

# Pueblos indígenas y áreas protegidas:

## Procesos de construcción de identidades y territorialidades en el co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi

Autor:

Trentini, María Florencia

Tutor:

Valverde, Sebastián

2015

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Antropología

Posgrado

**Universidad de Buenos Aires  
Facultad de Filosofía y Letras**

**Tesis Doctoral**  
**“Pueblos indígenas y áreas  
protegidas: procesos de  
construcción de identidades y  
territorialidades en el co-manejo del  
Parque Nacional Nahuel Huapi”**

**Doctoranda: Lic. Florencia Trentini**

**Expte.: Exp-S01: 852.273/09**

**D.N.I.: 30.083.720**

**Director y Consejero de estudios: Dr. Sebastián  
Valverde**

**Co-Director: Dr. Sebastián Carengo**

**Julio 2014**

# Índice

## Agradecimientos

### [P. 4] Introducción

- [P. 7] 1. Construcción del problema de investigación
- [P. 17] 2. El Parque Nacional Nahuel Huapi
- [P. 22] 3. Pueblos Indígenas y áreas protegidas: un estado de la cuestión
- [P. 23] 1. Espacios sin habitantes: la exclusión y las restricciones sobre el territorio y los recursos
- [P. 28] 2. La participación en el manejo de las áreas protegidas: los proyectos de co-manejo
- [P. 36] 3. Estudios sobre el Pueblo Mapuche en el Parque Nacional Nahuel Huapi
- [P. 37] 4. Tesis a sostener
- [P. 45] 5. Organización de la tesis y esbozo de contenido por capítulos

### [P. 47] Capítulo 1. Marco teórico-metodológico

- [P. 47] 1. Lo global y lo local en las formas cotidianas de resistencia y dominación
- [P. 55] 2. Dispositivos y contradispositivos de ecogubernamentalidad
- [P. 62] 3. Ontología política: relaciones entre naturaleza(s) y cultura(s)
- [P. 65] 4. Procesos de construcción de identidades y territorialidades en los marcos del Desarrollo
- [P. 65] 1.4.1. Procesos de construcción de identidades
- [P. 67] 1.4.2. Procesos de construcción de territorialidades
- [P. 69] 1.4.3. La relación entre identidad-cultura-territorio en los marcos del Desarrollo
- [P. 72] 5. “Vos estás tocando un tema sensible”: reflexiones sobre el acceso al campo
- [P. 78] 6. El trabajo de campo y las técnicas de recolección y procesamiento de información
- [P. 82] 7. Una reflexión sobre el compromiso

### [P. 88] Capítulo 2. El Pueblo Mapuche y la construcción del espacio social en el Parque Nacional Nahuel Huapi

- [P. 88] 2.1. Introducción
- [P. 90] 2.2. El Pueblo Mapuche y el proceso de incorporación de la Patagonia al Estado-nación
- [P. 95] 2.3. El proceso de conformación del Estado-nación en la región de Nahuel Huapi y la invisibilización del Pueblo Mapuche
- [P. 102] 2.4. Creación del Parque Nacional Nahuel Huapi: naturaleza y turismo
- [P. 108] 2.5. Condiciones de acceso a la tierra en el Parque Nacional Nahuel Huapi: privados, pobladores e intrusos
- [P. 111] 2.6. Procesos de re-adscripción étnica y conformación de comunidades indígenas en el Parque Nacional Nahuel Huapi
- [P. 122] 2.7. A modo de conclusión: repensando el concepto de comunidad indígena

### [P. 127] Capítulo 3. Problemas globales, respuestas locales: el programa de la doble conservación en el co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi.

- [P. 127] 3.1. Introducción.
- [P. 130] 3.2. El cambio de paradigma en la conservación desde una perspectiva global.
- [P. 135] 3.3. El “indio verde” en las arenas globales y el “programa de la doble conservación”.
- [P. 138] 3.4. La actualización del “programa de la doble conservación” en Argentina.
- [P. 143] 3.5. La gestión participativa de áreas protegidas en la Argentina: los inicios de los co-manejos.
- [P. 146] 3.6. El co-manejo del Parque Nacional Lanín: un “modelo” a seguir
- [P. 151] 3.7. El co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi: conexiones entre lo global y lo local.
- [P. 156] 3.8. A modo de conclusión: repensando la relación entre biodiversidad-territorio-identidad-cultura-derechos

## **[P. 160] Capítulo 4. La construcción cotidiana del co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi**

[P. 160] **4.1.** Introducción.

[P. 167] **4.2.** Los inicios del co-manejo y el reconocimiento de comunidades: las vueltas al territorio

[P. 175] **4.3.** El “Programa Permanente de Desarrollo de Pobladores y Comunidades de Pueblos Originarios” y el dilema de la legitimidad: las recuperaciones

[P. 188] **4.4.** La formalización del co-manejo: las restituciones

[P. 197] **4.5.** A modo de conclusión: procesos de conformación de comunidades y desafíos del co-manejo

## **[P. 200] Capítulo 5. El caso de la comunidad Kinxikew: repensando la relación entre identidad, cultura y territorio**

[P. 200] **5.1.** Introducción.

[P. 201] **5.2.** La rukita: ¿un símbolo del co-manejo?

[P. 212] **5.3.** El Consejo Zonal Lafkence de la Confederación Mapuche Neuquina y el co-manejo

[P. 223] **5.4.** Lo que dejó la ceniza: repensando el co-manejo desde las prácticas

[P. 227] **5.5.** El mapeo cultural: formas de marcar y desmarcar el territorio

[P. 232] **5.6.** A modo de conclusión: repensando el “éxito” del co-manejo

## **[P. 237] Capítulo 6. El caso de la comunidad Roberto Maliqueo: repensando la relación entre la conservación de la biodiversidad y de la diversidad cultural**

[P. 237] **6.1.** Introducción.

[P. 240] **6.2.** La comunidad Roberto Maliqueo vs. las ranas: la conservación como forma de control

[P. 252] **6.3.** El Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas, el Parlamento del Pueblo Mapuche en Río Negro y el co-manejo

[P. 257] **6.4.** “No están ahí en toda la semana”: repensando el vínculo rural-urbano

[P. 262] **6.5.** El relevamiento territorial de la Ley N° 26.160: formas de marcar y desmarcar el territorio

[P. 267] **6.6.** A modo de conclusión: repensando la “doble conservación”

## **[P. 271] Conclusiones: El co-manejo puesto a prueba desde las prácticas**

## **[P. 281] Anexos**

## **[P. 287] Bibliografía**

## Agradecimientos

El trabajo contenido en estas páginas no sería posible sin los compañeros y compañeras, amigos y amigas, colegas y familiares que acompañaron de distintas maneras el recorrido.

Primero agradezco a la Universidad de Buenos Aires y al CONICET por apoyar mi trabajo con los recursos necesarios para llevarlo adelante.

Quiero agradecer muy especialmente a las comunidades Kinxikew y Roberto Maliqueo por haberme permitido trabajar con ellos a lo largo de estos años y dejarme ser parte de sus vidas, compartiendo conmigo experiencias, alegrías, tristezas, logros, fracasos y conquistas. Especialmente a José, Manky, Patricio e Irma, gracias por recibirme siempre con los brazos abiertos en sus comunidades.

Agradezco a Sebastián Valverde por haberme iniciado, hace ya muchos años, en el camino de la investigación. Por haberme acompañado en el trayecto de mi licenciatura y doctorado. Gracias por las lecturas atentas y los consejos a lo largo de este proceso.

A Sebastián Careno por sus siempre acertados comentarios, por el acompañamiento y sobre todo por la confianza permanente en mi trabajo.

A mi compañera y amiga, Alejandra, porque sin ella esta tesis no sería posible. Gracias por los trabajos de campo compartidos, por las charlas y consejos, por tus documentos, por las tramos de lecturas y relecturas, por los comentarios serios y divertidos de cada uno de los capítulos y por estar siempre cuando te necesito (aunque no te guste que te agradezca).

A Rami, gracias amigo por alentarme (sin sutilezas) a lo largo de todo este proceso, por los estrictos cronogramas de entrega de los capítulos, por los diseños, y sobre todo por aguantar mis crisis doctorales.

Al compañero Gerardo, gracias por todos estos años de laburo compartido y por ser un ejemplo de lucha y convicción. Gracias a todos/as los/as compañeros/as de la Biblioteca Popular Osvaldo Bayer.

A las comunidades Paichil Antriao, Wenchupan, Kintupuray, Maciko, Wiritray y Wenu Ñirihuau por el trabajo compartido y por permitirme participar de muchas experiencias a lo largo de estos años. Agradezco a las autoridades de la Confederación Mapuche Neuquina y de la Coordinadora del Parlamento Mapuche por el apoyo a mi investigación.

A los compañeros y compañeras de la APN, especialmente de la Oficina de Co-manejo del PNNH: Tato, Benja, Pilar, Tino, Lorenzo, Betty, Eliana. Gracias por los siempre valiosos intercambios, por el trabajo compartido y por recibirme en la Oficina siempre con un mate esperándome. Y agradezco especialmente a Lau por los documentos siempre necesarios y que solo ella encuentra.

A Mora y Anita por el camino recorrido, por las experiencias compartidas, por los viajes divertidos y por ser dos de las mejores compañeras que se pueda tener.

A Coike y a Mari por haberme enseñado tanto estos años. A la gente de la comunidad Ancalao y Fvta Anekon por haberme permitido participar de sus encuentros y ceremonias, y siempre recibirme con los brazos abiertos, especialmente a la abuela Gregoria y Marcelina. Y muy especialmente a Vivi.

A Maria y los/as compañeros/as del Instituto de Formación Docente de El Bolsón y a los docentes de la Escuela 29 de Ñorquinco, gracias por el camino compartido estos años.

A Costi, Pablo, Grace y toda la gran familia de Gente del Sur por recibirme siempre y hacerme sentir como en casa.

A Juan Carlos Radovich por sus consejos y su afecto.

A Analía y Lara por las experiencias compartidas en los inicios de mi trabajo en Patagonia.

A Raúl Díaz y a las compañeras del mapeo: Alejandra, Pety, Paula, Xalkan.

Les agradezco especialmente a Carolina Crespo y Alma Tozzini. A José María Méndez y Eduardo Bessera del Museo de Parques. A Ludmila Quiroga por el intercambio de experiencias en los Parques. A Carolina Tytelman y Damian Castro por compartir conmigo su experiencia de co-manejo en Canadá. A Samanta Guiñazú por los materiales, charlas e intercambios. Y a los compañeros de San Martín de los Andes: Gabriel Stecher, Marcelo Impemba y Graciela Maragliano.

A Diana Lenton, Sandra Tolosa, Pau y todos los compañeros y compañeras del GEDI por compartir las ganas de llevar adelante proyectos y desafíos.

A las pibas, Sandrita, Miri y Marian por el aguante permanente por todas las vías. Y a Jorge y Juanjo por el aguante “tesístico”.

A mis amigos, Viole, Guille, Sorro, Flor, Meli por el aguante permanente en todo este proceso.

A mi familia por aguantar las ausencias en este último tiempo, gracias por acompañarme siempre y confiar en mí.

A Nico, muy especialmente gracias por aguantar este proceso, los viajes, las ausencias, por ser el mejor compañero que se puede tener en la vida.

Y a mis compañeros y compañeras que me inspiran todos los días a seguir peleando por una Patria Grande.

## Introducción

Históricamente, los Parques Nacionales han sido concebidos como espacios sin habitantes, pensados para resguardar la belleza y riqueza de los paisajes naturales, y fueron creados bajo la premisa fundamental de que la naturaleza debía ser preservada libre de toda interferencia humana. Para los Pueblos Indígenas que habitaban estos territorios, en los que se constituyeron áreas protegidas, esto implicó la expulsión, el despojo y la negación de sus derechos. Sin embargo, en la actualidad existe un cambio en las formas en que se conciben y se manejan las áreas protegidas, entendiendo que el aislamiento de estos espacios no es la solución y que los derechos de los Pueblos Indígenas y las poblaciones locales que habitan estas áreas tienen que ser respetados y su participación asegurada. Así, la Administración de Parques Nacionales (en adelante APN) busca promover este “nuevo paradigma” basado en el reconocimiento de los derechos históricamente negados, dando lugar a la participación social en el manejo de estas áreas.

En este contexto, el propósito de la presente investigación es contribuir al análisis de las relaciones que existen entre los Pueblos Indígenas y las áreas protegidas, en el marco de “alianzas estratégicas” que devienen centrales para (re)pensar la conservación del medio ambiente y el uso sustentable de los recursos naturales. En nuestro país, esta relación entre las Administraciones de los Parques Nacionales y las comunidades indígenas que actualmente habitan dentro de sus jurisdicciones son entendidas y denominadas como: *co-manejo*.

En la presente Tesis analizo, desde una perspectiva etnográfica, el *proceso de construcción del co-manejo* del Parque Nacional Nahuel Huapi (en adelante PNNH) a partir de indagar en los *procesos de conformación de las identidades y territorialidades* de las *comunidades mapuche Kinxikew y Roberto Maliqueo*, entendiendo que tanto la identidad como el territorio se construyen y reconstruyen en marcos específicos caracterizados por particulares relaciones de poder. A través del análisis comparativo de estos casos busco problematizar la construcción de la propia categoría de *co-manejo*, a partir de problematizar la articulación entre *la identidad, la cultura y el territorio* que esta categoría moviliza o prescribe.

Mi investigación se corre de los análisis instrumentales de estas experiencias de gestión participativa que lo entienden como una mera herramienta para llevar adelante proyectos de desarrollo sustentable, y parte de considerar al *co-manejo* como un campo de disputa política, tanto para las comunidades como para la APN. Por lo tanto, lo que me interesa es analizar su

construcción cotidiana, focalizando en sus avances y retrocesos, logros y fracasos, y sobre todo en sus contracciones. Asimismo, es necesario remarcar que los manejos participativos no son la perspectiva hegemónica en materia de conservación, por lo que estos proyectos deben lidiar con visiones que aun consideran que la naturaleza debe preservarse sin habitantes. En este sentido, no existe una linealidad evolutiva que permita pensar que antes había expulsión y ahora hay *co-manejo*, sino que esta afirmación debe ser matizada para indagar también en las relaciones de poder que se dan al interior de las instituciones, y entender que éstas no son entidades homogéneas y monolíticas.

Asimismo, mi investigación se basa en una perspectiva que entiende que lo local y lo global están interconectados. En este sentido, la problematización del *co-manejo* del PNNH parte de recuperar el señalamiento propuesto por Dumoulin (2005), quien analiza cómo la consolidación de lo que denomina “programa de doble conservación” en arenas globales, energiza una representación de la *diversidad biológica y cultural* a escala planetaria sostenida en la idea de que cualquier iniciativa de conservación que se pretenda exitosa debe tratarlas como fenómenos interdependientes. Por lo tanto, el análisis del *co-manejo* del PNNH implica tener en cuenta ciertas prefiguraciones que ha condicionado su forma de aplicación. Principalmente, porque estas orientaciones previas, que definen lo que “debe ser” un *co-manejo*, no sólo se dan a nivel institucional o de los técnicos del Parque, sino también de los referentes de las organizaciones y comunidades indígenas que han participado activamente en estas “arenas globales” de la conservación.

El *co-manejo* del PNNH retoma localmente cuestiones del ambientalismo global, y en este contexto, como veremos, la figura del “nativo ecológico”, construido en estas arenas, juega un papel central al momento de pensar las relaciones con las comunidades indígenas. Pero además, las orientaciones previas, establecidas por la experiencia del *co-manejo* en el PNL, también han definido formas explícitas e implícitas de llevar adelante este proceso, que muchas veces devinieron en obstáculos para la aplicación cotidiana del *co-manejo* en el PNNH porque no respondían a las particularidades de este Parque.

Frente a esto, mi interés en analizar etnográficamente el *co-manejo* del PNNH se debe a las especificidades que presenta y a la posibilidad que brinda para entender aspectos no documentados de las relaciones políticas entre quienes participan del mismo, que no encajan en los modelos ideales de “alianzas estratégicas”. En este sentido, el caso del PNNH nos permite indagar en los desafíos que implica llevar adelante un *co-manejo* con comunidades que no cumplen con los requisitos establecidos a nivel global por el “programa de doble

conservación”, básicamente que rompen con el isomorfismo entre *identidad-cultura-territorio*.

Al iniciar mi investigación doctoral, en el año 2009, la frase que me repetían una y otra vez era que yo “estaba tocando un tema sensible”, y esto era así porque en aquel momento, para la institución no estaba claro si quiénes decían ser indígenas lo eran “verdaderamente”, y si las comunidades que reclamaban derechos lo eran “realmente”. Se hablaba de un *co-manejo*, pero también se sostenía que en Nahuel Huapi “nunca había habido indios”, y que las comunidades “nuevas” que se estaban conformando eran “inventos” y creaciones oportunistas para quedarse con los territorios que valían mucho dinero. Para los funcionarios y técnicos del Parque, así como para la sociedad en general de la región del Nahuel Huapi, no estaba muy claro cómo era que los *históricos pobladores criollos* “se volvían” *mapuche*.

En este sentido, es fundamental aclarar que la presente Tesis es parte de un proyecto mayor, de un equipo de investigación y extensión/transferencia que desde el año 2003 viene trabajando en la zona, dirigido por el Dr. Sebastián Valverde. Desde hace más de diez años, en vinculación con la Biblioteca Popular Osvaldo Bayer de Villa La Angostura<sup>1</sup>, el equipo viene llevando adelante un trabajo de articulación con *comunidades indígenas y pobladores criollos* de la región, donde el objetivo principal fue poder explicar, desde la Antropología, por qué estos procesos no eran generaciones espontáneas y oportunistas, sino que respondían a particulares relaciones de poder que se habían ido construyendo históricamente en la región.

En lo personal, me sumé a este trabajo en el año 2007, en el marco de un Proyecto de Voluntariado Universitario que buscaba recopilar la memoria oral de las comunidades Kinxikew y Paichil Antriao, con el objetivo de reconstruir “la otra historia” de la región. Posteriormente, trabajé con estas dos comunidades en mi Tesis de Licenciatura. Por lo tanto, cuando decidí investigar la temática del *co-manejo* para mi doctorado, ya venía trabajando en la zona en el marco de mi trabajo final de grado y de distintos proyectos de extensión/transferencia. De hecho, mi “entrada” a las comunidades siempre se dio en el marco de estos proyectos del equipo y de la mano de la Biblioteca.

---

<sup>1</sup> La Biblioteca Popular Osvaldo Bayer es una organización social que desde hace 23 años viene trabajando en Villa La Angostura y que lleva adelante una importante tarea de articulación con los pobladores locales, principalmente a través de proyectos que buscan recuperar, revalorizar y resguardar las memorias de los pobladores históricos de la región. A partir del 2003, cuando las comunidades Paichil Antriao y Kinxikew comienzan un proceso de reafirmación identitaria y territorial, la Biblioteca fue un sostén y un aliado fundamental en estos procesos, y posteriormente comenzó a articular con las otras comunidades del PNNH. El equipo de investigación que integro desde el año 2007, lleva más de 10 años de trabajo conjuntamente con la Biblioteca, y a partir de esta articulación se han desarrollado numerosos proyectos de extensión universitaria que fueron fundamentales en los procesos de fortalecimiento de las comunidades mapuche de la región.

En este sentido, me parece importante aclarar que la presente Tesis es el resultado de una vinculación permanente entre la investigación y la extensión/transferencia. Esta forma de trabajo fue fortaleciendo mi relación de confianza con las comunidades, y haciendo del compromiso antropológico un eje central del análisis que supuso una permanente reflexión metodológica sobre el trabajo de campo, y la revisión bibliográfica de la literatura concerniente al compromiso y la colaboración en el análisis etnográfico (profundizo sobre esto en el capítulo 1 donde abordo el marco teórico-metodológico de esta investigación). Entiendo que la presente Tesis es resultado de este compromiso, porque el mismo está vinculado a lo que escribimos y producimos como antropólogas/os.

## **1. Construcción del problema de investigación**

En marzo del año 2008, se inauguró una *ruka*<sup>2</sup> de venta de artesanías en la *comunidad*<sup>3</sup> Kinxikew. Este acto era presentado como una iniciativa conjunta entre la *comunidad* y el PNNH<sup>4</sup>, y la entonces referente del *co-manejo* por parte de la institución declaraba en los medios locales que:

*“hace un tiempito que estamos trabajando en relación a mejorar el vínculo existente entre el Parque Nacional y las Comunidades de Pueblos Originarios que habitan en él. El co-manejo significa reconocer el derecho del Pueblo Mapuche a participar en la administración del espacio territorial ancestral y sus recursos naturales, en pos de un desarrollo sustentable, dentro del marco jurídico nacional e internacional vigente en materia de Pueblos Originarios. Esto es un claro ejemplo de ello”* (Diario La Angostura Digital, 27/03/2008).

En aquel momento yo estaba cerrando el trabajo de campo para mi Tesis de Licenciatura con las *comunidades* Kinxikew y Paichil Antriao (Trentini, 2009a), y en ese marco, fui invitada a participar de una de las primeras reuniones del *co-manejo* del PNNH. Esta reunión se realizaba dentro del recientemente creado “Programa Permanente de Desarrollo de Pobladores y Comunidades de Pueblos Originarios” (en adelante me referiré al mismo simplemente como el Programa), que tenía como objetivo profundizar las relaciones

---

<sup>2</sup> *Ruka* significa “casa” en *mapuzungun*, el idioma del Pueblo Mapuche. Si bien es un idioma oral, en los últimos años existe cierto acuerdo en utilizar para su escritura el Grafemario Raguileo, elaborado por Anselmo Raguileo en 1982. Se trata de un alfabeto cuya característica es que cada sonido del idioma es representado por una sola letra (Cañumil et al. 2008). En el mismo algunas letras de nuestro abecedario no se pronuncian de la misma manera en *mapuzungun*, por ejemplo, la letra *c* se pronuncia como *ch*, por lo que en *mapuzungun mapuche* se escribe *mapuce*. Para no confundir al lector que pueda no estar acostumbrado a esto, a lo largo de la tesis escribiré esta palabra en castellano, sin embargo, en el caso de las otras palabras en *mapuzungun* respetaré la escritura del Grafemario Raguileo.

<sup>3</sup> Utilizo bastardillas para las categorías nativas y palabras en *mapuzungun*, y comillas para destacar o relativizar una palabra o concepto y para referencias textuales.

<sup>4</sup> El Parque Nacional Nahuel Huapi se extiende sobre los territorios que actualmente corresponden a los departamentos Los Lagos, al sur de la Provincia de Neuquén, y Bariloche, al noroeste de la provincia de Río Negro. Es el Parque Nacional con mayor superficie del país (710.000 ha.), el más antiguo y el que cuenta con mayor personal y equipamiento. Además plantea la particularidad de que su jurisdicción ocupa dos provincias distintas, sur de Neuquén y Noroeste de Río Negro. Profundizaré sobre su ubicación e historia en el siguiente apartado. (Ver mapa N° 1 en Anexos).

existentes entre el Parque, las *poblaciones rurales o criollas* y las cuatro *comunidades indígenas* que hasta ese momento se encontraban “conformadas” y “reconocidas” en su jurisdicción: el *Lof Wiritray*, el *Lof Kinxikew*, el *Lof Wenchupan* y el *Lof Kintupuray*. Asimismo, se incluía al *Lof Paichil Antriao* como “comunidad aledaña al Parque”, por encontrarse en el ejido urbano de Villa La Angostura<sup>5</sup>.

La creación del Programa respondía a un intento de replicar la existencia del “exitoso” *co-manejo* que se venía llevando adelante en el PNL<sup>6</sup> con la Confederación Mapuche Neuquina (en adelante CMN)<sup>7</sup>, desde el año 2000, pero tratando de tener en cuenta las particularidades del PNNH, en el que, a diferencia de lo que sucedió en el Lanín, no se reconocieron *comunidades indígenas* dentro de su jurisdicción al momento de su creación. Por lo tanto, los “procesos de conformación de comunidades” vividos en el PNNH, desde finales de la década de 1990, implicaron un importante desafío para esta Administración.

En el año 2000, mientras la CMN discutía el inicio de un *co-manejo* en el PNL, en el PNNH recién se comenzaba a hablar públicamente de *indígenas* y *comunidades*, donde antes solo había habido *pobladores*. En este sentido, es importante aclarar que algunos documentos “oficiales” de la APN (fichas censales, actas o informes) refieren a ciertos *pobladores* como “indígenas” o “aborígenes”, y en algunas cartas o pedidos a la institución algunos *pobladores* autoadscriben como “indígenas” o como “comunidad”. Sin embargo, entiendo que los procesos que se viven en el PNNH a partir del año 2000, merecen ser abordados de manera específica, sin por esto negar que previamente hayan existido este tipo de adscripciones, y remarcando que lo que sucede es que se “formalizan” relaciones comunitarias que existían antes de la conformación jurídica de las *comunidades*.

Desde entonces, la palabra *co-manejo* ha servido para referirse, en el PNNH, a las *relaciones* entre el Parque y las *comunidades indígenas* que se iban “conformando”. Sin embargo, como veremos a lo largo de la presente investigación, el *co-manejo*, en tanto proceso, fue tomando distintas formas y se dio de maneras más o menos institucionalizadas y formalizadas. Por lo tanto, este concepto ha servido para referirse a distintas formas de acción que se han ido articulando en relaciones contradictorias a lo largo de los últimos quince años.

---

<sup>5</sup> *Lof* significa “comunidad” en *mapuzungun*. El Lof Wiritray en las costas del lago Mascardi y el Lof Wenchupan se ubica en la zona de río Villegas, ambos en la zona sur del PNNH en la provincia de Río Negro. El Lof Kinxikew se encuentra en la Península Huemul del Lago Nahuel Huapi, a mitad de camino entre San Carlos de Bariloche y Villa La Angostura sobre la ruta 231 y el Lof Kintupuray se ubica camino al lago Espejo sobre el camino de 7 Lagos que une Villa La Angostura con San Martín de los Andes, ambos en la zona norte del Parque, en la provincia de Neuquén. (Ver mapa N°3 en Anexos). La escritura de los nombres de estas comunidades varía según los documentos.

<sup>6</sup> El Parque Nacional Lanín se ubica en la provincia de Neuquén y dentro de su jurisdicción existen siete comunidades mapuche. Para profundizar sobre el caso del *co-manejo* del PNL ver APN-CMN (2000), Díaz (1997, 2002), Osidala (2002), Pérez Raventós (2003, 2004), Luiz (2005), Carpinetti (2005), Dimitriu y Belmonte (2008), CMN (2009).

<sup>7</sup> Organización política mapuche de la provincia de Neuquén. Profundizo sobre esto en el Capítulo 5.

El *co-manejo* del PNNH es la implementación local de un cambio en cómo entender la conservación de las áreas protegidas. A nivel mundial, a partir de la década de 1970, se comenzaron a valorizar los saberes y prácticas de los pobladores locales que habitaban estos espacios, contrastando con la histórica política de expulsión y marginación en pos de la preservación de la naturaleza sin habitantes. En este marco, a comienzos del año 2008, cuando se inauguró la *ruka* en la *comunidad* Kinxikew, el PNNH presentaba al *co-manejo* como “la forma de reconocer al Pueblo Mapuche a participar en la administración del espacio territorial ancestral y sus recursos naturales, en pos de un desarrollo sustentable”<sup>8</sup>.

No obstante, el incipiente *co-manejo* del PNNH se vio sacudido por dos hechos a fines del año 2008: la “ocupación” en Ñirihuau, a partir de la cual se termina conformando la *comunidad Wenu Ñirihuau*, y la “recuperación territorial” de la *comunidad Roberto Maliqueo*. El primer caso representó un gran conflicto para la Administración y para el *co-manejo*. El 11 de octubre de 2008, un grupo de jóvenes *mapuche* “del alto” de Bariloche<sup>9</sup> inició lo que denominaron como una “recuperación ancestral del territorio” y se instalaron en una zona de Ñirihuau arriba (a 20 km de San Carlos de Bariloche), dentro de la jurisdicción del PNNH conformando el *Lof* Inkaial Wall Mapu Mew, acusando a Parques Nacionales por usurpación del “territorio ancestral mapuche” y desconociendo el *co-manejo*. Inmediatamente, la Administración del PNNH presentó una denuncia penal en el Juzgado Federal de San Carlos de Bariloche por “usurpación”, explicando que no había registros históricos de la existencia de esta *comunidad* en el área que estaban reclamando, y que la misma era históricamente zona de pastoreo de un *poblador* del Parque.

En las cinco *comunidades* “reconocidas” por Parques hasta ese momento existían pruebas de la ocupación histórica de las familias en el lugar, y al menos un *poblador* había permanecido en el *territorio*. Se trataba de casos de *históricos pobladores* que pasaban a definirse y organizarse como *comunidad mapuche*. Si bien el caso de Ñirihuau se termina resolviendo cuando los jóvenes se retiran y los *pobladores históricos* del área se conforman como *comunidad Wenu Ñirihuau*, este proceso puso sobre la mesa la discusión acerca de la *legitimidad* de los reclamos territoriales de las *comunidades mapuche* en jurisdicción del PNNH.

En este contexto de marcado conflicto, el 24 de noviembre de 2008, la *comunidad Roberto Maliqueo* realiza una “recuperación territorial” en el Valle del Challhuaco (a 12 km

---

<sup>8</sup> Citado en la página web oficial del PNNH en 2009.

<sup>9</sup> Los barrios periféricos, conocidos como “el alto”, que se encuentran a aproximadamente 5km del centro cívico, son espacios apenas visibles y aparentemente irrelevantes para el desarrollo de la ciudad. Son considerados como habitados por los “chilenos” o “chilotes”, portadores de dudosos atributos morales y de “peligrosas intenciones políticas”, y por los resabios de las “razas nativas” (Kropff, 2005:214).

de San Carlos de Bariloche), de donde afirmaban haber sido desalojados por la APN a mediados de la década de 1950. El caso Maliqueo presentaba particularidades interesantes. Por un lado, no existían pruebas escritas y oficiales que dieran cuenta de la previa presencia de los Maliqueo en el territorio que actualmente reclamaban, y por otro lado, su recuperación se daba en una zona que en el año 2004 había sido recategorizada por el PNNH como “área crítica”, por su alta prioridad de conservación debido a la presencia de especies únicas y características del lugar que se encuentran amenazadas y que es necesario proteger<sup>10</sup>.

El caso de la *comunidad Roberto Maliqueo* se volvió central en mi investigación porque era la primera *comunidad* del Parque que reclamaba *territorio* sin que al menos uno de sus integrantes hubiera permanecido en el lugar como *poblador*, y sin que los papeles oficiales de Parques dieran cuenta de su presencia histórica en ese *territorio* específico que reclamaban en la actualidad. Además, el reclamo en un sector categorizado por la APN como “área crítica” trajo a la discusión del caso Maliqueo otro problema central: la conservación. Así, desde la institución se sostuvo que los Maliqueo no sabían conservar el lugar debido a que no habían vivido en él de forma permanente.

En este sentido, una de las cuestiones que me interesa analizar en la presente investigación son las condiciones de posibilidad que permiten que exista un *co-manejo*: ¿Cuáles son las condiciones básicas que permiten pensar en un proyecto de estas características? ¿Qué requisitos deben cumplir las *comunidades* para ser reconocidas como tales y ser incorporadas al mismo? ¿Qué sucede cuando una *comunidad* no cumple con estos requisitos? Mi interés reside en problematizar la construcción de la propia categoría de *co-manejo*, a partir de problematizar en la articulación entre *la identidad, la cultura y el territorio* que esta categoría moviliza o prescribe.

Para responder a estas preguntas mi investigación se fue centrando en un análisis comparativo entre la *comunidad Roberto Maliqueo* y la *comunidad Kinxikew*, ya que mientras la primera, al momento de su conformación, fue vista como un “problema” para pensar el *co-manejo*, la segunda fue entendida como un ejemplo de “éxito” de esta “nueva relación” con Parques Nacionales. Esta comparación se vuelve aun más interesante por el hecho de que la *comunidad Roberto Maliqueo* se encuentra ubicada en la Provincia de Río Negro y la *Kinxikew* en Neuquén, ya que –recordemos- el ejido del PNNH abarca las dos provincias. En el caso en estudio esto es fundamental, debido a que la experiencia más “exitosa” de *co-manejo* en la Argentina se da entre PNL y la CMN, organización política del

---

<sup>10</sup> En el año 2004 el PNNH clasificó como “área crítica” a una zona en las altas cuencas del río Ñirihuau y el arroyo Challhuaco (Resolución HD 012/04).

Pueblo Mapuche en Neuquén, de la que forma parte la comunidad Kinxikew. En este contexto, y en el marco del fuerte conflicto suscitado por los procesos de conformación de las comunidades *Wenu Ñirihuau* y *Roberto Maliqueo*, desde fines del 2008 hasta mediados del 2011, era común escuchar que en realidad existían dos *co-manejos*: uno con las comunidades de Neuquén y otro con las comunidades de Río Negro. Y los integrantes del Programa entendían que esta diferencia se basaba en que mientras en Neuquén Parques Nacionales era entendido como un *aliado*, en Río Negro se lo veía como el *enemigo*.

Por lo tanto, en la presente investigación me interesa analizar, desde una perspectiva etnográfica, el *proceso de construcción del co-manejo* en el PNNH a partir de indagar en los *procesos de conformación de las identidades y territorialidades* de las comunidades mapuche *Kinxikew* y *Roberto Maliqueo*, entendiendo que tanto la identidad como el territorio se construyen y reconstruyen en marcos específicos caracterizados por particulares “procesos de construcción de hegemonía” (Roseberry, 2007).

Si como afirma Robbins (2004), la creación de las áreas protegidas, como el PNNH, implicó una territorialización de la conservación que significó la institucionalización de actos y saberes a través de los cuales el aparato de poder estatal instituyó una relación entre la población y el espacio geográfico, imponiendo identidades permitidas y prohibidas y formas particulares de acción y no-acción, lo que me interesa es analizar cómo la conservación se re-territorializa en los marcos del *co-manejo*. En este sentido, retomo el planteo de Ferrero y considero al *co-manejo* como una “arena conservacionista”, donde entran en disputa nuevas formas de gobierno de los territorios. Entendiendo el “gobierno”, en términos foucaultianos, no como la búsqueda de objetivos dogmáticos, sino como una serie de finalidades diversas y muchas veces contradictorias, que brindan lugar a discusiones, reinenciones y revisiones. De esta manera, en tanto arena o campo de disputa, el *co-manejo* se va creando y re-creando en su aplicación (2011:155).

El *co-manejo* del PNNH es un proceso que se va construyendo en la práctica a partir de las relaciones contradictorias, complejas, multidimensionales y dinámicas que se establecen entre quienes participan del mismo. En este sentido, los conflictos territoriales y las disputas por el acceso, manejo y control de los recursos devienen centrales en el análisis, en un contexto donde el medio ambiente no es un escenario sino un campo de disputa que moldea los procesos de construcción de identidades y territorialidades de las *comunidades*. Considero que el *co-manejo* implica una nueva forma de territorialización, en tanto nueva forma de sometimiento y ordenamiento de los territorios y disciplinamiento de las poblaciones. Sin embargo, también brinda lugar a las *luchas*, resistencias, negociaciones,

acuerdos y nuevos posicionamientos por parte de las *comunidades*. Por lo tanto, es una arena de lucha en la que entran en disputa múltiples intereses que van reconfigurando los límites y posibilidades de esta experiencia.

La particularidad de la presente Tesis es que las *comunidades* del PNNH son “nuevas”, es decir, que se han constituido “formalmente” como tales a lo largo de los últimos quince años. Por lo tanto, sus demandas por el reconocimiento de derechos territoriales sobre tierras pertenecientes a la APN han puesto en duda –de diversas maneras y por diversos motivos- la ocupación histórica efectiva de las *comunidades* en forma previa a la creación del área protegida y la autenticidad de su reclamo como *indígena*. A esto debemos sumarle que son *comunidades* constituidas, en su mayoría, por una sola familia extendida (de hecho la mayoría llevan por nombre el apellido familiar), por lo que son significativamente más pequeñas, en cantidad de integrantes, que las comunidades del PNL<sup>11</sup>.

Estas particularidades han generado continuos cuestionamientos a los “procesos de conformación de comunidades” en el PNNH, y han llevado a que las mismas deban demostrar que son “verdaderas”, y en el marco particular del *co-manejo*, esto significa dar cuenta de una fuerte vinculación entre *la identidad, la cultura y el territorio*, que se expresa en una forma ontológicamente diferente de habitar el mismo. Asimismo, también es fundamental tener en cuenta que cuando me refiero a estas *comunidades* como “nuevas”, este calificativo se debe a su conformación “formal”, jurídica o “en los papeles”, pero no significa que las relaciones comunitarias no existieran previamente.

Analizar de forma comparativa los procesos de conformación de las comunidades *Kinxikew* y *Roberto Maliqueo* permite mostrar dos formas distintas de vincular la *identidad, la cultura* y el *territorio*, y su relación con la *legitimación* y el acceso a determinados derechos por parte de la Administración del PNNH. En este sentido, el trabajo etnográfico me ha permitido identificar los diacríticos<sup>12</sup> esenciales que los *Kinxikew* y los *Maliqueo* buscan remarcar mientras reconstruyen permanentemente su *identidad* y su *cultura*, en el marco de las estructuras políticas específicas del PNNH y del *co-manejo*, en el que es necesario “encajar” para ser reconocido y legitimado como *comunidad indígena*. No obstante, como veremos, esto no significa que las *comunidades* no resistan, negocien e impugnen estos modelos establecidos, reconfigurando los límites y posibilidades de este proyecto.

---

<sup>11</sup> La mayoría de las comunidades del PNL superan (en algunos casos por mucho) los 100 integrantes (Osídala, 2002), mientras en el PNNH, las comunidades con las que trabajo en la presente investigación tienen entre 30 y 50 integrantes. Para profundizar sobre estas diferencias ver Valverde y Stecher (2011).

<sup>12</sup> Retomo este concepto de Barth (1976), quien lo utiliza para referirse a señales o signos manifiestos, rasgos externos que explicitan su identidad, como la lengua, el vestido, la forma de vida, etc. Y en tanto, como sostiene este autor, la adscripción a determinado grupo étnico viene motorizada por el contacto con otros grupos étnicos, estos rasgos diacríticos no son “objetivos” sino contextuales.

Considero que dentro de las áreas protegidas, las representaciones y prácticas del “ser y hacer indígena” se basan fundamentalmente en la metáfora del “buen salvaje ecológico” (Ulloa, 2005), establecida en las “arenas globales”<sup>13</sup> de la conservación, que sostiene que los indígenas “naturalmente”, a través de su cosmovisión y de su vinculación histórica con el *territorio*, saben cómo conservarlo, cumpliendo con el objetivo principal de estas áreas. Entiendo que cuando se retoma esta metáfora de forma acrítica en el *co-manejo* del PNNH, se genera un quiebre entre la realidad vivida por estas *comunidades*, en el marco de un proceso histórico particular, y este “indio verde” construido en el discurso global de la conservación. Frente a esto, es esencial remarcar que el proceso de reclamo identitario y territorial de los Maliqueo se da en el marco de un espacio recategorizado dentro del Parque como “área crítica” donde, para la institución, los estándares del “buen salvaje ecológico” con los que se debe cumplir son más altos.

La hipótesis que sostengo es que la implementación del *co-manejo* del PNNH, puede entenderse en el marco de un proceso de re-territorialización de la conservación, en el que la *legitimidad*, la integración, la aceptación y el reconocimiento de las *comunidades indígenas* en la gestión y el manejo de estas áreas se realiza a costa de la cristalización de una concepción estática y espacialmente delimitada de la relación entre *biodiversidad-territorio-identidad-cultura-derechos* construida en las arenas globales de la conservación.

Lo que esta investigación pretende mostrar es que cuando se quiebra esta *relación* y el acervo cultural de saberes no aparece vinculado a una ocupación histórica y permanente de un *territorio* determinado, entendido como una realidad objetiva factible de ser demarcada de forma precisa, ni vinculado a una gestión sostenible de la *biodiversidad* de *ese lugar*, entonces los *derechos* son puestos en duda, junto con la *identidad* del grupo (Carenzo y Trentini, 2011b). Asimismo, veremos, que si bien el *co-manejo* impone un marco en el que se desarrollan los discursos y las prácticas, dentro de este marco las *comunidades* van

---

<sup>13</sup> Utilizo el adjetivo global en los términos de Dumoulin (2005), para hacer referencia al sentido que le da la antropología cultural y no los estudios de la “mundialización económica”. Por lo tanto, más que hacer referencia a una intervención directa en todos los continentes, implica una manera de usar la información, pensar los problemas y sus soluciones, a escala planetaria, sin limitarse a la relación entre entidades delimitadas, como son los Estados o las naciones. Siguiendo a este autor, entiendo que este “pensamiento global” que reivindican los ambientalistas se queda en un horizonte sesgado y no refiere a una realidad específica. Así un actor o arena es “global” si se autoproclama como tal sin que exista algún método para comprobar que este deseo de hablar por la humanidad tenga algún fundamento. Por “arenas globales” me refiero a “espacios de transacciones políticas”, como por ejemplo la conferencia de Río 92, las asambleas generales de la UICN, etc. Siguiendo el planteo de Dumoulin (2005), entiendo que existe un desfasaje entre la creación de la “aureola verde del indio”, en las arenas autoproclamadas “globales” y la situación de los pueblos indígenas en el mundo. Siguiendo a este autor entiendo que “lo global” permea los modelos nacionales, pero éstos deben ser analizados como procesos particulares, siempre vinculados y condicionados por “lo global”.

desplegando lógicas argumentativas y prácticas -individuales y colectivas- que les permiten resistir e impugnar el modelo prescripto por el *co-manejo*.

Casos como los de las *comunidades Kinxikew* y *Roberto Maliqueo*, permiten mostrar la diferencia entre la representación estereotipada y ambientalmente informada que existe acerca de los *indígenas* en el discurso global de la conservación, y el “ser y hacer indígena” expresado por estas *comunidades* en sus representaciones y prácticas cotidianas. Esto resulta importante para comprender algunos problemas y obstáculos que presenta el *co-manejo* cuando el discurso del “buen salvaje ecológico” es recuperado acríticamente, tanto por parte de la Administración del PNNH como de las propias *comunidades*.

El trabajo etnográfico realizado a lo largo de estos años de investigación permite recuperar los procesos históricos específicos de cada *comunidad* y enmarcarlos en el contexto de relaciones interétnicas a nivel local (permanentemente conectadas con lo global). Esto resulta fundamental debido a que la visibilización de la relación entre la defensa de la *biodiversidad* y la defensa de la *diversidad cultural* en una lógica especular, implica al mismo tiempo invisibilizar las relaciones de poder hegemónicas que colocaron a estos grupos en una posición subordinada, y oculta los procesos de dominación particulares que históricamente han ido configurado la situación actual de cada *comunidad* (Carenzo y Trentini, 2013b).

