la identidad aseverada por los apellidos (teniendo en cuenta que muchos fueron cambiados por los que llevaban los hacendados de la zona o para evitar la discriminación), de esta forma al preguntar a los vecinos si conocían a pobladores que fueran indígenas se relacionaba directamente con el apellido que tuvieran:

Y él como era indio ahí donde está el museo era la comisaría vieja, y había un caudillo que era Maldonado, por eso abunda el Maldonado acá en Carhué. Entonces él quería entrar a la municipalidad así ya vio quedarse en el pueblo, entonces buscó trabajo en la municipalidad. Resulta

que este caudillo no los quería a los indios ¿Qué hizo? En esos tiempos mandaban ellos, se tuvo que poner el apellido Maldonado porque él era **Huenchual**, se tuvo que poner el apellido Maldonado por el cacique ese. (Integrante CM de la comunidad Calfulafken, entrevista personal, 21 de noviembre del 2018).

También se puede retomar la tipología número tres de “reinventados”, para abordar las cuestiones que se fueron perdiendo en el tiempo, producto de la persecución y marginación de dichas comunidades. De esta manera, la misma herramienta que sirvió para oprimirlos (como los croquis militares, fotos, etc.) hoy puede ser un insumo que atestigua su presencia en la zona y permite recordar hechos históricos significativos.

Un ejemplo de ello puede ser la lengua dado que la mayoría afirma que sus padres la hablaban entre los más grandes pero que no se la transmitieron y solo recuerdan algunas palabras aisladas. Pero hay una intención manifiesta de recuperarla para poder enseñarla a los integrantes de la comunidad. Otro caso puede ser el pedido que me hicieron para que vaya al archivo del lugar y busque materiales, mapas que resulten de utilidad para el trámite de la personería y demostrar que están en dicho territorio desde hace mucho tiempo. De esta forma van surgiendo otros elementos que empiezan a recuperar como tradiciones familiares, formas de preparar la comida, etc. Estas características comunes se basan en un “(...) *pool* que los define como colectivo diferenciado” (Lafée-Wilbert y Gómez 2012.: 74).



Imagen N° 2: Al dorso de la foto dice: Fortín Centinela en Vateune (Rancho primitivo: 1884). Fuente: Archivo de Carhué.

Aclaración: Vateune según indicaron los pobladores, está cerca de lo que hoy es Carhué.

Entonces apoyándonos en el planteo de Pérez (2001), podemos afirmar que la resurrección cultural, como fenómeno reciente, posee métodos diversos y nuevos, por un lado, apela a la tradición cultural y por el otro lado a los relatos escritos en fuentes históricas. Según el autor esta alianza entre lo popular y elitista resulta inédito. La revitalización de la forma identitaria en la ciudad se basa en la contrastación sobre la identidad nacional, apelando al reconocimiento y la participación en la sociedad mayor. A esto se le llama etnogénesis y sirve para comprender la forma de vida y organización en la ciudad. Entonces en la revalorización de lo étnico se apela a elementos culturales esenciales que son diferenciales, a la vez retoman elementos que son útiles de la vida citadina para fortalecer sus proyectos.

Se dan charlas de todo lo que es la cultura, las vivencias, la experiencia nuestra también de diferentes lugares. Me llaman para hacer charlas por el tema de la diversidad cultural, encuentros culturales, eh... por ejemplo para saber el tema del año nuevo mapuche también que ellos también lo trabajan mucho (Dirigente NC de

la comunidad Calfulafken,
entrevista personal, 22 de
noviembre del 2018).

Así buscan implementar elementos tradicionales que les permitan negociar, apelando principalmente a los reclamos culturales. La práctica étnica busca aumentar su control cultural y beneficios. De esta forma aparecen componentes instrumentales para lograr dichos objetivos (Campos et al. 2018). Un ejemplo de ello es que los indígenas en las ciudades reclaman mayor participación en los entes estatales. Durante la década de 1990 en Buenos Aires se incrementó la participación política de dirigentes indígenas con movimientos sociales y/o partidos políticos con objetivos específicamente etnopolíticos. Con los principales reclamos de reconocimiento, identidad, territorios e instancias de consulta de aquellos que trabajaban la causa indígena en la ciudad mediante la apertura de espacios estatales (Engelman et al. 2018).

Nosotros lo que queremos es que
todo lo que se logre y todo lo que se
consiga quede para Carhué, no a
nombre mío ni a nombre de mi
familia sino a nombre de la
comunidad para el que venga más
adelante el día que no estemos
nosotros que tengan un lugar que
ellos tengan como referencia...”
(Dirigente NC de la comunidad
Calfulafken, entrevista personal, 19
de abril del 2018).

En este sentido retomando el planteo de Varas (2005) podemos ver por un lado como se acentúa la identidad étnica local con suma importancia en las reivindicaciones inmediatas -lucha por los territorios, contra la discriminación, demandas por necesidades concretas-. En el caso de Carhué es el reconocimiento como pueblo originario de la zona –mediante la tramitación de la personería jurídica-, el reconocimiento de los territorios ancestrales (reclamo que también atraviesa a la mayoría de las poblaciones indígenas) y un espacio para construir una Ruka para difundir su cultura, esos son sus objetivos más inmediatos. A la vez producto del proceso de revalorización identitaria que está llevando a cabo la comunidad ha reforzado una identidad étnica basada en la solidaridad de las luchas de

cada pueblo y donde se promueven reivindicaciones más generales. Podemos pensar como ejemplo la educación intercultural bilingüe, la medicina intercultural y el reconocimiento de las diferencias al interior de la sociedad. Pues “para que sean legítimos componentes de su cultura actual, no es necesario que tales costumbres y creencias sean exclusivo de aquella sociedad. Al contrario, por lo general, estos elementos culturales son compartidos con otras poblaciones indígenas o regionales” (Pacheco de Oliveira 2010: 23). Así cada grupo priorizará determinados intereses y creencias en un proceso que se está atravesando con la particularidad que tiene cada caso.

Más contacto tenemos son Los Toldos, Bahía Blanca, Patagones, Bariloche, Villa La Angostura, Trenque Lauquen que son las comunidades que más contacto tenemos [...] también al mismo objetivo por vamos todos por lo mismo (Dirigente NC de la comunidad Calfulafken, entrevista personal, 19 de abril del 2018).

Aquí podemos remarcar la importancia del relacionamiento con las comunidades cercanas de Bahía Blanca y los Toldos⁷, que los han ayudado en los inicios y actualmente los están orientando en los trámites ante el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), la organización de actividades en conjunto para visibilizar la presencia indígena en la zona. El apoyo de estas comunidades, que están organizadas hace más tiempo y tienen mucha presencia en la región se puede ver en las distintas actividades realizadas en Carhué por ser considerado un territorio ancestral. Pero también han forjado relaciones con comunidades en distintos puntos del país y Chile.

⁷ Comunidad Mapuche “Lof Kuripan-Kayuman” de Bahía Blanca y Comunidad Mapuche Tribu Ignacio Coliqueo de los Toldos.



Podemos decir que la organización étnica va de la mano con los cambios identitarios y ambos ayudan en la conformación de un indígena organizado, urbano y demandante (Varas 2005) comenzando a revertir la doble negación que, según Engelman (2016), hay en los espacios urbanos. La experiencia de organización y logros obtenidos por los grupos etnopolíticos en los últimos años, es un proceso de reetnificación que convierte el ser indígena en algo positivo por oposición a los grupos no indígenas. Las organizaciones indígenas luchan por articularse y constituirse en sujetos colectivos con demandas compartidas para confrontar al Estado con mayores probabilidades de éxito “han cubierto prácticamente todo el territorio y hacen cada día más difícil, tanto para el Estado como para la sociedad civil, seguir asumiendo que ya no hay indígenas en la Argentina” (Bartolomé 2003: 174).

En síntesis, el riesgo que implica negar los nuevos procesos etnogenéticos se relaciona con retrasar la puesta en práctica de la justicia social en pos del derecho a la autodeterminación, territorios, revalorización de sus culturas y prácticas, entre otros. Hay que estar abiertos a dichos procesos, donde no se ponga en tela de juicio la veracidad o no de dichas identidades, sino que se acompañe y celebre el resurgimiento de las identidades indígenas en distintos puntos del país. Según Pacheco de Oliveira (2010) es fundamental el rol de los y las antropólogos en este proceso para la generación de datos y argumentos mediante informes, peritajes y artículos que tiendan a fortalecer las demandas indígenas y los procesos etnogenéticos.