Indagar y profundizar en ciertas prácticas que no coinciden con esa imagen de “buenos salvajes ecológicos” nos recuerda que la relación entre *biodiversidad-territorio-identidad-cultura* resulta todo menos cristalizada, y enfatiza la necesidad de recuperarla desde una lógica situacional y desde una perspectiva histórica. Esto implica asumir la complejidad de los desafíos inherentes a una verdadera gestión participativa en las áreas protegidas, entendiendo que ciertas prácticas que se presentan como incompatibles derivan de esquemas occidentales de definición experta y de clasificaciones particulares de las relaciones entre *naturaleza* y *cultura*, o mejor dicho entre *naturalezas* y *culturas*.

Esto permite remarcar el carácter profundamente político de clasificar y jerarquizar los *saberes y prácticas indígenas* desde un marco epistémico occidental, organizado en torno a una concepción racional y positiva de la *naturaleza*. Asimismo, construye una esencialización de ciertos conocimientos culturales definidos como *locales, tradicionales* o *ancestrales* que se permiten, en contraste con otro tipo de prácticas que no solo están prohibidas por Parques Nacionales, sino que ponen en cuestión el reclamo identitario y territorial de las *comunidades*, y hasta llegan a considerarse como signos de *aculturación* (Carenzo y Trentini, 2013b).

En tanto la implementación local de este discurso global que pondera a los *indígenas* como *aliados* para la conservación de la naturaleza, el *co-manejo* del PNNH no puede entenderse sin tener en cuenta el modelo ideal construido y consolidado a nivel global por el “programa de doble conservación” (Dumoulin, 2005), que sostiene que la diversidad biológica presente en las áreas protegidas está fuertemente relacionada a la diversidad cultural de los Pueblos Indígenas. Desde esta lógica, si los indígenas han podido preservar los territorios que reclaman sin destruirlos, entonces significan una garantía para su conservación, y son *aliados* para cumplir con el objetivo principal de las áreas protegidas. Esta es la base de las *alianzas estratégicas de conservación* dentro de las que se enmarcan los proyectos de *co-manejo*, como el del PNNH.

No obstante, en el caso de las *comunidades* de este Parque, esta convivencia permanente con la naturaleza no ha sucedido y la diversidad cultural tampoco fue “visible” hasta hace pocos años. En este sentido, entender el proceso histórico es central para comprender las dificultades al momento de llevar adelante un *co-manejo* en la actualidad. En tanto proceso, el *co-manejo* no se inicia de repente con la conformación formal de la primera *comunidad indígena* del PNNH, sino que debe pensarse en relación con las prácticas institucionales desde la llegada de la APN a la región (o aun desde antes), y en estrecha vinculación con los procesos de invisibilización y discriminación que no dieron lugar al reconocimiento de *comunidades indígenas*, como sucedió en otras zonas de Norpatagonia, aun dentro de jurisdicción de la APN, y que derivaron en procesos de des-adscripción étnica por parte del Pueblo Mapuche (García y Valverde, 2007; Trentini, 2009a).

Sin embargo, lo cierto es que se habla y se practica un *co-manejo* en el PNNH a partir del reconocimiento formal de la comunidad Wiritray en el año 2000, y al permiso otorgado a esta comunidad para administrar el camping agreste ubicado en la cabecera norte del Lago Mascaradi (Valverde, 2013a). En este sentido, podríamos decir que este hecho marca el “inicio” del *proceso de construcción del co-manejo* en el PNNH, si entendemos por esto el comienzo de una gestión compartida en territorios de una *comunidad indígena*. Por lo tanto, se habla y se practica un *co-manejo* en este Parque desde mucho antes de abril de 2012, cuando mediante resolución institucional se formaliza. De hecho, el acto de inauguración de la *ruka* de venta de artesanías en la comunidad Kinxikew en 2008, marcó un punto de inflexión que permitió presentar públicamente al *co-manejo* como un proyecto institucional que se estaba iniciando en el marco del “Programa Permanente de Desarrollo de Pobladores y Comunidades de Pueblos Originarios”. No obstante, es importante destacar que hasta el año

2012 no existió una instancia formal e institucionalizada como la del PNL, a la que también se definía y entendía como un *co-manejo*.

En este sentido, considero que la importancia de la presente investigación radica en poder dar cuenta de este complejo proceso definido como *co-manejo*. Mostrar cómo las relaciones no se dan entre “el Parque” y “las comunidades” como dos colectivos homogéneos y opuestos, sino que en tanto campo de disputa, el *co-manejo* pone en juego intereses múltiples y contradictorios. Sin ignorar la desigualdad de poder que existe entre “Parques” y las “comunidades” entiendo que es necesario complejizar esta afirmación para mostrar cómo, más allá de los marcos hegemónicos impuestos por el PNNH, las acciones desarrolladas por las *comunidades* y las desarrolladas por la institución se articulan en relaciones contradictorias en un proceso de disputa por territorios, recursos y derechos en el que se van reconfigurando los límites y posibilidades de acción política de los *indígenas*.

A partir de estas relaciones múltiples y contradictorias iré mostrando los obstáculos, avances, retrocesos, logros y conquistas que se fueron dando en el *proceso de construcción del co-manejo*, y en base a los casos específicos de los “procesos de conformación de las comunidades” *Kinxikew* y *Roberto Maliqueo*, analizaré la relación entre los procesos de construcción de identidades y territorialidades en el marco del *co-manejo*. Siguiendo a Briones (2013), considero que para entender estos “procesos de conformación de comunidades” es necesario indagar en las brechas entre las condiciones de sujeción y subjetivación, abordando las posibilidades diferenciales que cada *comunidad* ha tenido al momento de conformarse, y que deben ser pensadas en relación a los procesos históricos vividos por las familias y en el marco de particulares relaciones de poder. Frente a esto, considero central entender que la manera en que la APN interpela a estas familias impacta en sus procesos de construcción de identidades y territorialidades. Y en este sentido, es importante tener en cuenta que el caso “exitoso” de *co-manejo* del PNL se configura como un “modelo” a seguir, estableciendo orientaciones explícitas e implícitas. Una de estas orientaciones explícitas es que existan *comunidades indígenas*.

En este marco, el PNNH plantea como primer requisito pedir que tengan la Personería Jurídica, trámite mediante el cual el Estado formaliza el reconocimiento y otorga el estatus de “comunidad indígena”. Mediante estos pasos burocráticos una familia deviene *comunidad*, y dentro de la jurisdicción del PNNH esto genera un “quiebre” con el proceso histórico regional en el que nunca hubo *comunidades mapuche* reconocidas. Así, el PNNH impone la utilización de determinados pasos a seguir, necesarios para constituirse frente a esta institución como “diferente”, y a partir de esta “nueva” condición poder disputar derechos y

recursos, pero el costo de esto es la construcción de marcados estereotipos y la puesta en duda de estos procesos como ilegítimos, “mentiras” o “inventos oportunistas” (Tozzini, 2013). En este sentido, entiendo que los procesos de identificación deben ser pensados en relación con las políticas estatales de reconocimiento o no reconocimiento. Y sobre todo, considero que “lo indígena” lejos de entenderse en función de una lista de rasgos diacríticos con los que se debe cumplir, debe pensarse actualmente en el PNNH como un “espacio de agencia y politicidad” (Briones, 2013), resultado de experiencias particulares (y muchas veces contradictorias).

Por último, me interesa remarcar que el *co-manejo* del PNNH surge, por un lado, de la lucha del Pueblo Mapuche, y por otro lado, es el resultado del trabajo de algunos técnicos y funcionarios del Parque que fueron dando lugar a cambios en algunas prácticas, aunque las mismas no estuvieran reflejadas estructuralmente o no pudieran ser definidas como una política institucional. Esto hace necesario entender que “el Parque” no es un todo homogéneo sino que presenta diferencias a su interior, que permiten que algunos miembros de la institución no solo apoyen sino que sean impulsores de esta *nueva relación*, mientras otros aun entienden que se debe preservar un espacio sin habitantes, o consideran que los reclamos mapuche son inventos oportunistas.

Esto también implica tener en cuenta la diferencia entre la estructura administrativa institucional, las instancias de toma de decisiones, y las actividades cotidianas enfocadas principalmente a resolver problemas específicos. Poder focalizar principalmente en esta dinámica cotidiana, basada en la prueba y el error, en el “tira y afloje constantes”, permite ir más allá de la definición escrita del *co-manejo*, y de la herencia político-administrativa del PNL, para poder ver cómo, en tanto trama de relaciones múltiples y contradictorias, el *co-manejo* del PNNH se construye y reconstruye cotidianamente. Esto permite problematizar por qué, al momento de la conformación de estas comunidades, el *co-manejo* pudo ser planteado por el PNNH como un “éxito” en el caso de *comunidades* como *Kinxikew*, y como un “problema” en el caso de *comunidades* como *Roberto Maliqueo*.

## **2. El Parque Nacional Nahuel Huapi**

La historia del Parque Nacional Nahuel Huapi (PNNH) se remonta al año 1903, cuando el Perito Moreno dona a la Nación 7.500 hectáreas de tierra que había recibido como recompensa por sus trabajos de relevamiento, para la creación del primer Parque Nacional de nuestro país. En esas tierras se creó en 1922 el Parque Nacional del Sud –el primero en

América del Sur, que posteriormente cambiaría su nombre a PNNH-, que abarcaba el suroeste del entonces Territorio Nacional de Neuquén y el noroeste de Territorio Nacional de Río Negro. Recién en 1934, con la sanción de la Ley N° 12.103<sup>14</sup>, siguiendo el modelo de creación de áreas protegidas norteamericano, se establecen severas restricciones con respecto al uso de los recursos y se impone un modelo de reserva sin habitantes que lleva en muchos casos al desalojo violento de pobladores originarios de la zona (profundizo sobre esto en el capítulo 2)<sup>15</sup>.

Actualmente, el PNNH ocupa una superficie de 717.261 hectáreas al suroeste de la Provincia de Neuquén y noroeste de la Provincia de Río Negro (56.000 de estas hectáreas corresponden al Lago Nahuel Huapi). Junto con el Parque Nacional Los Arrayanes, ubicado en la Península de Quetrihué, constituye una unidad administrativa de conservación. Limita hacia el oeste con la Cordillera de los Andes siguiendo el límite internacional entre Argentina y Chile, hacia el este sigue hasta los ríos Villegas, Ñirihuau y Limay, al sur hasta el río Manso Inferior y al norte se extiende hasta el PNL. Presenta tres ambientes diferenciados: altoandino, bosque y estepa patagónica. Y dentro de sus márgenes se encuentran los ejidos municipales de San Carlos de Bariloche, Dina Huapi, Villa La Angostura y Villa Traful. (Ver mapa N° 1 en Anexos)<sup>16</sup>.

El PNNH presenta diferentes categorías de manejo a su interior, que implican diferentes grados de intervención humana sobre la naturaleza, es decir, donde se permiten o se prohíben determinadas actividades y asentamientos humanos. En la zona de “Parque Nacional” está prohibida toda explotación económica con excepción de la vinculada al turismo, y no se permiten asentamientos humanos; las zonas de “Reserva Natural Estricta” son refugio de especies autóctonas o ecosistemas bajo grave riesgo; y las zonas de “Reserva Nacional” son las que se crean para la conservación de sistemas ecológicos, el mantenimiento de zonas protectoras del Parque Nacional contiguo, o la creación de zonas de conservación independientes cuando la situación existente no requiera o admita el régimen de un Parque Nacional. En esta última se permiten los asentamientos humanos<sup>17</sup>. Asimismo, en 2004 se declaró un “área crítica” en las altas cuencas del río Ñirihuau y el arroyo Challhuaco, debido a que es un área de principal prioridad para la conservación, por la presencia de especies

---

<sup>14</sup> Ley N° 12.103 de creación de la Dirección de Parques Nacionales y de creación del Parque Nacional Nahuel Huapi y el Parque Nacional Iguazú. La APN es el organismo al cual el Estado Nacional le ha encomendado y confiado custodiar, difundir y abrir al mundo muestras emblemáticas del patrimonio natural y cultural de los argentinos. Las áreas que hoy administra se encuentran comprendidas en el Sistema Nacional de Áreas Protegidas, el que fue creado en 1934 mediante la Ley N° 12.103, base del actual sistema. Esta norma fue sustituida en 1972 por la Ley N° 18.594 –creadora de las actuales categorías de manejo diferenciadas –y hoy el sistema se halla regulado por la Ley Nacional N° 22.351.

<sup>15</sup> Argentina es el tercer país del continente americano en erigir Parques Nacionales, después de Estados Unidos y Canadá.

<sup>16</sup> Información de la página web oficial del Parque Nacional Nahuel Huapi. [www.nahuelhuapi.org.ar](http://www.nahuelhuapi.org.ar)

<sup>17</sup> Ley N° 22.351 de creación de la Administración Nacional de Parques Nacionales, 1980.

únicas y características del lugar que se encuentran amenazadas y que es necesario proteger, por encontrarse en una zona de Reserva Nacional, cercana al ejido urbano de San Carlos de Bariloche<sup>18</sup> (Ver mapa N° 2 en Anexos).

La “llegada” del PNNH a Norpatagonia no puede entenderse sin tener en cuenta el proceso iniciado en la “Conquista del Desierto”, y la posterior consolidación territorial del Estado nacional argentino. Una vez culminada “la Conquista” era necesario poblar, colonizar y administrar los territorios patagónicos ganados al “indio”, fortalecer las fronteras nacionales en disputa con Chile, e implementar diferentes mecanismos para formular y sostener en el tiempo una identidad nacional que excluyera y controlara la reproducción de las identidades étnicas. En el marco de la consolidación del Estado argentino era necesario fomentar una nueva identidad basada en la defensa de los territorios conquistados, de manera que se operó bajo diversos mecanismos rechazando y marginando no sólo a la población indígena, sino también chilena (profundizo sobre esto en el capítulo 2).

Principalmente a partir de la década de 1930, en Norpatagonia, la Dirección de Parques Nacionales (en adelante DPN)<sup>19</sup> fue el principal referente del Estado sobre el territorio (Valverde, 2006; García y Valverde, 2007). Fue la institución responsable de su control, y ese control implicaba actividades e identidades permitidas y prohibidas. Estas imposiciones y limitaciones tuvieron consecuencias inmediatas en la vida cotidiana de aquellos que habitaban previamente las tierras, sobre todo porque estas vidas estaban directamente relacionadas con el territorio y sus recursos. Las economías familiares estaban basadas en la agricultura y ganadería, por lo tanto, las limitaciones en las áreas de siembra y pastoreo, y las prohibiciones en la tenencia de algunos animales en pos de la *conservación*, generaron grandes trastornos en la cotidianeidad, modificando las relaciones sociales, políticas, económicas y simbólicas de estos pobladores con el territorio.

Otro de los elementos centrales de las políticas hegemónicas de la DPN en sus primeros años en la zona, en lo que respecta a la ocupación y el control del territorio, fue la categorización de los pobladores al interior de su jurisdicción. Quienes habían adquirido tierras mediante las distintas Leyes de Poblamiento una vez culminada la “Conquista del Desierto”, y ya poseían título definitivo, o quienes las compraron mediante los posteriores loteos de Parques, fueron categorizados como *privados*. Al resto de los pobladores, la mayoría de los cuales eran chilenos e indígenas que habitaban la zona con anterioridad a la llegada de Parques, les fueron entregados Permisos Precarios de Ocupación y Pastaje (en

---

<sup>18</sup> Resolución HD 012/04 Área Crítica “Cuencas Ñirihuau y Challhuaco”. 2004

<sup>19</sup> Posteriormente deja de llamarse Dirección y pasa a llamarse Administración de Parques Nacionales

adelante PPOP), y fueron categorizados como *pobladores*. Los PPOP daban derecho al usufructo de las tierras, pero no a la propiedad de las mismas, y para conservarlos se debían respetar las normas y reglamentaciones establecidas por la institución, y sobre todo pagar en tiempo y forma los derechos de pastaje. Para la década de 1940, muchas familias no habían podido cumplir con las normativas y los pagos, por lo tanto, los PPOP no fueron renovados y muchos *pobladores precarios* se convirtieron en *intrusos*, categoría que define a aquellos que se encuentran en ilegalidad y que pueden ser desalojados por las autoridades de Parques Nacionales (Valverde, 2006; García et al. 2008; Bersten, 2008, 2009, 2014; Pérez, 2008, 2009a, 2009b, 2011, 2013; Trentini, 2009a, 2009c; 2012b).

Estas categorizaciones se establecen de acuerdo a la relación con el territorio, y van definiendo los derechos y la legitimidad sobre el acceso, manejo o control del mismo (Tozzini, 2004; Crespo 2008). La política de distribución de tierras al interior del Parque genera, hasta el día de hoy, relaciones asimétricas entre quienes poseen títulos de propiedad y aquellos que recibieron PPOP (Pérez, 2011). Lo importante es remarcar que estas categorías, impuestas por la APN, no son simples palabras, sino categorías sociales que superan lo puramente discursivo constituyendo, dentro de la jurisdicción del PNNH, prácticas sociales específicas y particulares relaciones de poder. Esta institución cumplió un rol específico y central en la conformación del Estado en Norpatagonia, y lejos de conservar el espacio “sin habitantes”, excluyó a “ciertos” habitantes mientras fortalecía a las elites locales.

En la actualidad, en el marco del *co-manejo*, estas categorizaciones siguen legitimando o deslegitimando el derecho a habitar, usar, manejar y controlar el territorio y sus recursos. Así en el discurso institucional existe una gran diferencia entre las *recuperaciones territoriales* y las *vueltas al territorio*, y estas categorizaciones están fuertemente relacionadas con las históricas categorías de *poblador precario* con PPOP e *intruso*. Actualmente, para la institución, las comunidades realizan una *vuelta al territorio* cuando existe la presencia permanente de al menos un poblador en el lugar con PPOP que pueda demostrar posesión continua, mientras las *recuperaciones* implican la “vuelta” a un territorio que se encontraba vacío, generalmente debido a un desalojo. Nuevamente las categorías se definen a partir de la relación con el territorio, legitimando o deslegitimando los procesos en función del tiempo de residencia y la permanencia en un lugar determinado (Trentini, 2011b).

En la presente investigación retomo los enfoques que entienden que el concepto de un Parque Nacional implica una premisa básica: que la naturaleza debe ser preservada libre de toda interferencia humana (Robbins, 2004). Sin embargo, como las tierras donde estos Parques fueron establecidos ya estaban habitadas, la historia de su creación ha estado

permanentemente vinculada a la expulsión de las poblaciones que previamente vivían en estos espacios, con el objetivo de presentarlos como lugares “salvajes, vacíos y vírgenes”. Esto implicó grandes esfuerzos económicos y políticos, por lo que los Parques son en realidad un claro testimonio de la actividad y la intervención del hombre sobre la naturaleza. Son una construcción social de lo natural que se sostiene fundamentalmente en la división naturaleza/cultura, y que implica una forma particular de control y dominación sobre un territorio determinado, dentro del cual se configuran determinadas identidades y se definen acciones permitidas y prohibidas.

Sin embargo, las formas de control y dominación han ido variando a lo largo del tiempo. Como institución estatal, sus políticas han respondido históricamente a los objetivos del Estado en cada época, aunque, en tanto procesos, las concepciones acerca de la conservación no cambian siempre de la mano de los regímenes políticos. Con la crisis ambiental a nivel mundial, a partir de la década de 1980, el paradigma del desarrollo sustentable, que vincula el desarrollo económico con la sustentabilidad del ambiente, asegurando su conservación para las futuras generaciones devino central. Esta conservación es “doble”, ya que se considera actualmente que la conservación de la biodiversidad está fuertemente vinculada a la conservación de la diversidad cultural. En este marco, a partir del año 2007, el PNNH forma parte de la Reserva de Biosfera Andino Norpatagónica, que junto con la Reserva de Biosfera de los Bosques Templados Lluviosos de los Andes australes, en Chile, busca vincular la conservación de la biodiversidad, la diversidad cultural y promover el desarrollo económico y social de la región<sup>20</sup>.

Asimismo, en el “Plan de Gestión Institucional para los Parques Nacionales” del año 2001, se establecen los lineamientos que refieren a la conservación pero teniendo en cuenta los asentamientos humanos y remarcando la importancia de preservar tanto el medio natural como las tradiciones culturales (APN, 2001). Por lo tanto, como veremos, mientras en el pasado se negaba la presencia humana en los territorios de la APN, actualmente se trata de tener en cuenta a las poblaciones rurales y a las comunidades indígenas para llevar adelante proyectos de desarrollo sustentable que permitan combatir la pobreza y marginación de estos habitantes. De hecho, en el Plan de Gestión se especifica, por un lado que “se atenderán las demandas de las *comunidades indígenas*, quienes tendrán un rol protagónico en el desarrollo de las áreas que habitan, a través del co-manejo de las mismas”. Y, por otro lado, con respecto a los *pobladores* de Parques se afirma que “se suscribirán contratos de ocupación que reemplazarán a los Permisos Precarios de Ocupación y Pastaje” (APN, 2001). Como

---

<sup>20</sup> Se incorporó a la Red Mundial de Reservas de Biosfera en septiembre de 2007, a través del Programa sobre el Hombre y la Biosfera (MAB) de la UNESCO (profundizo sobre este Programa en el Capítulo 3).

analizaré a lo largo de toda la Tesis, estos cambios en la política institucional han tenido repercusiones en las vidas cotidianas de las comunidades indígenas, brindándoles un marco favorable para reclamar por derechos que antes les eran sistemáticamente negados.

### **3. Pueblos Indígenas y áreas protegidas: un estado de la cuestión**

La presente investigación se enmarca en los estudios que han abordado la relación entre los Pueblos Indígenas y las áreas protegidas en función de la conservación, indagando en el impacto social que han tenido estas áreas, entendidas como espacios territoriales demarcados y definidos en donde se imponen usos permitidos y prohibidos del territorio y sus recursos (Robbins, 2004). Los trabajos acerca de esta temática abordan dos aspectos centrales: la *exclusión* y la *participación* de los pobladores locales, particularmente de los Pueblos Indígenas. Si bien elijo hacer una división entre los trabajos que abordan la exclusión en el marco de la creación de las áreas protegidas y aquellos que indagan en la participación en el marco del cambio de paradigma en materia de conservación, entiendo que es importante aclarar que en los casos puntuales no puede pensarse en una linealidad. Si bien las políticas institucionales actualmente hablan de una gestión participativa que tiene en cuenta a las comunidades indígenas y locales, este paso de la exclusión al co-manejo debe ser matizado para poder entender las relaciones de poder al interior de las agencias de conservación. En la práctica cotidiana el manejo participativo no es una perspectiva hegemónica, sino que aun existen muchos que al interior de estas agencias piensan que la naturaleza debe ser preservada libre de toda interferencia humana. Por lo tanto, indagar en estas diferencias permite problematizar y dejar de pensar a las instituciones de conservación como cuerpos homogéneos y monolíticos que carecen de contradicciones internas.

Parto de entender a las áreas protegidas como formas de mapear y categorizar el mundo, y que por lo tanto, marcan determinados *territorios* condicionando fuertemente la diversidad y las prácticas locales (Brockington e Igoe, 2006). Para esto, retomo los trabajos que desde la antropología, la geografía u otras ciencias sociales han examinado los efectos sociales, económicos y políticos de los proyectos de conservación y cómo éstos se manifiestan en áreas protegidas, entendidas como formas de ver, entender y producir *naturaleza* (ambiente) y *cultura* (sociedad), y como formas de manejar y controlar la relación entre ambas (West et al. 2006). Como sostienen West, Igoe y Brockington (2006), la antropología deviene central para examinar los discursos y sus efectos, pero sobre todo para ir más allá del lenguaje y el poder y abordar las maneras en que las áreas protegidas producen

espacios y sujetos. Asimismo, esta perspectiva nos permite indagar en cómo estos sujetos responden a estos condicionamientos, negociando, disputando y resistiendo.

### **3.1. Espacios sin habitantes: la exclusión y las restricciones sobre el territorio y los recursos**

Para entender los actuales proyectos de *manejos participativos* o *co-manejos*, y sobre todo sus obstáculos y limitaciones, necesariamente debemos remontarnos al momento de surgimiento de las áreas protegidas y considerar las implicancias que esto tuvo en las vidas de los pobladores originarios de los territorios. En este sentido, antecedentes fundamentales para la presente investigación provienen de los trabajos que desde un *enfoque histórico* abordan el surgimiento de estas áreas, particularmente de Parques Nacionales, y muestran cómo éstas implicaron formas específicas de construir a la naturaleza y controlarla, vaciando los espacios que previamente habían estado habitados por Pueblos Indígenas.

Brockington e Igoe (2006), sostienen que analizar la exclusión suele ser más fácil en el pasado, en los primeros años de existencia de estas áreas. No obstante, es importante destacar que este paradigma continúa estando fuertemente presente dentro de las instituciones encargadas de la conservación, aun en aquellas en las que están empezando a implementarse proyectos de *co-manejo*. Por lo tanto, debemos tener en cuenta que el paradigma inclusivo y participativo no es el hegemónico al momento de pensar la conservación actualmente y que no se debe caer en una dicotomía exclusión/participación, sino pensar en procesos complejos, conflictivos y altamente disputados al interior de las instituciones de conservación.

Trabajos como los de West y Brechin (1991), Stevens (1997), Jepson y Whittaker (2002), Colchester (2003), Aylwin (2003), Adams (2004), Diegues (2005), Carpinetti (2005), West et al. (2006), muestran cómo las áreas protegidas fueron creadas para preservar los paisajes “prístinos” y “naturales” de los inevitables cambios que implica el desarrollo, y cómo sobre la base del “mito prístino” (Denevan, 1992) construyeron, sobre todo mediante la figura de Parques Nacionales, a la naturaleza como un espacio que solo podía protegerse y preservarse sin la presencia humana.

Asimismo, estos estudios muestran que hubo una construcción específica de esos espacios mediante la introducción de especies de flora y fauna exóticas, y remarcan que detrás del objetivo de la preservación de la naturaleza se escondían objetivos políticos y económicos que en muchos casos, como en la Patagonia argentina, sirvieron para legitimar los proyectos de conformación de los Estados. Por lo tanto, lejos de preservar la naturaleza

intacta, fueron parte de proyectos nacionales de mercantilización de la naturaleza, principalmente a través del turismo (Díaz, 1997, 2002; Bessera, 2006, 2011a, 2011b).

El proceso de creación del primer Parque Nacional del mundo, el Parque Nacional Yellowstone en los Estados Unidos, en 1872, da inicio al “modelo Yellowstone” como modelo estándar de conservación: creación de Parques en los que se prohibían los asentamientos humanos y los usos de los recursos para fines comerciales o de subsistencia, donde la única actividad permitida era el turismo. Sin embargo, irónicamente, el espacio que se volvió el símbolo internacional de la preservación sin habitantes había sido el territorio de distintos Pueblos Indígenas desde casi 11.000 años antes de la creación de este Parque Nacional, y su presencia fue uno de los factores que dio forma al ecosistema de la región. Para estos Pueblos el resultado fue catastrófico, ya que fueron expulsados de sus territorios, y sus prácticas y costumbres tradicionales de uso de los recursos fueron fuertemente criminalizadas (Stevens, 1997).

Este modelo de conservación impone la idea de que existe una clara separación entre la cultura y la naturaleza. Por lo tanto, los Parques Nacionales se crearon sobre la base de esta división, sosteniendo que la naturaleza debía ser preservada en su estado silvestre (*wilderness*), volviéndose un refugio para los males de la civilización. Asimismo, esta división entre naturaleza/cultura ha servido para justificar que las necesidades y derechos de los Pueblos Indígenas fueran sistemáticamente desestimados. En este proceso se invisibilizaron “otras” formas de relación con la naturaleza, sosteniendo, mediante el poder de los Estados, el concepto de espacios “salvajes, vacíos y vírgenes”, que a menudo no han tenido a la conservación como el objetivo principal (Colchester, 2003).

Entender en qué coyuntura surgieron los Parques Nacionales y tener en cuenta las relaciones de poder presentes en la creación de estos espacios y las consecuencias que su instauración tuvo para los pobladores locales, especialmente para los Pueblos Indígenas, permite comprender a los procesos actuales como resultado de procesos históricos específicos. Si bien es cierto que las líneas políticas de las agencias encargadas de la conservación sostienen actualmente que los saberes y prácticas de los pobladores locales devienen centrales para cumplir con el objetivo de conservar, aun existe una importante brecha entre la retórica y la práctica concreta. Y esta brecha es, en parte, resultado de la lógica con la que estas áreas fueron pensadas y de los objetivos que antecedieron a su creación, que la mayoría de las veces respondieron más a necesidades geopolíticas que a la necesidad de preservación de la naturaleza.

En este marco, diversos autores han analizado los procesos de creación de los Parques Nacionales de Norpatagonia, demostrando que el objetivo de conservación era claramente secundario y escondía la necesidad estratégica de defender y ocupar los territorios de frontera con Chile e integrarlos al desarrollo nacional (Myers y Uribelarrea, 1991; Díaz; 1997; Bessera; 2006, 2011a, 2011b, Staropoli; 2008, Navarro Floria; 2008; Pérez; 2008, 2009a, 2009b, 2011, 2013). Como sostiene Bessera,

*“La creación del Parque Nacional Nahuel Huapi fue, por lo tanto, una decisión política del Estado argentino con el objetivo claro de consolidar el ejercicio de la soberanía en los territorios nacionales patagónicos, propendiendo al desarrollo de los mismos y a su integración al mercado nacional”* (2011:68).

Tener en cuenta estas cuestiones permite entender por qué, a pesar del “objetivo prístino” de la conservación se introducen especies exóticas, se explotan los territorios económicamente con industrias madereras, o diversos emprendimientos turísticos, y se venden lotes para el desarrollo de pueblos, entre muchas otras actividades que no se corresponden con los supuestos objetivos de conservación, si no la pensamos en relación con la idea de control y en el marco de políticas de Estado específicas.

Diversas investigaciones analizan los procesos de creación de áreas protegidas en Norpatagonia, en relación a los procesos de conformación del “Estado-Nación”, mostrando cómo han sido fundamentales en la tarea de marcar soberanía sobre un territorio específico, y las implicancias que esto tuvo para las poblaciones originarias. Trabajos como los de Díaz (1997, 2002) e Impemba (2011, 2013) para el caso del PNL; Giusiano y Sánchez Reiche (2002) y Tozzini (2011) para el caso del Parque Nacional Lago Puelo; y Bessera (2006, 2011a, 2011b), Valverde (2006), García y Valverde (2007), Bersten (2008, 2009, 2014), Méndez (2009), Trentini (2009a) y Pérez (2008, 2009a, 2009b, 2011, 2013) para el caso del PNNH, dan cuenta de los impactos sociales que han tenido las creaciones de estas áreas protegidas en las poblaciones que previamente habitaban estos territorios. Estos trabajos muestran cómo se marcan espacios y sujetos, se esconde la diversidad local y las prácticas locales a partir de la imposición de una identidad nacional homogénea y de prácticas permitidas y prohibidas.

Así, estos trabajos evidencian la íntima relación entre la idea de un Estado-Nación soberano y homogéneo y la creación de los Parques Nacionales de Norpatagonia, que cumplieron un rol central y fundamental en la ocupación, la apropiación efectiva, el control y el manejo de los territorios previamente habitados por Pueblos Indígenas. Como sostiene Raúl Díaz (1997, 2002), más allá de la preocupación por el cuidado del medio ambiente y la preservación de los hermosos escenarios patagónicos, la APN tuvo una relación fundamental

con el proceso iniciado en la “Conquista del Desierto”, y por lo tanto, “el aspecto conservacionista se encuentra subordinado a las necesidades geopolíticas y, en consecuencia, al cumplimiento de un mandato estratégico-militar de defensa y seguridad” (1997:119).

Dentro del equipo de investigación del que formo parte también se ha abordado el análisis de las políticas de la APN durante sus primeros años en la zona, mostrando cómo las mismas generaron una creciente invisibilización de la identidad mapuche, debido a que sus políticas de acceso al territorio y sus recursos no estuvieron vinculadas a la pertenencia étnica, sino todo lo contrario. Valverde y García (Valverde, 2006; García y Valverde, 2006, 2007), han sido pioneros en este planteo, sosteniendo que el peso de Parques Nacionales en la zona norte del PNNH, principalmente en la localidad de Villa La Angostura, sumado a la ausencia relativa del Estado neuquino, ha incidido en el proceso de invisibilización de la identidad mapuche con la consiguiente des-adscripción étnica que ha prevalecido desde fines del siglo XIX. Según estos autores, en la medida que el acceso a la tierra ponderó la nacionalidad argentina, otras identidades quedaron fuertemente invisibilizadas.

Retomando estos planteos iniciados por García y Valverde, otros trabajos del equipo han prestado una atención fundamental a este proceso histórico particular de la zona, remarcando la importancia de la conformación del PNNH como forma de ocupar y controlar los territorios de frontera con Chile. Mostrando cómo esta institución se transformó desde su creación en el principal referente del Estado sobre el territorio y responsable de su control, marcando fuertemente la vida de los antiguos pobladores de la zona, a través de la imposición de pautas y prohibiciones con respecto a la tierra y sus recursos, y dando cuenta de las particularidades de este proceso en las distintas áreas del PNNH (Bersten, 2008, 2009, 2014; Trentini, 2009a, 2009b, 2009c, 2011c, 2012b; Pérez, 2008, 2009a, 2009b, 2011, 2013)

Bersten (2008, 2009, 2014), ha profundizado particularmente en el proceso de construcción y reelaboración del “patrimonio natural” de la nación en relación con las propuestas de desarrollo sustentable vinculadas al turismo en el caso específico de la localidad de Villa Traful, dentro de jurisdicción del PNNH (límite norte). La autora muestra la forma en que determinados espacios son seleccionados por el Estado y/o por organismos internacionales como “patrimonio natural”, y cómo funcionarios estatales, pobladores locales y otros actores disputan las condiciones de uso del espacio y esgrimen normativas para que éste sea preservado y administrado de un modo “sustentable”.

Asimismo, en mi investigación de Tesis de Licenciatura (Trentini, 2009a) también he focalizado en el área norte del Parque (localidades de Villa La Angostura y Villa Traful), abordando principalmente las distintas categorizaciones que recibieron los sujetos dentro de

la jurisdicción del PNNH y las implicancias que estas categorías tuvieron para permitir o prohibir determinados derechos (Trentini, 2009a, 2009b, 2009c, 2011c, 2012b). A lo largo de este proceso de investigación busqué analizar comparativamente las experiencias de familias de *primeros pobladores* de Villa Traful y de *comunidades indígenas* de Villa La Angostura para indagar en qué “usos” hacen del pasado a partir de sus presentes particulares y qué relación tiene esto con la construcción de sus identidades actuales.

Por otra parte, dentro del equipo, Alejandra Pérez (2008, 2009a, 2009b, 2011, 2013), también a partir de los planteos pioneros de García y Valverde, ha abordado el proceso de creación del PNNH, pero desde la perspectiva de la antropología histórica, analizando las diferentes formas de tenencia de la tierra y las condiciones de incorporación al trabajo y asalariamiento que surgen con la imposición del criterio de propiedad privada. Focalizando en las políticas económicas, la autora muestra cómo la creación del Parque genera un importante proceso de enajenación territorial y el empobrecimiento y la subordinación de las poblaciones que habitaban previamente los territorios, que se convierten en *no-propietarios*, siendo excluidos del sistema. Sin embargo, lo que muestra Pérez (2011), es que a la vez son los que sustentan al mismo como mano de obra poco calificada que permite el crecimiento económico de la región.

Los trabajos de Pérez (2008, 2009a, 2009b, 2011, 2013) son un antecedente fundamental de la presente Tesis porque permiten entender cómo la propiedad operó como reguladora de las relaciones, dividiendo a los *propietarios privados*, con títulos de propiedad, de los *pobladores precarios*, a quienes les fueron otorgados PPOP, que solo implicaban permiso de usufructo pero no de propiedad. Lo que sostiene la autora, es que esta idea de *no-propiedad* sirvió para incorporar a los pobladores originarios, incluyéndolos marginalmente, incorporándolos como habitantes y subordinándolos como trabajadores despojados de sus medios productivos, obligándolos a proporcionarse un ingreso material para poder seguir habitando en la zona, ya que debían pagar obligatoriamente el derecho de pastaje para mantener el PPOP (Pérez, 2011:116-117). A mi entender esta diferencia entre quienes tuvieron acceso a la propiedad de la tierra y los que no, es la base para explicar los actuales procesos de reclamos territoriales de las *comunidades mapuche* al interior del PNNH y los complejos procesos de reafirmación identitaria de estos pobladores como *mapuche*.

Por último, otro antecedente fundamental, resultado del trabajo en distintos proyectos de extensión que ha llevado adelante el equipo en la zona, son distintos libros que dan cuenta de los procesos históricos particulares de diferentes áreas del PNNH: Ghioldi (2009) para el

caso de Villa La Angostura; Valverde et al. (2008) y García y Bersten (2009) para el caso de Villa Trafal; y Ghioldi (2010) para el caso de El Manso (límite sur del Parque)<sup>21</sup>.

Todos estos trabajos, que abordan los primeros años de la APN en Norpatagonia y focalizan en las políticas institucionales que fueron imponiendo una visión hegemónica del Estado, son antecedentes fundamentales de esta investigación, ya que en la misma no buscamos analizar este momento histórico en particular, pero sí retomarlo para entender el *co-manejo* no como algo que surge espontáneamente en los últimos años, sino para pensarlo como resultado de un proceso histórico particular. Esto también implica tener en cuenta que las comunidades del *co-manejo*, definidas como “nuevas”, son la constitución formal de relaciones comunitarias que no son un invento, y que la identidad mapuche, a la que hoy (auto)adscriben estas familias es el resultado de un proceso histórico particular, en el que las categorías de “mapuche”, “poblador”, “criollo”, lejos de ser excluyentes y contradictorias se encuentran fuertemente imbricadas (profundizo sobre esto en el capítulo 2).

### **3.2. La participación en el manejo de las áreas protegidas: los proyectos de co-manejo**

A partir de la década de 1970, se puede apreciar a nivel mundial un cambio en la relación entre las comunidades locales y la conservación. En los Congresos Mundiales y Foros Internacionales sobre medioambiente se empieza a hacer foco en la importancia que las comunidades locales, las sociedades tradicionales o los Pueblos Indígenas tienen para la conservación y en la importancia de su participación en la gestión de áreas protegidas (Amend y Amend, 1991). En el caso de los Pueblos Indígenas, esta nueva relación parte de entenderlos como “guardianes de la conservación” que a través de sus prácticas y saberes

---

<sup>21</sup> Período 2008 – 2009. Proyecto de Voluntariado Universitario: “*Promoción del patrimonio histórico – cultural y desarrollo comunitario en pobladores mapuche y criollos de la provincia de Neuquén*”. Secretaría de Políticas Universitarias – Ministerio de Educación de la Nación. Proyecto radicado en la FFyL – UBA. Director Dr. Juan Carlos Radovich.  
- Período 2007 - 2008. Proyecto de Voluntariado Universitario: “*Patrimonio histórico-cultural y fortalecimiento comunitario en poblaciones indígenas mapuche y tobas*”. Secretaría de Políticas Universitarias - Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología. Proyecto radicado en la FFyL - UBA. Director Dr. Juan Carlos Radovich.  
- Período 2007 - 2008. “*Proyecto de fortalecimiento identitario en pobladores mapuche del Parque Nacional Nahuel Huapi*”. Programa de Promoción de la Universidad Argentina – “*Un puente entre la Universidad y la Sociedad*”. Secretaría de Políticas Universitarias del Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología. Proyecto radicado en la FFyL - UBA y realizado en forma conjunta con la UNCo, la APN y la Biblioteca Popular “Osvaldo Bayer” de Villa la Angostura. Director: Dr. Sebastián Valverde.  
- Período 2007 – 2008. “*Proyecto de extensión en poblaciones indígenas: fortalecimiento de la identidad, reclamos territoriales e innovaciones productivas*”. Programa de Reconocimiento Institucional a Equipos de Extensión. Secretaría de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil (SEUBE) de la FFyL - UBA. Coordinadores: Dr. Sebastián Valverde, Lic. Analía García, Lic. Lara Bersten y Luciana Silvestrin.  
- Período 2006 - 2007. Proyecto de Voluntariado Universitario: “*Proyecto de fortalecimiento comunitario, rescate de la memoria y la identidad indígena*”. Coordinador: Dr. Sebastián Valverde. Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología – Secretaría de Políticas Universitarias. Proyecto radicado en la FFyL-UBA.

tradicionales han sabido mantener históricamente una relación armónica entre el hombre y la naturaleza.

Asimismo, estos cambios que reconocen el derecho de las comunidades sobre los territorios y recursos, son entendidos como un nuevo modelo de relación entre los Estados y los Pueblos Indígenas, desde una visión fuertemente relacionada al paradigma de la *multiculturalidad*. En este marco, es importante destacar los trabajos que han abordado la relación entre el nuevo paradigma de conservación y los reclamos político-jurídicos de los Pueblos Indígenas por derechos al territorio (Cifuentes et al. 2000; Laborde, 2007; Oviedo, 2008; van Dam, 2011 Nahuel, 2009; Iturralde, 2011 Lauriola, 2002; Mallarach, 2008; Díaz Cano, 2008; Pereira y Diegues, 2010).

A grandes rasgos podríamos decir que los *manejos participativos* o *co-manejos* de las áreas protegidas son alianzas o acuerdos que se establecen entre los interesados de un territorio o conjunto de recursos que se encuentran bajo el estado de protección, para compartir entre ellos las funciones de manejo, derechos y responsabilidades (Borrini, 1997). Estos acuerdos suelen darse entre las agencias a cargo de dicha protección y los pobladores locales o usuarios de recursos, mayormente Pueblos Indígenas, pero también suelen involucrar a otros actores, como organizaciones no gubernamentales (ONGs), gobiernos locales, investigadores, organizaciones sociales, etc., y si bien su principal objetivo suele ser la conservación de determinados territorios o recursos, también apuntan a resolver conflictos por el acceso, manejo y control sobre los mismos.

Diversos autores han analizado distintos casos de *co-manejo* alrededor del mundo mostrando los alcances y limitaciones de estas experiencias (Notzke, 1994; Agrawal, 1995; Pimbert y Pretty, 1995; Brosius, 1997; Niezen, 1998; Berkes, 1999; Rose, 1999; Howitt, 2001; Nadasdy, 2003; Scherl et. al. 2004; Goetze, 2004; Langton et al. 2005; Fernández y Florido, 2005; Tyler, 2006; Tipa y Welch, 2006; Quazi et al. 2008; Anderson, 2008; Tytelman, 2008; Tytelman y Castro, 2009; Santos, 2009), centrando su análisis fundamentalmente en los conflictos por el manejo, uso y control de los recursos, la relación entre el conocimiento científico y el conocimiento tradicional indígena, y en la importancia que estos proyectos tienen para mejorar la calidad de vida de las poblaciones locales.

La mayoría de estos análisis muestran que los co-manejo se presentan en contextos de desigualdad de poder real entre las partes, y en algunos casos sostienen que implican una reconfiguración de las formas hegemónicas del poder estatal (Nadasdy, 2003; Rose, 1999), que invisibilizan el dominio epistemológico occidental (Howitt, 2001). No obstante, también remarca que para las comunidades indígenas la participación en los co-manejos resulta

necesaria en tanto les permite avanzar en la defensa de sus derechos (Langton et al. 2005). En este sentido, estos trabajos muestran que si bien la adaptación al lenguaje, ideología e instituciones de la sociedad dominante tiene un costo alto para los Pueblos Indígenas, también es una herramienta para su reconocimiento, en tanto sus reclamos pueden ser luego articulados en un lenguaje que le resulta comprensible y coherente al poder estatal y en el marco institucional que la burocracia occidental reconoce y acepta (Tytelman, 2008).