Palabras finales

En primer lugar, hemos visto y pensado el proceso de etnogénesis como un concepto amplio y flexible para abarcar una multiplicidad de casos de resurgimiento identitario. Nos basamos en un espacio urbano determinado, la comunidad Calfulafken situada en

Carhué, para abordar el proceso de recuperación de la identidad indígena que ha comenzado con la organización de la pareja de dirigentes y ha ido aumentando su visibilidad con el consecuente aumento en la participación de más indígenas en la zona, transformándose en un proceso de construcción colectivo.

Asimismo, desde la antropología histórica abordamos la zona de Carhué. De esta forma pudimos ver que fue un espacio atravesado por distintas campañas militares con el objetivo de apropiarse de los territorios. Esto resulta primordial a la hora de pensar a la comunidad actual y los resabios que quedan de dicho periodo. Las zonas de Frontera entre el Estado y las comunidades indígenas se vieron muy afectados por las distintas contiendas, cuestión que aún se visibiliza en el discurso de gente de la zona y que afecta a la hora de organizar la comunidad por la marginación y negación que sufrieron.

Por otro lado, al definir a la comunidad de Carhué como perteneciente a un territorio urbano se lo engloba en un fenómeno más amplio de resurgimiento y organización de grupos indígenas en espacios donde en general no poseen territorios comunes pero disponen de otras herramientas organizativas que los benefician. Como puede ser mayor información sobre las normativas legales, rápidos y variados medios de comunicación y transporte, el contacto con otras comunidades que se encuentran organizadas hace tiempo que ayudan en el proceso de constitución de las nuevas comunidades. Entonces lo que a primera vista puede parecer una desventaja por carecer de territorios comunes y prácticas tradicionales, enmarcado en el concepto de etnogénesis, resulta un proceso provisto de nuevas estrategias que buscan revalorizar a las comunidades urbanas y poner en práctica una diversidad de recursos en la afirmación y re significación de sus identidades en los nuevos contextos.

A partir del tema desarrollado hemos observado la importancia que tiene para la comunidad Calfulafken el reconocimiento por parte del municipio y como las actividades que han comenzado a realizar en escuelas y en plazas -en fechas de importancia para las comunidades indígenas- son espacios de reconocimiento y reafirmación de su identidad. De esta forma se busca visibilizar la presencia indígena en la región, obtener mayor apoyo de la sociedad civil y así habilitar vías de dialogo con los entes estatales para que escuchen sus demandas.

La tramitación de la Personería Jurídica también ha habilitado espacios de encuentro y debate sobre los próximos pasos a seguir en el rescate y puesta en valor de su cultura.

Planteándose la necesidad de tener espacios de interacción comunes en la ciudad para realizar encuentros, talleres, actividades ceremoniales y organizarse. Como la construcción de una Ruka, para tener un canal de interacción más fluido con la sociedad civil y el municipio en general.

De esta manera los logros y visibilización que ha ido obteniendo la comunidad a partir de comenzar a organizarse para la tramitación de la Personería Jurídica se han visto beneficiados por un contexto externo favorable que habilito dichos espacios y el poder pensarse como parte de un conjunto indígena más amplio que también sufrió y fue sometido desde la invasión colonial. Este aspecto, se relaciona con la etapa reivindicativa de los pueblos indígenas que se acentuó en los últimos años junto con el aumento de las instancias de participación etnopolítica.

En síntesis, este trabajo intentó vislumbrar nuevos aspectos sobre esta temática y mediante el uso del concepto de etnogénesis y el análisis de un caso concreto mostrar que los pueblos indígenas son actores activos que están en un proceso de continua reconfiguración y reafirmación de sus identidades para desmentir la negación mantenida por los estados durante tanto tiempo.