De esta manera, los análisis sobre este tipo de proyectos suelen concluir que los Pueblos Indígenas utilizan un paradigma ajeno –como el *co-manejo*- para obtener derechos y garantías que les son propios (Tytelman, 2008). Por lo tanto, aun cuando no se trate de las condiciones ideales, participar en estos procesos es para los Pueblos Indígenas una decisión estratégica para luchar por sus derechos y desplegar su forma de vida y su cosmovisión, especialmente, considerando que esperar por las condiciones ideales de negociación puede hacer que las oportunidades reales de mejoras se pierdan o se vean retrasadas (Howitt, 2001). Lo que estos trabajos muestran es que un *co-manejo* no es una situación definida de una vez y para siempre, sino que se trata de un proceso de constante negociación (Goetze, 2004).

Actualmente las áreas protegidas son entendidas como parte del aparato institucional del ambientalismo internacional, y los *co-manejos* como una de las forma de gestión posible de estas áreas. En este sentido, la mayor bibliografía disponible acerca de esta temática se trata de trabajos escritos por profesionales involucrados de alguna manera en la gestión participativa de estos espacios y suelen ser documentos dirigidos a otros profesionales de la conservación que eligen este tipo de opción de manejo (Borrini, 1997; Phillips, 2002; Guerrero y Sguerra, 2007; Dudley, 2008).

Así, nos encontramos, por un lado, con producciones propias de las organizaciones internacionales dedicadas a la conservación de la biodiversidad y al uso sustentable de los recursos, principalmente de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (en adelante UICN) -organización internacional que define la política de conservación a nivel mundial-, y con informes de Congresos Mundiales y Foros Internacionales en donde se establecen definiciones generales y acuerdos para la acción (UICN, 1994; UNESCO, 1996; TNC et al. 2005; Barragan Albarado, 2008; Elbers, 2011; OACNUDH, 2012).

Por otro lado, otro material fundamental proviene de los documentos internos de Parques Nacionales y otras áreas protegidas específicas en los que se da cuenta de la experiencia de gestión. En estos documentos se hace referencia a estudios de casos particulares en los que la gestión territorial y de los recursos naturales se realiza de manera participativa entre las agencias de conservación y las poblaciones locales buscando

alternativas de desarrollo sustentable y una mejora en la calidad de vida de estos habitantes en el marco del nuevo paradigma de conservación. Así, se presentan definiciones, se plantean los obstáculos encontrados en el desarrollo de estas alianzas, se miden los beneficios, los costos, se evidencian los avances y se definen los desafíos inherentes a esta forma de gestión (APN, 2001, 2007; APN-CMN, 2000; APN-FVSA, 2007; Osidala, 2002; Carpinetti, 2007). Son trabajos fundamentalmente técnicos, informes de gestión, estudios de casos, conclusiones de congresos, talleres y seminarios sobre la temática en los que han participado los distintos actores involucrados.

En estos trabajos se encuentran las definiciones técnicas acerca de qué se entiende por co-manejo. De esta manera, la UICN define, en las arenas globales de la conservación, lo que implican este tipo de experiencias:

*“El co-manejo nace de la convergencia de intereses y capacidades entre gobiernos nacionales y locales e instituciones y actores identificados, en la búsqueda de mecanismos de gestión territorial mancomunados. Este concepto, parte de la toma de conciencia de que ninguna entidad individual posee todas las capacidades, competencias y posibilidades para manejar los recursos naturales de la mejor forma. En este sentido, el co-manejo busca la complementariedad entre instancias, actores e instituciones en aras de una utilización razonada de los recursos naturales”* (citado en APN-CMN, 2000:97).

Más específicamente, esta agencia mundial de conservación establece que:

*“El Co-manejo constituye un arreglo institucional entre los usuarios locales de un territorio o conjunto de recursos naturales, y-o grupos interesados en su conservación, y las agencias públicas a cargo de la administración de estos recursos. Implica una repartición de responsabilidades y competencias, y una clara definición entre el ejercicio de la autoridad pública y las pautas de uso, acceso, control y posterior manejo de los recursos”* (citado en APN-CMN, 2000:98).

Estas definiciones globales prefiguran las experiencias de co-manejo a nivel local, estableciendo las bases de estos proyectos. En primer lugar, postulan que estas alianzas estratégicas se establecen con “otros”, ya sean indígenas o pobladores locales, deben ser poseedores de un “conocimiento tradicional” adquirido por su vinculación histórica a un territorio específico y opuesto al conocimiento occidental. Estos proyectos permiten superar esta dicotomía estableciendo “alianzas estratégicas” que plantean un manejo de recursos basado-en-la-comunidad que permite vincular la conservación y el desarrollo económico a través de proyectos de desarrollo sustentable. Sin embargo, en la práctica estos proyectos distan de la definición ideal establecida por las agencias globales de conservación.

Al analizar casos concretos de co-manejo, distintos autores afirman que una “verdadera” participación indígena está lejos de darse en la práctica, porque generalmente los

indígenas no forman parte de la toma de decisiones (Agrawal y Ribot, 1999; Lane, 2003; Goetze, 2004; Tipa y Welch, 2006; Quazi et al., 2008). Entonces, sostienen que no existe un involucramiento y una representación efectiva de todos los actores al momento de la toma de decisiones, aún en los modelos de manejo que plantean un empoderamiento de los actores locales. Señalan que más que una participación lo que se dan son actos de descentralización como piezas teatrales para impresionar a los donantes internacionales y a las ONG ambientalistas (Agrawal y Ribot, 1999); o una “estrategia de contención” mediante la cual las agencias de planificación a través del manejo estratégico que involucra a otros actores sociales, buscan disminuir los conflictos, evitar las disidencias y controlar los procedimientos, sin llegar, por otro lado, a una “verdadera” participación (Quazi et al. 2008).

El caso analizado en la presente investigación pone en cuestión estas afirmaciones que sostienen que los *co-manejo* permiten al Estado reinventar su hegemonía al tiempo que pretende estar respetando los derechos de los indígenas. Desde ya entiendo que los *co-manejos* no implican trastocar las relaciones de poder, si por esto esperamos que se dé una situación de igualdad en la participación y en la toma de decisiones entre los Pueblos Indígenas y el Estado (o sus instituciones), como sostienen sus definiciones en los papeles y documentos. Pero lejos de entenderlos como espacios donde el Estado reinventa su hegemonía considero que los *co-manejos* son campos de disputa que brindan un espacio para modificar y trastocar estas relaciones, permitiendo reconfigurar los límites y posibilidades de acción política de los Pueblos Indígenas.

Es cierto que los *co-manejos* implican nuevas formas de sometimiento y de disciplinamiento de los territorios y de los Pueblos Indígenas, pero éstos no viven este proceso de manera pasiva, sino que desarrollan nuevas formas de lucha, resistencia y nuevos posicionamientos a través de los cuales resignifican estas propuestas. Asimismo, también es necesario remarcar que estos proyectos surgen como respuesta a las luchas de los Pueblos Indígenas por sus derechos al territorio, por lo tanto son resultado de conflictos y no meras decisiones institucionales de abrir la participación a los pobladores locales.

En este sentido, entiendo que abordar los *co-manejos* desde una perspectiva estructural establece una visión dicotómica que termina definiendo una interacción entre un Estado homogéneo y comunidades indígenas o locales también homogéneas. Frente a esto, en la presente investigación retomo el enfoque funcional de los *co-manejos*, propuesto por Carlsson y Berkes (2005), quienes sugieren analizar las distintas maneras en que las tareas cotidianas son organizadas y distribuidas. Según afirman estos autores, este tipo de análisis permite mostrar que los *co-manejos* implican largos procesos en los cuales continuamente

van surgiendo distintos problemas que deben resolverse, y en los que compartir el poder es el resultado y no el inicio de estos procesos.

Asimismo, siguiendo el planteo de Li (2002), entiendo que al separar a “las comunidades” de “el Estado”, y postular a las comunidades indígenas o locales como exteriores y/o en contra del Estado, se simplifica el análisis de los proyectos de co-manejo. Según esta autora, las iniciativas que buscan anclar derechos en prácticas e identidades específicas en unidades territoriales fijas (definidas como comunidades ancladas en sus territorios como ancestrales) y además las condicionan a los resultados de la sustentabilidad, presentan una visión parcial del proceso. De esta manera, esta simplificación invierte los estereotipos, sustituyendo la imagen de pobladores locales atrasados y destructores de los recursos del Estado, por la imagen de comunidades locales homogéneas responsables del medio ambiente.

Ahora bien, el problema surge cuando se intenta convertir esta imagen simplificada en una realidad, entendiéndola, además, como una base para la estrategia en la búsqueda de derechos y justicia. Según Li (2002), los co-manejos son útiles, como una estrategia en la búsqueda de derechos y justicia, para quienes representan esta “imagen ideal”, pero esto raramente sucede en las configuraciones actuales de estos grupos, y por lo tanto, estos proyectos terminan imponiendo severas limitaciones, porque condiciona los derechos a visiones esencialistas probablemente inaplicables. Por tal motivo, siguiendo la propuesta de esta autora, entiendo que es necesario cuestionar permanentemente las afirmaciones hegemónicas del “conservacionismo”, las formas en que delimita los marcos discursivos y define los límites de lo permitido, construyendo “verdades” aparentemente incuestionables, y legitimando con ello la continuación de las desigualdades de poder y la injusticia social. Para esto es necesario entender *“al concepto de comunidad, no como una sociedad –o cultura– por fuera de la historia, sino como una construcción política resultado de procesos políticos y culturales generados en contextos de desigualdad de poder”* (Roseberry, 1989 en Li, 2002:278).

En este contexto, entiendo que el *co-manejo* del PNNH es aun una experiencia relativamente incipiente y ha tenido numerosos quiebres y obstáculos a lo largo del proceso, sin embargo, ha permitido incorporar la perspectiva del Pueblo Mapuche a los espacios de negociación en los que se definen políticas. Asimismo, considero que la “entrada en la burocracia del Estado” por parte de los Pueblos Indígenas no debe ser entendida desde una perspectiva esencialista, casi vinculada a cierta idea de aculturación, sino problematizada

como proceso en el que se crean nuevas formas de vínculo con el Estado y nuevas conceptualizaciones del mismo.

Por último, me interesa remarcar que no entiendo al *co-manejo* simplemente como una herramienta, sino como una arena de lucha y un campo de disputas en el que se dan relaciones, contradicciones, avances, retrocesos, y en el que se ponen en juego múltiples intereses de los diferentes sujetos y grupos que participan. Entendiéndolo como un proceso de construcción de hegemonía -en los términos de Roseberry (2007)-, el *co-manejo* define límites y posibilidades, pero éstos pueden ser reconfigurados y desafiados por quienes participan del mismo.

En nuestro país, el primer proyecto de *co-manejo* se dio entre la Administración del PNL y la CMN. Numerosos trabajos han abordado y analizado este caso que fue presentado como una *nueva relación* entre las áreas protegidas y los Pueblos Indígenas en Argentina. El libro de Bruno Carpinetti (2005) -ex miembro del Directorio de la APN y del Comité de Gestión y Co-manejo del PNL- "*De la expulsión al co-manejo*", sintetiza esta relación focalizando en dos grandes etapas: los primeros años del Parque y su lógica de invisibilización y exclusión de las *comunidades mapuche*, y el *co-manejo*, entendido como una nueva forma de caminar juntos en el marco de la interculturalidad. Esta nueva relación está planteada en un documento institucional que compila el desarrollo del *Primer taller de territorio indígena protegido* del año 2000, considerado como el "inicio" del *co-manejo* en el PNL (APN-CMN, 2000).

Lo novedoso de esta experiencia ha generado una numerosa cantidad de informes, artículos académicos y documentos internos de la APN que buscan explicarla y compartirla. Asimismo, por ser la primera experiencia de este tipo en el país es el ejemplo presente en los informes y documentos internacionales que abordan esta temática en América Latina o a nivel mundial. En estos informes el tema más analizado es el de *la interculturalidad* como una nueva forma de entender la relación entre el Pueblo Mapuche y el PNL (Osidala, 2002; Pérez Raventos, 2003, 2004; Carpinetti, 2007; Luiz, 2005). Otros abordan la *cuestión ambiental* (Maddanelli, 2003), el *desarrollo con identidad* como una propuesta alternativa (Villareal y Díaz, 2007), la cuestión de la *participación* (Dimitriu y Belmonte, 2008) o la forma de superar esta instancia, entendida por el Pueblo Mapuche como un paso hacia la *gobernanza*, hacia el ejercicio pleno del derecho a la *libredeterminación y autogobierno*, hacia *sistemas indígenas* que se implementen según las prácticas, cosmovisión y conocimiento mapuche (Molinari, 2001; CMN, 2009).

Estos trabajos describen la relación histórica de marginación y exclusión de los Pueblos indígenas por parte de la APN, para luego mostrar el cambio que *el co-manejo* supone desde una concepción intercultural y participativa. Y si bien algunos focalizan en alguna zona o comunidad en particular para profundizar el análisis, se parte de homogeneizar a las comunidades y el Parque, como dos actores contrapuestos, para mostrar el “éxito” que el *co-manejo* supone como cambio de política institucional o para mostrar los obstáculos que presenta.

En la mayoría de estos trabajos, desde un análisis estructural, se termina concluyendo que la APN no abandona su posición hegemónica o que no hay una participación real más allá de los papeles. En la presente investigación busco complejizar el análisis para entender las potencialidades que el *co-manejo* del PNNH presenta para los procesos de disputa por recursos y derechos. Para esto entiendo que es necesario romper con la visión dicotómica entre APN/Pueblo Mapuche porque este tipo de análisis no permite dar cuenta de la complejidad de las relaciones de poder al interior de estos proyectos. La APN está lejos de ser un cuerpo monolítico sin contradicciones internas, pero, por otro lado, el Pueblo Mapuche tampoco es un grupo homogéneo, no es lo mismo un dirigente indígena que participa de los distintos espacios internacionales en los que se discuten estos proyectos, que un integrante de las comunidades locales. En la práctica cotidiana del *co-manejo* los distintos actores involucrados construyen esta experiencia a partir de sus propias perspectivas, visiones e intereses, en un proceso de continuas negociaciones no exentas de contradicciones y obstáculos.

Frente a esto, en la presente investigación sostengo un análisis funcional del *co-manejo*, entendiéndolo por esto la posibilidad de ahondar en las prácticas cotidianas, en las perspectivas, las visiones y los intereses múltiples de quienes participan de este proyecto. Mediante este enfoque busco dar cuenta de los avances, retrocesos, acuerdos, desacuerdos, contradicciones, obstáculos y logros del *proceso de construcción del co-manejo* en el PNNH. Considero que desde esta perspectiva se puede ahondar en las distintas formas de participación, por más que ésta no se de en todas las instancias; se pueden analizar los cambios, logros y conquistas, que significan grandes avances para las *comunidades*. Asimismo, este enfoque brinda la posibilidad de profundizar en los límites y posibilidades que presenta el *co-manejo*, permitiendo explicar por qué muchas veces, más allá de las intenciones de quienes participan, existen ciertos límites y condicionamientos que pueden ser desafiados o pueden convertirse en obstáculos o en quiebres de esta experiencia.

### **3.3. Estudios sobre el Pueblo Mapuche en el Parque Nacional Nahuel Huapi**

Un antecedente fundamental de la presente investigación lo constituyen los trabajos que han abordado específicamente la “cuestión mapuche” en el PNNH. El equipo de investigación dentro del cual se ha desarrollado mi investigación de doctorado ha sido el primero en abordar esta problemática en la zona desde el enfoque de la antropología social, centrándose principalmente en los procesos de re-adscripción identitaria de las comunidades Kinxikew y Pachil Antriao en Villa La Angostura, Provincia de Neuquén (Valverde, 2004, 2006; García y Valverde, 2006, 2007).

A partir del año 2003, familias mapuche de la zona inician públicamente un proceso de reafirmación territorial e identitaria. En este sentido, diversos trabajos del equipo analizan este proceso que caracterizan como de *etnogénesis*, en relación con la disparidad de políticas estatales y las contradicciones dadas hacia el interior del Estado, vinculadas al poder nacional y provincial (Valverde, 2004, 2006; García y Valverde, 2006, 2007). Así, muestran como las políticas institucionales del PNNH fueron definatorias en el proceso de invisibilización de la población mapuche en el caso del Departamento Los Lagos y en el proceso de des-adscripción étnica, contrastando con otras zonas de la Provincia de Neuquén en donde se reconocieron comunidades oficialmente (Valverde y Stecher, 2011).

Asimismo, otro antecedente fundamental viene dado por los trabajos del grupo en las comunidades Kinxikew y Paichil Antriao, en el marco de un proyecto cuyo objetivo general fue la recuperación de la memoria y la historia oral de los pobladores de la zona, en articulación con las comunidades y con la Biblioteca Popular Osvaldo Bayer de Villa La Angostura (Valverde, 2007; Valverde et al., 2009; Trentini y Pérez, 2009). El resultado de este trabajo ha sido el primer libro que da cuenta de la historia de estas comunidades en una localidad donde la historia oficial sostiene que “nunca hubo indios” (Ghioldi, 2009).

Los trabajos que abordan, en la actualidad, la relación entre el Pueblo Mapuche y la Administración del PNNH no son muy numerosos. Existen trabajos que desde un enfoque histórico, arqueológico y antropológico se centran en la zona sur del Parque, específicamente en el valle inferior del Río Manso (Xicarts y Caracotche, 2000; Xicarts, 2005; Bellelli, 2007; Cabrera et. al. 2008; Caracotche et al., 2010; Fernández et al., 2011). Otros trabajos han focalizado en la zona de Villa Traful, analizando desde la perspectiva de la antropología social el proceso de construcción y reelaboración del patrimonio natural de la nación en relación con las propuestas de desarrollo sustentable vinculadas al turismo (Bersten, 2008, 2009, 2014). Otras investigaciones han abordado la problemática del Pueblo Mapuche en la ciudad de Bariloche (Kropff, 2002, 2005a, 2005b).

Entre los trabajos que analizan la relación actual entre las *comunidades mapuche* y la Administración del PNNH podemos citar el trabajo de Miniconi y Guyot (2010), los trabajos de Valverde (2009, 2010, 2011a, 2011b, 2013a), principalmente en relación a la *comunidad Wiritray*; el trabajo de Galafassi (2012) sobre la comunidad Inkaial Wall Mapu Mew; y los trabajos en donde he abordado la problemática particular del *co-manejo* (Trentini, 2010; Trentini y Tytelman, 2009; Quiroga y Trentini, 2011), principalmente en las *comunidades Kinxikew* (Trentini, 2009b) y *Roberto Maliqueo* (Trentini, 2011a, 2011b, 2012a; Careno y Trentini, 2013a, 2013b). Principalmente los trabajos de Valverde y Galafassi son antecedentes fundamentales para la presente investigación, porque si bien no abordan en particular la problemática del *co-manejo*, profundizan en casos de demandas territoriales y procesos de reafirmación identitarios de otras *comunidades mapuche* asentadas dentro de la jurisdicción del PNNH.

#### **4. Tesis a sostener**

El proyecto de *co-manejo* del PNNH debe entenderse en el marco de una política global que en contraste con la concepción pionera de la *conservación* -que excluía explícitamente la presencia humana de las áreas protegidas, más allá de un uso recreativo-, actualmente reconoce y revaloriza la importancia de las comunidades locales, integrando aspectos culturales, sociales, económicos y políticos a un terreno previamente considerado como estrictamente ecológico y ecosistémico. Por lo tanto, existe un creciente reconocimiento de la importancia de estos espacios en la reproducción material y espiritual de estos grupos y de la necesidad de “recuperar” y “poner en valor” sus saberes y prácticas en el marco de proyectos de *co-manejo*. En estos procesos la *diversidad biológica* presente en las áreas protegidas comenzó a pensarse fuertemente relacionada a la *diversidad cultural* de los Pueblos indígenas, consolidando a nivel global lo que Dumoulin (2005) define como “programa de doble conservación”. Así, se establece una lógica que vincula los reclamos político-jurídicos de *preexistencia y ocupación ancestral* con el “saber conservar” esos territorios.

En este marco, los *co-manejos* considerados exitosos al alrededor del mundo se dan con Pueblos Indígenas que han habitado históricamente los espacios que se pretenden conservar y que han preservado sus pautas culturales *tradicionales o ancestrales*. Esto lleva a que la principal crítica que se plantea a estos proyectos sea que los indígenas deben “entrar” en la “otra” cultura: aprender un lenguaje específico y prácticas particulares, generalmente enmarcadas bajo el concepto de *burocracia*. Y que estos proyectos se presentan en el

discurso como *nuevas formas de relación* entre los Pueblos Indígenas y los Estados, como si esto significara un cambio político en estas relaciones, pero no terminan de desafiar el discurso dominante y de hecho hasta permiten sostener y reinventar la dominación estatal sobre estos Pueblos.

El caso analizado en la presente investigación no se enmarca en esta lógica, ya que las *comunidades* asentadas dentro de su jurisdicción no han habitado históricamente los territorios que actualmente reclaman o no lo han hecho (auto)reconociéndose públicamente como indígenas hasta hace pocos años. En este sentido, entiendo que este caso permite poner en cuestión las bases del “programa de doble conservación”, y debatir con los planteos que sostienen que los indígenas están obligados a “entrar” en “otra” cultura y aprender la *burocracia* del Estado para poder llevar adelante proyectos de *co-manejo*. Entiendo que este planteo se sostiene sobre una lógica marcadamente esencialista que no tiene en cuenta los procesos históricos y las relaciones de poder. Como veremos a lo largo de la Tesis, en el caso del PNNH los mapuche no “entran” en la *burocracia* del Estado cuando empiezan a participar del *co-manejo*. En todo caso, la han aprendido históricamente en el proceso de relaciones (cambiantes) con el Estado. Lo que sucede es que por primera vez tienen la posibilidad de formar parte del proceso de producción y reproducción de la “burocracia”.

A mi entender, estos planteos y estas formas esencialistas de entender los proyectos de *co-manejo* se deben a que como bien sostiene Assies (2003), en el contexto de la globalización neoliberal se pone (en)sitio culturalmente a los indígenas, induciéndolos a que se mantengan “fieles a su primitivismo cultural”. Al construirlos como ecologistas natos, se dificulta una aproximación seria a las demandas de estos Pueblos, y al mismo tiempo no se indaga en las verdaderas causas de la degradación ambiental, ni se cuestiona la sustentabilidad del modelo de desarrollo predominante y las relaciones de clase, imbricadas con relaciones interétnicas. Por lo tanto, si bien hubo un importante avance en el reconocimiento de derechos territoriales de los Pueblos Indígenas, este avance se da a la par de la construcción de un modelo de subjetividad indígena conformado a partir de la interpenetración de signos de “indianidad” y “ambientalismo”, construyendo a los territorios indígenas como islas en un mar de desarrollo, donde el reconocimiento del *territorio* implica una nueva forma de ocupación para marcar presencia.

Hale (2002), explica que esta situación es el resultado de enmarcar el reconocimiento de los derechos indígenas en un “multiculturalismo neoliberal” que reconoce ciertos derechos, brindando a los indígenas opciones limitadas que no amenacen ni modifiquen el modelo hegemónico; y una de estas opciones es sostener las *prácticas y saberes tradicionales*

que permiten la conservación, pero además se convierten en un bien de mercado, donde lo que vale es lo exótico. Frente a esto, lo que termina sucediendo, como bien explica Assies (2003), es que se crea un círculo vicioso de competencia en el cual las políticas de reconocimiento o el multiculturalismo neoliberal, y las políticas de identidades se retroalimentan sosteniendo y fomentando discursos esencialistas.

El “programa de doble conservación” (Dumoulin, 2005) impone un marco en el que se desarrollan los discursos y prácticas, pero dentro de ese marco las *comunidades* van desplegando lógicas argumentativas que les permiten sostener demandas por sus derechos, desmarcando a los *territorios* espacial y temporalmente. De esta manera, el territorio no es entendido como un espacio objetivo y definido mediante límites claros, y se ponen en práctica “otras” formas de comprender la relación entre la ocupación de territorios más amplios e indeterminados, y el desarrollo de relaciones de convivencia armónica y respetuosa entre entidades naturales y poblaciones humanas. Esto pone en cuestión la aparentemente inseparable relación entre *identidad, cultura y territorio* (entendido como temporal y espacialmente acotado). Sin embargo, como sostienen Gupta y Ferguson (1992), la paradoja es que a medida que los lugares reales se tornan más indefinidos, las ideas sobre lugares cultural y étnicamente definidos cobran centralidad. En este sentido, los autores afirman que es fundamental analizar los procesos a través de los cuales las poblaciones construyen sus nociones de *lugar* en el presente y en relación al pasado.

Frente a esto, me parece central recuperar el planteo que hacen Gupta y Ferguson (1992), intentando romper con el isomorfismo entre *espacio, lugar y cultura*. Los autores sostienen que al tomar la *comunidad* como preexistente y localizada, es decir, como un punto de partida ya dado, no se presta atención a los *procesos* que han intervenido en la construcción simbólica de ese espacio como *lugar*. Por lo tanto, plantean que en todo momento se deben tener en cuenta las formas como se distribuyen espacialmente las relaciones jerárquicas de poder, porque permite entender mejor el proceso a través del cual un espacio adquiere una identidad específica como *lugar*.

Retomando a Wilmsen, y su estudio sobre los bosquimanos !kung, Gupta y Ferguson (1992) remarcan la importancia de entender la categoría de “bosquimanos” como un producto de la retribalización, teniendo en cuenta que el proceso de producción de la “diferencia cultural” ocurre en un espacio continuo y conectado atravesado por relaciones políticas y económica de desigualdad. Por lo tanto, debemos pensar “la diferencia” como producto de los procesos históricos de un mundo social y espacialmente interconectado y no como “algo dado”.

Retomo estos planteos porque entiendo que permiten dar cuenta del imaginario global construido sobre *los indígenas*. Es decir, definir a un grupo como *indígena* es fácil cuando presenta características claras: mantiene (total o parcialmente) su *identidad cultural*, materializada en *prácticas y saberes ancestrales*, y desarrolla y vive históricamente esa *identidad cultural* en un *territorio específico*, espacialmente marcado, y en el caso de que sea un espacio de *conservación*, a través de su *presencia histórica y permanente* han demostrado que saben cómo conservarlo, y que por lo tanto, pueden ser *socios* en esta tarea.

Sin embargo, en los casos analizados en la presente Tesis estas comunidades no cumplen con ninguno de los requisitos que a priori definen a las alianzas estratégicas. En primer lugar, no han habitado el espacio de forma permanente, y en segundo lugar, aun cuando esta presencia pudiera ser demostrada, no se han reconocido históricamente como integrantes del Pueblo Mapuche. Por lo tanto, estos casos evidencian límites de estas alianzas estratégicas al momento de la construcción de demandas indígenas por el territorio.

Entiendo que estos límites provienen del uso de la relación entre *diversidad cultural y biodiversidad*, materializada en los *saberes y prácticas tradicionales*, para *legitimar y deslegitimar* los reclamos territoriales de estas *comunidades*. Estos saberes y prácticas suelen entenderse y definirse de una manera estática y esencialista, y dan cuenta de las relaciones entre humanos y entidades naturales en un *territorio* específico, claramente delimitado y acotado. De esta manera, se construye una matriz aparentemente inseparable entre *biodiversidad-territorio-identidad-cultura-derechos*, para *legitimar o deslegitimar* los reclamos y reivindicaciones indígenas. Los casos analizados en la presente investigación ponen en cuestión esta matriz, y por lo tanto, la implementación del *co-manejo* suele verse amenazada cada vez que se desafían estos límites, a pesar de que la mayoría de los actores involucrados entienden que el *co-manejo* es la forma para llevar adelante la relación entre las *comunidades* y la Administración del Parque.

Estos casos muestran el desfasaje entre las realidades que viven las *comunidades* en el marco de relaciones hegemónicas específicas, y la representación estereotipada que a nivel global construye al tipo de indígena que puede vivir en un área protegida. Este desfasaje resulta central al momento de comprender ciertos obstáculos y problemas que se dan en el desarrollo cotidiano del *co-manejo* en el PNNH, cuando esta “imagen ideal” es recuperada de manera acrítica, tanto por parte de la institución como de las propias *comunidades*. Como señala Ulloa, el empleo de la categoría *nativo ecológico* en singular responde a la necesidad de enfatizar “la tendencia en los discursos ambientales a clasificar al 'otro' como una entidad

total, borrando las diferencias internas, hecho que lo singulariza, pero a la vez lo universaliza como una verdad evidente” (2007:287).

A lo largo de mi trabajo de campo fui notando que el *esencialismo* –basado en esta “imagen ideal”, que Alcida Ramos (1992) llama “indio hiperreal”- surgía de manera permanente, tanto por parte de los trabajadores del Parque como de los propios integrantes de las *comunidades*, para quienes está claro que el derecho sobre el *territorio* y sus recursos, proviene de la capacidad que tengan para encarnar a ese *indio* construido por imaginario global en prácticas y discursos cotidianos. Las *marcas diacríticas* como la lengua, las ceremonias, la vestimenta son las que apoyan el diálogo y son necesarias tanto para los miembros de la institución como para las *comunidades*. Y a mi entender esto se debe a que el concepto de *cultura* asociado a la *identidad* de los “otros” es aun un concepto fuertemente *esencialista*, que no acepta contradicciones, ni cambios y que no tiene en cuenta que las *identidades* se construyen en contextos de *dominación e intercambio*, que posibilitan o niegan determinado tipo de identificación (Clifford, 1988:41). Asimismo, para las *comunidades*, la *cultura* continúa siendo una categoría cargada de contenidos cerrados sobre la idea de *una comunidad en sí misma*, sobre un orden interno más allá, y por encima, de los vaivenes de la historia.

Frente a esto, mi interés en analizar los *procesos de construcción de identidades y territorialidades* en las *comunidades Kinixikew y Roberto Maliqueo* en los marcos del *co-manejo* del PNNH, se basa justamente en poder analizar qué sucede cuando no se cumple con las pautas que globalmente establecen y definen los *co-manijos*. ¿Qué sucede cuándo se establecen *alianzas estratégicas* con *comunidades* que no han convivido de forma *ancestral y permanente* en un *territorio* determinado e históricamente no han sido concebidos como “diferentes”?

Para responder a esta pregunta parto de tres líneas de análisis. En primer lugar, la desarrollada por la Antropología Política, que se centra en el análisis de *relaciones de poder* y entiende a *la política* como una dimensión de la vida cotidiana (Vincent, 2002); focalizando en los *procesos de lucha y conflicto*, y en las *formas de dominación y resistencia*, a través de *procesos de construcción de hegemonía* (Roseberry, 2007).

En segundo lugar, la desarrollada por la Ecología Política, que se centra en las *relaciones de poder sobre la naturaleza*, y sobre su apropiación, transformación, control y uso. Recuperando estos dos enfoques entiendo que las *políticas ambientales*, como el *co-manejo*, implican la puesta en práctica de dispositivos de eco-gubernamentalidad (Ulloa, 2004) que regulan el manejo, uso y acceso a los recursos, y que a la vez regulan a las

personas involucradas en estos procesos. Pero al mismo tiempo permiten la puesta en práctica de contradispositivos (Boccaro, 2007; Careño y Fernández Álvarez, 2011) a través de los cuales las *comunidades* lidian con estos requisitos disputando las formas de llevarlos adelante.

Y en tercer lugar, retomo el enfoque de la Ontología Política (Blaser, 2009a, 2009b, 2014) para poder pensar las relaciones que se establecen entre *naturalezas* y *culturas*, porque en procesos como los del *co-manejo* parecer haber, en términos de Escobar, conflictos de distribución cultural. Es decir, que el conflicto sería entre dos formas culturalmente diferentes de entender *la naturaleza*, y en este sentido, aquella perspectiva cultural que se imponga determinará el acceso, uso y relación con ella. Sin embargo, como bien plantea Escobar, debemos considerar las *relaciones de poder* entre diferentes conocimientos, y seguir esta línea implica correr el foco de atención desde la cultura hacia la *forma epistémica* de la cual forma parte este concepto, y a partir de esto preguntarnos: ¿qué supuestos ontológicos fundan el concepto de *cultura* con el que intentamos aprehender estos conflictos? ¿Qué es lo que la idea de *cultura* hace pensable y al mismo tiempo impensable? (en Blaser y de la Cadena, 2009:6).

Esto tiene una importancia fundamental al momento de pensar las ontologías relacionales en las que no existe una división entre *culturas* y *naturalezas*, donde todo lo que existe tiene agencia y voluntad propia, y donde la jerarquización no necesariamente sigue la división humano (cultura)/no humano (naturaleza). Y es fundamental para entender que la ontología moderna, basada en una división entre *cultura(s)/naturaleza* invisibiliza otras ontologías por medio del concepto de *cultura*, imponiendo la más naturalizada de las hegemonías, la epistémica.

Siguiendo estas líneas de análisis sostengo que la integración y participación de las *comunidades* en el *co-manejo* se realiza a costa de cristalizar una concepción estática y espacialmente acotada de la relación entre *biodiversidad-territorio-identidad-cultura-derechos*. Por otro lado, focalizar la mirada en una *identidad ambiental esencializada*, globalmente construida a través de *alianzas estratégicas* y del “programa de doble conservación”, implica invisibilizar los efectos de las *relaciones de poder y dominación* en el marco de procesos de relaciones interétnicas específicos, que se expresan cotidianamente en la vida de estas *comunidades* generando obstáculos en el *proceso de construcción del co-manejo*.

Siguiendo a Ferrero (2013) considero que el *co-manejo* puede ser entendido como una “arena conservacionista”, es decir, un espacio territorial y discursivo donde los sistemas de

manejo del ambiente y las identidades son colectivamente negociadas y generadas. En este sentido, la participación en esta arena establece una tensión entre crear identidades como grupos sociales y ser creados como grupos sociales. Por lo tanto, existen imposiciones a organizarse en determinadas formas institucionales, en este caso en comunidades, pero por otro lado, esto brinda la posibilidad de reclamar derechos frente al Estado y luchar por el territorio.

Ahora bien, Ferrero (2013) explica que este proceso implica una transformación en las subjetividades e identidades, vinculadas al “conservacionismo”. Según este autor, el discurso de la conservación se ha convertido en un medio para encauzar reclamos territoriales debido a la legitimidad que adquirió dentro del ámbito político, como por reproducirse en una “arena” donde los pobladores sienten que pueden incluirse. Como veremos, en el caso del PNNH las comunidades territorializan el conservacionismo, apropiándose del mismo, vinculándolo a sus prácticas y a su cultura, pero las mismas, lejos de ser imágenes de un pasado prístino, se resignifican en este nuevo marco. En este proceso, los integrantes de las comunidades tratan de demostrar cómo el medio ambiente actual se construyó con su presencia, mediante sus prácticas y su cuidado, y en el caso de no haber podido habitar en un territorio de forma permanente, buscan dar cuenta del uso de ese espacio, pero también de los problemas en términos de conservación que presenta, por no haber sido ellos los que lo cuidaron.

A partir de esto, sostengo en primer lugar que, los *procesos de construcción de identidades y territorialidades* de las *comunidades Kinxikew* y *Roberto Maliqueo* están moldeados por una experiencia histórica y cotidiana de desigualdad que supone la confrontación o aceptación de construcciones sociales esencialistas. En segundo lugar, entiendo que la *diversidad cultural*, materializada en los *saberes y prácticas tradicionales* de las *comunidades*, es una parte central del discurso del *co-manejo*. Sin embargo, si bien estos saberes y prácticas son entendidos como herramientas para desarrollar usos sustentables de los recursos, en la práctica cotidiana no tienen en cuenta su íntima relación con los procesos históricos específicos vividos por cada *comunidad*, en el marco de procesos de relaciones interétnicas particulares.

En este sentido, el trabajo etnográfico me ha permitido centrar el análisis en las *relaciones* entre los sujetos y grupos que forman parte del *co-manejo*, relaciones que más allá del marco general son particulares en cada caso, lo que lleva a logros, conquistas, obstáculos y fracasos distintos a lo largo del proceso de desarrollo del *co-manejo* en el PNNH y de la disputa por los recursos y derechos específicos. Recuperar estas *relaciones* desde una

perspectiva histórica y situacional, pero recordando y remarcando en todo momento que están conectadas con lo global, sobre todo con el imaginario global acerca de lo que debe ser una *alianza estratégica de conservación*, permite realmente asumir los desafíos de un “verdadero” *co-manejo*.

Considero que el principal obstáculo es epistemológico, y por eso es tan difícil de superar. Si los Maliqueo o los Kinxikew no encajan con lo que se espera de *ser un indio* (Clifford, 1988), debemos recordar que estos parámetros son construidos, y que en el caso de la conservación los parámetros responden a definiciones expertas y clasificaciones occidentales de la relación entre *naturaleza(s)* y *cultura(s)*. Como sostiene Blaser (2009a), reconocer la diversidad de *culturas* resulta mucho más simple que reconocer la diversidad de *naturalezas*, que supone superar la idea de un único saber experto jerárquicamente diferenciado en torno al problema de su *conservación*.

La concepción racionalista y positivista de la *naturaleza* es el principal obstáculo al momento de poder entablar cotidianamente el *co-manejo*, más allá del discurso del respeto y la interculturalidad. Y en este sentido, es central destacar el carácter profundamente político que implica clasificar y jerarquizar los saberes indígenas desde un marco epistémico occidental, basado en esta concepción de naturaleza. Es mediante esta clasificación y jerarquización que se utilizan acríticamente las categorías de *saberes o prácticas tradicionales* que conforman las “verdaderas” prácticas culturales de una *comunidad*. Uno de los problemas centrales es el *esencialismo* presente en esta afirmación, que termina entendiendo como *aculturación* la falta de presencia de estas *prácticas y saberes*, y en consecuencia, pone en cuestión el reclamo territorial de las *comunidades*.

Difícilmente puedan sortearse algunos obstáculos presentes en el *co-manejo* del PNNH si no se rompe con esta concepción, y si no se entiende que la misma permite invisibilizar las relaciones de poder hegemónicas que colocaron a estos grupos en una posición subordinada. En este sentido, me interesa retomar a Catherine Walsh cuando se pregunta, “¿no será que tenemos que descolonizar la producción de conocimiento?”, buscando nuevas categorías y nuevos conceptos (en Macas, 2005) que nos permitan repensar los significados y las concepciones acerca de la naturaleza, el medio ambiente y su manejo ecológico.

En el caso en estudio entiendo que hay una categoría en particular que debe ser fuertemente revisada: *comunidad*. A mi entender, la misma se cristaliza de tal manera que invisibiliza, aun mucho más que otras cuestiones, los efectos de las relaciones de poder y dominación en el marco de procesos de relaciones interétnicas específicas, generando una

situación que como veremos no es propia de este proceso particular. En el caso en estudio, el uso de la categoría *comunidad*, por parte de todos los actores involucrados en el *co-manejo*, de forma acrítica, sin tener en cuenta los procesos históricos específicos de la zona, y casi como algo “natural” propio e instantáneo de la organización de cualquier grupo indígena, genera permanentes obstáculos, contradicciones y cuestionamientos a los *procesos de construcción de identidades y territorialidades*, y en consecuencia al *co-manejo*.

## **5. Organización de la tesis y esbozo de contenido por capítulos**

De acuerdo al problema de investigación y a los objetivos propuestos y en relación a las líneas de análisis la Tesis se organiza en seis capítulos y finaliza en una conclusión, en la que lejos de cerrar el tema se plantean, a partir de lo trabajado, nuevas preguntas que permitan futuras líneas de indagación.

En el *Capítulo 1* presento las líneas teóricas y metodológicas en las que baso mi análisis y los conceptos fundamentales que estructuran la Tesis.

En el *Capítulo 2* introduzco el marco histórico-regional de la zona de Nahuel Huapi, dando cuenta de sus particulares características en el marco del proceso de conformación del Estado-Nación argentino en Norpatagonia. Este capítulo tiene por objetivo mostrar el proceso histórico particular en el que se fue construyendo el discurso de “no hay indios” en la región, que actualmente es utilizado para poner en cuestión o negar los reclamos identitarios y territoriales de las comunidades mapuche que integran el *co-manejo*. En relación a esto, me interesa destacar que estas *comunidades* han sido históricamente clasificadas y calificadas por el PNNH como *pobladores* o como *intrusos* en el proceso burocrático de acceso o no acceso a la tierra. En este sentido, el capítulo tiene como finalidad dejar planteada la principal particularidad del *co-manejo* del PNNH: que las comunidades que son parte de este proyecto “no existían” formalmente como tales hasta hace pocos años.

En el *Capítulo 3* muestro el surgimiento y desarrollo de las alianzas estratégicas de conservación a nivel global y cómo se fueron modificando los modelos de gestión de áreas protegidas, reconociendo los derechos de los pobladores locales y las comunidades indígenas sobre estos territorios. A partir de esto doy cuenta de cómo estas alianzas se fueron aplicando en nuestro país, en el marco de las políticas neoliberales de la década de 1990, principalmente mediante la implementación del pionero *co-manejo* del PNL. En este sentido, el objetivo de este capítulo es dejar planteadas las “conexiones” entre lo global y lo local,

retomando las líneas de las agencias internacionales de conservación que, junto con el co-manejo del PNL, han prefigurado la práctica del co-manejo en el PNNH.

En el *Capítulo 4* abordo el caso del co-manejo del PNNH desde su construcción cotidiana. Lo que me interesa específicamente es mostrar cuáles son las condiciones de posibilidad que permiten que exista un proyecto de estas características en este Parque. A fines analíticos reconstruyo el proceso de co-manejo distinguiendo tres etapas y en cada una de ellas doy cuenta de los obstáculos, avances, retrocesos, logros y conquistas que se fueron dando en el proceso de construcción de este proyecto. Remarco la diferencia entre el período “informal” y su institucionalización formalizada. Y en este contexto, analizo las heterogeneidades de los “procesos de conformación de comunidades”, centrándome en la relación entre *la identidad, la cultura y el territorio*.

En los *Capítulos 5 y 6* abordo los casos de la *comunidad Kinxikew* y *Roberto Maliqueo*, respectivamente, mostrando cómo el proceso de co-manejo se fue corporizando a través de distintas prácticas específicas y concretas con algunas comunidades, mientras en otras permaneció como un mero discurso que fue difícil de proyectar más allá de los papeles. Mientras en el caso de Kinxikew, el co-manejo se fue cristalizando más allá de las relaciones contradictorias y cambiantes que se fueron dando a lo largo de las distintas etapas, en Maliqueo existieron dos momentos muy marcados: una etapa de conflicto y no-política, durante el período “informal” del co-manejo, y el inicio de una articulación lenta y conflictiva a partir del período institucional. Parto de entender que el establecimiento de un proyecto de co-manejo implica determinadas formas de definir la articulación entre el territorio y la identidad, y en este sentido, los procesos de construcción de identidades y territorialidades de estas comunidades no pueden ser entendidos si no es en relación a estas formas de articulación que este proyecto moviliza o prescribe, otorgando o negando legitimidad y derechos. En este sentido, el objetivo de estos capítulos es dar cuenta de cómo ha jugado en cada caso la relación entre *identidad-cultura-territorio* y el vínculo entre la diversidad biológica y cultural, al momento establecer (o no) un co-manejo, abordando estas relaciones desde una perspectiva histórica y desde una lógica situacional.

La Tesis cierra con un capítulo de Conclusiones en donde se retoman, de manera integrada, las conclusiones de cada capítulo, y se destacan los aportes teóricos y metodológicos más significativos del trabajo. Asimismo, se esbozan futuras líneas de análisis que han surgido como inquietudes a lo largo de este proceso de investigación.

## Capítulo 1. Marco teórico-metodológico

### 1.1. Lo global y lo local en las formas cotidianas de resistencia y dominación

Si bien veremos a lo largo de la presente investigación que el *co-manejo* ha implicado para las *comunidades* del Parque Nacional Nahuel Huapi (PNNH) un espacio de posibilidades políticas sin precedentes, también es importante tener en cuenta cómo y en qué contexto surgen este tipo de proyectos. El caso en análisis no es una propuesta local aislada que nace a partir de las demandas del Pueblo Mapuche y de un cambio en la política institucional del Parque o la APN, sino que es parte del nuevo paradigma de la conservación de la naturaleza que comienza a integrar a las poblaciones locales a esta tarea (profundizo sobre esto en el capítulo 3).

En este sentido, es necesario tener en cuenta que estos proyectos de manejo participativo surgen en el marco de lo que Hale (2002) llama “multiculturalismo neoliberal”, mediante el cual los Estados reconocen ciertos derechos a los Pueblos Indígenas, mientras éstos no amenacen ni modifiquen el modelo hegemónico. En este sentido, el multiculturalismo representa un cambio significativo con respecto a las concepciones de Estados monoculturales, donde predominaba la idea de integración a un modelo nacional de desarrollo que no incluía el reconocimiento de las diferencias culturales.

Según sostiene Sieder (2004), el multiculturalismo surge como una dinámica entre las demandas políticas, culturales y socioeconómicas de los Pueblos Indígenas y sus aliados, y las respuestas de los Estados, las agencias internacionales y el mercado frente a ellas. En el caso específico de los proyectos de *co-manejo* -más allá de los cambios en política de conservación, resultado de una reforma del Estado durante los '90, en el marco de políticas ambientalistas transnacionales-, esta *nueva forma de relación* entre los Parques Nacionales y los Pueblos Indígenas es fundamentalmente el resultado de demandas específicas de estos Pueblos por su derecho al territorio y al *Buen Vivir*.

Boccaro (2007), retoma la perspectiva foucaultiana sobre gubernamentalidad<sup>22</sup> y define al “multiculturalismo del Estado” como una nueva forma de gubernamentalidad que se construye en la sobredimensión de la “diferencia cultural”. Es decir, que actúa erigiendo

---

<sup>22</sup> Foucault (2006) define a la “gubernamentalidad” como una forma particular de ejercicio de poder que se desarrolla a partir del siglo XVIII cuya meta es la población y su instrumento principal los dispositivos de seguridad. En este marco analiza la noción de “gobierno” sosteniendo que antes de asumir un “sentido estatal” gobernar significaba, entre otras cosas, “conducir a alguien”. A partir de esto el autor remarca que lo que se gobierna no es un territorio, un Estado o una estructura política sino personas, individuos, colectividades.

fronteras entre “lo indígena” y “lo no-indígena”, y en este proceso se produce y esencializa “lo étnico”. Lo que se genera es una “nueva gestión de la diversidad cultural”, que pone en marcha “nuevos mecanismos de legitimación/deslegitimación”.

Siguiendo el planteo de Boccara, considero que lo que se da es un “proceso de subjetivación y sujeción”: la construcción del sí mismo a la vez que del sometimiento al Estado (Fassin, 2004 en Boccara, 2007). Por lo tanto, a lo largo de esta Tesis entiendo que las políticas del multiculturalismo neoliberal, dentro de las cuales se enmarcan los proyectos de manejo participativo o *co-manejo*, han instalado límites a los sujetos a la vez que han sido su fuente de producción. Como sugiere Trincheró (2000), la clave está en tener en cuenta esta dimensión dialéctica entre sujeción/subjetividad al momento de analizar las relaciones y las formas de construcción de los sujetos dentro del proceso de estructuración social, indagando en:

*“¿cuál es el campo de límites y posibilidades de los dispositivos de poder en la producción y reproducción de modalidades de visibilización de los sujetos? y ¿cuál es el campo de límite y posibilidades de las prácticas y discursos de los sujetos en la construcción de identificaciones que no sean meras internalizaciones de modalidades de visibilización”* (Trincheró, 2000:30).

En este marco, el Estado neoliberal multicultural debe ser pensado y entendido como un conjunto de prácticas y discursos institucionales emergentes que tienen como meta empoderar a los sujetos para que tengan acceso a mercados, también emergentes. Y que a su vez, los responsabiliza, a través de la llamada participación social, del fortalecimiento institucional y del aprovechamiento de los distintos tipos de capital (cultural y social) disponibles. Estos últimos, que antes eran considerados una traba para la entrada de los indígenas a la modernidad, hoy se (re)definen como “tradicción” y se vuelven centrales para los proyectos de “etnodesarrollo” (Boccara, 2007).

Por lo tanto, si bien hubo un importante avance en el reconocimiento de derechos territoriales de los Pueblos Indígenas, este avance se dio a la par de la construcción de un modelo de subjetividad indígena conformado a partir de la interpenetración de signos de indianidad y ambientalismo, construyendo a los territorios indígenas como islas en un mar de desarrollo (Assies, 2003). En este marco queda tácito el acuerdo en el cual los indígenas deben sostener las *prácticas y saberes tradicionales* que permiten la conservación, pero además se convierten en un bien de mercado, donde lo que vale es lo exótico. Así, como sostiene Assies (2003), se crea un círculo vicioso en el cual las “políticas de reconocimiento” o el multiculturalismo neoliberal, y las políticas de identidades se retroalimentan sosteniendo y fomentando discursos esencialistas.

En este sentido, tratar de entender el surgimiento, el desarrollo, los éxitos y los fracasos del *co-manejo* entre el PNNH y el Pueblo Mapuche sin tener en cuenta el modelo prefigurado globalmente que existe sobre lo que debe ser “un co-manejo” puede llevarnos a pensar que por el hecho de que anteriormente no existían *comunidades indígenas* reconocidas y visibles dentro de la jurisdicción del Parque, “lo indígena” es construido en este proceso sin prefiguraciones previas. No obstante, es importante tener en cuenta que en el contexto de la globalización neoliberal se pone (en)sitio culturalmente a los indígenas, induciéndolos a que se mantengan fieles a su “primitivismo cultural”, construyéndolos como ecologistas natos (Assies, 2003). Mientras al mismo tiempo que se pondera este primitivismo (aggiornado en clave ambientalista) se los responsabiliza respecto de las consecuencias de su pérdida para la humanidad. Esta construcción ha estado presente, al momento de *legitimar/deslegitimar* los procesos de conformación de *comunidades indígenas* al interior del Parque y de la posibilidad de establecer (o no) con ellas un *co-manejo*.

Lo que complejiza aun más el análisis, es que estas políticas multiculturales han sido fundamentales para que los Pueblos Indígenas se posicionen por la defensa de sus territorios y recursos, construyendo alianzas con distintos sectores, volviéndose interlocutores válidos frente a las agencias del Estado y la gubernamentalidad global/local. Como sostiene Nash, *“la diferencia entre los movimientos sociales indígenas contemporáneos por la reafirmación de su cultura y la defensa de su tierra con la resistencia y las rebeliones del pasado es la existencia de una comunidad internacional de ecologistas y activistas que apoya estos esfuerzos en el interés de la supervivencia global”* (2006:60-61). Estas alianzas han implicado un cambio cualitativo en las estrategias y posibilidades de lucha por los derechos indígenas, permitiéndoles ganar un espacio social que anteriormente estaba dominado por el Estado. De hecho, como veremos, el propio *co-manejo* del PNNH es resultado del reclamo mapuche, de la demanda de este Pueblo a la APN por su derecho al territorio.

Para analizar el proceso de diálogo entre una agencia estatal como es la APN y las comunidades mapuche, es necesario establecer el contexto histórico político que dicho análisis requiere. En este sentido, en la era de la globalización neoliberal es necesario, en primer lugar, repensar que entendemos por “el Estado”, recuperando la historicidad del fenómeno y pensando siempre en su reconfiguración como parte de un proceso histórico y relacional. Estos cambios son principalmente resultado de demandas específicas de los grupos subalternos, que devienen en relaciones contradictorias. Más allá de que los estudios acerca de “el Estado” han sido un clásico de la disciplina antropológica -aun en aquellas sociedades consideradas como “sin Estado”- (ver Lewellen, 2000; Gledhill, 2000, entre

otros), este análisis deviene central en el marco de la globalización ante la idea de pérdida de soberanía y territorialidad del Estado, y junto con esto su supuesto retroceso o debilitamiento.

En la presente investigación, parto del planteo de Sassen (2000), entendiendo que lejos de reducir el proceso a una dualidad aparentemente irreconciliable entre lo global y lo nacional, lo fundamental es entender la “nueva geografía de poder” que la globalización produce. Esto implica distanciarse de la consolidada imagen de “el Estado” como forma administrativa de organización política racionalizada, y reflexionar sobre las prácticas políticas de regulación y disciplinamiento que lo constituyen. En el marco de la globalización, lo que se pone en discusión es la exclusividad de la territorialidad nacional, y del sistema inter-estatal, que estarían establecidos e implantados directamente en los territorios y las instituciones nacionales. Así, se ponen en cuestión dos conceptos centrales de las ciencias sociales: el “Estado-Nación” como una unidad y la correspondencia entre el territorio nacional y la territorialidad nacional (Sassen, 2000).

Lo interesante del planteo de Sassen, es que la globalización no modifica ni altera el territorio nacional, pero tiene importantes efectos en la territorialidad del Estado Nación. Es decir, que sus efectos no se expresan en las fronteras del territorio nacional sino en los encuadres institucionales de ese territorio. Asimismo, este planteo permite repensar la idea de *soberanía*, ya que ciertos componentes de la misma son resituados en instituciones supra o subnacionales (Sassen, 2000:372-373), cuestionando el –teóricamente- inseparable vínculo entre “el Estado” y “la Nación”, sistemáticamente usados como sinónimos (Sharma y Gupta, 2006).

En tanto sinónimo de “el Estado” en la región, “el Parque” o “Parques”, suele ser entendido como una entidad externa, monolítica y uniforme que determina las prácticas y las subjetividades. Distintos autores (Abrams, 1988; Corrigan y Sayer, 1997; Trouillot, 2001; Ferguson y Gupta, 2002; Sharma y Gupta, 2006; Asad, 2008; Das y Poole, 2008) han planteado la crítica a entender “el Estado” como un aparato, como un concepto empírico y sobre todo como una institución separada de la sociedad. Siguiendo estos planteos, en la presente investigación parto de entender que es necesario “desmitificar el Estado” –y en consecuencia a *Parques-*, examinándolo en sus formas más amplias y cotidianas de acción. Este enfoque focaliza en las prácticas y las interacciones del Estado con los sectores subalternos, más allá de los aspectos institucionales, mostrando las formas en que las acciones de estos sectores van redefiniendo las políticas y acciones estatales. Esta visión, que podría corresponderse con pensar al Estado “desde abajo”, ya había sido planteada por Foucault (2000), quien afirmó que el poder debe examinarse en sus extremos y no en sus

centros. Analizando las relaciones de poder y las estrategias que se dan dentro de los aparatos.

Como iré mostrando a lo largo de la presente investigación, el Estado no es meramente un aparato disciplinador. En nuestro país, en tanto formación histórica, además de la dominación y la expansión del capital, ha permitido incrementar el poder relativo de las poblaciones subalternas al expandir sus derechos sociales y políticos sobre los “márgenes” (Das y Poole, 2008), donde de otra manera no hubiese tenido presencia. Entender estos “anclajes” del Estado nos permite complejizar el análisis y profundizar en el tipo de subjetividad producida por la incorporación contradictoria de los Pueblos Indígenas en el Estado-Nación argentino (Gordillo, 2006).

Siguiendo estos planteos entiendo que al momento de analizar “el Estado” –o en este caso a “Parques”- se debe utilizar una doble mirada. Se plantea, entonces, la articulación entre una “visión desde arriba”, que analice las prácticas, rutinas y rituales de mando del Estado y de las clases dominantes, y una “visión desde abajo”, etnográfica e histórica que se centre en las prácticas cotidianas y políticas de los grupos subalternos, en sus relaciones con la dominación y el poder, y en sus ideas acerca del “Estado” (Lagos y Calla, 2007:17-18). Según este planteo, la agencia del Estado se encuentra localizada en prácticas políticas cotidianas donde se busca regular, a partir de ciertos rituales y rutinas, los modos de pensar y actuar de los sujetos sociales. Como destacan Corrigan y Sayer (2007), el enorme poder del Estado no se encuentra sólo en lo externo y objetivo, sino también en lo interno y subjetivo, funcionando a través de los sujetos, sobre todo por medio de las diversas maneras en que los representa (Corrigan y Sayer, 2007:20).

Sin embargo, esta dominación no es unidireccional, siempre implica una disputa con “otras” maneras de ver y de ser, que expresan las experiencias históricas de los dominados. En este sentido, entiendo que el concepto de “hegemonía” esbozado por Gramsci (2004) permite complejizar este proceso de dominación, entendiendo que nunca es total y completo, sino que siempre supone la posibilidad de “otras visiones”.

Cuando se reduce lo estatal a instituciones o aparatos específicos, anclados en territorios determinados, se cristaliza la idea de Estado-Nación. Esto lleva a no atender los procesos de formación histórica que permiten observar las distintas formaciones estatales, donde el territorio no es algo dado sino algo que se va construyendo como una realidad política, social y cultural. Solo cuando se pierde de vista la historicidad y la complejidad de estos procesos se puede pensar que el Estado se debilita y pierde soberanía frente a lo transnacional o lo local. Asimismo, entiendo que pensar al Estado desde este enfoque permite

dos cuestiones fundamentales para el caso en estudio: por un lado desnaturalizar la idea de *Estado-Nación* y por otro lado repensar la relación entre Estado y Sociedad Civil.

En esta relación entre Estado y Sociedad Civil, se suele caer en una dicotomía que destaca a uno u otro concepto. Así, mientras en ciertos planteos se considera al Estado como el máximo garante de la construcción de la Nación, en las posiciones antagónicas se destaca la potencialidad de las instituciones y organizaciones de la Sociedad Civil para presionar “desde abajo” y para poner freno a la acción monolítica y avasallante del Estado. Frente a esto, coincido con Sharma y Gupta (2006), cuando sostienen que una vez que entendemos que la frontera entre el Estado y la Sociedad Civil es en sí misma un efecto de poder podemos empezar a conceptualizar al Estado entre (y no automáticamente distinto de) otras formas institucionales, a través de las cuales las relaciones sociales son vividas.

En este sentido, la experiencia etnográfica, propia de la antropología, permite examinar la formación de Estado (Corrigan y Sayer, 2007), analizando cómo la gente lo percibe, cómo los entendimientos de los sujetos son moldeados por sus localizaciones particulares y por los encuentros cercanos con los procesos estatales, y cómo el Estado se manifiesta en sus vidas. Este tipo de análisis permite ver cómo la ilusión de cohesión y la homogeneidad creada por el Estado es siempre desafiada y cuestionada, y es el resultado de procesos hegemónicos que nunca deben pensarse como “algo dado” (Sharma y Gupta, 2006).

Asimismo, la perspectiva transnacional propuesta por Sharma y Gupta (2006) permite distinguir el gobierno del espacio o del territorio, del gobierno de las personas, retomando la noción de gubernamentalidad de Foucault (2006). Este concepto implica una forma particular de ejercicio de poder cuya meta es la población y su instrumento principal los dispositivos de seguridad. Según esta perspectiva, en lugar de asumir que los Estados son los contenedores supremos del poder y la dominación, la gubernamentalidad nos permite entender cómo *el poder* es ejercido en la sociedad a través de una variedad de relaciones sociales, instituciones y “cuerpos” o individuos que no encajan automáticamente bajo la idea o concepción convencional del *Estado*. Este cambio de enfoque es fundamental, ya que el neoliberalismo ha multiplicado los sitios de regulación y dominación a través de la creación de entidades autónomas de gobierno que no son parte del aparato formal del Estado (Carenzo y Fernández Álvarez, 2011).

Boccaro (2007), afirma que el neoliberalismo multicultural extiende los mecanismos de intervención del Estado, a la vez que genera nuevas subjetividades, nuevos espacios de poder, nuevos campos de saber y nuevos mercados de bienes simbólicos y exóticos, en los cuales agentes sociales de nuevo tipo se enfrentan en torno a la definición de los principios

legítimos de autenticación cultural y de visión y división del mundo social. Según el autor este multiculturalismo debe ser estudiado a partir de entender al Estado en función de sus conexiones con lo global y sus relaciones con lo local.

*“Examinar el lugar que llegó a ocupar la noción de cultura en la nueva agenda desarrollista global y las vías por las cuales esta etnogubernamentalidad global ingresa a los espacios nacionales y tiende a producir modernidades regionales o periféricas. Y por otro lado, se hace necesario explorar las aplicaciones locales y los efectos en terreno del multiculturalismo de Estado”* (Boccaro, 2007:201).

En tanto entiendo que el *co-manejo* del PNNH es un efecto local del multiculturalismo de Estado, considero que es imposible comprenderlo y analizarlo sin vincularlo con lo global. Desde el punto de vista teórico esta conexión entre lo local y lo global surge en los marcos de la escuela de la Economía Política en Antropología, en un intento por comprender el impacto de fuerzas históricas más amplias sin abandonar una propuesta etnográfica. En este planteo, las transformaciones de las sociedades estudiadas por los antropólogos en lo local deben entenderse necesariamente en conexión con procesos económicos y políticos de tipo más general<sup>23</sup>.

En este marco recupero la propuesta de Wolf (2005), quien propone *“(…) delinear la situación de los procesos generales en el desarrollo mercantil y capitalista, siguiendo al mismo tiempo sus efectos sobre las micropoblaciones que son el tema de estudio de los etnohistoriadores y antropólogos”* (Wolf, 2005:39). Este autor plantea analizar la forma en la cual diversas *conexiones*, resultados de procesos históricos específicos, se articulan en un mismo espacio, y considerar las condiciones económicas y políticas que las han generado (Sorroche, 2013).

A partir de este planteo general retomo el concepto gramsciano de “hegemonía” (Gramsci, 2004) para pensar las posibilidades de *lucha* y “resistencia” frente a la dominación. Como afirma Gramsci (2004), la hegemonía es la organización ideológica de consenso a nivel de las prácticas y visiones del mundo cotidianas, donde los dominados son permeados por las visiones culturalmente hegemónicas. Sin embargo, éstas pueden ser reinterpretadas y transformadas por los dominados. En este sentido, entiendo que el concepto de hegemonía deviene central al momento de pensar y entender el Estado en sus prácticas cotidianas de acción, analizando a su vez las formas cotidianas de resistencia (Scott, 2000). En la presente Tesis, el concepto de hegemonía, en tanto concepto eje, permite pensar los “procesos de

---

<sup>23</sup> Los antecedentes de esta escuela surge a partir de los trabajos dirigidos por Julian Steward en Puerto Rico, proyecto del que participaron antropólogos que luego se convertirán en referentes de esta escuela como Robert Manners, Eric Wolf, Sidney Mintz entre otros. En la década del ‘70 se incorporan otros autores de relevancia como William Roseberry, June Nash y Michael Taussig (Balazote, 2007).

construcción de identidades y territorialidades” como procesos continuos de *lucha*, y entender el *co-manejo* como un campo de disputa y no como un mero efecto de dominación.

En esta línea, Thompson (1984) define la “hegemonía” como los “límites del campo de fuerza”, dentro de los cuales las culturas subalternas son libres para actuar y crecer. Es decir, que define los límites pero no determina la actuación de los subordinados. Puede definir los límites externos de lo política y socialmente practicable, y por lo tanto, influir sobre las formas de lo practicado. Pero esto no implica un dominio total sobre los gobernados, no determina sus experiencias, ni impone categorías de subordinación de las que éstos no puedan liberarse. Por este motivo, retomando a Thompson, prefiero hablar de “relaciones y procesos de hegemonía”, para dar cuenta de una relación de poder activamente construida que *“tan solo puede ser mantenida por los gobernantes mediante un constante y diestro ejercicio de teatro y concesión”* (1984:80).

Retomando el planteo de Thompson, Roseberry (2007), propone entender la noción gramsciana de hegemonía como un proceso de dominación y de lucha problemático, disputado y político, como un proyecto del Estado, más como un logro del mismo. En este sentido, en la presente Tesis utilizo este concepto:

*“no para comprender el consentimiento sino para comprender la lucha, las maneras en que las palabras, imágenes, símbolos, formas, organizaciones, instituciones y movimientos usados por las poblaciones subalternas para hablar sobre, comprender, confrontar, acomodarse a o resistir su dominación, son moldeadas por el proceso de dominación mismo”* (Roseberry, 2007:8).

Como afirma Roseberry (2007), en este marco los sectores subalternos utilizan lenguajes y prácticas de los sectores dominantes para construir sus demandas y poder ser “escuchados”. En definitiva, el concepto de hegemonía nos permite posicionarnos frente a la dominación de un grupo social sobre otro, entendiendo que ésta nunca es un proceso total y acabado, sino que las respuestas de los dominados impactan y condicionan los mismos procesos de dominación. Dando lugar a complejos y particulares “procesos de construcción de hegemonía”.

En nuestro país, esta línea de análisis ha sido retomada por el equipo de investigación sobre “protesta y resistencia social”, dirigido por la Dra. Grimberg, señalando la importancia de considerar las prácticas de los sujetos y las intervenciones estatales de manera articulada, en el marco de relaciones de hegemonía (Grimberg, 2009). De esta manera los trabajos de este grupo muestran cómo la participación en los movimientos o agrupaciones constituye una dimensión más en la vida de los sujetos, que se articula en relación con otras. Esto permite resituar las acciones de protesta, movilización y demanda en “la operatoria de las políticas

sociales y más ampliamente de las agencias estatales sobre las poblaciones y sus efectos en la conformación de escenarios de disputa social” (Manzano et al. 2008:4).

En este sentido, siguiendo el planteo de Grimberg (2009), entiendo que los procesos de demanda y acción colectiva -entre los que podemos contar a las luchas de los Pueblos Indígenas-, deben entenderse en su doble carácter de procesos históricos y experiencias de vida, que involucran sujetos y colectivos. Por este motivo, sitúo mi análisis del *co-manejo* del PNNH en las tensiones y la conflictividad de estos entrecruzamientos, indagando en las transformaciones de los modos de vida, las experiencias, y sobre todo en las relaciones y estrategias que los sujetos subalternos ponen en juego cotidianamente. Asimismo, focalizo en los cambios en las lógicas políticas del Estado en su relación con los conjuntos subalternos y su inscripción en los modos de acción, organización y construcciones identitarias de estos grupos, así como en las experiencias y trayectorias políticas de los agrupamientos. En este marco entiendo que las luchas y los procesos de resistencia deben analizarse en el contexto mayor de las “relaciones y procesos de construcción de hegemonía”.

## **1.2. Dispositivos y contradispositivos de ecogubernamentalidad**

El marco teórico-metodológico de la Ecología Política (en adelante EP), que aborda la relación entre las personas y los lugares en los que éstas habitan, se ha vuelto fundamental para reflexionar acerca de las “relaciones de poder sobre la naturaleza”, y sobre su apropiación, transformación, control y uso. La EP no constituye un cuerpo teórico unificado, sino un conjunto de investigaciones centradas en el cambio ambiental y en el análisis de las condiciones ecológicas del ambiente como resultado de procesos políticos. En este marco, sus perspectivas provienen tanto de las ciencias naturales como de las ciencias sociales, lo que le confiere un carácter interdisciplinario (Robbins, 2004).

El denominador común de estas investigaciones es el análisis de situaciones en las que los diversos actores ocupan posiciones disímiles de poder con un acceso diferenciado a los recursos<sup>24</sup>. Robbins (2004) sostiene que lo interesante de la EP es que al desnaturalizar ciertas condiciones sociales y ambientales, se demuestra que éstas son resultado de relaciones de poder y no causas y efectos inevitables.

Los estudios sobre el medio ambiente en antropología abordan un tema clásico de nuestra disciplina: la relación entre naturaleza y cultura. No voy a hacer referencia al extenso debate acerca de esta compleja temática, que por otra parte ha sido abordada por una gran

---

<sup>24</sup> Para profundizar sobre la historia de la Ecología Política ver Paulson et al. 2003.

diversidad de autores (ver Latour, 1993; Descola y Pallson, 1996; Milton, 1997, entre otros), ya que me interesa centrarme específicamente en los estudios que retoman esta relación a partir del enfoque de la EP. Sin embargo, sí me parece necesario hacer un breve repaso por algunos aspectos centrales de este debate que permiten entender la lógica que fundamenta la creación de los Parques Nacionales a partir de la absoluta separación entre *naturaleza/cultura*.

Dentro del marco de la EP, el enfoque positivista considera a la *naturaleza* en oposición a la *cultura*, como dos mundos ontológicamente diferentes, donde la naturaleza sería “lo dado” y la cultura “lo construido”. Esta visión esencialista de la naturaleza la define como salvaje y por fuera del dominio humano, y la convierte en algo factible de ser controlado y dominado por el hombre. En antropología este paradigma dio paso al determinismo, tanto cultural como ambiental. Estos enfoques destacaban un aspecto particular de la polaridad: todos los aspectos culturales son determinados por el ambiente natural en el que se habita o nada es externo al ser humano, y por tanto la cultura determina a la naturaleza. Remarcando la dicotomía y la separación entre ambos conceptos, y sosteniendo una concepción universalista de la naturaleza (Milton, 1997).

El planteo de Descola y Pallson (1996) acerca de que la separación entre naturaleza y cultura es propia de la sociedad occidental, ha sido fundamental para repensar esta relación aparentemente incuestionable. En su libro “*Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*”, compilan diversos trabajos que a partir de la etnografía muestran cómo las posturas dualistas: naturaleza/cultura o materialismo/culturalismo, esbozan una concepción limitada de naturaleza porque la plantean como una esencia y no como un conjunto de procesos y relaciones. Frente a esto, proponen superar la oposición naturaleza/cultura y entenderlas como entidades relacionadas. Asimismo, muestran cómo el paradigma dualista impide comprender las formas locales del saber ecológico en cuanto tienden a ser objetivadas de acuerdo con pautas occidentales.

Latour (1993) remarca que esta dicotomía tampoco da cuenta de la práctica efectiva de la ciencia moderna, ya que la misma nunca ha podido cumplir con las normas del paradigma dualista. Frente a esto, en la introducción de su libro Descola y Pallson se preguntan,

*“si categorías analíticas tales como la economía, el totemismo, el parentesco, la política, el individualismo e incluso la sociedad han sido caracterizadas como construcciones etnocéntricas, ¿por qué no iba a pasar lo mismo con la disyunción entre naturaleza y sociedad?”* (1996:23).

La respuesta a la que llegan es que esta dicotomía no es simplemente una categoría analítica, sino el fundamento clave de la ciencia moderna. Y esto está fuertemente relacionado con lo que algunos autores llaman “colonialidad de la naturaleza” (Escobar, 2003; Walsh, 2007).

El concepto de naturaleza es invocado desde los más variados enfoques y con distintos fines. Ya sea en la preservación de sitios silvestres o en la mejora de las condiciones de vida, se hacen continuas referencias a conceptos como “naturaleza”, “ambiente”, “paisaje” sin profundizar adecuadamente en estos conceptos. Sin embargo, a grandes rasgos podríamos establecer una diferencia entre un concepto de naturaleza que refiere a la realidad biofísica, a lo “no construido”. Y una concepción de naturaleza, vinculada al ambiente o el paisaje, como nociones relacionales fuertemente vinculadas a “la cultura”. En la presente investigación esto se torna central, ya que como vimos, los proyectos de *co-manejo*, en el marco del “programa de doble conservación” (Dumoulin, 2005) se sustentan en la permanente interrelación entre la *cultura* (diversidad cultural) y la *naturaleza* (biodiversidad).

Desde las posturas postestructuralistas, uno de cuyos máximos exponentes es Escobar (1998), se establece que la naturaleza es siempre construida, y que por lo tanto, lo que percibimos como natural es siempre cultural y social. Esta postura permite des-naturalizar la idea de la naturaleza para dejar de pensarla como algo que se encuentra por fuera del contexto histórico y humano, como algo idealizado, esencial y exterior. Sin embargo, este enfoque puede caer en una negación de la realidad biofísica, ya que un constructivismo extremo puede llevarnos a pensar que el ambiente es una invención de nuestra imaginación, solo una idea sobre la naturaleza, dejando de lado a los actores y a los procesos no-humanos que forman parte del mismo.

Frente a esto, Milton (1997) sostiene que no todo es producto de una construcción cultural, estableciendo una diferencia entre el concepto de naturaleza y el de ambiente, entendiendo al primero como un conjunto de objetos neutros que se transforma en ambiente a partir de la interpretación cultural de los individuos y grupos sociales, es decir, que el ambiente es la construcción cultural de la naturaleza.

En una línea similar se presentan algunos estudios sobre el paisaje que sostienen que la interacción humana con el ambiente es el producto de distintas trayectorias históricas de cada grupo, y por lo tanto, está relacionado con la concepción de naturaleza sostenida por cada uno de esos grupos a través del tiempo (McGlade, 1995; Ingold, 2000). Para la presente investigación, el abordaje acerca del paisaje que me interesa retomar proviene fundamentalmente de la Nueva Ecología. Desde este enfoque, Zimmerer (2000) plantea este

concepto en relación a los modelos de gestión del medio ambiente y su conservación. En este sentido, hace notar que, en la perspectiva de la gestión y los planes de manejo, existe una pre-concepción que considera que la naturaleza tiende hacia un estado de equilibrio y que cualquier desviación debe ser atendida dentro de los marcos de la conservación de esa entidad ajena al ser humano. Por lo tanto, este modelo deja de lado a los habitantes de esa naturaleza, generando “abusos de conservación” y justificando la injusticia económica y social, dando lugar a un dilema epistemológico y político.

Frente a esto, Zimmerer (2000) propone los conceptos de: “paisajes del no-equilibrio” (non equilibrium landscapes) e “híbridos de naturaleza sociedad” (Natural Society Hybrids). El primer concepto permite abordar el paisaje como un marco dinámico y no lineal, y el segundo plantea abordar la relación entre la sociedad y la naturaleza como una retroalimentación mutua. Según este autor, si las personas e instituciones que basan el modelo de conservación en la idea de equilibrio tomaran, en cambio, en consideración y aplicaran este nuevo modelo propuesto, las condiciones de vida de aquellas personas afectadas por vivir en áreas protegidas de conservación serían diferentes (Zimmerer, 1991, 1994, 2000). De esta manera, los grupos sociales menos poderosos podrían obtener ciertos beneficios en la relación de poder con otros grupos con mayor capacidad de agencia. Por lo tanto, la conservación debe relacionarse con los esfuerzos de estas personas para transformar las relaciones de poder tradicionales en políticas más responsables y sustentables.

El planteo de Zimmerer (1991, 1994, 2000), resulta fundamental para la presente investigación, ya que aborda el establecimiento de “áreas de conservación”, y las implicancias que éstas tienen para las poblaciones locales. En este sentido, el autor sostiene que las personas, sus hogares y sus hábitos de vida pueden componer un “territorio de conservación” centrado en ellos y en sus actividades, en lugar de establecer este espacio a partir de la selección de raras especies animales o vegetales. Así, sostiene que “en la práctica, la definición y el mapeo de zonas detalladas es usualmente designado para permitir ciertas actividades y restringir otras” (Zimmerer, 2000:361), y que esto tiene una relación fundamental con las “fronteras de conservación” que generalmente se establecen para controlar a las personas y criminalizar a los usuarios locales de los recursos, creando esquemas de naturaleza-sociedad en términos legales, discursivos, ambientales y político-económicos. La propuesta de Zimmerer (2000) permite pensar que el ambiente incluye los fenómenos biofísicos, pero también los conocimientos y las prácticas humanas. De esta manera, los espacios y los lugares adquieren significado cuando son apropiados

culturalmente y transformados en paisaje –paisaje-en-uso- por un determinado grupo en el marco de particulares relaciones de poder.

Por lo tanto, parto de una visión antiesencialista y antideterminista de la *naturaleza*. Entiendo, retomando los conceptos de ambiente y paisaje, que la misma tiene que ser estudiada en términos de los procesos constitutivos y de las relaciones involucradas históricamente en su producción, abordando lo local como un aspecto particular, pero no aislado de procesos globales más amplios. A partir de este marco general retomo fundamentalmente los planteos de Robbins (2004) y Zimmerer (1991, 1994, 2000) para pensar la conservación como una forma de control y para repensarla desde los planteos del no-equilibrio ecológico esbozados desde la Nueva Ecología.

El enfoque de la EP permite mostrar como la propia idea de conservación y los modelos de manejo de los Parques Nacionales están fuertemente vinculados a los objetivos políticos y económicos del Estado, y a sus efectos en territorios específicos, donde a través de instituciones específicas ejerce su control. Asimismo, también permite analizar los procesos de resistencia en el marco de un contexto mayor de “relaciones y procesos de construcción de hegemonía”, donde el medio ambiente se vuelve un campo de disputa política, y la conservación la herramienta para detentar su control. La conservación sigue siendo la forma de marcar no sólo lo que la gente puede hacer, sino también los objetivos y los comportamientos considerados aceptables y ecológicamente apropiados.

En este sentido, siguiendo el planteo de Santamarina (2006) me interesa focalizar en la normalización y la institucionalización de lo ecológico. Según esta autora, mediante estos procesos se silencia otros discursos, imponiendo un determinado control sobre los espacios sociales, discursivos y naturales que crea una norma generando sistemas de clasificación, asignación y discriminación que definen lo normal y lo anormal, y que en el proceso generan *resistencias*. Entonces, lo que está en juego es la lucha por la construcción de un discurso ambiental hegemonizado actualmente por el “desarrollo sustentable”. En este proceso, a lo largo de su trabajo, Santamarina (2006), muestra la vinculación entre el fenómeno medioambiental y las prácticas de poder, ya que según sostiene, detrás de la problemática ambiental se esconde la práctica hegemónica de la exclusión.

En un planteo similar, al analizar los procesos de construcción y creación de los Parques Nacionales, Robbins (2004) remarca la necesidad de pensar que la creación de este tipo de espacios protegidos implicó una premisa básica: que la naturaleza debe ser preservada libre de toda interferencia humana. Este autor muestra que las condiciones de creación de estas áreas significaron la expulsión de las poblaciones que previamente vivían en estos

espacios, para producir lugares *salvajes, vacíos y vírgenes*, un objetivo que implicó grandes esfuerzos económicos y políticos. De esta manera, Robbins (2004), plantea que existe una “territorialización de la conservación” que implica la institucionalización de actos y saberes a través de los cuales el aparato de poder estatal instituye una relación entre la población y el espacio geográfico, imponiendo identidades permitidas y prohibidas y formas particulares de acción y no-acción.

Lo que me interesa pensar para analizar el presente caso en estudio es cómo la conservación se re-territorializa en los marcos del *co-manejo*. En este sentido, retomo el planteo de Ferrero (2011) y considero al *co-manejo* como una “arena conservacionista”, donde entran en disputa nuevas formas de gobierno de los territorios. Entendiendo el “gobierno”, en los términos de Foucault, no como la búsqueda de objetivos dogmáticos, sino como una serie de finalidades diversas y muchas veces contradictorias, que brindan lugar a discusiones, reinenciones y revisiones. De esta manera, en tanto arena o campo de disputa, el *co-manejo* se va creando y re-creando en su aplicación (Ferrero, 2011).

Por lo antedicho, un antecedente central de la presente Tesis proviene de los enfoques de la “ecogubernamentalidad”, entendida como las políticas, discursos, conocimientos, representaciones y prácticas ambientales (locales, nacionales y transnacionales) que interactúan con el propósito de dirigir a los actores sociales a pensar y comportarse de maneras particulares hacia fines ambientales específicos (Luke, 1999; Ulloa, 2005; Castro, 2008).

Los enfoques de la ecogubernamentalidad retoman el concepto de gubernamentalidad de Foucault (2006), que hasta entonces se había centrado en el gobierno de los seres humanos, para incluir el gobierno de la naturaleza y sus recursos, a través de técnicas de administración del conocimiento y el poder. Lo interesante de estos trabajos es que muestran la relación que se establece entre las formas de ejercer el poder por parte del Estado y de imponer un orden específico, y sus consecuencias sobre el territorio, donde tales formas son aplicadas, consecuencias que no se limitan solamente a los humanos.

En este contexto, remarcando la fuerte relación entre lo local y lo global, Ulloa analiza la relación entre los Pueblos Indígenas y el ambientalismo en los marcos de la ecogubernamentalidad, a la que define como:

*“todas las políticas, los discursos, los conocimientos, las representaciones y las prácticas ambientales (locales, nacionales y transnacionales) que interactúan con el propósito de dirigir a los actores sociales (cuerpos verdes) a pensar y comportarse de maneras particulares hacia fines ambientales específicos*

*(desarrollo sostenible, seguridad ambiental, conservación de la biodiversidad, acceso a recursos genéticos, entre otros)” (2007:289).*

Esta autora muestra cómo el fortalecimiento del movimiento indígena a nivel mundial, en el marco del multiculturalismo, ha jugado un rol central en la formulación del discurso del ambientalismo. Según sostiene, principalmente a partir de la década de 1970, las acciones políticas de los Pueblos Indígenas, y sus procesos de construcción identitarios, han estado íntimamente relacionados con la temática de la ecología, la conservación y el ambientalismo.

Castro (2008), retomando a Ulloa (2005), sostiene que los Pueblos Indígenas se han vuelto interlocutores centrales en materia ecológica a nivel nacional e internacional, principalmente porque la ecogubernamentalidad es incorporada en las representaciones de la Sociedad Civil, llevando muchas veces a definir a los indígenas como “nativos ecológicos”. Es decir, que existe una representación homogénea que los caracteriza como protectores del medio ambiente y los postula como la esperanza para enfrentar la crisis ambiental y del desarrollo que comenzó con los desastres ecológicos provocados por la forma capitalista de producción.

Según Ulloa (2005) y Castro (2008), el problema fundamental de estos planteos es que, en la mayoría de los casos, las organizaciones con las que los Pueblos Indígenas establecen *alianzas estratégicas*, y que muchas veces financian algunos de sus proyectos, tienen una imagen del indígena que no condice con la realidad de los Pueblos. Asimismo, esta imagen de los indios hiperreales (Ramos, 1992), el noble salvaje ecológico (Redford, 1991) o nativos ecológicos (Ulloa, 2004), es muchas veces alimentada por las propias organizaciones indígenas como una estrategia<sup>25</sup> para lograr acuerdos que les permitan tener acceso a una mejor calidad de vida.

Siguiendo este planteo, Castro (2008), sostiene que en el caso de la ecogubernamentalidad se crea una “nueva identidad ecológica” que presenta a los Pueblos Indígenas como los guardianes del medio ambiente y como conocedores de la manera en que se puede proteger a nuestro planeta de una catástrofe a escala mundial. Remarca que esta categorización, que parece ponderarlos como portadores de un saber superior, en realidad los vuelve a tildar de “nobles salvajes” que viven en relación armónica con el medio ambiente. Y por lo tanto, lo que termina sucediendo es que nuevamente se cae en una lógica paternalista,

---

<sup>25</sup> Utilizo el concepto de estrategia retomando el planteo de Bourdieu (1988), entendiéndola en tanto sentido práctico, es decir, como acciones adaptadas a ciertos objetivos, pero que no necesariamente presuponen un cálculo racional orientado a fines explícitos. Asimismo, como afirma Delrío (2005), entiendo que para los grupos indígenas, el concepto de estrategia está asociado a formas de posicionarse frente a relaciones sociales caracterizadas por la subordinación y frente a categorías del discurso hegemónico, desde las cuales se ha legitimado –y se legitima– la distribución desigual de los recursos.

en la que el saber de los indígenas debe estar supeditado a metas occidentales y no propias. En este sentido, el mensaje parece ser, en palabras de Ulloa, “ustedes son los que saben, pero nosotros (los occidentales) les decimos como hacerlo” (2005:103).

Ulloa (2005), remarca que al mismo tiempo los Pueblos Indígenas están construyendo sus *identidades* al reafirmar sus prácticas y concepciones relacionadas con la naturaleza. De esta manera, mientras un contexto de crisis y conciencia ambiental da lugar a la construcción de un discurso ambiental global, esta globalización es confrontada por nuevas formas locales de interacción entre conocimientos, concepciones sobre la naturaleza y manejos de los recursos naturales. Así, las representaciones occidentales y de los indígenas están en un encuentro permanente en el cual los indígenas se han apropiado, han repensado y han revertido estas representaciones. Por lo tanto, los significados y las concepciones acerca de la naturaleza y del medio ambiente y de su manejo ecológico son terreno de constante confrontación política.

Por este motivo, entiendo que el *co-manejo* implica la puesta en práctica de “dispositivos de eco-gubernamentalidad” (Ulloa, 2004) que regulan el manejo, uso y acceso a los recursos y que a la vez regulan a las personas involucradas en estos procesos, pero al mismo tiempo permiten la puesta en práctica de “contradispositivos” (Boccaro, 2007; Careno y Fernández Álvarez, 2011) a través de los cuales las comunidades lidian con estos requisitos, disputando las formas de llevarlos adelante.

### **1.3. Ontología política: relaciones entre naturaleza(s) y cultura(s)**

Para poder pensar las relaciones entre naturaleza(s) y cultura(s) me interesa retomar particularmente el enfoque de la “ontología política” (Blaser, 2009a, 2009b, 2014), porque en procesos como los del *co-manejo* aquí analizado, parecer haber -en términos de Escobar- conflictos de distribución cultural. Es decir, que el conflicto sería entre dos formas culturalmente diferentes de entender “la naturaleza”, y en este sentido, aquella perspectiva cultural que se imponga determinará el acceso, uso y relación con ella.

Sin embargo, como bien plantea Escobar, debemos considerar las relaciones de poder entre diferentes conocimientos. Seguir esta línea implica correr el foco de atención desde “la cultura” hacia la forma epistémica de la cual forma parte este concepto, y a partir de esto preguntarnos en relación a las disputas en torno a lo ambiental: ¿qué supuestos ontológicos fundan el concepto de cultura con el que intentamos aprehender estos conflictos? ¿Qué es lo

que la idea de cultura hace pensable y al mismo tiempo impensable? (en Blaser y de la Cadena, 2009:6).