Referencias bibliográficas

- ARRUTI, J (2016) “Etnogénesis Indígena” *Revista en Brasil actual*.
- Bartolomé, M. A. (2003) “Los pobladores del “Desierto” genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina” *Cuadernos de antropología social*, (17).
- BECHIS, M. (2014) “La Organización Nacional’ y las tribus pampeanas en Argentina durante el siglo XIX” *Revista TEFROS*, vol. 4, no 2, p. 14.
- Bengoa, J. (2009) “¿una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?” *Cuadernos de Antropología Social*, FFyL, UBA, Buenos Aires, N° 29, PP. 7-22, 2009b.
- BOCCARA, G. (1999). “Etnogénesis mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII)”. *Hispanic American Historical Review*, vol. 79, no 3, p. 425-461.
- CAMPOS MUÑOZ, L. (2007) “La violencia al denominar en la construcción/deconstrucción del sujeto indígena urbano por el Estado de Chile”

- CAMPOS, L., ESPINOZA, C., & MAZA, F. D. L. (2018) “De la exclusión a la institucionalidad. Tres formas de expresión Mapuche en Santiago de Chile” *Andamios*, 15(36), 93-112.
- ENGELMAN, J. (2016) “Migración étnica y condiciones de vida urbana al sur del Área Metropolitana de Buenos Aires” *Alteridades*, vol. 26, no 52, p. 68.
- ENGELMAN, J., Varisco, S., Míguez, R., & Weiss, M. L. (2018) “Etnización de la práctica política de la dirigencia indígena en los gobiernos locales de la región metropolitana de Buenos Aires, Argentina” *Antropologías del Sur*, 5(9), 151-171.
- LAFÉE-WILBERT, C. A., & Gómez, P. R. (2012) “Elementos de la etnogénesis cultural guaiquerí” *Presente y Pasado. Revista de Historia*. Año 17. N° 34.
- LUCIC, M. C. (2001) “Identidades emergentes: un desafío para los estudios interculturales” *IV Congreso Chileno de Antropología*. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.
- LUNA PENNA, G. (2014) “Trayectoria crítica del concepto de etnogénesis” *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*, 24(2), 167-179.
- NAGY, M. (2013) “Los museos de la última frontera bonaerense y sus narrativas acerca de los pueblos indígenas” *Revista del Museo de Antropología*, vol. 6, no 1, p. 79-90.
- OLIVERA, A. (2014). “Charruas urbanos en Uruguay” *(Re) Penser L’Exil*, N°4.
- PACHECO DE OLIVEIRA, J. (2010) “¿Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil” *Desacatos*, (33), 13-32.
- PÉREZ, A. (2001) “De la etnoescatología a la etnogénesis: notas sobre las nuevas identidades étnicas” *Revista de Antropología Experimental*, (1), 12.
- PICHUMIL, F. Y NAGY, M. (2016) “Cultura, historia y presente del pueblo mapuche y mapuche-tehuelche en Río Negro, Chubut y Buenos Aires” en *Pueblos indígenas en la Argentina. Historias, culturas, lenguas y educación*. Fascículo 18. Ministerio de Educación y Deportes de la Nación. Ciudad de Buenos Aires, p. 1- 36.
- ROCA GIRONA, J. (2011) “Amores locales, noviazgos transnacionales. La búsqueda virtual de pareja mixta por parte de hombres” *Revista de Antropología Social*, (20), 263-292.
- VARAS, J. (2005) “La construcción de la identidad étnica urbana: etnificación y etnogénesis del movimiento mapuche urbano organizado en la ciudad de Santiago 1990-

2000” *Magister Antropología y Desarrollo, Universidad de Chile. Disponible en: <http://www.tesis.uchile.cl/handle/2250/105968>. Fecha de consulta, 31.*

WEISS, M. L., Engelman, J., & Valverde, S. (2013) “Pueblos indígenas urbanos en Argentina: un estado de la cuestión” *Pilquen-Sección Ciencias Sociales*, 16(1), 4-14.

Otras fuentes

Agencia Carhué. Disponible en: <http://www.lanueva.com/nota/2014-6-20-0-3-0-nueva-reunion-mapuche-en-carhue> (20/6/2014)

INDEC, A. (2010). Censo nacional de población, hogares y vivienda. Buenos Aires. Argentina.

Mega 975. Disponible en: <https://www.mega975.com.ar/noticias/2528-la-comunidad-mapuche-instalara-una-radio-en-carhue> (28/08/2013)