Blaser y de la Cadena (2009), remarcan que el concepto de *cultura* obtiene significado en oposición al concepto de *naturaleza* y que la dicotomía entre estos dos términos organiza la ontología moderna. Lo importante, según estos autores es entender que se trata de una ontología particular, de una manera de ser entre muchas otras, y por lo tanto, implica una forma particular de organizar el mundo. Estos autores sostienen que las diferencias ontológicas se invisibilizan cuando operamos con el concepto de cultura de forma acrítica y cuando asumimos que cada cultura interpreta la naturaleza de una forma particular, es decir, cuando caemos en un relativismo cultural.

En este sentido, tanto Blaser (2009a), como de la Cadena (2009) y Escobar (2010) realizan una distinción entre la ontología moderna, en la que existe una división entre cultura(s) y naturaleza, que adjudica agencia al primer término pero no al segundo, y la ontología relacional, donde todo lo que existe tiene agencia y voluntad propia, y donde la jerarquización no necesariamente sigue la división humano (cultura) / no humano (naturaleza). Por lo tanto, la ontología moderna invisibiliza esas otras ontologías por medio del concepto de cultura, imponiendo la más naturalizada de las hegemonías, la epistémica.

En este marco, desde los enfoques de la colonialidad, autores como Escobar (2003) y Walsh (2007) sostienen que lo que se encuentra en el fondo del asunto son epistemologías contrastantes, mitos fundacionales y ontologías acerca del mundo. Así, estos autores retoman el concepto de colonialidad aplicado por Quijano (2000) al conocimiento y al poder, y sostienen que una característica de la naturaleza de la colonialidad es desplegar una colonialidad de la naturaleza, principalmente mediante una concepción esencialista que la define como salvaje y externa, y que la convierte en un objeto factible de ser dominado. Asimismo, plantean que los modelos científicos dominantes en el campo de los estudios ambientales denotan una relación opresora con “otras” formas de producción de conocimiento, generando obstáculos epistemológicos.

A partir de esto, entiendo que es central para la presente investigación tener en cuenta que, como sostiene Blaser (2009a), reconocer la diversidad de *culturas* resulta mucho más simple que reconocer la diversidad de *naturalezas*, que supone superar la idea de un único saber experto jerárquicamente diferenciado en torno al problema de su *conservación*.

A partir de estos posicionamientos, Escobar (2012) sostiene que el enfoque de las ontologías relacionales es potencialmente clave para reorientar el campo de la cultura y el

desarrollo. En estas ontologías, los territorios son espacios-tiempos vitales de toda comunidad, pero también son el espacio-tiempo de interrelación con el mundo natural y el mundo animal que circunda y es parte constitutivo de él. Es decir, la interrelación genera escenarios de sinergia y de complementariedad tanto para el mundo de los hombres-mujeres, como para la reproducción del resto de los otros mundos que circundan al mundo humano. En este sentido, es fundamental entender que cuando se está hablando de relaciones con los elementos naturales se está referenciando a una relación social y no a una relación sujeto-objeto.

Retomar estos planteos para el análisis propuesto en la presente investigación es fundamental, porque el hecho de intentar incluir los conocimientos indígenas en las agendas de la conservación y el desarrollo, puede analizarse desde el marco teórico emergente, llamado por Blaser (2009a): ontología política. Este término refiere, por un lado, a las negociaciones que se dan dentro de un campo de poder en el proceso de gestación de las entidades que conforman un determinado mundo y ontología. Y por otro lado, al campo de estudio que se enfoca en estas negociaciones, pero también en los conflictos que se generan cuando esos mundos y ontologías tratan de sostener su propia existencia al mismo tiempo que interactúan y se mezclan con otros diferentes.

Este enfoque permite reconfigurar el planteo de la EP para poder pensar las relaciones de poder a la luz de ontologías múltiples. Retomando la noción de “multinaturalismo” de Viveiros de Castro, Blaser (2009a), sostiene que la EP opera mayormente dentro del paradigma del “multiculturalismo”, de acuerdo al cual existimos en un mundo de una naturaleza y diversas perspectivas culturales acerca de esa naturaleza. La ontología política opera dentro del paradigma “multinaturalista”, entendiendo que hay muchas clases de “naturalezas”.

Mientras la preocupación “multiculturalista” se interesa por cómo diferentes culturas se arreglan para conocer el mundo (una preocupación epistemológica), la preocupación multinaturalista es acerca de qué clases de mundos existen y cómo se generan (una preocupación ontológica). Lo interesante del planteo de Blaser (2009a) para pensar los proyectos de *co-manejo*, es que según este autor el enfoque “multiculturalista” plantea que las diferencias culturales son negociables en última instancia porque son mutuamente conmensurables a partir de lo que es común a todos: la naturaleza o realidad única. En el contexto de la conservación la conmensurabilidad estaría dada por el medio ambiente.

Según Blaser, los conflictos generados por proyectos como los *co-manejos* pueden ser ontológicos, más que epistemológicos, porque lo que está en juego no son perspectivas

culturales diferentes acerca del mundo, sino el propio presupuesto de que este mundo de una naturaleza y varias culturas –y no un mundo relacional de humanos y no-humanos plenos de agencia- es la única realidad posible. Por tal motivo, para este autor, aunque los biólogos y técnicos encargados de la conservación dijeran que su manera de conocer el medio ambiente es una más (ni superior ni inferior a otras), la división ontológica moderna entre cultura y naturaleza, implícita en la posición multiculturalista, se impone sobre una ontología que no opera sobre la base de dicha división (2009a:99).

Blaser va más allá y sostiene que si los mundos u ontologías indígenas son tomados con seriedad, la constitución moderna colapsaría, y por esta razón, el enfoque multicultural pone la carga sobre mundos diferentes al plantearles “*se otro así no nos anquilosamos, pero hazlo en forma tal que no nos deshagamos, es decir hazte aceptable para nosotros, de otro modo el mensaje indica las consecuencias de negarse a ser aceptable: represión legal, económica y social*” (Povinelli en Blaser, 2009a:101).

Mi intención en la presente Tesis no es hacer discutir al planteo de la EP con el de la ontología política sino complementarlos en los marcos del *co-manejo*. Retomo el planteo de la ontología política porque considero que en el caso de *comunidades* “nuevas”, como las del PNNH, la “diferencia ontológica” se vuelve fundamental al momento de demostrar legitimidad y, por lo tanto, de acceder a derechos. En este contexto, la vinculación entre *identidad, cultura y territorio*, que se encuentra en la base del “programa de doble conservación”, se expresa también en una forma ontológicamente diferente de habitar el territorio. Lo que me interesa remarcar, siguiendo a de la Cadena (2009), es que la “diferencia ontológica”, central al momento de definir la “veracidad” de la *identidad cultural*, ha sido invisibilizada de la arena política impidiendo que se dispute el monopolio de la ciencia para representar *la naturaleza* y la relación con las entidades no-humanas, y como veremos, esto es fundamental al momento de pensar la conservación en los marcos del *co-manejo*.

## **1.4. Procesos de construcción de identidades y territorialidades en los marcos del desarrollo**

### **1.4.1. Procesos de construcción de identidades**

Como sostuve previamente, en el marco de la ecogubernamentalidad surgen nuevas identidades ecológicas que identifican a los indígenas como nativos ecológicos (Ulloa, 2004). Para entender los procesos de construcción de estas *identidades verdes* es necesario remarcar que *la identidad* no es una categoría fija, sino un proceso relacional de negociación

permanente con identidades que han sido históricamente conferidas por otros. Así, la *construcción de identidades* es una negociación entre la historia, el poder, la cultura y las situaciones específicas en las cuales se realizan. Parto de entender que los modos de identificación suponen a la *identidad* como el resultado de una doble operatoria de diferenciación y generalización. Es decir, que mientras la alteridad es necesaria para la construcción de la diferencia, también lo es para identificar el nexo común, la identificación de pertenencia (Dubar, 2002).

Los análisis de las identidades sociales han tendido a dividirse principalmente en dos paradigmas contrapuestos. Por un lado el esencialista, que entiende a la *identidad* como sinónimo de *cultura*, definiéndola según la “*detección de determinados atributos específicos, que se vinculan a rasgos o prácticas que se suponen originarias, y que la identidad portada por individuos o algún colectivo tiende a preservar o mantener*” (Trincheró, 2000:28). Por otro lado el subjetivista, que buscó definir a la identidad de acuerdo a “*ciertas expresiones del discurso e incluso prácticas de los sujetos que operarían manipulando ‘identidades’ con distintos objetivos que la investigación académica pretende determinar en tanto representación*” (Trincheró, 2000:28).

En la presente investigación parto de un enfoque relacional de *la identidad* (Barth, 1976), y entiendo que la misma se construye y reconstruye en el marco de relaciones de hegemonía, atendiendo al carácter conflictivo y contradictorio de las relaciones entre grupos socialmente diferenciados, en contextos marcados por la dominación y la desigualdad (Cardoso de Oliveira, 1992; Bonfil Batalla, 1992; Díaz Polanco, 1995; Bartolomé, 1997; Vázquez, 2000; Trincheró, 2000). Como afirman Trincheró y Maranta, “*la identidad de un grupo (clase, etnia, etc.) estará siempre re-producida, re-significada en tanto producto de relaciones con otros grupos. Relaciones que a su vez se encuentran referidas a una estructura social que les otorga sentido*” (1987:75).

En este caso, la investigación se centra en relaciones que se establecen entre grupos minoritarios y la mayoría hegemónica. Por lo tanto, más allá de estar mediadas por relaciones de poder, sus *procesos de construcción de identidad* estarán atravesados por mecanismos de prejuicios y discriminación elaborados por el poder político, dando lugar a lo que Trincheró llama identidades políticamente estigmatizadas (Bari, 2002). Esta idea de estigma resulta fundamental en tanto, como afirman Trincheró y Leguizamon (1996), la construcción de estigmas sociales da lugar a configuraciones de sentido particulares, asociadas a la producción y reproducción de mecanismos hegemónicos y específicos de dominación.

En el presente análisis, la construcción de los estigmas sociales tiene una relación fundamental con la producción de categorías sociales. Siguiendo el planteo de Trincheró (2000), entiendo que estas categorías, lejos de ser simplemente nombres o etiquetas, son parte fundamental de la vida social, funcionando como marcadores que se despliegan estratégicamente en la vida cotidiana, volviéndose útil en la inclusión o exclusión de personas o grupos particulares. Es en el marco del proceso histórico de construcción de hegemonía que debemos comprender los usos situados de diferentes categorías sociales. Como explica Trincheró (2000), múltiples condicionamientos configuran categorías y clases de sujetos sociales, construyendo y deconstruyendo formas de visibilidad y produciendo “sujeciones y subjetividades”, como resultados de experiencias de dominación y de formas de resistencia. A partir de esto, entiendo, retomando a Dubar (2002), que estas categorías sociales, en tanto formas identitarias, son resultado de un proceso de identificación contingente que, en una doble operatoria de diferenciación y generalización, constituyen una simultánea singularidad y un nexo común con relación a los otros.

Ulloa (2001, 2004, 2005) sostiene que en los procesos de construcción de “identidades verdes” los indígenas “usan” su *identidad* como una estrategia performativa para establecer relaciones con el Estado, y como una estrategia que les permite “manipular” su situación histórica y cultural para luchar por intereses políticos en el ámbito nacional e internacional. Son procesos donde los significados y las concepciones acerca de la *naturaleza* y el *ambiente*, y de su *manejo ecológico* son terreno de constante confrontación política. Donde las *identidades ecológicas* son también reconstruidas, transformadas y retomadas por los indígenas, permitiéndoles la construcción y proyección de estrategias políticas que han articulado prácticas ecológicas expresadas en la protección y respeto de su *identidad cultural*, basada en cambiantes relaciones políticas entre *cultura* y *territorio*.

#### **1.4.2. Procesos de construcción de territorialidades**

Retomo los trabajos que presentan al *territorio* como una construcción social (Sack, 1986; Raffestin, 1993; Mançano Fernandes, 2005; Schneider y Tartaruga, 2006; Haesbaert, 2007; Porto Gonçalves, 2009), definido por las acciones y relaciones de los sujetos que lo viven y lo transitan. Desde esta concepción, el *territorio* es un espacio de poder en el que se dan relaciones de negociación, cooperación y conflicto. Es decir, territorialidades que implican posibilidades desiguales de crear, recrear y apropiarse de un territorio específico. La *territorialidad* es el grado de control que una persona, institución o grupo social tiene sobre un territorio. De esta manera, está íntimamente vinculada con la apropiación, y por lo tanto,

con la *identidad* y el *sentido de pertenencia* (Montañez Gómez y Delgado Mahecha, 1998, entre otros). Entonces, la transformación de un espacio en *territorio* supone una *acción de poder*.

En este marco, Pacheco de Oliveira (1998) plantea que un proceso de territorialización implica un conjunto de prácticas, discursos y saberes a través de los cuales un aparato de poder instituye una relación específica entre una población y cierto espacio geográfico, generando una organización social particular y delimitando las formas de uso de los recursos naturales. Estos procesos no son unidireccionales, sino que implican procesos de disputa y negociación, que si bien se dan en condiciones asimétricas, permiten proyectos alternativos que se expresan en los discursos y prácticas contestatarias, y como toda relación social, siempre implican un proceso histórico específico. Asimismo, este autor vincula el *proceso de territorialización* con la *etnicidad*, a partir de abordar los procesos de “emergencia” de nuevas identidades étnicas en el marco de demandas territoriales.

Pacheco de Oliveira, afirma que un proceso de territorialización debe ser entendido como un proceso de reorganización social que implica la creación de una *nueva unidad sociocultural* mediante el establecimiento de una identidad étnica diferenciadora, una constitución de mecanismos políticos específicos, la redefinición del control social sobre los recursos ambientales y la reelaboración de la cultura y de la relación con el pasado. Por lo tanto, define al proceso de territorialización como un movimiento por el cual un objeto político administrativo, una *comunidad indígena*, se transforma en una colectividad organizada a partir de la formulación de una identidad propia, la institución de mecanismos de toma de decisión y de representación, y la restauración de sus formas culturales. Remarcando que lo propio de las *identidades étnicas* es que en ellas la actualización histórica no anula el sentimiento de referencia al origen sino que lo refuerza (Pacheco de Oliveira, 2010).

Haesbert (2007) sostiene que toda relación de poder espacialmente mediada es también productora de *identidad*, porque controla, distingue y clasifica a los individuos y grupos sociales. Asimismo, todo proceso de identificación social es también una relación política, accionada como estrategia en momentos de conflicto y/o negociación. Este autor afirma que el territorio, como mediación espacial del poder resulta de la interacción diferenciada entre múltiples dimensiones de ese poder, desde lo más estrictamente político hasta su carácter más simbólico, pasando por el poder económico, indisociable de la esfera jurídico-política (2007:35). La dimensión de poder que se imponga con más fuerza dependerá del caso particular. Así, cada grupo social puede territorializarse a través de procesos de

carácter más económico-político o más político-cultural en la relación que establecen con sus *espacios*, según las relaciones de poder y las estrategias que están en juego.

### **1.4.3. La relación entre *identidad-cultura-territorio* en los marcos del Desarrollo**

Esta relación entre *identidad-cultura-territorio* ha sido ampliamente abordada por los Estudios del Desarrollo, que otorgan una importancia fundamental al conocimiento local, entendiéndolo como una “alternativa” al desarrollo capitalista y la globalización (Molano, 2006; Benedetto, 2006; Carengo, 2007). La revisión de este concepto es central para el análisis que presenta esta Tesis, porque las prácticas de *co-manejo* están fuertemente fundamentadas en la noción de “desarrollo sustentable”. En este sentido, busco repensar la relación entre *identidad-cultura-territorio* a partir de la crítica a los conceptos de *identidad cultural* e *identidad territorial*.

El campo del Desarrollo se caracteriza por ser una arena política donde se abren fuertes debates económicos, políticos, sociales y teóricos, orientados por diferentes intereses y posicionamientos ideológicos. En el seno de la Antropología se observan corrientes antagónicas con respecto a esta problemática. Por un lado, la “Antropología para el Desarrollo” abocada al trabajo en instituciones de desarrollo, específicamente en el diseño, asesoramiento, evaluación e implementación de proyectos (Viola, 2000). Por otra parte, la “Antropología del Desarrollo” es una perspectiva teórica que surge como respuesta a la primera, y se posiciona desde un análisis crítico de las políticas y proyectos de desarrollo, y frente a los escasos resultados favorables de las políticas desarrollistas.

Autores enrolados dentro de esta última perspectiva, como es el caso de Escobar (1991), consideran que los antropólogos y otros científicos que colaboran como profesionales del desarrollo, se ven obligados a asumir en la práctica la política y el discurso de la agencia que los contrata, aunque se trate de perspectivas etnocéntricas y economicistas. En estrecha relación con esto, Esteva (2000), explica cómo las políticas de desarrollo generadas hoy en día, claman para los dos tercios de la población mundial entendida como subdesarrollada, una gestión jerarquizada de arriba hacia abajo, en donde se “convierte a la participación en una trampa manipuladora para involucrar a las gentes que luchan por obtener aquello que los poderosos les quieren imponer” (2000:71).

Distintos autores (Viola, 2000; Esteva, 2000) explican que estas políticas compensatorias impulsadas a través de proyectos de desarrollo, se construyen como mecanismos para amortiguar o paliar los efectos de la exclusión social, que genera la consolidación del sistema, a través de la implementación de políticas de ajuste macro-

estructural. Sin embargo, la marginación a la que se ven compelidas estas poblaciones, no es abordada como parte de una crisis estructural. Muy por el contrario, se abordan desde una visión legitimadora del sistema, creando programas de “ayuda” destinados a la población más vulnerable. Así, se genera un sistema a través del cual se ponen en juego los arquetipos, como *el buen salvaje ecológico* para decidir que comunidades serán acreedoras de proyectos de desarrollo.

Miraglia, sostiene que un supuesto común de los programas y políticas de intervención elaborados por los organismos internacionales en el auge del desarrollismo era que una gran producción significaba el camino para alcanzar crecimiento y prosperidad en todos los países. Entendiendo que esto significaba un crecimiento material que elevase la renta per cápita de los países generando beneficios para las poblaciones (2007:56). Según esta autora, el Desarrollo está relacionado con la generación de un mayor bienestar individual, lo que significa que el crecimiento material debe proporcionar condiciones para que los individuos de una sociedad puedan satisfacer sus deseos y necesidades y, de esta manera, el debate se acerca a la problemática cultural (2007:104).

A los fines de la presente investigación un concepto central a trabajar es del desarrollo sustentable, que propone reconciliar dos viejos enemigos: el crecimiento económico y la preservación ambiental (Miraglia, 2007:98). Esta idea nos enfrenta al problema de saber qué es lo que representa exactamente este discurso, su definición y su puesta en práctica. Así, es preciso establecer primero criterios de la medida de “sustentabilidad” de las diferentes actividades de las distintas sociedades en sus diferentes contextos, ya que este criterio debe referirse a un contexto geográfico, temporal y sociológico específico (Miraglia, 2007). En el documento “*Nuestro futuro común*”, presentado en 1987, en la Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo de las Naciones Unidas, se define al desarrollo sustentable como el que “*satisface las necesidades del presente, sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para satisfacer sus propias necesidades*” (ONU, 1987). Este tipo de desarrollo supone también la preservación de la diversidad cultural, promoviendo los saberes y prácticas locales que devienen centrales para la conservación del ambiente. En este sentido, cobran una importancia fundamental los conceptos de *identidad, cultura y territorio*, y sobre todo la vinculación entre los mismos, deviene central al momento de pensar el *co-manejo* del PNNH.

Distintos autores, desde diferentes concepciones del desarrollo, han analizado la relación entre estos conceptos. A partir del denominado enfoque del “desarrollo local”, Molano aborda el concepto de “identidad cultural” sosteniendo que “encierra un sentido de

pertenencia a un grupo social con el cual comparte rasgos culturales, como costumbres, valores y creencias” (2006:6), y que se adapta bien a los territorios pobres y marginales, que generalmente han mantenido sus identidades culturales, generando una correspondencia entre “una cultura” y “una identidad”.

Desde el enfoque del “desarrollo rural”, Carenzo (2007) aborda el concepto de “identidades territoriales”, en el cual el territorio es valorizado en tanto soporte de la “materialidad” de las actividades productivas, así como de aquellas dimensiones “inmateriales” vinculadas al desarrollo de una “cultura propia”. Desde esta perspectiva, cada territorio responde a una “vocación” particular en función de las singularidades presentes en su patrimonio natural y cultural. En la misma línea, Benedetto (2006) habla de “identidades territoriales” para referirse al conjunto de significados y sentidos que se establecen entre los miembros de un grupo social dado, a partir del cual se diferencian de otros. Se trata de formas de valorar, pensar, organizar y apropiarse de un entorno biogeográfico espacial y temporalmente definido.

Siguiendo el planteo crítico de Carenzo (2007), entiendo que estos enfoques en realidad crean y (re)crean *identidades* vinculadas a un *territorio* que se organiza en función de establecer ciertos patrones de diferenciación orientados a la participación de productos locales en mercados globales. Y por lo tanto, la relación entre *cultura e identidad* termina vinculada a una visión instrumentalista que busca valorizar las singularidades locales en contextos extra-locales. Para ello se plantea la necesidad de que el proceso esté mediado por un agente externo a la comunidad (ONGs, Estado, etc.), en el rol clave de identificar aquellos rasgos culturales locales con mayores posibilidades de ser valorizados en un contexto global. Este agente externo maneja saberes e información actualizada respecto de “otros mundos” que son ajenos a la experiencia cotidiana de la comunidad local, y en tal sentido, “administra” estos saberes en función de la dinámica identitaria que busca promoverse. Asimismo, surge un esencialismo que busca definir un cierto repertorio de rasgos y elementos culturales “genuinos”. Frente a esto, el autor sostiene que la valoración de “lo local” implica una versión ideológica de la diversidad cultural que oculta las relaciones de desigualdad y dominación que constituyen los procesos identitarios de los Pueblos Indígenas en la actualidad.

Como mostraré en los siguientes capítulos, en jurisdicción del PNNH, estos planteos que vinculan *la identidad, la cultura y el territorio* de forma cristalizada y esencialista, devienen centrales al momento de pensar proyectos de desarrollo sustentable, generalmente a partir de proyectos de *turismo cultural*. Distintos autores (Brandon, 1996; Azevedo Luíndia,

2007; Impemba y Maragliano, 2007; Maragliano, 2011) muestran como este tipo de proyectos, también denominados como turismo rural, eco-turismo, turismo sustentable, etno-turismo, implican la construcción de estereotipos sobre la identidad local como marcadores de diferenciación que tienden a definir “nuevos circuitos verdes” mediante los que se mercantilizan las prácticas, saberes y cosmovisiones indígenas, siempre sobre la base fundamental de vivir en armonía con la naturaleza.

El “programa de doble conservación” se concretiza en este tipo de proyectos, donde lo local se vuelve lo exótico, el vestigio de un estilo de vida tradicional factible de ser ofrecido a los turistas. Entiendo que esto deviene central al momento de pensar el caso en estudio precisamente, porque en el caso del PNNH no existen experiencias de marketing turístico desarrollado por sectores “externos” a las comunidades (ya sea privado o estatal). Sin embargo, al momento de pensar la posibilidad de llevar adelante estos emprendimientos (muchos de los cuales hasta el día de hoy no pudieron concretarse), las *comunidades* tienen presente estos estereotipos en el que las construcciones esencializantes acerca de “la cultura” juegan un papel central.

En *comunidades* “nuevas” como las del PNNH, donde en la mayoría de los casos esa “diferencia” está en proceso de ser (re)construida, suele hacerse hincapié permanentemente en el instrumentalismo asociado a la idea de *identidad*, entendida como sinónimo de *cultura* y vinculada a un *territorio* específico. En este sentido, a lo largo de la presente investigación se busca romper con el isomorfismo establecido en las políticas de gestión ambiental del PNNH entre *identidad-cultura-territorio* que invisibiliza las relaciones de poder y los procesos históricos específicos de cada *comunidad*. Lejos de las posturas esencialistas o instrumentalistas de las identidades, mostraré cómo las mismas se construyen y re-construyen en el curso de disputas políticas y de relaciones de poder cambiantes.

### **1.5. “Vos estás tocando un tema sensible”: reflexiones sobre el acceso al campo**

El planteo de mi investigación implicó algunos problemas para ser desarrollada en el marco del PNNH. Primero, debido al hecho de ser una investigación social, algo no muy común en jurisdicción de la APN. Frente a esto, solicitar la autorización para realizar mi investigación significó llenar un formulario pensado para otros tipos de trabajos que implican, por ejemplo, recolección de materiales concretos (flora, fauna, restos arqueológicos, individuos, partes de individuos, muestras). Este trámite burocrático requirió también entregar mi proyecto de investigación y los “modelos de encuestas” a realizar con

cada tipo de actor. El proceso fue bastante largo, principalmente debido a malos entendidos en la metodología de trabajo, que en mi caso no implicaba estos “modelos de encuestas” solicitados. Asimismo, este permiso debió ser tramitado en la Delegación Regional Patagonia (que nuclea a todos los Parques Nacionales de Patagonia) y una vez que esta dependencia lo aprobó fue enviado para su consentimiento a la Intendencia del PNNH.

Debido a que el *co-manejo* no estaba formalmente institucionalizado<sup>26</sup>, en aquel momento (fines de 2009 y principios de 2010) las comunidades no tenían ninguna injerencia en este proceso de autorización de mi investigación. Desde la institución me sugirieron que las comunidades debían estar al tanto y acordar con esto, pero formalmente no estaban involucradas en la decisión final. Frente a esto, decidí anexar al formulario institucional una nota firmada por todas las comunidades en las que manifestaban su consentimiento a la realización de mi trabajo. Este proceso requirió que yo me presentara individualmente ante los referentes de las comunidades, porque en aquel entonces no existía un espacio común de reuniones periódicas donde poder plantear lo que me proponía hacer. Por lo tanto, el inicio de mi trabajo, en la práctica fue previo a la aprobación formal del proyecto y a la adquisición del permiso institucional para realizar mi investigación.

En 2009, cuando inicié mi proyecto doctoral, la posibilidad de poder acceder a analizar el *co-manejo* del PNNH tuvo que ver con el trabajo previo que yo venía realizando en la zona, ya que no era un proceso institucionalizado y formal, sino una práctica que recién estaba comenzando a constituirse, en el marco del “Programa Permanente de Desarrollo de Pobladores y Comunidades de Pueblos Originarios”. En este sentido, el poder participar de las primeras reuniones informales se debió a que yo ya venía trabajando con las comunidades Kinxikew y Paichil Antriao.

Este trabajo previo tuvo sus particularidades y repercutió en la forma en que me fui relacionando, principalmente con la comunidad Kinxikew, con la que trabajo desde el año 2007. Mi “entrada” a esta comunidad se dio, por un lado, en el marco de un Proyecto de Voluntariado Universitario<sup>27</sup> que buscaba recopilar la memoria oral de los pobladores con el objetivo de reconstruir “la otra historia” de la región. Para ese entonces, el equipo, en el marco del cual he desarrollado mis investigaciones de Licenciatura y Doctorado, llevaba ya varios años de presencia en la región trabajando de forma articulada con la Biblioteca

---

<sup>26</sup> Con esto me refiero a que no existía una resolución institucional, ni un espacio concreto de trabajo institucional que tratara estas cuestiones específicas. Más allá de que la relación con las comunidades era abordada en el marco del Programa Permanente de Desarrollo de Pobladores y Comunidades Originarias.

<sup>27</sup> Proyecto de fortalecimiento comunitario, rescate de la memoria e identidad indígena”. Coordinado por el Dr. Sebastián Valverde. Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología – Secretaría de Políticas Universitarias (Proyecto radicado en la Facultad de Filosofía y Letras –UBA, 2006).

Popular Osvaldo Bayer de Villa La Angostura, que venía desarrollando una importante tarea de vinculación con las comunidades mapuche Kinxikew y Paichil Antriao, y que posteriormente se fue extendiendo a otras comunidades de la zona<sup>28</sup>.

La particularidad en el caso de Kinxikew es que además del desarrollo del proyecto de Voluntariado Universitario, mi director de Tesis de Licenciatura y Doctorado, venía llevando adelante, en aquel momento, un peritaje antropológico, como perito de parte, en el marco de un juicio que la comunidad tenía con un supuesto heredero de la familia Newbery. A esto se sumaba que el equipo venía participando de un proyecto de “Fortalecimiento Comunitario”, solicitado por la Biblioteca, ante una demanda de las propias comunidades. Este proyecto estaba financiado por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI)<sup>29</sup>, y buscaba efectuar un estudio completo de la memoria histórica de estas comunidades para resolver si se les otorgaba la Personería Jurídica. Es importante destacar que estos proyectos contaron con el apoyo de la APN y del PNNH, cuyo reconocimiento fue fundamental para legitimar a estas comunidades en un contexto de fuerte cuestionamiento, y en una región que se consideraba como “sin indios”.

En este sentido, desde el comienzo, mi trabajo en la región, en el marco del equipo, se dio mediante la vinculación continua de proyectos de investigación y de extensión/transferencia. El rol del equipo fue fundamental porque en aquel entonces no existían investigaciones acerca de la problemática indígena en la zona, de hecho se consideraba como “sin indios”, y no había nada escrito que remitiera específicamente al proceso social de quienes no pertenecían a la elite local. Frente a esto nos abocamos a dar cuenta de estas “otras” voces, y a explicar cómo las identidades presentes son el resultado de procesos históricos específicos, y que por lo tanto, lejos estaban de ser invenciones oportunistas.

---

<sup>28</sup> Período 2008 – 2009. Proyecto de Voluntariado Universitario: “*Promoción del patrimonio histórico – cultural y desarrollo comunitario en pobladores mapuche y criollos de la Provincia de Neuquén*”. Secretaría de Políticas Universitarias – Ministerio de Educación de la Nación. Proyecto radicado en la FFyL – UBA. Director Dr. Juan Carlos Radovich.

- Período 2007 - 2008. Proyecto de Voluntariado Universitario: “*Patrimonio histórico-cultural y fortalecimiento comunitario en poblaciones indígenas mapuche y tobas*”. Secretaría de Políticas Universitarias - Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología. Proyecto radicado en la FFyL - UBA. Director Dr. Juan Carlos Radovich.

- Período 2007 - 2008. “*Proyecto de fortalecimiento identitario en pobladores mapuche del Parque Nacional Nahuel Huapi*”. Programa de Promoción de la Universidad Argentina – “*Un puente entre la Universidad y la Sociedad*”. Secretaría de Políticas Universitarias del Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología. Proyecto radicado en la FFyL - UBA y realizado en forma conjunta con la UNCo, la APN y la Biblioteca Popular “Osvaldo Bayer” de Villa la Angostura. Director: Dr. Sebastián Valverde.

- Período 2007 – 2008. “*Proyecto de extensión en poblaciones indígenas: fortalecimiento de la identidad, reclamos territoriales e innovaciones productivas*”. Programa de Reconocimiento Institucional a Equipos de Extensión. Secretaría de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil (SEUBE) de la FFyL - UBA. Coordinadores: Dr. Sebastián Valverde, Lic. Analía García, Lic. Lara Bersten y Luciana Silvestrin.

- Período 2006 - 2007. Proyecto de Voluntariado Universitario: “*Proyecto de fortalecimiento comunitario, rescate de la memoria y la identidad indígena*”. Coordinador: Dr. Sebastián Valverde. Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología – Secretaría de Políticas Universitarias. Proyecto radicado en la FFyL-UBA.

<sup>29</sup> “Proyecto de fortalecimiento comunitario, rescate de la identidad Mapuche y reafirmación territorial del Lof Paichil Antriao y Quintriqueo”. Programa de Fortalecimiento Comunitario del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI).

Como resultado de este trabajo articulado con las comunidades Paichil Antriao y Kinxikew y con la Biblioteca Popular Osvaldo Bayer, se editó un libro que demostraba la posesión ancestral de estas comunidades sobre la margen norte del lago Nahuel Huapi y que buscaba desentrañar los prejuicios existentes en relación a la población indígena que permitieran comprender la invisibilización de esta problemática en la región (Ghioldi, 2009)<sup>30</sup>. Este trabajo tuvo una importancia fundamental para el reconocimiento de estas comunidades y para la obtención de sus Personerías Jurídicas, generando una dinámica de articulación y acompañamiento permanente por parte del equipo.

Entonces, entiendo que es fundamental explicar que cuando decidí abordar la temática del *co-manejo* para mi investigación doctoral ya venía trabajando con la comunidad Kinxikew en el marco de mi tesis de Licenciatura y de estos distintos proyectos de extensión/transferencia, y por lo tanto, existía una articulación y un intercambio permanentes. De hecho, fue el contacto continuo con esta comunidad lo que me llevó a plantear el *co-manejo* como una problemática interesante a indagar, ya que permanentemente los Kinxikew hacían referencia a esta *nueva relación* con Parques.

Por otro lado, comenzar a trabajar con la *comunidad Roberto Maliqueo* implicó un desafío porque nunca había articulado con comunidades asentadas en el área sur del Parque, y el trabajo de la Biblioteca tampoco había llegado a ese sector del Parque. A esto se sumaba el hecho de que en aquel entonces la comunidad se encontraba en un fuerte conflicto con Parques Nacionales. En este sentido, la principal carta de presentación con los Maliqueo fue el trabajo previo de articulación del equipo con otras comunidades y la posibilidad de comenzar con ellos y con la Biblioteca un Proyecto de Voluntariado que permitiera recopilar la historia familiar que estaba siendo puesta en duda<sup>31</sup>.

Hasta inicios del año 2012, casi no existieron instancias formales de *co-manejo* que nuclearan a los distintos actores involucrados en el proceso, exceptuando algunas reuniones puntuales, por lo que hasta entonces mi trabajo etnográfico se dividió entre “las comunidades” y “el Parque”. Si bien a lo largo de mi investigación mostraré que lejos de ser dos sectores claramente demarcados tienen relaciones y vínculos permanentes y presentan claras diferencias al interior, la realidad es que la dinámica cotidiana establece

---

<sup>30</sup> Ghioldi, G. (comp.). “*Historia de las familias Paichil Antriao y Quintriqueo de la Costa Norte del lago Nahuel Huapi*” - Archivos del Sur - Biblioteca Popular Osvaldo Bayer Villa La Angostura.

<sup>31</sup> Proyecto de Voluntariado Universitario dirigido por el Dr. Sebastián Valverde: “*Multiculturalidad en tiempos del Bicentenario: patrimonio cultural y sentidos de pertenencia*”, de la Secretaría de Políticas Universitarias del Ministerio de Educación de la Nación. El resultado fue el primer material escrito sobre la comunidad Roberto Maliqueo, el libro “*Volver al territorio. Memorias mapuches en el Parque Nacional Nahuel Huapi*”.

constantemente esta diferencia entre “los mapuches” y el personal institucional, fundamentalmente durante los primeros años de mi investigación.

De hecho, en aquellos años era muy común escuchar que nunca había habido “indios” en la zona y que las comunidades “nuevas” que estaban surgiendo eran inventos oportunistas para quedarse con los territorios. Estos discursos eran recuperados acríticamente y repetidos por muchos trabajadores del PNNH, fundamentalmente por los guardaparques, que veían como los *pobladores* se volvían *mapuches*, y que muchas veces eran testigos de conflictos intrafamiliares por territorio o porque parte de la familia, que era la que había habitado siempre en el territorio, quería seguir definiéndose como *población* mientras los familiares que “volvían” al territorio lo hacía organizados como *comunidad indígena*. En estos procesos, el guardaparques solía tomar posición por el *poblador*, lo que generaba continuos conflictos que parecían marcar un quiebre entre el proceso incipiente del *co-manejo* en el marco del Programa Permanente de Pobladores y Comunidades (en adelante me referiré al mismo simplemente como el Programa) y lo que sucedía en los territorios.

Asimismo, el *co-manejo* estaba circunscripto al Programa que funcionaba en la Oficina de Conservación y Manejo de Recursos, pero no era un proyecto institucional avalado por una Resolución y una política clara que involucrara a los otros Departamentos. Por lo tanto, en el terreno institucional debía manejarme con “cuidado”, porque como se me informó muchas veces, yo estaba “tocando un tema sensible”, por la particularidad de trabajar con *comunidades indígenas* en un Parque en el que nunca había habido “indios”.

En un artículo en el que reflexiona acerca de su trabajo de campo, Fernández Álvarez (2010) habla de “procesos políticos calientes” y plantea los desafíos que esto supone al momento de hacer etnografía. Me interesa retomar este concepto para pensar el *co-manejo* en el PNNH -no porque pueda compararse exactamente con el caso que la autora aborda acerca de una empresa recuperada, sino- porque implica tener en cuenta la complejidad que presenta analizar un proceso actual y conflictivo. El *co-manejo* “se fue haciendo” mientras yo realizaba mi investigación, por lo tanto, pude ser testigo de los avances, retrocesos, quiebres, disputas, festejos, conflictos, acuerdos, obstáculos y cambios que fueron – y siguen- construyendo en la práctica este proyecto. Fue bastante común, a lo largo de toda la investigación, que las ponencias y artículos “quedaran viejos” rápidamente por la dinámica particular de esta experiencia. También fue bastante común ser testigo de conflictos personales, porque quienes “se cargaron al hombro” este proceso fueron aprendiendo en la práctica como llevarlo adelante y esto implicó, como ellos mismos dicen, “tiras y aflojes constantes”.

El inicio de mi investigación se dio en el medio del mayor conflicto que atravesó el *co-manejo*, la “recuperación” territorial de la *comunidad Roberto Maliqueo*. En este contexto, a pesar de que yo venía trabajando previamente en la zona con las comunidades Kinxikew y Paichil Antriao, y que a partir del trabajo del equipo de investigación y extensión del que formo parte, veníamos articulando con la Oficina de Pobladores de la APN (con sede en Buenos Aires) y con los integrantes del Programa, el hecho de que mi investigación doctoral se centrara en la comunidad Roberto Maliqueo generó, en aquel entonces, algunas dificultades, propias de la relación conflictiva que se estaba viviendo entre esta comunidad y la Administración del PNNH. En este sentido, lo primero que me sugirieron en la Intendencia del Parque fue que si quería analizar la problemática del *co-manejo* debía hacerlo en el PNL. Cuando expliqué que lo que me interesaba era indagar en la relación entre el PNNH y las comunidades mapuche, me plantearon que entonces no eligiera trabajar con la *comunidad Roberto Maliqueo* porque “era un problema”.

La dificultad era básicamente lo que a mí me interesaba analizar en comparación con un caso calificado como “exitoso”, como era el de la comunidad Kinxikew. La sensibilidad o “lo caliente” del caso era justamente que la *comunidad Roberto Maliqueo* venía a poner en cuestión lo que se entendía hasta entonces por *co-manejo*, básicamente porque no cumplía con ninguno de los requisitos que se suponía debía tener una comunidad mapuche dentro de la jurisdicción del PNNH. En este sentido, dar cuenta del esencialismo que estaba presente, en aquel entonces, al momento de pensar el caso Maliqueo implicó por primera vez hacerme cargo de mi rol como antropóloga en ese conflicto, y entender la utilidad que mi investigación podía tener para pensar o repensar ciertas políticas institucionales. Esto presentó grandes desafíos para mi investigación, porque en un momento de fuerte conflictividad, mi presencia fue asociada principalmente a la *comunidad Roberto Maliqueo*, y esto repercutió negativamente en mi relación con algunos trabajadores del PNNH.

Asimismo, durante el 2009 y 2010, casi no existieron instancias formales de reuniones de *co-manejo*, menos en las que estuvieran presentes las comunidades de Río Negro y Neuquén juntas, ya que en aquel entonces se estaba llevando adelante el relevamiento territorial de la Ley N° 26.160 en Río Negro<sup>32</sup> y la organización política mapuche de esta provincia, y sus comunidades estaban avocadas a esta tarea. De hecho, por aquellos años se hablaba permanentemente de la posibilidad de dividir el *co-manejo* y que hubiera uno por Río Negro y otro por Neuquén, ya que era bastante difícil ponerse de acuerdo.

---

<sup>32</sup> Profundizo sobre esto en el Capítulo 6.

De esta manera, sin instancias formales compartidas, mi trabajo de campo se centró en las *comunidades Kinxikew* y *Roberto Maliqueo*. Sin embargo, por mi trabajo previo en la zona mantuve el contacto con la comunidad Paichil Antriao y pude participar de espacios de la entonces incipiente Zonal Lafkence<sup>33</sup>. En Río Negro, en cambio, centré mi trabajo en Maliqueo ya que no existían espacios de articulación concretos entre las comunidades. Sin embargo, me vinculé con otras comunidades de Río Negro en el marco de proyectos de extensión/transferencia que hemos realizado en los últimos años.

Fernández Álvarez (2010), sostiene que el trabajo etnográfico se basa en el encuentro, en el establecimiento de relaciones personales sostenidas en el tiempo y en la posibilidad que este conocimiento abre. Por lo tanto, cuando trabajamos con organizaciones sociales, estos vínculos personales están atravesados por vínculos políticos. En consecuencia, estas relaciones personales nos involucran política, ética y afectivamente y nos exigen tomas de posición, situaciones de tensión y negociación, e incluso confrontación y padecimiento. Esto nos permite pensar en el hecho de que nuestra presencia supone siempre una “mirada implicada”.

En un contexto de fuerte conflicto, como el que existía con la *comunidad Roberto Maliqueo* -sobre todo durante el 2010-, tuve que hacerme cargo de una posición política personal con respecto al proceso de *co-manejo* y a mi compromiso con las comunidades. Esto presentaba el riesgo de reducir mi análisis, cayendo fácilmente en la demonización de la institución y en una visión romántica de las comunidades. Sin embargo, el marcado conflicto con los Maliqueo me permitió profundizar en mi análisis y complejizar mi visión del *co-manejo*, rompiendo con la visión dicotómica entre Parques/comunidades para dar cuenta de las relaciones y de los múltiples intereses que se iban poniendo en juego. Entiendo que el *co-manejo* debe construirse a partir de estos casos particulares y sumamente conflictivos, y no de generalidades abstractas en las que las comunidades están obligadas a encajar para ser reconocidas y en consecuencia tener derechos.

## **1.6. El trabajo de campo y las técnicas de recolección y procesamiento de información**

El trabajo de campo que concluye en esta Tesis fue realizado entre marzo de 2009 y julio de 2013, en sucesivos viajes a la ciudad de San Carlos de Bariloche, donde se encuentra la Intendencia del PNNH. Además es el centro urbano más cercano a las dos comunidades que fueron elegidas para el análisis. El desarrollo de este trabajo se dio en permanente

---

<sup>33</sup> Zonal de la Confederación Mapuche de Neuquén que nucleaba a las comunidades de la Provincia de Neuquén, o zona norte del PNNH. Profundizo sobre esto en el Capítulo 5 de la presente Tesis.

vinculación con los trabajos del equipo, y en este sentido, es importante remarcar que el vínculo que se fue consolidando con la APN, a través de distintos proyectos de extensión/transferencia, facilitó el desarrollo de mi investigación de doctorado.

El abordaje metodológico utilizado es el de la Antropología Social, centrado en la etnografía. Mi vinculación previa con las comunidades Kinxikew y Paichil Antriao, la articulación permanente con la Biblioteca Popular Osvaldo Bayer y el trabajo del equipo en la zona facilitó el acceso a observar y poder participar de instancias en las que de otra manera, y sin la construcción previa de lazos que facilitaban un importante nivel de confianza, no hubiese sido posible.

La base de este proceso es el trabajo de campo al cual llegamos permeados por concepciones teóricas y por nuestras propias prenociones acerca de la temática a abordar. Estas prenociones se han ido modificando a lo largo de mi trabajo de campo, como resultado de la interacción con mis interlocutores, a quienes considero sujetos políticos con sus propias lógicas de entender y llevar adelante el *co-manejo*.

Al comenzar mi investigación tenía una visión dicotómica que no daba mucho margen a la problematización: Parques/comunidades, éxito/fracaso, dominación/resistencia o aceptación/rechazo de políticas estatales. Partía de entender al *co-manejo* en función de la relación/conflicto entre las comunidades y el PNNH, y en este proceso homogeneizaba tanto a las “comunidades” como a la institución, generando una visión que oscilaba entre la aceptación/resistencia. Entiendo ahora que esto implicaba basarme en una visión idealizada de lo que el *co-manejo* implicaba, y por lo tanto difícil de alcanzar. Desde esta visión, pensaba que este proyecto no era más que otra forma de reproducir la dominación sobre las comunidades sin darles lugar en la toma de decisiones o sin una participación en todas las instancias del proceso.

Sin embargo, a lo largo de mi investigación, en la interacción con mis interlocutores, fui modificando esta idea. El *co-manejo* implica para las comunidades la posibilidad de disputar derechos. Las acciones cotidianas se van articulando en relaciones contradictorias, productos de procesos históricos particulares. Estas interacciones han permitido a las comunidades conquistas que hubieran sido impensadas sin el *co-manejo*, por lo que a lo largo de mi investigación dejé de verlo solo como una herramienta para entenderlo como un campo de disputa, como una arena de lucha política, mucho más compleja que lo que la dicotomía entre dominación/resistencia permite ver. Asimismo, fui observando cómo este proceso que se estaba construyendo ante mi mirada, implicaba múltiples intereses para quienes participan del mismo y cómo se iba creando y recreando en su aplicación. Lejos de ser una nueva forma

de sometimiento y dominación donde el Estado reinventa su poder, entiendo que el *co-manejo* permite a las comunidades la posibilidad de aprovecharlo y modificarlo de acuerdo a sus posibilidades e intereses, y que en este proceso van desafiando los mismos límites que presenta.

Para esto, planteo mi análisis en distintos niveles: uno estructural que incluye el marco socioeconómico y político en conexión con los procesos globales. Un nivel procesual, que refiere a las diversas construcciones histórico-sociales en las que se construyen discursos y prácticas acerca de la temática a abordar. Un nivel microanalítico en donde analizo los discursos y prácticas de los distintos actores involucrados. Y una instancia comparativa, entre los casos de las *comunidades Kinxikew* y *Roberto Maliqueo*, que me permite analizar estos procesos, discursos y prácticas en situaciones particulares, donde se van estableciendo relaciones también particulares.

La perspectiva etnográfica me ha permitido analizar las particularidades locales de procesos generales (como la relación entre los Pueblos Indígenas y el ambientalismo). El hecho de tener un vínculo permanente con las comunidades, consolidado mediante los proyectos de extensión/transferencia facilitó el acceso a poder observar y participar de situaciones de las que no forma parte “gente de afuera”. Como afirma Comas d’ Argemir, “*el método etnográfico posibilita además, mostrar las variaciones locales y la heterogeneidad de unos procesos que a menudo se consideran universales y homogeneizadores*” (1998:13). Precisamente, la forma en que han impactado diferencialmente procesos globales en ámbitos particulares se evidencia en las heterogeneidades registradas en los sujetos. Dado que éstos han atravesado por experiencias sociales e históricas diversas, estas diferencias devienen un elemento fundamental del análisis. En este marco un análisis comparativo se vuelve central para ver cómo las experiencias sociales e históricas diferenciadas dan lugar a prácticas y representaciones heterogéneas (Achilli, 2005). Asimismo, la forma de comprender y contextualizar estas particularidades es enmarcarlas en dinámicas globales a lo largo del tiempo.

El trabajo de campo (en el que lo local está siempre conectado con lo global) me permitió repensar las categorías, los objetivos, el marco teórico y hasta el problema de investigación a partir de constantes idas y vueltas entre lo empírico y lo teórico. Así “el campo”, entendido como una compleja red de relaciones, se fue construyendo a través de las diferentes entrevistas, conversaciones, participaciones y observaciones. Las entrevistas y conversaciones en profundidad me permitieron acercarme a las “categorías nativas” de mis interlocutores y entender el modo en que ellos viven, conciben y dan significado a una

situación determinada. Vuelvo a remarcar que estas instancias se vieron facilitadas por el trabajo y el vínculo permanente construido mediante los proyectos de extensión/trasferencia. Así, mantuve entrevistas y conversaciones con integrantes de las *comunidades Kinxikew* y *Roberto Maliqueo*, con integrantes de otras comunidades que se encuentran dentro y fuera de la jurisdicción de PNNH, con referentes indígenas de la Confederación Mapuche Neuquina (en adelante CMN) y la Coordinadora del Parlamento Mapuche en Río Negro y el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (CODECI), con trabajadores del PNNH que se encuentran más vinculados al *co-manejo*, con guardaparques, biólogos e ingenieros forestales de la institución.

No obstante, me parece importante retomar a Briggs (1986) quien sostiene que la entrevista no es una técnica aprobada por todos nuestros interlocutores, o la mejor técnica para la comunicación de pensamientos, sentimientos, reflexiones. Frente a esto, principalmente con los integrantes de las comunidades, mis interacciones más que entrevistas fueron conversaciones en profundidad durante caminatas por los territorios o simplemente durante visitas mientras tomábamos mate en sus *rukas*.

Entiendo que es fundamental relacionar estas entrevistas y conversaciones con las situaciones contextuales en tanto marcos de referencia. Por lo que las he complementado con la técnica de observación participante, principalmente en las oficinas de la Intendencia del PNNH y en recorridas territoriales por las *comunidades Kinxikew* y *Roberto Maliqueo*. Asimismo, he acompañado salidas territoriales del *co-manejo* a otras comunidades del Parque. Esto me ha permitido acceder a dos niveles distintos de puesta en práctica del *co-manejo*: el que se desarrolla en la Intendencia en donde están presentes los referentes de *co-manejo* por parte del Pueblo Mapuche y del PNNH, y el que se desarrolla en los territorios de las comunidades. Frente a esto es importante hacer una diferenciación entre mis visitas a los territorio comunitario en el marco del *co-manejo* (salidas con los técnicos o reuniones territoriales, donde estaban presentes funcionarios de Parques y referentes de las otras comunidades), de las visitas que realicé fuera de estos marcos institucionales. Paralelamente, también es importante diferenciar mis observaciones en las reuniones de *co-manejo* (en las que se reúnen los referentes de las comunidades con el Intendente y otros miembros del PNNH) de las observaciones en las oficinas, donde se llevan adelante las tareas cotidianas del mismo.

A lo largo de estos años también participé de actividades cotidianas y comunitarias (marcaciones, fiestas locales, eventos familiares, ceremonias) y de situaciones conflictivas (procesos de reafirmaciones territoriales) que me permitieron formar parte de instancias

donde el *co-manejo* toma otras formas menos institucionales pero no por ello menos importantes (presencia de integrantes del PNNH en ceremonias o reclamos territoriales). Participé de reuniones de la Zonal *Lafkence* de la CMN, en las que se trataron cuestiones de *co-manejo*, y en *trawn* (reunión en mapuzungun) de las comunidades. Fui invitada a reuniones comunitarias o zonales en las que se fueron delineando futuros proyectos turísticos, y también acompañe a integrantes de las comunidades y referentes de las organizaciones indígenas a radios locales y regionales a hablar sobre el *co-manejo*. Asimismo, en el caso de la comunidad Kinxikew, participé del mapeo cultural de sus territorios junto con un equipo de la Universidad del Comahue que viene trabajando con la CMN.

En este sentido, me parece importante distinguir para el análisis, aquellas actividades que tuvieron lugar en un ámbito doméstico y comunitario, de aquellas que se desarrollaron públicamente, porque entiendo que esto me permite analizar las diferencias entre las prácticas que se realizan “adentro” y los cambios en puestas en acto “hacia el afuera”, fundamentalmente porque uno de mis objetivos es poder ver cómo estos grupos se van construyendo y reconstruyendo como comunidades indígenas en los marcos del *co-manejo*.

Por último, junto con las entrevistas, las conversaciones y la observación participante propias del método etnográfico, he considerado de manera complementaria el trabajo con distintas fuentes de información secundaria: documentos de la APN y el PNNH, principalmente ha indagado en los Permisos Precarios de Ocupación, las Fichas Censales, las Carpetas de Pobladores, Expedientes de pobladores, cartas de solicitudes y pedidos, Leyes, Resoluciones; mapas de la zona; Censos poblacionales; artículos de diarios locales. Principalmente el análisis de los documentos institucionales me ha permitido indagar en la distancia que existe entre lo discursivo y la práctica concreta del *co-manejo*.

## **1.7. Una reflexión sobre el compromiso**

Como expliqué previamente, mi acceso al campo para el doctorado estuvo asociado a un proyecto mayor de un equipo de investigación y extensión/transferencia que venía trabajando en la zona de Nahuel Huapi con la Biblioteca Popular Osvaldo Bayer de Villa La Angostura, estableciendo una fuerte vinculación con las comunidades mapuche de la región. Esta articulación entre la investigación y la extensión/transferencia supuso una permanente reflexión metodológica sobre el trabajo de campo, y la revisión de la literatura concerniente al compromiso y la colaboración en el análisis etnográfico (Tamagno et. al. 2005; Bourgois, 2006; Hale, 2006; Stanford, 2006; Nash, 2008; Fernández Álvarez, 2010; Fernández Álvarez y Carenzo, 2012).

En la actualidad se asume que la práctica antropológica tiene grandes posibilidades de acción política y es un importante apoyo para distintos procesos de lucha. Dentro de nuestra disciplina, estas posibilidades políticas del método etnográfico, que lo convierten en una herramienta para la crítica social, se conocen como “investigación acción”, “vocación comprometida”, “etnografía militante”, entre otras. Cada uno de estos planteos metodológicos tiene sus particularidades, pero a grandes rasgos podríamos decir que plantean etnografías posicionadas, horizontales y participativas que generen una posibilidad real de acción política del trabajo etnográfico.

La primera corriente que planteó esta “nueva” forma de hacer etnografía fue la “antropología-acción” –noción desarrollada por Sol Tax en la Universidad de Chicago a fines de los ’40-, como una metodología con fines éticos y activamente participante en procesos auto-organizativos. Esta metodología buscaba promover la participación equitativa entre el equipo visitante y la comunidad visitada, durante el proceso de investigación, y se desarrollaba mediante una “etnografía participativa” en la que los indígenas eran tratados como co-investigadores, y el equipo de antropólogos se convertía en su grupo de estudiantes (Bennet, 1996; Casas Cortés, 2008).

La “antropología acción” fue la precursora de la actual “investigación acción participativa” (en adelante IAP), definida como *“un proceso por el cual miembros de un grupo o una comunidad oprimida, colectan y analizan información, y actúan sobre sus problemas con el propósito de encontrarle soluciones y promover transformaciones políticas y sociales”* (Selener, 1997 en Balcazar, 2003:60). Lo interesante de esta propuesta es que las personas que participan, independientemente de su educación y posición social, contribuyen en forma activa al proceso de investigación.

Como afirma Greenwood, *“es investigación social desarrollada mediante una colaboración entre un investigador profesional y los ‘dueños del problema’”* (2000:32). Es decir, por quienes están implicados en el proceso y son los que realmente viven las consecuencias del problema en forma directa. Bajo la influencia de Paulo Freire y su pedagogía del oprimido, esta metodología sostiene que toda experiencia es valiosa y contribuye al proceso. Asimismo, la IAP busca generar acciones para transformar la realidad social de las personas involucradas.

El más destacado autor en esta metodología ha sido Orlando Fals-Borda, quien planteó la importancia de la inserción del investigador en la comunidad, el análisis de las condiciones históricas y la estructura social de la comunidad, el desarrollo del nivel de conciencia de los miembros de la misma, el desarrollo de organizaciones políticas y grupos

de acción dentro de lo que llamó “investigación militante”, basada en la búsqueda de solución de problemas y el compromiso con la comunidad o el grupo (Rahman y Fals-Borda, 1989).

En este proceso de investigación, los miembros de una comunidad o grupo dejan de ser “objetos” o “sujetos” de estudio para convertirse en agentes de cambio con un papel fundamental en el proceso de transformación de su realidad social, no como víctimas y espectadores pasivos, sino como actores centrales en el proceso de cambio (Balcazar, 2003). En palabras de Fals-Borda: *“Es el complejo metodológico que reconoce las vinculaciones mutuas de la teoría y la práctica social con fines de producir cambios radicales no sólo en la sociedad sino en la ciencia”* (1981:27).

Lo interesante del fundamento ideológico y epistemológico de la IAP, es que entiende que los miembros de las comunidades o grupos con quienes se trabaja son actores sociales con voz propia, con capacidad de decisión, de reflexión y de participación en este proceso de investigación y de cambio, en el que nosotros como antropólogos nos convertimos en herramientas que aportan a la transformación de la realidad y que fortalecen las luchas de los grupos con quienes trabajamos.

Fundamentalmente, lo que esta postura teórico-metodológica implica es el compromiso. Y como bien sintetiza Fals-Borda,

*“en las luchas populares hay campo para los intelectuales, para los técnicos y para los científicos como tales, sin necesidad de que se camuflen como campesinos u obreros natos. Sólo que deben demostrar honestamente el compromiso que les anima, en el aporte concreto de su disciplina para los fines que los movimientos populares buscan”* (1981:27).

Lo que plantean estas “nuevas” formas de investigación es la necesidad de terminar con la concepción de que los esfuerzos y el compromiso por el cambio social son anti-académicos y anti-científicos.

La presente investigación no se centra específicamente en una metodología de IAP, ni pretende ser una investigación activista (Hale, 2006), ni una “etnografía militante” (Casas Cortéz, 2008, Edelman, 2009), ni una etnografía colaborativa (Rappaport, 2007), principalmente porque en sus inicios mi investigación no estuvo pensada en función de las demandas de las comunidades. Sin embargo, la permanente vinculación entre la investigación y la extensión/transferencia hace necesario reflexionar sobre el compromiso, más teniendo en cuenta que los integrantes de las comunidades con las que trabajo ha sufrido históricamente opresión, discriminación y estigmatización como resultado de desiguales relaciones de poder.

Es cierto que los antropólogos no debemos hablar por “ellos”, pero si podemos y debemos hacer visible la opresión y ayudar con nuestro trabajo a modificar en algo esta situación. Como sostiene Sanford, *“La defensa y el activismo no disminuyen la validez de una investigación académica. Por el contrario, la investigación activista nos recuerda que toda investigación es inherentemente política –aun cuando los académicos lo presenten bajo el aspecto de la “objetividad”, que no es más que un velo que defiende el status quo”* (2006:14, mi traducción). En este sentido, el compromiso viene de la mano de la responsabilidad, ya que cuando las investigaciones tocan temas de inequidad hay una responsabilidad de usar la información al servicio del cambio social (Davis, 2006).

Entonces, la pregunta de para qué y para quienes escribimos deviene central para repensar nuestra práctica como antropólogos, sobre todo cuando trabajamos con sujetos organizados políticamente que nos desafían e interpelan permanentemente (Fernández Álvarez y Carenzo, 2012).

Nash (1998) y Gledhill (2000) han reflexionado acerca del compromiso al hacer trabajo etnográfico, y coinciden en afirmar que el ejercicio de la antropología debería pensarse como un modo de participación que supone diálogo, intercambio y autorreflexión, y cuyo compromiso se define siempre desde la investigación. Retomando estos planteos, Fernández Álvarez (2010), sostiene que el compromiso tiene que ver con cómo y qué se escribe, desde qué lugar producimos conocimiento, qué datos ponderamos cuando escribimos, qué datos analizamos y fundamentalmente, cómo desde esta producción aportamos a los procesos que investigamos. Y en consecuencia esto también implica reflexionar qué es lo que no decimos y por qué.

Como expliqué previamente, desde el inicio fui estableciendo con las comunidades una dinámica que me permitió vincular la investigación y la extensión/transferencia, no entendiéndolas como instancias separadas sino como complementarias. Esta forma de trabajo hizo que desde el comienzo mi relación con las comunidades, y principalmente con sus referentes, con quienes el trabajo y el intercambio fue más constante, se fuera fortaleciendo a partir de una confianza mutua, producto del acompañamiento permanente. En este sentido, me parece importante destacar que en el caso de la comunidad Kinxikew mi “llegada” como estudiante allá por el 2007, el posterior proceso de mi Tesis de Licenciatura y el inicio y desarrollo de mi doctorado hizo que me “fuera haciendo” como antropóloga en vinculación con esta comunidad, por lo que mi relación con ellos es muy particular. He participado de ceremonias, cumpleaños, eventos familiares, *trawn*, y con los años se han referido a mi presencia como la de una *weney* (amiga/aliada). Sin embargo, en los últimos años, cuando

otros referentes de la CMN comenzaron a estar más presentes en la zona, pude empezar a notar que el rol de “aliada” se articulaba con el de investigadora, ya que me presentaban como “la antropóloga que trabaja con la comunidad”, y recurrían a mí en circunstancias particulares, principalmente para el armado de proyectos para presentar ante algún Ministerio o ONG, u otras tareas que ellos consideran como “académicas” o que implican cosas “que te enseñan en la facultad”.

En el caso de la *comunidad Roberto Maliqueo* el proceso fue totalmente diferente. Mi “llegada” a la comunidad se dio en el momento de mayor conflicto con Parques, por lo que brindarle confianza a una desconocida que venía a plantearles que estaba interesada en trabajar sobre un tema que para ellos era en aquel entonces más que complicado y delicado llevó tiempo. La relación se fue consolidando principalmente en el desarrollo del Proyecto de Voluntariado, y con el tiempo, sobre todo mediante las devoluciones de ponencias y artículos de mi investigación doctoral, se fue generando un interés por lo que yo venía trabajando y cómo esto podía vincularse con el reclamo que ellos estaban llevando adelante por su derecho al territorio.

Así, con ambas comunidades se fue generando una dinámica que me permitió vincular mi investigación con la articulación y el acompañamiento permanentes. La dinámica establecida durante estos años implicó un trabajo constante, tanto durante mis periodos de campo como a la distancia (participando en la elaboración de proyectos, informes, estando al día de los logros y conflictos, etc.). Esto me brindó la posibilidad de participar de espacios que no estaban habilitados para “gente de afuera” y de opinar en instancias de definiciones importantes.

Es central destacar que esta relación con las comunidades se constituyó como un obstáculo al momento de vincularme con algunos integrantes del PNNH, principalmente durante los primeros años de mi investigación (2009-2010) en los que el conflicto con la *comunidad Roberto Maliqueo* era muy fuerte. No obstante, en los últimos años, fundamentalmente a partir de la institucionalización del *co-manejo* en abril de 2012, este vínculo me permitió una mayor participación, a partir de la articulación creciente entre los integrantes del Parque y de las comunidades, con la existencia de una Oficina de Co-manejo. De esta manera, pude participar de salidas con técnicos a los territorios de las comunidades, formar parte de reuniones de co-manejo en la Intendencia, ayudar en el armado del presupuesto anual, asistir a reuniones de la Zonal Lafkence con la Unidad de Gestión Descentralizada de Villa La Angostura. Por lo tanto, en estos últimos años fui estableciendo también relaciones de confianza y articulación con algunos funcionarios y técnicos del

PNNH, especialmente con quienes más acompañan a las comunidades y al *co-manejo*. Esto me ha generado ciertos dilemas en momentos de conflicto, como durante la toma de la Intendencia en julio de 2013, que volvió a tensionar la relación “Parques”/”comunidades”.

Por último, me interesa dar cuenta de que en estos últimos años, con la institucionalización del *co-manejo*, mi rol también se fue modificando. En tanto proceso ya formalizado, la investigación tiene otras implicancias y me ha posicionado de otra forma dentro de la institución, especialmente frente a técnicos que no están tan vinculados al *co-manejo* o que no acuerdan del todo con esta *nueva relación* con las comunidades. Si bien sigue siendo un tema complejo de abordar, ya no es “el tema sensible” que era hace cuatro años atrás al comenzar esta investigación.

## **Capítulo 2. El Pueblo Mapuche y la construcción del espacio social en el Parque Nacional Nahuel Huapi**

### **2.1. Introducción**

En el Parque Nacional Nahuel Huapi, quienes hoy se reconocen como *mapuche* y se organizan en *comunidades*, han sido históricamente identificados en la zona como *pobladores criollos*, es decir, que nadie pone en cuestión la presencia de estas familias en la región, pero sostienen que “nunca fueron comunidad”. En este sentido, es importante entender cómo se fueron delineando (o mejor dicho imponiendo) las categorías con las cuales se identifica a los sujetos en la región, y las mismas están fuertemente vinculadas a la creación del PNNH y a su clasificación establecida en función de la relación que se le permitió a los habitantes tener con las tierras, principalmente en base de la propiedad o no-propiedad de las mismas.

Así, se fue clasificando a los sujetos y familias entre los *privados*, con título de propiedad sobre sus tierras; los *pobladores*, con PPOP, con derecho de uso y usufructo pero no de propiedad; y los *intrusos*, quienes no tenían ningún derecho a habitar el PNNH y debían ser desalojados (Pérez, 2011). Entender estas diferencias al momento de clasificar a los sujetos deviene central, no solo por las diferentes relaciones que se les permite tener (o no) con el *territorio*, sino porque dentro de la jurisdicción del PNNH la prohibición o el permiso de ciertas actividades suelen definirse de acuerdo a qué sujetos sean los que las practiquen (Trentini, 2012a).

Otro factor necesario para entender cómo y por qué se ponen en cuestión o se niegan los reclamos actuales de las *comunidades mapuche* por su *identidad* y *territorio*, es el uso del ya conocido argumento de que los mapuche son –supuestamente– chilenos y que exterminaron a los “verdaderos” Pueblos originarios de la Patagonia. En regiones como las de Nahuel Huapi, históricamente consideradas como “sin indios”, este planteo cobra otra fuerza, por ser una zona de frontera con Chile, donde el prejuicio anti-chileno estuvo íntimamente vinculado a la imposición de soberanía y argentinidad sobre estos territorios. En este contexto, “ser chileno” y “ser mapuche” fueron utilizados como sinónimos para negar el acceso al territorio y a derechos (Méndez, 2005a, 2009; García y Valverde, 2007; García et al. 2008; Trentini et al. 2010).

Considero que estos planteos solo pueden analizarse teniendo en cuenta el proceso histórico de conformación y consolidación del “Estado-Nación” en la región, en donde el

PNNH vino a cumplir un rol central. En este sentido, parto de entender que la creación de este Parque no puede pensarse separada del proceso iniciado en la “Conquista del Desierto”, porque esta institución fue la que logró cumplir con creces los objetivos de poblar, colonizar, resguardar y administrar los territorios ganados “al indio”, y la que logró imponer y sostener en el tiempo una “identidad nacional” que excluyó y controló otras identidades, como las étnicas (Valverde, 2006; García y Valverde, 2007; Bessera, 2011a, 2011b).

En este sentido, a lo largo de este capítulo mi intención es mostrar en qué contextos surgieron estas argumentaciones que hoy son utilizadas para poner en cuestión o negar los reclamos identitarios y territoriales de las *comunidades mapuche* en jurisdicción del PNNH, en el marco del proceso histórico particular de la región. Comprender cómo históricamente se ha invisibilizado y estigmatizado “lo mapuche” en la zona permite entender el proceso de des-adscripción étnica vivido por estos grupos, que hoy justamente sirve para poner en duda sus procesos de re-adscripción (García y Valverde, 2007). Conocer la históricamente conflictiva relación entre el PNNH y el Pueblo Mapuche, principalmente mediante políticas que buscaban *vaciar* los territorios institucionales de “ciertos” habitantes, brinda la posibilidad de entender por qué entablar un *co-manejo* implica actualmente un proceso extremadamente complejo.

Asimismo, busco dar cuenta del proceso mediante el cual distintas familias de la zona que auto-adscribían como *pobladores* comienzan a auto-adscribir públicamente como *mapuche*, revalorizando su *identidad* étnica en el marco de reivindicaciones y disputas territoriales. En estos procesos las familias, organizadas ahora públicamente como *comunidades mapuche*, reafirman su *preexistencia* al Estado argentino (y en consecuencia a la APN), anclando su *identidad* en el pasado y recurriendo a la *memoria* para fortalecer sus discursos étnicos. En este sentido, cabe señalar que en la actualidad, diferentes políticas y tratados internacionales han influenciado en el accionar de los Estados, planteando una política más favorable en relación a los Pueblos Indígenas. Esto brinda un contexto de mayor protección legal y permite la apertura de espacios para la disputa y la negociación, así como también para la organización y revalorización de sus *costumbres ancestrales*. En este contexto, el reclamo en términos de *pobladores* o de *comunidad* tiene implicancias significativamente distintas para las posibilidades de negociar, disputar y hasta dialogar.

La (auto)adscripción como *mapuche* y la afirmación de *preexistencia* al Estado está fuertemente relacionada con una necesidad de posicionarse frente a la tenencia de la tierra y legitimar sus derechos sobre sus *territorios ancestrales*, en una situación de dominación y de distribución desigual de los recursos –tanto naturales como sociales-. No obstante, este

proceso no debe ser entendido en términos instrumentales u oportunistas, ni la *conformación de comunidades* debe ser pensada como sinónimo de “invento” o “creación”. Como mostraré, estas prácticas deben entenderse en el marco de los particulares procesos históricos que se dieron en la región, una vez finalizada la “Conquista del Desierto” y que generaron relaciones de poder específicas en cuanto al acceso a la tierra y al *ser indígena*.

A lo largo del presente capítulo abordaré los tipos de subjetividades que se fueron produciendo por la incorporación contradictoria de estos grupos en el Estado-Nación argentino (Gordillo, 2006), y la relación que esto tiene con la adquisición (o no) de PPOP. Entiendo que analizar la relación entre las *comunidades mapuche* y el PNNH implica tener en cuenta cómo además de disciplinar y controlar, *el Parque* –en tanto la llegada de la estatalidad a la zona– permitió incrementar el poder relativo de las poblaciones subalternas al expandir sus derechos sociales y políticos. Es este doble juego de exclusión/inclusión el que irá marcando la historia y las experiencias de las *comunidades* que actualmente conforman el *co-manejo* del PNNH.

## **2.2. El Pueblo Mapuche y el proceso de Incorporación de la Patagonia al “Estado-Nación” argentino**

Siguiendo el planteo de Bechis podríamos sintetizar las principales características del sistema político denominado Estado-Nación en: la homogeneización cultural de la población activa sometida al control estatal, la ocupación efectiva del territorio del Estado, y la imposición de lealtad por parte de todos los habitantes de ese territorio (1992). Por lo tanto, este tipo de Estados se construyeron mediante dos procesos íntimamente relacionados: la imposición de una única nacionalidad y la ocupación efectiva de un territorio específico espacialmente delimitado, cristalizando la relación entre “estado-nación-territorio” (Delrío, 2005). En este proceso, como sostiene Trincheró (1998), la construcción de un modelo de nacionalidad requiere de un principio positivo de afirmación de *identidad* y de un principio negativo de *otredad*. En palabras del autor:

*“En el caso de la burguesía argentina uno de los principios positivos de construcción de la nacionalidad tuvo su anclaje en la territorialidad, en la ocupación de espacios vacíos, mientras que uno de los principios negativos se construyó en la elaboración de un otro en términos de enemigo: las poblaciones indígenas que precisamente detentaban cierto control sobre los territorios a conquistar”* (Trincheró, 1998:93).

En ese contexto, la homogeneización de la población estuvo fuertemente vinculada a la idea de “progreso”, representado por la cultura occidental, europea y de raza blanca, y esto sirvió para legitimar el despojo territorial de los “indios” (Juliano, 1992), entendidos como el

“otro” salvaje e incivilizado que habitaba más allá de las fronteras interiores, en el “Desierto”. Así, este concepto de “desierto” no fue solo una metáfora geográfica, sino también sociocultural, económica y política. En términos socioculturales implicó la ocupación de espacios que debían ser vaciados de toda reivindicación étnica o local, ya que ninguna de estas alteridades podía mediar entre las instituciones del Estado y sus habitantes (Trinchero, 1998). En términos económicos supuso la posibilidad de poseer un recurso escaso y no renovable: la tierra, por lo que las grandes extensiones bajo control de los grupos indígenas se volvieron fundamentales para la expansión de la clase terrateniente y la consolidación del modelo agroexportador (Radovich y Balazote, 1995). Y en términos políticos, estuvo fuertemente relacionada con la idea de la soberanía estatal y con la necesidad de controlar, ocupar y posteriormente administrar estos territorios *vacíos*. De esta manera, la metáfora del Desierto, reforzada por la instalación de la dicotomía entre “civilización” y “barbarie”, sirvió para legitimar las prácticas políticas de un sector que sostenía la bandera del progreso y que veía a los indígenas como un obstáculo para integrar a la Argentina en el mundo “civilizado” del capitalismo y la modernidad.

Es importante destacar que en las etapas previas a la “expansión de la civilización” sobre los territorios indígenas de Patagonia, mediante la “Conquista del Desierto”, la región de Nahuel Huapi estaba densamente poblada por diferentes grupos indígenas (Bandieri, 2005). Estos grupos son entendidos actualmente por el Pueblo Mapuche como identidades territoriales (así por ejemplo *Puelche* significa gente del este y *Pehuenche*, gente de la zona del Pehuen) englobadas hoy en la identidad genérica *Mapuche*<sup>34</sup> (Trentini et al. 2010)<sup>35</sup>. Estas poblaciones, aisladas de los centros de poder, tenían contactos comerciales y culturales con poblaciones situadas al otro lado de la Cordillera de los Andes. Por lo tanto, el circuito regional que articulaba a estos grupos no encontraba en el cordón montañoso una frontera espacial. A lo largo del siglo XVIII, las relaciones interétnicas se intensificaron, a pesar de los continuos conflictos entre los “indios” y los “blancos”, y las relaciones fronterizas alcanzaron fuertes niveles de intercambio económico y comercial (Bandieri, 2005). Entonces, en la etapa pre-conquista la idea de frontera no era aquella que conocemos hoy, como la que separa los Estados de Chile y Argentina, sino aquella que dividía a los “indios” de los “blancos”.

En este sentido, es importante destacar la influencia que han tenido los “estudios históricos regionales” en Norpatagonia para estudiar este período, ya que han implicado

---

<sup>34</sup> Significa “gente de la tierra” en *mapuzungun*.

<sup>35</sup> Ver el debate en relación a esta temática en la revista Parques Nacionales: nuestro patrimonio natural y cultural, a partir del trabajo de Muñoz (2006) y la respuesta de Berón y Radovich (2007).

aportes interdisciplinarios que complejizan y desmitifican ciertas visiones del pasado (Bandieri, 2001). Estos estudios parten de entender *“que los límites jurídicos y/o geográficos resultan siempre inadecuados para la comprensión de los procesos socioeconómicos que se vuelven ininteligibles en la rigidez de un espacio “dado” ya que nunca empiezan y terminan en él”* (Bandieri, 1993a:111). Por lo tanto, estos estudios permiten evidenciar cómo los límites formales entre los Estados de Chile y Argentina, que en la actualidad sirven para argumentar en contra de los reclamos actuales del Pueblo Mapuche, se conformaron con posterioridad, tratando de imponer limitaciones a relaciones y dinámicas socioeconómicas anteriores<sup>36</sup>. A partir de estos estudios, en la presente investigación la noción de “frontera” no es entendida como un límite sino como un proceso de conexión conflictiva entre espacios caracterizados por dinámicas productivas y reproductivas heterogéneas (Trincheró, 2007).

A partir de la década de 1830, las campañas de Rosas, basadas en políticas de acuerdos y alianzas con algunas parcialidades indígenas, inauguraron distinciones entre los grupos en función de las relaciones de conflicto o de alianza que el Estado mantenía con cada uno. Así, los “indios amigos” recibían dinero, caballos, alimentos y “vicios” a cambio de la defensa de las fronteras, y eran considerados “indios argentinos”, a diferencia de aquellos que no aceptaban esta relación, a quienes se calificaba de “indios chilenos” (Bandieri, 2005:134). Delrío (2002) analiza cómo estas categorías se construyen en contextos específicos en relación a disputas por territorios y recursos, mostrando que para estos grupos reconocerse como “argentinos”, “chilenos”, “amigos de los argentinos o chilenos”, o establecer tratados con las autoridades de ambos países, representan distintos tipos de estrategias por parte de los Pueblos indígenas, como formas de resistencia o negociación, a partir de la utilización del constructo social hegemónico y las categorías sociales que se impusieron con él.

En este sentido, como hemos sostenido en un trabajo del equipo (García et al. 2008), la “cuestión indígena” no se limitaba a un problema vinculado a la asimilación e incorporación de los “indios”, sino que tenía una relación fundamental con la consolidación y expansión del “Estado-Nación”, la consecuente conformación de sus fronteras, y la delimitación de las tierras productivas con destino a la producción orientada al mercado exportador. Por lo tanto, el avance de la ganadería extensiva de las estancias, junto con el desarrollo de la práctica del malón como estrategia de retención del ganado cimarrón que comenzaba a escasear frente al avance de los alambrados y de la propiedad privada, llevaron a la culminación de estas formas de intercambio, fundamentales durante el período pre-

---

<sup>36</sup> Para profundizar en los estudios históricos regionales ver los trabajos de Bandieri (1993a, 1993b, 2001, 2005 y 2009); Favaro (2005); Favaro y Scuri (2005); Navarro Floria (1999, 2003). Para el caso particular de la región de Nahuel Huapi ver Méndez (2005b, 2006 y 2009), Nicoletti (2013), Valverde (2013b).

conquista. Para la segunda mitad del siglo XIX, la coexistencia sin subordinación ya no era posible.

Cabe destacar que este proceso se llevó adelante a través de dos mecanismos íntimamente relacionados: por un lado la coacción directa a través del avance del ejército en la zona, y por otro lado, por la imposición de una ideología europeizante y discriminatoria que justificó tal avance e invisibilizó a nivel nacional el papel ocupado por la población indígena en la conformación de una identidad nacional (García et al. 2008). La consolidación del “Estado-nación-territorio” argentino, a partir de la expansión capitalista, se asentó en el comercio agroexportador. Por lo tanto, la expansión sobre nuevas tierras se convirtió en el objetivo central para sostener el crecimiento económico. En este contexto, la “Conquista del Desierto” formó parte de un proceso abarcativo que sobrepasaba los objetivos estrictamente militares (Juliano, 1992; Mases, 2002; García et al. 2008).

En un contexto donde era necesario fomentar una “nueva identidad” que permitiera la defensa de los territorios conquistados, se llevaron adelante diversas prácticas y discursos para excluir, marginalizar y estigmatizar a la población indígena y chilena. Así, por ejemplo puede leerse en los informes confeccionados entonces por la Dirección de Tierras y Colonias, como se enaltecía al colono europeo, mientras las categorías de “indios” y “chilenos” eran utilizadas para descalificar cualquier pretensión sobre el derecho a la tierra, por considerarlos “vagos”, “dañinos”, “borrachos” y “delincuentes”, legitimando el hecho de que estos grupo no tuvieran acceso a la tierra pública en calidad de propietarios, sino como concesionarios u ocupantes (Méndez, 2005a; García y Valverde, 2007; Pérez, 2008, 2009a, 2009b, 2011, 2013).

Una vez finalizada “la Conquista”, los territorios patagónicos fueron incorporados al control estatal, privatizando grandes extensiones de tierra que resultaban necesarias para la expansión de la clase terrateniente y la consolidación del modelo agro-exportador, que buscaba reorientar el comercio de lo regional a lo internacional. Esto generó grandes cambios para los grupos que previamente habitaban estos espacios, cuyas prácticas productivas se basaban en la ganadería extensiva, sin límites en cuanto a la superficie de tierras ocupadas, y en la agricultura en zonas fértiles. Con la privatización del suelo y el pasaje a la órbita del valor de cambio de ciertos bienes y servicios, como la tierra y el trabajo, estos grupos debieron (re)orientar sus esquemas productivos y sus pautas de consumo en función de la monetarización de la economía (Radovich y Balazote, 1995).

Esta importancia económica de los territorios conquistados tuvo su correlato en términos políticos debido a que con la definitiva incorporación de los territorios indígenas de

Patagonia al nuevo país que se estaba consolidando, la prioridad del Estado argentino fue fortalecer su soberanía sobre un extenso territorio cuestionado y pretendido por Chile, que también buscaba ampliar su base económica y política. Fue entonces, cuando la Cordillera de los Andes se convirtió en un límite político entre ambos países (Bandieri, 2005). No obstante, la dinámica regional en Nahuel Huapi, hasta avanzada la década de 1930, siguió fuertemente relacionada a Chile, sin que el cordón montañoso representara un obstáculo para esta dinámica socioeconómica.

Una vez culminada “la Conquista” -y aún antes-, el Estado hizo sentir su presencia mediante el accionar de diferentes instituciones o “agentes civilizadores” portadores de la modernidad, como militares, científicos, técnicos y religiosos, entre otros (Bandieri, 2009). El territorio conquistado debía ser entonces controlado y con ese fin se creó en 1878 la Gobernación de Patagonia. Poco tiempo después, esta modalidad de administración demostró ser poco eficiente, y en 1884, tuvo lugar la creación de los Territorios Nacionales, dividiendo la Gobernación de Patagonia en varios territorios: La Pampa, Neuquén, Río Negro, Chubut, Santa Cruz y Tierra del Fuego. Sin embargo, estas divisiones fueron simples espacios administrativos carentes de autonomía que debían responder al poder político centralizado en Buenos Aires (Briones y Delrío, 2002).

Pero más allá de su administración, estos territorios debían ser ocupados y colonizados en función de la “nacionalidad argentina”, es decir, que se debían hacer coincidir los límites del Estado con los de la nación a través del ejercicio de soberanía. Entendiendo a la “Nación” como el proyecto de la elite que detentaba el poder. En este sentido, Bengoa sostiene que en América, el concepto de “Estado Nacional” debe ser entendido más como un proyecto de una elite ilustrada que como una realidad (1984).

La ocupación efectiva del territorio en función de la “nacionalidad argentina” se llevó adelante mediante la implementación de diferentes leyes de poblamiento<sup>37</sup> que en la práctica no hicieron más que concentrar la tierra en pocas manos. Según Bandieri (2005), hay diversos motivos que permiten explicar la aparente contradicción entre el discurso oficial, que sostenía que las nuevas fronteras debían asegurarse mediante la radicación de población,

---

<sup>37</sup> Las más significativas de estas leyes fueron:

-Ley de Empréstitos o Ley de Fronteras N° 947 de 1878. Pagaba con tierras a quienes financiaran la Campaña Militar.

-Ley de Premios Militares N° 1628 de 1885. Asignaba variadas extensiones de tierras a los rangos de jefes y oficiales del Ejército expedicionario.

-Ley de Colonización, N° 817, preveía la reserva de tierra pública a ser cedida a terceros para su uso, como medio de acceso a la titularidad. También como promoción a la colonización, se autoriza hacia fines del S. XIX, la venta de tierras fiscales en Europa.

-Ley N° 1501 de 1884 de Concesión de tierras públicas para ganadería, o Ley Argentina del Hogar, estipulaba que en parte de las tierras circunscriptas por Ley N° 1265 de venta de tierras fiscales se subdividirán lotes de 625 hectáreas. En cada sección de 200 lotes, se reservan ocho para las necesidades futuras de la colonización agrícola para pueblos (Bandieri, 2005).

y la realidad, mucho más orientada a ampliar las áreas productivas como requisito para la expansión de la ganadería extensiva y su vinculación con el crecimiento de la demanda internacional.

En este sentido, se debe tener en cuenta el interés de los ganaderos bonaerenses y la elite urbana porteña –favorecidos por administraciones políticas aliadas- en incrementar su patrimonio económico a través de la adquisición de tierras fiscales estatales, amparándose en las limitadas normas legales que regían su concesión. Por lo tanto, los resultados de estas leyes de poblamiento derivaron en el incumplimiento de las obligaciones de colonizar, y en la práctica el objetivo de poblar no se cumplió. Las tierras se repartieron entre pocos beneficiarios y las políticas de poblamiento generaron grandes fortunas y especulación pero no fomentaron la ocupación de los territorios patagónicos (Briones y Delrío, 2002).

En este contexto, es importante remarcar que la creación de los Territorios Nacionales de Patagonia implicó una estructura administrativa fuertemente centralizada que acentuó la dependencia política y la intervención jurídica sobre los habitantes. Sin embargo, en términos sociales, las carencias de todo tipo de infraestructura, sobre todo en transportes y comunicaciones, la escasez de escuelas y maestros, y la falta de dependencias nacionales de control en muchos aspectos de la cotidianeidad en estos territorios, permitieron cierta independencia y sobre todo la reproducción de un circuito regional con el vecino país de Chile, que se extendió durante las primeras décadas del siglo XX (Bandieri, 2009).

Una vez finalizado el avance militar, las políticas implementadas por el Estado fueron heterogéneas e impactaron de manera diferencial en la totalidad del espacio patagónico, buscando cumplir con tres objetivos centrales: la consolidación de las fronteras con Chile, los intereses específicos de los grupos de poder económico en la distribución de la tierra pública, y la gradual asimilación social y cultural de la población indígena. En este sentido, lo que me interesa remarcar es que la “cuestión indígena” –como se denominaba al problema de las fronteras interiores- no es una cuestión que atañe sólo a las comunidades indígenas reconocidas jurídicamente en la actualidad, sino que permite reflejar la forma en que los procesos poblacionales y las identidades se fueron construyendo de manera diferencial en el espacio patagónico en función de la consolidación del Estado y la aplicación de sus políticas (García et al. 2008).

### **2.3. El proceso de conformación del Estado-Nación en la región de Nahuel Huapi y la invisibilización del Pueblo Mapuche**

En la región de Nahuel Huapi, la formación y consolidación del Estado se implementó primero por medio de la violencia, durante la “Conquista del Desierto”, y posteriormente a través de las políticas llevadas adelante por diversas instituciones, principalmente mediante la Dirección (posteriormente Administración) de Parques Nacionales. Este proceso ha sido fuertemente abordado y analizado por el equipo, en el marco del cual he realizado mi investigación doctoral, dirigido por el Dr. Sebastián Valverde. En estos trabajos se ha hecho particular hincapié en mostrar cómo las políticas de la APN durante sus primeros años en la zona generaron una creciente invisibilización de la identidad mapuche, debido a que sus políticas de acceso al territorio y sus recursos no estuvieron vinculadas a la pertenencia étnica, sino todo lo contrario (García y Valverde, 2007).

Valverde y García (Valverde, 2006; García y Valverde, 2006, 2007), han sido pioneros en este planteo desde el enfoque de la Antropología, sosteniendo que el peso de Parques Nacionales en la zona norte del PNNH, principalmente en la localidad de Villa La Angostura, sumado a la ausencia relativa del Estado neuquino, ha incidido en el proceso de invisibilización de la identidad mapuche con la consiguiente des-adscripción étnica que ha prevalecido desde fines del siglo XIX. Como muestran estos autores, en la medida en que el acceso a la tierra ponderó la nacionalidad argentina, otras identidades quedaron fuertemente invisibilizadas.

Retomando estos planteos iniciados por García y Valverde, otros trabajos del equipo han prestado una atención fundamental a este proceso histórico particular de la zona, remarcando la importancia de la conformación del PNNH como forma de ocupar y controlar los territorios de frontera con Chile. Mostrando cómo esta institución se transformó desde su creación en el principal referente del Estado sobre el territorio y responsable de su control, marcando fuertemente la vida de los antiguos pobladores de la zona, a través de la imposición de pautas y prohibiciones con respecto a la tierra y sus recursos, y dando cuenta de las particularidades de este proceso en las distintas áreas del PNNH (Bersten, 2008, 2009, 2014; Trentini, 2009a, 2009b, 2009c, 2011c, 2012b; Pérez, 2008, 2009a, 2009b, 2011, 2013).

Asimismo, desde los estudios de historia regional se ha mostrado que la región del “Gran Lago” fue tempranamente valorizada y diferenciada por sus recursos económicos y sus atractivos turísticos, pero que fue la intervención de la Administración de Parques Nacionales la que marcó significativamente la zona desde sus prácticas materiales y simbólicas (Navarro Floria, 2003, 2008; Bessera, 2011a; 2011b; Núñez y Vejsbjerg, 2010; Núñez et al. 2011).

Antes de la creación del PNNH hubo otros intentos de poblar y controlar el territorio. Una vez culminada la “Conquista del Desierto” -específicamente la campaña militar al

Nahuel Huapi- comenzó a poblarse el área adyacente al Gran Lago. El “Fortín Chacabuco” (sobre la margen occidental del río Limay), a partir del año 1883 sirvió como núcleo aglutinador para el poblamiento blanco de esta región. Al momento de su “fundación”, la población era bastante heterogénea y de diversa procedencia (Valverde et al. 2013). Según explica Bessera (2011a), había pobladores de origen germano-chileno, provenientes de la región de Llanquihue y de otras ciudades chilenas, aunque luego se sumaron nuevos habitantes que migraron desde el área atlántica. También quedaban algunas comunidades indígenas, en tanto otros pobladores de este origen se desempeñan como peones en las estancias ganaderas que se establecieron en distintos sectores de la cuenca.

Por su parte, Méndez explica que:

*“en un lapso apenas superior a 30 años el núcleo poblacional más numeroso de la región del Nahuel Huapi, conformado por indígenas y chilenos, fue ocupando un lugar cada vez más marginal con relación al acceso y propiedad de la tierra, para terminar en la década del '30 relegado al área urbana como habitante precario o sector subalterno de los nuevos propietarios” (2005a:8).*

En 1902, se crea la Colonia Agrícola-Pastoril Nahuel Huapi, en parte del entonces Territorio Nacional de Neuquén (que actualmente corresponde al Departamento Los Lagos) y un sector del Territorio Nacional de Río Negro (actual Departamento de Bariloche), con el objetivo de afianzar la soberanía nacional poblando estos territorios. No obstante, como explica Bessera (2006), cuando se crea la Colonia, ya existían numerosos pobladores viviendo sobre los márgenes del Lago Nahuel Huapi, dedicándose fundamentalmente a la producción primera –agrícola, forestal y ganadera- y a la actividad mercantil. Este conjunto poblacional heterogéneo, conformado por indígenas sobrevivientes a “la Conquista” y por aquellos primeros “blancos” que llegaron a poblar el “Desierto”, ya se venía nucleando desde 1895, motivo por el que este autor sostiene que el decreto de creación de la Colonia no hizo más que darle a este núcleo poblacional una identidad jurídica.

Los lotes de la Colonia se ofrecían mediante oferta pública e implicaban la obligación de producir mejoras en los mismos para acceder a la escritura correspondiente. Sin embargo, más del setenta por ciento de los lotes adjudicados en un primer momento no llegaron a ocuparse, debido a la lejanía y difícil acceso de la zona en cuestión (De Mendieta, 2002). En este sentido, se debe tener en cuenta que a pesar de la necesidad de poblar los territorios patagónicos, éstos seguían estando postergados –aun más que el resto del interior del país- en relación con Buenos Aires. Por lo tanto, como afirma Bandieri (2005), no todos estaban decididos a arriesgarse a comenzar sus vidas en las desoladas tierras del sur. En este contexto, la creación de la Colonia formaba parte de un plan de entrega de tierras en

condiciones favorables para los nuevos colonos, y tenía como objetivo principal poblar los parajes que estuvieran ubicados en los límites recientemente establecidos con Chile.

Los datos a cumplimentar para solicitar un lote –de 625 hectáreas- incluían poseer carta de ciudadanía, pedir la tierra para exclusivo uso y beneficio, y no para favorecer a terceras personas, ocupar el terreno por cinco años consecutivos, levantar una habitación e introducir una hacienda que representara un capital mínimo de doscientos cincuenta pesos (de la época), labrar por lo menos diez hectáreas y plantar y cultivar doscientos árboles, introducir ganado en el término de un año. Cumplir con estas normas durante cinco años implicaba la posibilidad de poder acceder al título definitivo de la propiedad (De Mendieta, 2002:97-98). La primera oferta pública de los lotes se realizó en Buenos Aires el 18 de setiembre de 1902. Algunas familias indígenas lograron adquirir lotes dentro de la Colonia (aquellos que no habían llegado a ocuparse) por diferentes servicios prestados al Estado (como por ejemplo ayuda como baquianos a la Comisión de Límites) (De Mendieta, 2002). Sin embargo, el acceso a la tierra no tuvo ninguna vinculación con la revalorización de su identidad indígena.

Después de los primeros años, en los cuales la producción agropecuaria sirvió para cubrir las necesidades locales, en función del auge económico producido por el intercambio comercial entre Argentina y Chile, el perfil productivo agrícola-ganadero y las pequeñas agroindustrias artesanales que se habían constituido para procesar parte de los productos, no alcanzaron a despegar, y comenzaron a decaer lentamente (Bessera, 2006). Según Bessera (2006), las razones por las que esto fracasó se vinculan al hecho de que todas las Colonias Agrícola-Pastoriles habían sido pensadas, diseñadas y organizadas desde Buenos Aires, siguiendo los lineamientos de la Ley del Hogar, pero sin hacer un relevamiento ecológico de la zona, y sin considerar el potencial agrícola de las tierras ni los niveles de productividad que hicieran rentables estas actividades. El autor afirma que la sustentabilidad alimentaria que prometían las nuevas tierras, y que fue posible durante los primeros años de colonización blanca, se logró a un precio ecológicamente inaceptable, generando un temprano agotamiento de los suelos, volviendo inviable el proyecto agrícola-pastoril y de aprovechamiento forestal.

A pesar de no haber sido un proyecto exitoso y rentable, la conformación de la Colonia implicó una cuestión central al momento de determinar el acceso a la tierra, que fue “marcando” a los habitantes de la región: era necesaria la membrecía al estatus de “ciudadano argentino”, por lo que el derecho de acceso a la tierra pública se encontraba reservado a aquellos que estuviesen dispuestos a reconocerse como tal (García et al. 2008). En este

contexto, el estigma de “ser indígena” y de “ser chileno” se vio reforzado por estas políticas hegemónicas y por los discursos desvalorizantes contruidos desde las instituciones estatales.

El estigma de “ser chileno,” en este marco de consolidación de la identidad nacional argentina en Patagonia, sirvió para invisibilizar sobre esta categoría la presencia indígena. Como afirman Radovich y Balazote:

*“En efecto, las alertas sobre las apetencias territoriales del país vecino (Chile), actuaron frecuentemente como ingeniería ideológica del nacionalismo oficial para encubrir o negar la cuestión indígena, ya sea subordinándola al problema global al considerarse que un creciente reconocimiento de los derechos de las poblaciones indígenas atentaría contra la soberanía nacional al debilitar la frontera, o bien negándola, al integrar la cuestión indígena al conflicto nacional otorgándole a los mapuches, al menos simbólicamente, una nacionalidad: la chilena...De este modo han sufrido los mapuches una doble discriminación, por un lado específicamente como indígenas y por otro genéricamente como supuestos chilenos”*(1999: 34).

En la región de Nahuel Huapi la gran presencia de población de origen chileno actuó como un factor fundamental en la necesidad de homogeneizar a la población, aun cuando en los hechos no estaban conformadas las fronteras nacionales. De hecho, lo tardío de la conformación de las mismas, comparado con otras regiones del país, es otro de los factores que explican las intensas políticas de estigmatización hacia la población de bajos recursos (como indígenas y chilenos) efectuadas en la región (Méndez, 2009).

Sin embargo, el prejuicio anti-chileno y anti-mapuche en la región del Nahuel Huapi, al menos durante las primeras décadas del siglo XX, sirvió para estigmatizar a esta población, pero no estuvo vinculado realmente a un “peligro” por la soberanía, ya que la dinámica socioeconómica regional seguía fuertemente relacionada con Chile, mediante un circuito regional que no reconocía en la cordillera un límite para las relaciones. Para los habitantes originarios de la región, el reconocimiento de un espacio integrado en “la época de los abuelos”, según los relatos de los pobladores actuales, resalta y actualiza tanto la expropiación de la tierra, como la violencia de la imposición de una frontera binacional que subyace a la incorporación al estado-nación-territorio.

Bandieri (2001), sostiene que durante años la historiografía nacional avaló y consolidó la idea de que el proceso de conformación del Estado-Nación argentino sobre los territorios conquistados de Patagonia había derivado necesariamente en la conformación definitiva de un mercado interno. Infiriendo una relación directa entre la unificación política y la unificación económica del país. Sin embargo, como sintetiza esta autora, “*la realidad*

*parece mostrar características que no necesariamente se ajustan a la decisión oficial de vincular más fuertemente al territorio con la nación” (2001:345).*

Lejos de la unificación económica, los circuitos migratorios y los intercambios a uno y otro lado de la cordillera, continuaron hasta bien entrado el siglo XX, repitiendo formas heredadas de los grupos indígenas locales de la era pre-conquista. Sumado a esto, la presión ejercida por el Estado chileno en su expansión hacia el sur –la Araucanía- intensificó estos circuitos mientras que el establecimiento de las fronteras externas buscaba imponer en la región límites inexistentes hasta entonces (Bandieri, 2001). Esto nos obliga a tener en cuenta que ser chileno o argentino no podía ser, en este contexto, una categoría absoluta, a pesar de que los documentos las dejen asentadas como tales. De hecho, Bandieri (2005), hace notar que los documentos oficiales dan cuenta de la costumbre instalada en las áreas rurales de ir a anotar a los hijos a Chile, aunque hubieran nacido en Argentina. En muchos casos esto se debe a que en algunas zonas de nuestro país no hubo un registro civil hasta bien avanzado el siglo XX. Y además, viajar a Chile en tiempo y distancia, era mucho más sencillo que llegar hasta alguno de los centros urbanos de nuestro país.

Méndez, sostiene que durante las primeras décadas del siglo XX rigió el principio de “cordillera libre”, no sólo por cuestiones prácticas, dado que hasta ese momento no existían mecanismos adecuados de fiscalización, sino porque los intereses de las burguesías chilena y argentina eran confluyentes, y se efectuaban negocios a ambos lados de la cordillera. Obviamente, como remarca Bandieri, en un contexto donde ambos países estaban intentando fortalecer sus fronteras, este tipo de circuito solo puede entenderse en función del interés de los sectores de poder que realizaban operaciones comerciales en la región (en Bessera, 2006:6).

Sin embargo, en 1914, con el inicio de la Primera Guerra Mundial, el comercio disminuyó drásticamente, debido a las limitaciones impuestas al tráfico marítimo. Como explica Bessera (2006), el golpe de gracia al intercambio regional, y por ende a la estructura económico-productiva de Nahuel Huapi, se produjo en 1920 cuando el gobierno nacional argentino instaló la Oficina de Aduanas en San Carlos de Bariloche, junto con otras en distintos puntos de las fronteras nacionales, con el objetivo de fiscalizar el comercio internacional y centralizar su control en la Aduana Central de Buenos Aires. A partir de ese momento se inició una nueva etapa en la región, marcada por el estancamiento económico, la declinación acentuada de los perfiles productivos vigentes hasta ese momento, y la búsqueda de modelos económicos alternativos que permitieran la reactivación del desarrollo económico regional (Bessera, 2006). Si bien profundizaré sobre esto en el siguiente apartado, me parece

importante destacar que en 1922 se crea el Parque Nacional del Sud, un antecedente de lo que en la década de 1930 se consolidaría, a través de la Administración de Parques Nacionales (en adelante APN) y del PNNH, como un modelo económico plenamente volcado al turismo.

A partir de la década de 1920, el Estado argentino tomó medidas destinadas a reforzar la nacionalidad. Así funda escuelas y regimientos, y comienza a ampliar y mejorar las comunicaciones. Para la década de 1930, en el marco de una crisis económica mundial, la Argentina y Chile comenzaron a ejercer mayores controles aduaneros, dificultando el intercambio. Navarro Floria, afirma que, “en los años ’40, en el marco de una economía proteccionista, se estableció una auténtica frontera comercial, hasta el cierre definitivo en 1945” (1999:208). Este cierre se encuentra fuertemente relacionado con la necesidad de ambos Estados de asegurar sus respectivos mercados internos, a través de medidas arancelarias y proteccionistas que terminan por descomponer definitivamente estas formas regionales de intercambio. A partir de ese momento, la gran alternativa económica para la región fue el turismo, en el marco de las políticas de la nueva Dirección (posteriormente Administración) de Parques Nacionales.

Bessera (2006) sostiene que en el marco de una creciente intervención estatal en la planificación de la economía, la acción gubernamental desplegada a partir de 1934, con la creación del PNNH, tuvo por objeto establecer un ejercicio efectivo de la soberanía sobre los territorios nacionales patagónicos a partir de una estrategia de desarrollo económico basada en la explotación del turismo, de modo de poner fin al estancamiento económico y social en que se hallaba al región, favorecer el crecimiento poblacional e integrar la región al mercado nacional, vinculándola social, política y económicamente al esquema Atlántico cuya cabecera era la Capital Federal. En este marco, el desarrollo del turismo fue el gran motor de las transformaciones socioeconómicas y culturales, que entre otras cuestiones llevó al paulatino abandono de las antiguas prácticas agropecuarias, generó grandes inversiones en infraestructura, y lentamente fue reorientando la mano de obra, los oficios y las actividades hacia la prestación de servicios turísticos.

Paralelamente, se fueron creando “escuelas de frontera”, en espacios mayoritariamente ocupados por indígenas y chilenos, para divulgar el discurso patriótico nacional y construir una “identidad nacional”. De esta manera, “lo nacional” iba penetrando en la sociedad regional y los espacios patagónicos iban cambiando su fisonomía a medida que se “argentinizaban”, mientras iba creciendo el prejuicio anti-chileno y anti-mapuche (Bandieri, 2009:4-5). Recién en la segunda mitad de la década de 1950, cuando los vínculos con Chile se suponían totalmente cortados, se resolvió el largo y conflictivo problema de la

conversión de los Territorios Nacionales en provincias y de sus habitantes en ciudadanos plenos de la nación (Bandieri, 2009:5).

En este contexto, los *mapuche* fueron considerados como invasores chilenos o fueron incluidos bajo la categoría homogeneizadora de *primeros pobladores* de las localidades que empezaron a fundarse, subsumidos detrás de la exaltación a los *pioneros*<sup>38</sup> de origen europeo. Estos últimos fueron idealizados como aquellos que se animaron a adentrarse en territorios vacíos en los que nada hubo antes de su llegada<sup>39</sup> (Valverde, 2006). No es difícil entender por qué la región se fue construyendo como “sin indios” (Bersten, 2014).

## **2.4. Creación del Parque Nacional Nahuel Huapi: naturaleza y turismo**

El proceso de consolidación del PNNH, y su accionar durante los primeros años en la zona, muestra cómo detrás de la idea de preservar la naturaleza se escondían objetivos políticos, económicos y sociales propios de la época. La creación del Parque Nacional del Sur, en 1922, marca un punto de inflexión en la historia de la región, estableciendo los dos objetivos principales que, hasta la actualidad, van a estar asociados al desarrollo regional: la conservación de la naturaleza y la promoción del turismo. No obstante, es recién en 1934, con la creación de la Dirección (posteriormente Administración) de Parques Nacionales (en adelante DPN) y del PNNH, mediante la Ley N° 12.103, que la presencia del Estado Nacional se hace efectiva en la zona.

En este contexto, la DPN fue parte del modelo de extensión del nacionalismo, y por lo tanto de la presencia del Estado característico del periodo histórico conocido como “la Década infame entre 1930 y 1945” (Starópoli, 2011). El accionar concreto del Estado y sus objetivos de poblar, colonizar y controlar las fronteras se logró en la región de Nahuel Huapi a través de la DPN, con la creación del PNNH, de la mano del desarrollo regional vinculado a la actividad turística. Como afirmó, Ezequiel Bustillo, primer presidente de Parques Nacionales:

*“El turismo como avanzada, acompañado de una racional conservación de la naturaleza y de un buen y meditado programa de colonización, por elemental que sea, he ahí el camino que la Argentina debe seguir si quiere algún día, y de una vez por todas, ser dueña de toda esta extensión geográfica, y convertirla en uno*

---

<sup>38</sup> La categoría de *pionero* se refiere a aquellos que arribaban a la zona y pertenecía a la clases adinerada o propietaria, mientras la categoría de *primeros pobladores* fue utilizada para agrupar a los habitantes originarios de la zona, la mayoría mapuches o chilenos de bajos recursos, y sirvió como una forma de homogeneizar y tapar las diferencias (Trentini, 2009a)

<sup>39</sup> De acuerdo a lo que revela el censo efectuado en el año 1895 —es decir unos años después de la “Conquista del Desierto”— el Territorio Nacional de Neuquén estaba poblado por 14,517 habitantes, el de Río Negro por 9,241, y el de Chubut por 3,748 (Torres, 2006).

*de los centros turísticos más atractivos e importantes del mundo” (citado en De Mendieta, 2002:263).*

Esta ideología encontraba fundamento en el modelo norteamericano de áreas protegidas, y en nuestro país se remonta a 1903, cuando el Perito Moreno donó 7.500 hectáreas de tierras, que había recibido como recompensa por sus trabajos de relevamiento, para la creación del primer Parque Nacional, expresando que:

*“Al hacer esta donación emito el deseo de que la fisonomía actual del perímetro que abarca no sea alterada y que no se hagan más obras que aquellas que faciliten comodidades para la vida del visitante culto, cuya presencia en esos lugares será siempre beneficiosa a las regiones incorporadas definitivamente a nuestra soberanía y cuyo rápido y meditado aprovechamiento debe contribuir tanto a la buena orientación de los destinos de la nacionalidad argentina” (citado en Staropoli, 2011).*

La Ley N° 12.103 establecía la creación de la Dirección de Parques Nacionales y expresaba que “podrá declararse parques o reservas nacionales aquellas porciones del territorio de la Nación que por su extraordinaria belleza, o en razón de algún interés científico determinado, sean dignas de ser conservadas para uso y goce de la población de la República”<sup>40</sup>.

Mediante el análisis de esta Ley, Staropoli (2011), explica como en la misma se evidencia, por un lado, la función principal de protección y cuidado de los ambientes, y por otro lado, como esto se logra y se desarrolla a partir de acciones vinculadas al establecimiento de la soberanía. Diversos autores (Díaz, 1997; Bessera, 2006; Staropoli, 2008, 2011; Navarro Floria, 2008; Pérez, 2009) han analizado los procesos de creación de los Parques Nacionales de Patagonia, demostrando que el objetivo de conservación era claramente secundario y escondía la necesidad estratégica de defender y ocupar los territorios de frontera con Chile e integrarlos al desarrollo nacional. Como sostiene Bessera:

*“La creación del Parque Nacional Nahuel Huapi fue, por lo tanto, una decisión política del Estado argentino con el objetivo claro de consolidar el ejercicio de la soberanía en los territorios nacionales patagónicos, propendiendo al desarrollo de los mismos y a su integración al mercado nacional” (2011a:68).*

Tener en cuenta estas cuestiones, permite entender por qué, a pesar del objetivo de la preservación de la naturaleza, y los paisajes del lugar, se introducen especies exóticas, se explotan los territorios económicamente con industrias madereras, o diversos emprendimientos turísticos, y se venden lotes para el desarrollo de pueblos, entre muchas otras actividades que no se corresponden con los objetivos de conservación, si no se concibe

---

<sup>40</sup> Artículo 7 de la Ley N° 12.103.

en relación con la idea de control socio-político y desarrollo económico en el marco de políticas de Estado específicas.

Como sostuve previamente, los Parques Nacionales de la Patagonia no sólo buscaron preservar la naturaleza y los hermosos paisajes de la región, sino que también cumplieron con la misión estratégica de ocupar los territorios y ejercer la soberanía nacional en las zonas de frontera con Chile (Díaz, 1997). Por esta razón, entiendo que la creación de la DPN (posteriormente APN) tiene una fuerte relación con el proceso iniciado en la “Conquista del Desierto”, y la posterior consolidación del Estado-Nación-Territorio en el espacio específico de la región de Nahuel Huapi. Esta institución vino a completar el proceso de ocupación de las zonas de frontera, a controlar militarmente de los límites internacionales, y terminó de asimilar las identidades locales a la “identidad nacional”. En este contexto, los objetivos conservacionistas sirvieron para encubrir una forma particular de ocupación y control del espacio, la afirmación de soberanía nacional y la diagramación de espacios sociales, económicos y culturales (Díaz, 1997).

Desde su creación, el PNNH fue el principal referente del Estado sobre el territorio, entre otras cosas, realizó el loteo de tierras, autorizó la instalación de pobladores, fijo los coto de caza, controló la tala de árboles y limitó las actividades tradicionales de agricultura y ganadería de los pobladores originarios de la región. La DPN ejerció un rol central en el desarrollo regional promocionando la actividad turística y fue clave en la impronta simbólica otorgada a la zona, contribuyendo a la gestación de una “imagen alpina”, concordante con el ideal estético y social que la clase dominante deseaba para el lugar (Valverde, 2006).

En este proyecto fue fundamental la figura de Bustillo, como primer presidente de la institución. Su nombramiento demuestra la relación entre los intereses de la DPN y los de la clase dominante local, representada por los “pioneros”, quienes habían sido favorecidos con la propiedad de amplias extensiones de tierras. De hecho Bustillo era dueño de una propiedad dentro del PNNH. Valverde (2006) ha mostrado que la DPN cumplió un rol protagónico en la conformación del espacio social regional, favoreciendo, a través de sus políticas, la conformación de sectores de mucho peso en el ámbito local que hegemonizaron los procesos de acumulación de capital en una zona que se encontraba aislada de los centros provinciales de poder.

Las imposiciones y limitaciones institucionales de los primeros años tuvieron consecuencias inmediatas en la vida cotidiana de aquellos que habitaban previamente las tierras, sobre todo porque estas vidas estaban directamente relacionadas con el territorio y sus recursos. Las economías familiares estaban basadas en la agricultura y ganadería, por lo

tanto, las limitaciones en las áreas de siembra y pastoreo, y las prohibiciones en la tenencia de algunos animales, siempre en pos de la conservación, generaron grandes trastornos en la cotidianeidad, modificando las relaciones sociales, políticas, económicas y simbólicas de estos pobladores con el territorio.

La creación de esta institución estuvo fuertemente vinculada a la necesidad del desarrollo del turismo en una región que se encontraba en crisis debido al cierre del circuito regional con Chile que era la base de su economía. En un artículo donde analiza los orígenes de la actividad turística en la región de Nahuel Huapi, Eduardo Bessera (2006), sostiene que esta actividad se venía delineando desde principios de siglo. Ya en la carta de donación de 1903, el Perito Moreno asignaba al turismo un rol protagónico en relación a las funciones sociales que debería cumplir el futuro Parque Nacional. En 1934, la creación del PNNH, puso en práctica políticas activas orientadas al desarrollo turístico de la región, construyendo caminos, senderos recreativos, infraestructura de servicios y hotelera, muelles, aeropuertos, desarrollando urbanísticamente la ciudad de San Carlos de Bariloche, creando villas turísticas como Villa La Angostura, y fomentando el desarrollo de emprendimientos privados. Según este autor, frente a la situación crítica en la que se encontraban estos territorios como resultado del abandono y desinterés manifestados hasta ese momento por el poder central, las medidas oficiales que se tomaron fueron entendidas como actos de soberanía (Bessera, 2006).

En su libro *“El despertar de Bariloche”*, Bustillo expresa que la creación de la DPN y del PNNH, y la construcción de un centro turístico de montaña al estilo alpino, fueron parte de una estrategia de desarrollo patagónico, en donde la preservación de la naturaleza y el fomento del turismo de elite implicaban la transformación definitiva de la región (Bustillo, 1999). En este sentido, es importante destacar la concepción de naturaleza que se encuentra asociada a la creación del PNNH y a la búsqueda del desarrollo del turismo. Núñez y Núñez (2008), sostienen que en sus primeros años la DPN buscó conjugar cuidado con uso, incorporando fauna y flora exóticas que permitieran “mejorar” la naturaleza. Esto lleva a preguntarse qué especies son introducidas y con qué objetivos. Así estos autores muestran que la recuperación de “naturaleza dañada” (por las prácticas previas de explotación de los territorios durante la Colonia Agrícola-Pastoril) se dio a través de la introducción de árboles que a la vez permitieran recuperar el recurso maderero, y de animales y plantas que permitieran la caza y la pesca para fines recreativos.

A través del ejemplo de la creación del “Vivero de la Isla Victoria”<sup>41</sup>, Núñez y Núñez (2008) muestran como se priorizó la introducción de numerosas especies exóticas con el objetivo de crear un atractivo turístico y favorecer la incorporación de flora y fauna que “mejorara” el paisaje local y permitiera la recuperación de las zonas asoladas por la ganadería y la extracción maderera. Así, citan el Boletín Forestal de la DPN de 1941, en donde se establecía que: “La tarea fundamental de la Estación Forestal es el cultivo y preparación de material para las plantaciones forestales, rurales y urbanas en la región del Parque con fines económicos y estéticos” (en Núñez y Núñez, 2008). Bajo esta concepción se valoriza e idealiza el paisaje europeo –fundamentalmente el de los Alpes Suizos- y se introducen plantas y animales de otros espacios sin concebirlas como “intrusos” sino como “mejoras”, a partir de una concepción economicista de construcción de la naturaleza (Núñez y Núñez, 2008).

Como he planteado en la Introducción, entiendo que el concepto de “Parque Nacional” implica la premisa de que la naturaleza debe ser preservada libre de toda interferencia humana, por lo que la creación de estos espacios protegidos implicó la expulsión de los pobladores que previamente vivían en estos territorios, reconstruyendo la idea de espacios “vacíos”. Esta idea de “naturaleza virgen e inhabitada” esconde los objetivos y esfuerzos económicos y políticos que implica la creación de los Parques Nacionales, que son en realidad testimonios de la actividad y la intervención del hombre sobre la naturaleza (Robbins, 2004). Como sostiene Robbins (2004), el establecimiento de este “espacio salvaje” es una acción humana, es básicamente una acción política. Por lo tanto, los Parques Nacionales son expresiones de poder político. Son una construcción social de lo natural que se sostienen sobre la división naturaleza/cultura, y que implica una forma particular de control y dominación sobre un territorio determinado.

La creación del PNNH implicó una demarcación jurisdiccional sobre el territorio, dentro del cual se configuraron determinadas identidades y se definieron acciones permitidas y prohibidas (Trentini, 2011b). Esto implicó un proceso de territorialización (Pacheco de Oliveira, 1998), en tanto proceso de dominación de un espacio determinado, que institucionaliza actos y saberes a través de los cuales el aparato de poder estatal instituye una relación entre la población y el espacio geográfico, generando una organización social particular y delimitando las formas de uso de los recursos naturales, imponiendo formas particulares de acción y no-acción. No es un simple acto de apropiación del espacio porque

---

<sup>41</sup> Una dependencia articulada y complementaria del proyecto de construcción de la “Estación Zoológica de Puerto Radal, Isla Victoria”, creado oficialmente en 1937 por la Dirección de Parques Nacionales (DPN) (Núñez y Núñez, 2008).

en su proceso reordena el territorio y las relaciones sociales, a través de acciones y representaciones políticas concretas.

Si bien habían existido otras agencias estatales en la zona antes de la APN, como la policía fronteriza, el PNNH es sinónimo de “la llegada del Estado”, debido a que su creación logró consolidar el ejercicio de la soberanía en estos territorios patagónicos. La DPN se constituyó en la ejecutora de las políticas públicas definidas desde la Capital Federal y en la cara visible de un Estado Nacional que hasta ese momento era percibido por los pobladores como poco menos que una entidad difusa, distante y ajena a sus necesidades (Bessera, 2011a:68-69)<sup>42</sup>.

Este “anclaje” obliga a complejizar la perspectiva europea, occidental y central de “el Estado”. Por un lado, como sostienen Das y Poole (2008), es necesario distanciarse de la consolidada imagen del Estado como forma administrativa de organización política racionalizada (una imagen que el PNNH corporizó con creces), para reflexionar acerca de cómo las prácticas y políticas de vida en estos “márgenes” moldean las prácticas políticas de regulación y disciplinamiento que constituyen “el Estado”. Asimismo, por otro lado, además de ser un aparato disciplinador y de control, como forma histórica, el Estado, además de la dominación y expansión del capital, encarnó la llegada del “estado de bienestar” en estas áreas marginales donde no tenía presencia.

Gordillo (2006), al analizar la relación de los tobas y wichis en Formosa con sus documentos de identidad plantea que es necesario tener en cuenta la separación entre ciudadanos y no-ciudadanos. Es decir, la relación entre ciudadanía y subjetividad en experiencias de gente que por mucho tiempo no tuvo derechos de ciudadanía y se sintió profundamente marginada por su falta de documentos. En el caso del PNNH entiendo que es necesario pensar la relación entre subjetividad y propiedad, ya que considero que la experiencia de estos grupos, que en la actualidad conforman como *comunidades indígenas*, está en gran medida marcada por su prolongada y profunda alienación con respecto a derechos de propiedad otorgados por el Estado sobre los territorios.

Como sostiene Pérez (2009a, 2009b, 2011) en su análisis sobre la región del Nahuel Huapi, la propiedad se erige como una relación social que plantea un criterio de exclusión. Así, el surgimiento de propietarios en la zona lleva implícito la existencia de quienes no lo son y termina, de esta forma, erigiéndose como un fuerte mecanismo de exclusión y

---

<sup>42</sup> Para profundizar sobre las políticas llevadas adelante durante estos primeros años de creación del PNNH ver Bessera (2006, 2011a, 2011b) y Pérez (2009a, 2009b, 2011 y 2013).

estratificación (Pérez, 2011:122)<sup>43</sup>. Como mostraré en el siguiente apartado, el acceso a la tierra condicionó el resto de las relaciones interpersonales, pero también los PPOP otorgados por la APN, fueron papeles que dieron a algunos pobladores cierto poder relativo para expandir sus derechos sociales y políticos. Así, por ejemplo, dentro de jurisdicción del PNNH, no era lo mismo ser un *poblador* con PPOP que un *intruso* sin esa documentación, y en la actualidad, esa diferencia tiene consecuencias concretas en los marcos del *co-manejo*.

## **2.5. Condiciones de acceso a la tierra en el Parque Nacional Nahuel Huapi: privados, pobladores e intrusos**

Las políticas hegemónicas del PNNH en sus primeros años en la zona, fundamentalmente aquellas que se centraban en la ocupación y el control del territorio, fueron categorizando a los habitantes. Esto es fundamental, porque como afirma Méndez (2005a), la política de Parques Nacionales con respecto a las tierras que quedaron dentro de su jurisdicción fue dual: muy laxa cuando se trataba de ceder territorios a prestigiosos vecinos, y sumamente estricta cuando los aspirantes eran personas de escasos recursos, principalmente si eran chilenos o indígenas. En este sentido, sostengo que entender las condiciones históricas de acceso a la tierra en el PNNH es central para comprender los procesos actuales de legitimación/deslegitimación de los reclamos territoriales de las *comunidades mapuche* (Valverde 2006; García y Valverde, 2007; Pérez, 2011; Bersten, 2014).

Siguiendo las líneas del equipo en el que he desarrollado mi investigación, entiendo que estos aspectos muestran que el PNNH cumplió un rol específico y central en la conformación del Estado en Norpatagonia, y lejos de “conservar el espacio sin habitantes”, excluyó a “ciertos” habitantes, mientras fortalecía a las elites locales e insertaba el espacio patagónico en la lógica productiva del país (Valverde 2006; García y Valverde, 2007; Pérez, 2011; Bersten, 2014). Con la “llegada” de Parques Nacionales, quienes habían adquirido tierras mediante las distintas leyes de poblamiento, una vez culminada “la Conquista de Desierto”, y ya poseían los títulos definitivos, o quienes las compraron mediante los posteriores loteos de Parques<sup>44</sup>, fueron categorizados como *privados*<sup>45</sup>. Esto representa la

---

<sup>43</sup> Al analizar el primer censo llevado adelante por la APN en el PNNH en 1934, Pérez (2011), sostiene que la población se encontraba dividida en dos principales grupos bien definidos: los *privados o propietarios*, la élite local, y los *pobladores o poseedores de PPOP*, en su mayoría trabajadores rurales o crianceros. Esta autora remarca que es permanente, tanto en las fichas censales del censo de 1934 como en las del censo de 1965, la referencia a la situación de pobreza de los crianceros, y la misma aparece presentada como una característica casi natural de estos habitantes.

<sup>44</sup> Los primeros fraccionamientos y venta de predios fueron promovidos por la DPN con el objetivo de crear villas que constituirían los “focos de argentinidad” en la frontera. Muchas de las poderosas y adineradas amistades de Bustillo adquirieron espléndidos predios a precios irrisorios (Bessera, 2011a:97).

<sup>45</sup> A través de sucesivas leyes -la Ley de Empréstitos N°947 del año 1878 que determinó el pago con tierras a quienes financiaran la Campaña Militar y la Ley de Premios Militares N°1628 de 1885, que asignaba variadas extensiones de tierras a

privatización de la tierra de los Parques Nacionales (pero no la pérdida de derechos jurisdiccionales y de ejercicio de la autoridad), bajo el otorgamiento de títulos de propiedad luego de la concreción de la venta (Staropoli, 2011).

El resto de los habitantes, la mayoría “chilenos” e “indígenas”, que vivían en la zona con anterioridad a la conformación del Parque, recibieron PPOP<sup>46</sup>, y fueron categorizados genéricamente como *pobladores*. Es importante destacar que los PPOP daban derecho al usufructo de las tierras, pero no implicaban propiedad sobre las mismas, y para poder conservarlas se debían respetar las normas y reglamentaciones establecidas por la institución, y sobre todo pagar en tiempo y forma los derechos de *pastaje*<sup>47</sup>. Para la década de 1940, muchas familias no habían podido cumplir con las normativas y los pagos, y los PPOP no les fueron renovados. Así, muchos *pobladores* se convirtieron en *intrusos*, categoría que define a quienes se encuentran en ilegalidad y sin permiso para habitar la jurisdicción del Parque, y que por lo tanto pueden ser desalojados por las autoridades (Valverde 2006; García y Valverde, 2007; Trentini, 2009a; Pérez, 2011; Bersten, 2014).

Asimismo, es importante destacar que los PPOP eran personales e intransferibles y no permitían el fraccionamiento por parte de los grupos individuales, imposibilitando el reconocimiento, por vía jurídica, de divisiones al interior de las familias. Esto generaba continuos conflictos y peleas entre los hermanos, ya que cuando los hijos crecían y el titular del PPOP fallecía, solo uno de ellos podía quedar como nuevo titular y permanecer en el territorio. Además, al morir el *poblador titular* los que seguían viviendo en la población eran *intrusos* hasta que lograban obtener el PPOP a su nombre y regularizar su situación. En este sentido, entiendo que la cantidad de normas a seguir para poder continuar con la posesión del PPOP, y la complejidad que implicaba su sucesión, eran para el PNNH formas de *vaciar* los territorios. En función de esto, es importante destacar que la Ley N° 12.103 establece como atribuciones de la DPN el “proceder al desalojo de los intrusos en tierras de dominio público que a su juicio no convengan a los intereses de parques y reservas”<sup>48</sup> (Valverde 2006; García y Valverde, 2007; Pérez, 2011; Bersten, 2014).

Mediante el análisis de los documentos y expedientes de los primeros años del PNNH, Staropoli (2011) muestra como el PPOP establece y fija las hectáreas a ocupar y la cantidad de ganado que se puede poseer para la subsistencia. Es la autorización para habitar un

---

los altos rangos del Ejército conquistador un número significativo de hectáreas se había convertido en importantes estancias; también existían extensiones más reducidas cuya concesión se había otorgado en el loteo de lo que fuera la Colonia Agrícola Pastoral Nahuel Huapi, en ambos casos estamos refiriendo a propiedades de carácter privado, registradas (Pérez, 2009a).

<sup>46</sup> Actualmente, para los *pobladores*, los PPOP siguen siendo el único documento que validan la ocupación de los territorios ya que siguen sin tener la propiedad sobre los mismos.

<sup>47</sup> El primer PPOP sin vencimiento que otorga la DPN se expide el 10 de octubre de 1958 (Pérez, 2009a).

<sup>48</sup> Artículo 16 de la Ley N° 12.103.

territorio determinado y desarrollar en él una actividad productiva regulada mediante el abono de un arancel a la DPN por la ocupación y el pastaje de hacienda. Asimismo, este permiso no otorgaba derechos sobre el territorio sino que de hecho establecía la posibilidad de desalojo. En el artículo 6 de los PPOP se establece que “*queda bien entendido que el permiso que se otorga no da derecho alguno sobre la tierra, pudiendo la Dirección de Parques Nacionales, cuando lo creyere conveniente disponer de la misma previa notificación al interesado, a quien se le otorgará un plazo de seis meses para el desalojo, sin derecho a indemnización alguna; quedando autorizado a retirar las mejoras de su propiedad*” (citado en Staropoli, 2011:56-57).

El análisis que Staropoli hace de estos documentos y expedientes permite visualizar cuáles fueron las principales acciones de la DPN en estos primeros años en la región: la regulación/control de las poblaciones y la generación de poblados a partir de la venta de lotes. A su “llegada” la institución relevó información de los habitantes para luego categorizarlos y formalizar o negar su permanencia. Así los *pobladores o permisionarios* fueron aquellos que sobrevivieron y siguieron ocupando sus tierras ancestrales, y fueron ordenados y controlados por la DPN a través del cumplimiento de ciertos requisitos impuestos, mientras los *privados o propietarios* fueron los que durante el transcurso de la historia siempre calificaron como “ciudadanos aptos” para poblar las regiones conquistadas, aquellos vinculados a la clase terrateniente como la familia Newbery, Pinedo, Anchorena, entre otros conocidos apellidos (Staropoli, 2011).

Siguiendo las líneas del equipo que integro (Valverde 2006; García y Valverde, 2007; Pérez, 2011; Bersten, 2014), considero que las categorizaciones de *privado, poblador o intruso* se establecen de acuerdo a la relación con el territorio, y van definiendo los derechos y la legitimidad sobre el acceso, manejo o control del mismo. Así, la política de distribución de tierras al interior del Parque generó, hasta el día de hoy, relaciones asimétricas entre quienes poseen títulos de propiedad y aquellos que recibieron PPOP. Estas categorías, impuestas por la APN, no son simples palabras, sino categorías sociales que superan lo puramente discursivo constituyendo, dentro de la jurisdicción del PNNH, prácticas sociales específicas y particulares relaciones de poder.

Las connotaciones asociadas a estas categorías tienen una funcionalidad en el marco de las prácticas de poder concretas del PNNH, volviéndose una parte fundamental de la vida social, funcionando como un marcador útil en la inclusión y exclusión de sujetos particulares (Trincheró, 2000). Estas categorías continúan operando en el presente en relación con procesos actuales como el co-manejo, resignificadas en función de los procesos particulares

de reclamos identitarios y territoriales de las *comunidades indígenas*. Así, las *comunidades* que se conforman a partir de un *poblador* con PPOP, como la Kinxikew, son entendidas desde la institución como procesos de *vuelta al territorio*, que no plantean mayores complicaciones que un cambio de adscripción. Mientras que, por otro lado, “volver” a un territorio que se encontraba *vacío* por un desalojo, como en el caso de los Maliqueo, se define como una *recuperación*, poniendo en cuestión la legitimidad del reclamo hasta tanto se logre comprobar que realmente habitaron ese territorio específico en el pasado. Nuevamente la relación con el *territorio* deviene central para categorizar sujetos o procesos, en este caso legitimando o deslegitimándolos en función del tiempo de residencia y la permanencia en un lugar determinado, lo que plantea un problema para aquellos que han sido desalojados.

En un contexto particular como el del PNNH, donde no existieron *comunidades indígenas* históricamente reconocidas como tales, las categorías de *poblador* e *intruso* se resignifican y devienen centrales al momento de pensar los procesos actuales de reafirmaciones identitarias y territoriales. Asimismo, entender la histórica diferencia que existió entre los *pobladores* y los *privados* es fundamental, ya que dentro de la jurisdicción del PNNH, muchas veces no son las prácticas en sí mismas las permitidas o prohibidas, sino que se definen de esta manera de acuerdo a qué tipo de habitante sea el que las lleve adelante. Para quienes trabajan en la institución esta diferencia se encuentra naturalizada, es común escuchar que se debe consultar al *privado* y esperar que este esté de acuerdo antes de hacer cualquier acción en sus tierras, pero establecer esta dinámica en los territorios de las *comunidades*, históricamente entendidos como tierras fiscales bajo el total control de la APN, ha resultado un proceso complicado que al día de hoy sigue siendo difícil de implementar.

## **2.6. Procesos de re-adscripción étnica y conformación de comunidades indígenas en el Parque Nacional Nahuel Huapi**

En un artículo en el que aborda los “procesos de formación de comunidad” en Norpatagonia, Briones (2013), sostiene que los mismos presentan una heterogeneidad que recién está comenzando a ser registrada y analizada. Estos procesos contemporáneos de demanda y de políticas de reconocimiento refieren a pobladores que se auto-identifican hoy como parte de *comunidades indígenas*, en este caso *mapuche*, sin haberlo hecho públicamente en el pasado. Según la autora, en nuestro país, las décadas de políticas basadas sobre todo en la invisibilización de los Pueblos indígenas fueron acompañadas de prácticas de radicación y marcación de quienes quedaron visibilizados en tales coordenadas de alteridad selectiva. Con el tiempo, eso ha construido ideas de *comunidad* que siendo propias del sentido común y de los marcos jurídicos, establecen una serie de requerimientos para las

pertenencias comunitarias que difícilmente pueden ser satisfechas desde las variadas experiencias y trayectorias de los sujetos y colectivos expuestos a estas políticas (Briones, 2013:2).

Los casos de las *comunidades* dentro de jurisdicción del PNNH, pertenecen a ese grupo que despierta dudas y cuestionamientos porque no “encaja” en lo que desde el sentido común se entiende por comunidad. Lo que plantea Briones (2013), es que lo que suele suceder en estos casos es que por lo general no se evalúan los “costos” de afirmar pertenencias que aún son estigmatizadas, tampoco se profundiza en cuáles eran las posibilidades efectivas de hacer visibles otras prácticas y de hacer oír otras lecturas de ellas en el pasado o si se intentó hacerlo sin lograr ser visibles ni escuchados, ni se toman en cuenta la fuerza y violencia material y simbólica inscripta por prácticas hegemónicas de discriminación entre identidades permitidas y prohibidas. Así, se termina cayendo en explicaciones instrumentalistas de las construcciones identitarias que auto-responsabilizan a cada cual por lo que afirman ser, desconociendo que los seres humanos construyen identidades pero no lo hacen en condiciones elegidas por ellos (Briones, 2013:2). Asimismo, estas visiones no logran explicar por qué bajo condiciones semejantes algunos afirman su pertenencia indígena mientras otros la ponen en duda, o por qué algunas familias se agrupan y conforman una *comunidad*, mientras otras rechazan esta posibilidad.

Coincido con Briones (2013) en que para entender estos procesos es necesario analizar las brechas entre las condiciones de sujeción y subjetivación, es decir, las brechas entre la construcción del sí mismo y del sometimiento al Estado (Fassin, 2004 en Boccara, 2007). Según esta autora, este enfoque nos abre el análisis al campo de la política y las capacidades diferenciales de agencia de modos no necesariamente cubiertos ni por el concepto de “etnogénesis” (Bartolomé, 2006), ni por el de “comunalización” (Brow, 1990). Asimismo, retomo de Briones (2013) el concepto de “telarañas de las políticas de reconocimiento”, mediante el cual la autora intenta dar cuenta de cómo se termina responsabilizando a quienes quedan atrapados en las redes de una serie de marchas y contramarchas que tienen más que ver con los diseños mismos del reconocimiento –con la invisible pero efectiva capacidad de sujeción de la telaraña-, que con los márgenes de acción disponibles para librarse por completo de ella.

En este sentido, a lo largo de este capítulo he mostrado el proceso histórico de discriminación, invisibilización y estigmatización a “lo mapuche” en la región de Nahuel Huapi y cómo las políticas estatales, principalmente a través del accionar del PNNH, han ido delineando campos de límites y posibilidades en los que hasta hace pocos años era imposible

pensar en el (auto)reconocimiento étnico. En los siguientes capítulos abordaré los cambios que dan lugar a la posibilidad de re-afirmar públicamente la *identidad mapuche*, y las implicancias y desafíos que esto tiene para pensar por primera vez un *co-manejo* en el PNNH. No obstante, me parece necesario hacer algunas aclaraciones sobre los términos teóricos que aplico para dar cuenta de estos procesos, porque los mismos pueden reducir la complejidad del análisis, sin dar acabada cuenta de su historicidad, o podrían dar la falsa impresión de que en otros casos en los que no se utilizan estos conceptos los procesos de construcción de identidades étnicas estarían ausentes.

En 1988, en *“La identidad en Mashpee”*, Clifford se preguntaba *“¿cómo es que muchas culturas declaradas muertas o en extinción por antropólogos u otras autoridades han encontrado nuevas formas para ser diferentes?”* (Clifford, 1988:395). En los últimos años diversos procesos de “renacimiento o reinención” de identidades étnicas (Clifford, 1988), han obligado a los antropólogos a repensar ciertas explicaciones y conceptos, y a lidiar con los prejuicios que nuestra propia disciplina ha ayudado a instalar, como la aparentemente inseparable relación entre *identidad-cultura-territorio*. Como quedó demostrado en el análisis del juicio de Mashpee, los argumentos y percepciones indígenas sobre su identidad generalmente no coinciden con los criterios expertos de los saberes y disciplinas hegemónicas, sin embargo son estas últimas las que tienen peso al momento de determinar los derechos de estos grupos.

Diversos trabajos antropológicos han hecho alusión a procesos que han categorizado como de etnogénesis, re-adscripción étnica, emergencia indígena, comunalización o formación de grupos, entre otros conceptos que han servido para explicar por qué “surgen” o “aparecen” Pueblos o comunidades indígenas donde antes no había. Si bien claramente cada uno de estos trabajos aborda el tema desde una mirada particular y con especificaciones teóricas, lo que tienen en común es que analizan procesos de construcción identitarios en particulares marcos de construcción de hegemonía, dando cuenta de las relaciones que los sectores subalternos entablan con el Estado y sus agencias y con otros actores y agencias no estatales. Estos estudios muestran cómo particulares procesos de construcción de hegemonía van desplegando distintas formas de adscripción a lo largo del tiempo, y el lugar que “lo indígena” juega en estos procesos en el marco de disputas por el territorio y los recursos (Valverde, 2006; Escolar, 2007; García y Valverde, 2006, 2007; Ramos, 2010; Rodríguez, 2010; Katzer, 2010; Crespo, 2011; Tozzini, 2008, 2012; Crespo y Tozzini, 2009; Trentini, 2009a).

Estos trabajos reconstruyen cómo la presencia indígena fue representada por los sectores no indígenas, principalmente por los sectores hegemónicos. Y a la vez cómo estas representaciones históricas influyen en los recientes procesos mediante los cuales muchas familias han “comenzado” a identificarse como *indígenas*. En este sentido, dan cuenta de las identificaciones históricas de estas familias, que no remiten necesariamente a “lo indígena”, y de las clasificaciones estatales que “marcaron” a estos grupos definiendo su acceso (o no) a la tierra. Asimismo, remarcan como el proceso relativamente reciente de reconocimiento de derechos específicos para los Pueblos indígenas ha permitido pasar de la negación al reconocimiento público de las identidades indígenas.

Siguiendo los planteos de García y Valverde, para el caso del Departamento Los Lagos (zona Norte del PNNH), en la presente investigación elijo referirme a estos procesos como de des-adscripción y re-adscripción étnica (Valverde, 2006; García y Valverde, 2006, 2007). En este sentido, considero que es fundamental entender el concepto de “re-adscripción” vinculado a la imagen propuesta por Pacheco de Oliveira (2010) del “viaje de vuelta” para pensar los procesos de estas formas de etnicidad, a las que muchos autores se refieren como etnicidades “nuevas”. Por medio de esta imagen el autor busca superar la dicotomía entre las visiones esencialistas e instrumentalistas de la identidad étnica remarcando que la etnicidad remite siempre a una “trayectoria” (que es histórica y determinada por múltiples factores) y a un “origen” (que es una experiencia primaria, individual, pero que también se traduce en saberes y narrativas a los cuales se acopla), entonces afirma que *“lo que sería propio de las identidades étnicas es que en ellas la actualización histórica no anula el sentimiento de referencia al origen sino que lo refuerza”* (Pacheco de Oliveira, 2010:26).

En la idea del “viaje de vuelta” (central para esta investigación si pensamos que las comunidades de Nahuel Huapi refieren a sus propios procesos como *vueltas al territorio*) está presente la relación entre la etnicidad y el territorio, y entre la ésta y las características físicas. Esto último es importante si pensamos el esencialismo que muchas veces está presente en las definiciones del propio grupo indígena sobre su identidad. En este sentido, Pacheco de Oliveira remarca que,

*“si la tarea de los antropólogos se centró en desmitificar la noción de raza y en deconstruir la de etnia, los miembros de un grupo étnico se dirigen con frecuencia en la dirección opuesta, reafirmando su unidad y situando las conexiones con el origen en planos que no pueden ser atravesados o arbitrados por los de afuera”* (Pacheco de Oliveira, 2010:26).

En este sentido, algo que resulta muy interesante en los “procesos de conformación de comunidades” en el PNNH, es que al inicio del proceso estos grupos suelen definirse como *comunidades indígenas*, categoría reconocida por el Estado, que de hecho mediante la aprobación de distintos pasos burocráticos otorga este estatus a través del reconocimiento de la Personería Jurídica. Ahora bien, a lo largo del proceso, estos grupos comienzan a revalorizar “su cultura” y cosmovisión, y de la mano del fortalecimiento “espiritual” empiezan a definirse como parte de un *Lof*. El significado de esta palabra en *mapuzungun* podría traducirse como *comunidad*, sin embargo, el uso del término en su idioma tiene implicancias diferentes, en términos políticos y culturales, al momento de vincularse con la institución. A mi entender esto tiene una estrecha relación con lo que podríamos llamar un proceso “hacia afuera” y otro “hacia adentro”. Para ser reconocidos por el PNNH como *comunidad indígena*, formar parte del *co-manejo* y tener acceso a derechos diferenciales, estos grupos deben cumplir ciertos pasos burocráticos, como la obtención de la Personería Jurídica que los vuelven “mapuche” hacia “el afuera”. Generalmente, esto se da con anterioridad al fortalecimiento interno del grupo, por lo que “desde afuera” suele verse como algo forzado y meramente oportunista.

Con el tiempo, en vinculación con otras *comunidades/lof* y en articulación con las organizaciones indígenas, estos grupos llevan adelante un proceso de auto-reconocimiento y fortalecimiento interno en el que el concepto de *lof* no solo implica el reconocimiento estatal, la posibilidad de acceder a derechos diferenciales y el autoadscribir como indígena, algo que podría estar más asociado al concepto de *comunidad*, sino que permite ir más allá y vincular este proceso con “un origen”, que como afirma Pacheco de Oliveira (2010), sitúa las conexiones en planos que no pueden ser atravesados o arbitrados por “los de afuera”. Este “origen ontológico”, anclado en la cosmovisión del Pueblo Mapuche, se basa en una idea relacional, donde todo lo que existe tiene agencia y voluntad propia, y donde la jerarquización no necesariamente sigue la división humano (cultura) / no humano (naturaleza). En este sentido, si bien en la cotidianeidad al momento de entablar un diálogo con la institución el concepto utilizado es del *comunidad indígena*, es necesario tener en cuenta que cuando se quiere remarcar “la diferencia” y anclar la legitimidad en “el origen” mapuche, se hace referencia al concepto de *lof*.

Lo que me interesa remarcar es el sentido político de esta referencia “al origen”, ya que esto se vuelve central para las comunidades “nuevas” al momento de demostrar legitimidad y acceder a derechos. Sin embargo, como mostraré en los siguientes capítulos, esa diferencia ontológica, fundamental en la definición de la legitimidad/ilegitimidad de los

procesos, es invisibilizada de la arena política y relegada a una cuestión meramente cultural y cosmovisional, impidiendo que se dispute el monopolio de la ciencia moderna para pensar “la naturaleza” y “el territorio”.

Si en el pasado la zona de Nahuel Huapi era considerada como “sin indios”, en los últimos años, principalmente a partir del año 2000, distintas familias, reconocidas en la zona como *pobladores*, empezaron a re-afirmar públicamente su pertenencia al Pueblo Mapuche, a auto-adscribir como *mapuche* y a conformarse y organizarse como *comunidades indígenas*. Estos procesos a los que refiero –con todas las salvedades hechas previamente- como de “re-adscripción étnica” se enmarcan, tanto a nivel nacional como internacional, en una coyuntura específica, de fuertes cambios en lo que respecta a las políticas de reconocimiento de derechos a los Pueblos indígenas<sup>49</sup>.

Alrededor del mundo, estos cambios han posibilitado que diferentes reclamos etno-políticos entren en relación con otros movimientos sociales, como organizaciones campesinas, de trabajadores o el movimiento ambientalista, entre otros, generando un contexto de lucha ventajoso para llevar adelante diferentes reclamos. Estas reivindicaciones suelen entenderse en el marco de los denominados “procesos de étnogénesis”, definidos por Miguel Alberto Bartolomé como:

*“procesos que podríamos considerar de reetnización, derivada de la experiencia de participación política adquirida en los años anteriores y mediada por la influencia de organizaciones etnopolíticas, que contribuyeron a dignificar lo étnico y otorgarle un sentido positivo a la condición indígena (...) la persistencia de un nosotros diferenciado proviene también de la existencia de otro grupo que los considera como otros; la etnogénesis propone entonces un nuevo contenido y una designación étnica posible a la diferenciación históricamente construida. En estos casos las identificaciones no se inventan sino que se actualizan, aunque esa actualización no recurra necesariamente a un ya inexistente modelo prehispánico. Se trata de recuperar un pasado propio, o asumido como propio, para reconstruir una membrecía comunitaria que permita un más digno acceso al presente” (2003:10).*

Sin embargo, creo que el proceso de etnogénesis, como bien sostiene Briones (2013), refiere a colectivos más amplios en vez de a “formas de ser en comunidad” dentro de esos colectivos, que es el principal cuestionamiento en el caso de los procesos de Nahuel Huapi. Dentro de la jurisdicción del Parque, las familias que hoy (auto)adscriben como *mapuche* y se conforman y definen públicamente como *comunidad*, fueron históricamente reconocidas como *pobladores* y *poblaciones* con PPOP. Algunas, como los Maliqueo, fueron desalojadas y en otras, como es el caso de Kinxikew, la mayoría de los integrantes de la familia fueron

---

<sup>49</sup> Para profundizar sobre estos procesos de re-adscripción étnica en jurisdicción del PNNH ver los trabajos de Valverde (2006, 2009, 2011, 2013); García y Valverde (2006, 2007) y Trentini (2009a, 2009b, 2011a, 2011b, 2011c)

migrando a las ciudades cercanas, como Bariloche o Villa La Angostura, y solo muy pocos permanecieron en el territorio reconocido a la familia mediante el PPOP (haya este caducado o no)<sup>50</sup>.

En este sentido, aun quienes ponen en cuestión el reclamo indígena en la actualidad no niegan la presencia histórica de estas familias en la zona. Así, otros habitantes, en su mayoría *privados*, pero también *pobladores criollos*, afirman por ejemplo, que “nunca hubo indígenas, fueron familias diseminadas, no comunidad” o que “nosotros los conocimos a los paisanos, nunca fueron indios, ni tenían pluma, ni nada”, y sostienen que “esto es una gran mentira, nunca hubo comunidades, ni tribu, ni nada, eran familias” (fragmentos de charlas o entrevistas, notas de campo).

Esto genera una diferencia entre el reconocimiento jurídico y el reconocimiento de la sociedad en general. Más allá de que la mayoría de las *comunidades* del PNNH tienen la Personería Jurídica otorgada por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas<sup>51</sup> (en adelante INAI); en Río Negro han sido relevadas mediante la Ley Nacional N° 26.160; y además cuentan con el reconocimiento del PNNH para ser incluidas en el acuerdo de *co-manejo*, aun no son aceptadas por algunos sectores de la sociedad local como *comunidades* porque, según se argumenta en la zona, surgieron en los últimos años “espontáneamente”, y por lo tanto, no son “verdaderos” *mapuche* sino “oportunistas”.

El argumento utilizado para negar estos procesos por parte de los habitantes de las localidades de Villa La Angostura o Bariloche, se basa en el previo reconocimiento del Estado a otras *comunidades*, entendidas como *ancestrales*. En este sentido sostienen cuestiones tales como: “Los Curruhinca sí, ahí les dieron 10.000 hectáreas, esos son reconocidos”, o “Ahí yendo a Piedra del Águila están los Ancatrú, ¿pero hace cuanto?...esos sí son ¿pero tienen la tierra hace cuanto? Como los Curruhinca, no la pueden vender, ni subdividir, ni nada, que me parece bárbaro, pero esto no” (Fragmentos de entrevistas o charlas, notas de campo). O utilizan los mapas “oficiales” en los que aun muchas veces no aparecen estas comunidades, como forma de explicar por qué no son “verdaderas”. Así, por ejemplo, durante una charla, un habitante de Villa La Angostura, manifestaba: “en un diario salió toda la Provincia de Neuquén, con todas las comunidades reconocidas, llegan hasta San Martín de los Andes, en el mapa no figuran, porque no existe y nunca existió” (notas de campo, marzo 2010).

---

<sup>50</sup> Aunque el PPOP se encuentre caducado o “en sucesión” por la muerte del titular, el hecho de tener un PPOP marca una diferencia con los casos de *pobladores intrusos*, como es el caso de los Maliqueo, que nunca lograron acceder a uno.

<sup>51</sup> En Neuquén algunas se encuentran desde hace varios años en trámite por un acuerdo entre el Estado nacional y el provincial en frenar el otorgamiento de las mismas hasta que se realice el relevamiento territorial de la Ley N° 26.160.

En este sentido, es necesario retomar el análisis comparativo que Valverde y Stecher (2011) realizan entre los Departamentos que integran el “corredor de Los Lagos”, para entender las diferencias entre el PNL y el PNNH al momento de reconocer comunidades indígenas. Según estos autores, en los Departamentos de Aluminé y Huiliches, si bien un sector cordillerano corresponde a Parques Nacionales, la mayor parte de estos distritos se encuentran en jurisdicción de la Provincia de Neuquén, y es en estas áreas donde se formalizaron, en la década de 1960, comunidades mapuche que en la actualidad poseen una gran importancia en términos demográficos y de reconocimiento en la sociedad en general. Por otra parte, estos autores explican que si bien en el Departamento Lácar la APN pasó a tener un rol central en las dinámicas locales con la conformación del PNL en 1937, el desarrollo de su centro urbano, San Martín de los Andes, se inició varias décadas antes de la presencia de esta institución.

Además, retomando a Carpinetti (2005), Valverde y Stecher (2011), explican que luego de la “Conquista del Desierto”, se le reconoció al cacique Curruhuinca el derecho a ocupar una fracción de los cerros que circundan la denominada colonia Maipu (Cerro Chapelco) y su hijo participó de la fundación de San Martín de los Andes en el año 1898. Esto permite explicar la legitimidad de la comunidad Curruhuinca y la “visibilidad” del Pueblo Mapuche en el contexto local en contraste con otras áreas de Parques Nacionales. Estos autores, remarcan cómo el proceso fue muy diferente en el PNNH, donde la intensa política de expulsión de los pobladores rurales incidió en la ausencia de reconocimiento público de los indígenas, con la consiguiente falta de formalización de las comunidades y la “invisibilización” de lo indígena (en Valverde et al. 2013).

De esta manera, siguiendo la línea del equipo (García y Valverde, 2007), considero que los “procesos de formación de comunidad” no pueden entenderse si no es en relación a las políticas estatales. Así, en la actualidad, el concepto de *comunidad* está vinculado al reconocimiento por parte de distintas instancias estatales, que deciden, a través de determinados pasos burocráticos, que agrupación es o no una *comunidad*. El INAI, mediante la Ley N° 23.302 sobre Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes de 1985, establece que:

*“se entenderán como comunidades indígenas a los conjuntos de familias que se reconozcan como tales por el hecho de descender de poblaciones que habitan el territorio nacional en la época de la conquista o colonización e indígenas o indios a los miembros de dicha comunidad (...) La inscripción será solicitada haciendo constar el nombre y domicilio de la comunidad, los miembros que la integran y su actividad principal, las pautas de su organización y los datos y antecedentes que puedan servir para acreditar su preexistencia o reagrupamiento*

(...) *En base a ello, ésta otorgará o rechazará la inscripción, la que podrá cancelarse cuando desaparezcan las condiciones que la determinaron*<sup>52</sup>.

Históricamente, el concepto de *comunidad* ha estado asociado a la indisociable relación entre *territorio-cultura-identidad*, naturalizando “la diferencia”, tomándola como “algo dado” y entendiendo la *identidad* como sinónimo de *cultura*, y a la misma como sinónimo de *tradición*. Y finalmente, entendiendo que esto debía desarrollarse en un *territorio* específico, espacialmente delimitado. Sin embargo, como bien explica Briones, aun en *comunidades* cuyo estatus no ha sido cuestionado, resulta imposible establecer una relación exacta entre grupo y territorio. Como quedó claro durante la implementación de la Ley N° 26.160, de relevamiento territorial, a pesar de que los equipos técnicos tenían el mandato de trabajar delimitando tierras sobre las que se pudiera demostrar una ocupación actual, pública y tradicional, varias comunidades contaban una historia en la que demandaban que se tomase en cuenta los notables desfases existentes entre lo ocupado en el presente, lo que hoy está en conflicto abierto y lo que *ancestralmente* era ocupado, muchas veces según permisos estatales posteriores al sometimiento (2013:8).

En este sentido, entiendo que es fundamental des-esencializar el concepto de *comunidad*, pero también es central prestar atención a las prácticas de sujeción que marcan límites a los procesos de formación de estos colectivos. Por lo tanto, considero que el concepto de *comunidad* debe ser entendido a partir de los procesos de construcción de hegemonía (Roseberry, 2007). Siguiendo a Roseberry (2007), sostengo que las palabras cobran una fuerza particular al señalar y expresar relaciones y poderes materiales, sociales, económicos y políticos, y que la lucha y la resistencia concierne a estos poderes. Por lo tanto, acuerdo con Delrío (2005) cuando afirma que en esta historia de imposiciones por parte del Estado y sus instituciones, los Pueblos indígenas han necesitado conocer las clasificaciones hegemónicas que distribuyen y conectan prácticas, identidades y valores, tanto para circular por el espacio social, como para habilitar políticamente determinados lugares. Y en este sentido, entiendo que definirse como *comunidad indígena* implica una forma de resistir la dominación, pero en función de las formas de dominación mismas. Supone resignificar esta categoría hegemónica y utilizarla para reclamar por los derechos que les han sido históricamente negados. Asimismo, los *indígenas* han disputado los límites y las posibilidades de estas políticas estatales de reconocimiento. El hecho, de que actualmente colectivos como los del PNNH, que históricamente no fueron reconocidos como *indígenas*,

---

<sup>52</sup> Fragmentos seleccionados de la Ley N° 23.302 Ley sobre política indígena y apoyo a las comunidades aborígenes de Argentina. 1985.

puedan reclamar este estatus, es un “logro” y una “conquista” que les permite disputar derechos y recursos.

Mediante el concepto de *comunidad* se accede a derechos y reivindicaciones *ancestrales*, vinculadas a la *preexistencia* al Estado, y en estos procesos se va (re)construyendo la *identidad*, se da continuidad al pasado mapuche, se (re)construye la historia para luchar por el presente y el futuro, (re)valorizando y (re)aprendiendo *prácticas, costumbres y saberes ancestrales*. Se hace uso de los diacríticos<sup>53</sup>, pero también se disputan los sentidos mostrando, como afirmó el *Lonko*<sup>54</sup> de una de las *comunidades*, que “no puede haber mapuches como los de antes”.

El definirse y organizarse como *comunidad* en contextos específicos permite disputar políticamente recursos y derechos. En este sentido, es cierto que en el caso de la región de Nahuel Huapi los procesos de re-adscripción étnica se encuentran asociados a los reclamos y disputas territoriales en el marco del crecimiento del mercado inmobiliario, pero mientras los detractores de “lo mapuche” lo asocian a un interés específico por quedarse con los territorios más caros, para los *mapuche* estos procesos están asociados a una situación de “arrinconamiento” y a la necesidad de “salir a luchar” para defender lo que les queda (Trentini, 2009a).

Como sostienen García y Valverde (2007), en el contexto actual, la re-adscripción étnica es obviamente una estrategia política y económica ventajosa, mientras la des-adscripción tuvo lugar en el marco de un proceso histórico perjudicial para el reconocimiento de dicha identidad. Según estos autores, esto evidencia la trascendencia del rol del Estado en los procesos de conformación de las identidades y la imposibilidad de separar el análisis de las mismas de estas configuraciones en su devenir histórico. En este sentido, considero que la des-adscripción/re-adscripción debe entenderse siempre como resultado de procesos históricos específicos marcados por particulares relaciones de poder. Así, las *comunidades* del PNNH se refieren a estos procesos como de *re-afirmación identitaria y territorial*, y lo asocian al hecho de *despertarse o ponerse de pie* y de “luchar por lo que queda, porque la otra opción implica terminar de perderlo todo”.

Entiendo que casos como los de las *comunidades* del PNNH, en los que –como abordaré en profundidad en los siguientes capítulos- se presentan distintas formas de *ser*

---

<sup>53</sup> Retomo este concepto de Barth (1976), quien lo utiliza para referirse a señales o signos manifiestos, rasgos externos que explicitan su identidad, como la lengua, el vestido, la forma de vida, etc. Y en tanto, como sostiene este autor, la adscripción a determinado grupo étnico viene motorizada por el contacto con otros grupos étnicos, estos rasgos diacríticos no son “objetivos” sino contextuales.

<sup>54</sup> Significa “cabeza” en *mapuzungun*. Este término es utilizado para denominar a quienes ocupan el lugar de lo que podría entenderse como jefe o cacique de las comunidades.

*comunidad*, por ejemplo, parte de una misma familia se reconoce como *comunidad* mientras otra parte auto-adscribe como *pobladores*, o se incorpora a *pobladores históricos* como parte de una *comunidad*, o no se habitan de forma permanente los *territorios* que se reclaman, entre muchas otras particularidades, se pueden analizar las brechas entre la sujeción y la subjetivación dando cuenta de que, como sostiene Briones (2013), las mismas no siempre quedan cubiertas de una única manera (ver Capítulo 4 de la presente Tesis).

Considero que estas múltiples maneras de *ser comunidad*, presentan un desafío al momento de llevar adelante un *co-manejo*. Como mostraré en los siguientes capítulos, los cambios en los procesos de identificación, como resultado de los cambios en las políticas de reconocimiento, tensan estos procesos de construcción de identidad. En esta tensión, como bien explica Briones, lo que emergen no son necesariamente *indígenas*, sino espacios de agencia y politicidad que llevan a los sujetos a reconocer y sopesar qué lugares de apego y qué instalaciones estratégicas dan mejor cuenta de sus formas de darle coherencia a trayectorias a menudo sinuosas en lo personal, lo familiar, y en otros órdenes más inclusivo de lo colectivo. “*Es a partir de formas contextualizadas de enfrentar semejante tensión que emergen diversas formas de ser indígena o de preferir no serlo*” (2013:13).

En los casos analizados en esta investigación, la autenticidad, que demarca espacios sociales como legítimos o ilegítimos, lleva a utilizar categorías como *indígena* o *comunidad* que entendidas acriticamente invisibilizan los procesos de construcción de hegemonía y las históricas relaciones de poder. Cómo se pregunta Pacheco de Oliveira, retomando a Radhakrishnan, “*¿por qué no puedo ser indiano sin tener que ser ‘auténticamente indiano’? ¿La autenticidad es un hogar que construimos para nosotros mismos o es un gueto que habitamos para satisfacer al mundo dominante?*” (2010: 29).

En el PNNH existen “formas de ser más o menos mapuche”, y por lo tanto, de ser más o menos auténticos, y de tener más o menos legitimidad. Esta autenticidad, dada principalmente por la relación entre *territorio-identidad-cultura* ha sido fundamental al momento de llevar adelante políticas concretas en los marcos del *co-manejo*, como mostraré en el caso Kinxikew (ver Capítulo 5 de la presente Tesis), o de caer durante años en una *no-política* como en el caso Maliqueo (ver Capítulo 6 de la presente Tesis).

Sin embargo, considero central entender que la manera en que la APN interpela a estas familias impacta en sus procesos de construcción de identidades y territorialidades. Para vincularse con el PNNH y formar parte del *co-manejo* es necesario tener Personería Jurídica, es decir, que se deben realizar los trámites para constituirse formal y jurídicamente como *comunidad*. Mediante estos trámites, entonces, la familia deviene *comunidad*, generando un

quiebre con un proceso histórico regional que no niega la presencia mapuche en su historia. - de hecho, muchos de los *pobladores* definidos como *criollos* que cuestionan los procesos de reclamo actual de las *comunidades* del PNNH dan cuenta de que sus abuelos era mapuches o qué tienen ascendencia indígena-, pero niegan que pueda haber una *comunidad mapuche*.

En este sentido, siguiendo el planteo de Tozzini (2012), al analizar el caso de la comunidad Motoco Cárdenas en Lago Puelo, podríamos decir que el propio Estado genera estereotipos y se construye como un “productor de inautenticidades”. La APN, siguiendo el modelo “exitoso” del PNL, impone la utilización de determinadas fórmulas necesarias para constituirse como *comunidad*, y así dar cuenta de una “diferencia” que les permita a estos grupos, desde esa “nueva” condición, demandar derechos diferenciales para luchar por territorios y recursos (naturales y sociales). Esta “política de reconocimiento” impuesta por el PNNH, sin la cual no es posible ser parte del *co-manejo*, ni ser reconocido como “diferente” y tener acceso a recursos y derechos, termina generando la inautenticidad que después lleva a la propia institución a dudar de estos procesos.

## **2.7. A modo de conclusión: repensando el concepto de comunidad indígena**

Para poder entender las particularidades que presenta el *co-manejo* entre el PNNH y el Pueblo Mapuche, es necesario tener presente que las *comunidades* que son parte de este proyecto institucional no “existían” formalmente como tales hasta hace unos pocos años (la primera comunidad formalmente reconocida en este Parque data del año 2000). Si bien cuando uno profundiza en la historia local (tanto oral como escrita) empieza a encontrar cierta “presencia indígena”, lo cierto es que, como he mostrado a lo largo del capítulo, retomando el trabajo de autores que han profundizado en la historia de la región, esta presencia se encontraba invisibilizada bajo la categoría genérica de *pobladores*, y Nahuel Huapi fue históricamente considerada como una zona “sin indios”.

En este sentido, analizar el proceso de ocupación de los territorios y el control ejercido sobre las poblaciones una vez culminada “la Conquista de Desierto”, principalmente a través de las políticas de PNNH, permite dar cuenta de cómo estas políticas fueron generando que ciertas prácticas culturales dejaran de realizarse. En un contexto signado por la construcción de la “argentinidad” y por un fuerte prejuicio anti-chileno y anti-mapuche, dejar de ser lo que se era significaba la única forma de poder seguir siendo (Bartolomé, 1997). Para muchos esto implica que “los *mapuche* perdieron su cultura, y que por lo tanto, ya no son ni pueden ser *mapuche*”. Lejos de esta afirmación, parto de entender, siguiendo a

Valverde (2006), que los “procesos de des-adscripción y re-adscripción étnica” implican “situaciones históricas” (Pacheco de Oliveira, 1988), y por lo tanto, deben entenderse y analizarse teniendo en cuenta las relaciones de poder imbricadas en las relaciones interétnicas, permitiendo dar cuenta de las negociaciones, contradicciones, acuerdos y desacuerdos presentes en estas relaciones.

Como afirma Radovich (1992), en estos contextos, el ocultamiento de la etnicidad por parte de las generaciones indígenas, puede ser analizado como consecuencia de la internalización de los estereotipos estigmatizantes prevalecientes en diversos sectores sociales no indígenas. García y Valverde (2006, 2007), al analizar este proceso para el caso del Departamento Los Lagos (zona Norte del PNNH), sostienen que la des-adscripción étnica observada a lo largo del siglo XX fue la resultante de un proceso de subordinación que reguló de manera desigual el acceso a la tierra y a otros recursos, tanto naturales como sociales.

Es cierto que durante muchos años quienes hoy se reconocen como *mapuche* y se organizan en *comunidades* no hablaron la lengua, ni practicaron ceremonias, ni usaron su vestimenta tradicional. No obstante, pretender explicar esto sin vincularlo a la estigmatización, al racismo, a la discriminación y a la vergüenza que significaba *ser mapuche* -en un contexto donde no solo esta adscripción era sinónimo de salvajismo y de vagancia, sino que significaba no tener derecho sobre territorios y recursos en el marco de un proceso de “argentinización” de la población, donde para tener acceso a estos derechos se debía ser “ciudadano argentino”-, es contar solo una parte de la historia. Asimismo, esto también implica negar el hecho de que muchas prácticas y representaciones del Pueblo Mapuche pudieron mantenerse a lo largo del tipo. Como sostiene Valverde (2013a), siguiendo a Bartolomé (2003), en muchos casos los Pueblos Indígenas preservaron y transmitieron su identidad en el ámbito privado, como una “identidad clandestina”, que se ha mantenido viva en la memoria colectiva. Tomar en cuenta esta profundidad histórica permite entender los procesos de revalorización de la identidad y de los saberes ancestrales como algo mucho más complejo que un uso “instrumental” y “oportunista”. Como afirma Crespo,

*“la reflexión en torno a estas memorias no remite sólo a aquello que ocurrió sino también se contrapone a la construcción ideológica de los discursos que se configuraron sobre aquello que pasó y a sucesos que todavía siguen presentes. (...) la exhortación a los ancestros más antiguos se constituye en una herramienta que moviliza acciones y prácticas políticas dentro de un contextos de interacción interétnica asimétrica”* (Crespo 2008:14-15).<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Para profundizar desde la antropología en la problemática de la memoria ver: Briones (1994), De Jong (2004), Rodríguez (2004), Tozzini (2004), Delrio (2005), Gordillo (2006), Crespo y Tozzini (2006), Trincherro (2007), Crespo (2009), Ramos (2011).

Entiendo que es justamente “la historia” la que está en disputa, la forma de narrar eso que sucedió una vez culminada “la Conquista”. En este sentido, cuando las argumentaciones se basan en textos y documentos escritos “la verdad” otorgada a los mismos parece respaldarlas incuestionablemente. Así, si un informe de la APN sostiene que una *familia* o un *poblador* estuvieron en determinado lugar, entonces estuvieron, y si dice que tal *poblador* o *familia* es *mapuche*, entonces es. Sin embargo, la historia de las *comunidades* con las que trabajo en la presente investigación no fue escrita, forma parte de esa “otra” historia que recién en los últimos años ha comenzado a revalorizarse, y que recién en los últimos años ha empezado a ser narrada por quienes la vivieron. No es mi intención abordar en esta investigación la diferencia entre historia y memoria o entre escritura y oralidad para analizar los relatos de estas *comunidades* (Trentini, 2011c)<sup>56</sup>, pero si remarcar la funcionalidad que tiene negar estas “otras” historias a partir de afirmar que son “mentiras”, principalmente cuando éstas son las únicas formas de legitimar un pasado que no fue escrito en otro lugar.

Como sostuvo Foucault (2000), el poder produce discursos y además los propone como verdaderos, de hecho el ejercicio de ese mismo poder es posible justamente debido a la producción de estos discursos. Así, este autor muestra la íntima relación que existe entre los “mecanismos de poder” y los “efectos de verdad”, remarcando que toda verdad posee una historia, es decir que todo discurso debe pensarse como producido bajo condiciones específicas, y por lo tanto, debe abordarse, analizarse y entenderse en función de las relaciones de poder y dominación propias de un momento socio-histórico particular.

A lo largo de este capítulo he intentado mostrar el proceso histórico particular en el que se fue construyendo el discurso de que “no hay indios” en la región de Nahuel Huapi, porque entiendo que es imposible abordar los obstáculos y desafíos que actualmente presenta el *co-manejo* sin entender cuál ha sido la relación histórica entre el Pueblo Mapuche y el PNNH, y esta relación ha sido de expulsión, invisibilización y estigmatización, pero también de estrategias y resistencias por parte de estos grupo, que posibilitan hoy sus reafirmaciones identitarias y territoriales en el marco de políticas institucionales que les reconocen ciertos derechos.

La historia oficial ha construido a los *mapuche* como los –presuntos- “belicosos chilenos” que conquistaron a los pacíficos tehuelches argentinos, hoy supuestamente extintos. Desde esta visión la Patagonia estaba “desierta” porque estaba habitada por “indios extranjeros”, “salvajes” e “incivilizables”, cuyos malones ponían en peligro a los “verdaderos” ciudadanos argentinos (Trentini et al. 2010). En este sentido, como afirma

---

<sup>56</sup> Para profundizar sobre esta diferencia ver Gordillo (2006), Trincherro (2007), Crespo (2011), Tozzini (2008).

Bartolomé, “(...) el mito del territorio ‘desierto’ ha sido funcional a la historiografía argentina, en tanto fundamentaba el modelo europeizante bajo el cual se organizó el proceso de construcción nacional” (2003:163).

En este contexto, como sostuve al inicio de este capítulo, la principal forma de negar los reclamos identitarios y territoriales de las “nuevas” *comunidades* del PNNH es diciendo que son “inventos”, y la forma de argumentar esto es compararlas con las *comunidades ancestrales* que al parecer existieron “desde siempre”. Esto desconoce claramente los procesos, sin dar cuenta de que aun las *comunidades ancestrales* son resultado del accionar del Estado con posterioridad a la “Conquista de Desierto”. Son construcciones hegemónicas resultado de la colonización de los espacios territoriales y de la expansión capitalista. Fueron creadas por el Estado con el propósito de proveer mano de obra a los emprendimientos productivos (Valverde et al. 2009:109). Por lo tanto, estas agrupaciones actuales (tanto *nuevas* como *ancestrales*) poco tienen que ver con la organización sociopolítica del pasado indígena, y debemos interpretarlas como fenómenos derivados de la política del Estado que impuso esa modalidad organizativa, ante las cuales los *mapuche* elaboraron diversas estrategias para poder sobrevivir (Radovich, 1992:47).

Siguiendo a Wolf (1993), entiendo que las *comunidades* deben pensarse como productos de condiciones estructurales y no como un tema de cultura. Como afirma Delrío,

*“las comunidades actuales también son el resultado de las estrategias grupales, de los criterios propios de organización, de los patrones “antiguos” de afinidad y de las nuevas alianzas entre linajes y grupos. Las comunidades rurales no constituyen lo que “ha quedado”, sino lo que ha sido hecho por los pueblos originarios a partir de la expropiación estatal y de las sucesivas políticas genocidas”* (2005:296).

Pensar los “procesos de conformación de comunidades” desvinculados de las políticas estatales, de las transformaciones socioeconómicas, de las relaciones de poder y dominación que configuran campos de límites y posibilidades, permite que estos procesos puedan ser pensados como “inventos” o “mentiras” –en el caso de las *comunidades nuevas*-, mientras otros ni siquiera son entendidos como procesos, sino como formaciones “naturales” propias de cualquier grupo indígena, y que por lo tanto, deben permanecer inmodificables –en el caso de las *comunidades ancestrales*-.

Ahora bien, en los marcos actuales del *co-manejo* del PNNH la categoría de *comunidad* tiene implicancias específicas. Al ser reconocidos como *comunidad indígena*, mediante el otorgamiento de la Personería Jurídica, estos grupos son legitimados como “diferentes” y, por lo tanto, tienen acceso a derechos también “diferentes”. No obstante, esta

categoría termina cristalizándose de tal manera que invisibiliza los procesos históricos particulares vividos por estos grupos en la región de Nahuel Huapi y oculta las históricas relaciones de dominación y desigualdad que constituyen los procesos de construcción de identidades y territorialidades de estos grupos. El concepto de *comunidad* no puede ser entendido como algo “dado”, sino que debe analizarse como el producto de un proceso, y para entender cómo se dio este proceso de cambio de adscripción es necesario tener presente cómo ha sido abordada la presencia indígena en el PNNH.

En este sentido, es fundamental tener en cuenta que las *comunidades* que integran actualmente el *co-manejo* han sido históricamente clasificadas por el Parque como *pobladores* o como *intrusos* en el proceso burocrático de acceso o no acceso a la tierra. Asimismo, es central remarcar que las actuales *comunidades* del PNNH son resultado de un complejo proceso histórico de relaciones interétnicas asimétricas, y por lo tanto, “lo mapuche” no puede ser entendido como *una identidad y una cultura* con límites precisos y estáticos.

## **Capítulo 3. Problemas globales, respuestas locales: el programa de la doble conservación en el co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi**

### **3.1. Introducción**

*“Ustedes caminan hacia su destrucción rodeados de gloria, inspirados por la fuerza del Dios que los trajo a esta tierra y que por algún designio especial les dio dominio sobre ella y sobre el piel roja. Ese destino es un misterio para nosotros, pues no entendemos por qué se exterminan los búfalos, se doman los caballos salvajes, se impregnan los rincones secretos de los densos bosques con el olor de tantos hombres y se obstruye la visión del paisaje de las verdes colinas con un enjambre de alambres parlantes*

*¿Dónde está el bosque espeso? Desapareció*

*¿Dónde está el águila? Desapareció*

*Así termina la vida y comienza el sobrevivir”<sup>57</sup>.*

Este fragmento corresponde a la Carta que el Gran Jefe Seattle de la tribu de los Swamish le envía al Presidente de los Estados Unidos en 1854, como respuesta al intento de comprar las tierras de su Pueblo. Existen discusiones acerca de la veracidad de esta carta, o al menos de su contenido, pero lo cierto es que “La respuesta del Jefe Seattle” -como se la ha conocido-, ha servido para considerar al Gran Jefe indio como un visionario ecologista y para demostrar que estos Pueblos son “conservacionistas natos”, porque la relación que los une a la tierra no les permite destruirla.

Un poco más cerca en el tiempo, en 1989, la resistencia de los Kayapó contra la destrucción del Amazonas tomó notoriedad mundial cuando Sting, líder del grupo musical The Police, se unió a esta lucha. En un momento donde los efectos del desarrollo capitalista demostraban ser un claro peligro para el futuro de la humanidad, el “estilo de vida” indígena se volvía un ejemplo de relación armónica con la naturaleza. Como afirma Ulloa (2005), a partir de la década del '90, los indígenas y sus identidades ecológicas empezaron a posicionarse en relación con la idea del “nativo ecológico”, entendiendo que este concepto refleja la tendencia de los discursos ambientales de clasificar al otro como una entidad total, borrando las diferencias internas. Así, según esta autora, se lo singulariza a la vez que se lo universaliza como una verdad evidente.

Los ejemplos del Jefe Seattle y de los Kayapó permiten ver cómo se va naturalizando la relación entre los *indígenas* y la *naturaleza* o el *medio ambiente*. Las cosmovisiones relacionales de los Pueblos Indígenas, en las que no existe división entre naturaleza y

---

<sup>57</sup> Fragmento de la Carta del jefe Seattle al Presidente de los EEUU (Puebla, 1994).

sociedad, plantean la necesidad de estar en equilibrio con uno mismo y con las demás fuerzas de la naturaleza sin dañarlas, ni destruirlas. No obstante, podríamos decir que el costo de ser reconocidos como *aliados* para la *conservación* obliga a estos Pueblos a mantenerse fieles a la imagen del “nativo ecológico” construida en las “arenas globales”<sup>58</sup> de la conservación.

En este sentido, lo que me interesa abordar en este capítulo es, por un lado, cómo fueron surgiendo las *alianzas estratégicas* a nivel mundial entre los ambientalistas y los Pueblos Indígenas, y cómo se fueron modificando los modelos de gestión de áreas protegidas, reconociendo los derechos de los pobladores locales y las *comunidades indígenas* sobre estos *territorios*, en el marco del “programa de doble conservación” (Dumoulin, 2005). Considero que el *co-manejo* del PNNH es la aplicación local de estas *alianzas estratégicas*, y por lo tanto, es necesario conocer ciertas prefiguraciones que han condicionado su forma de aplicación. Principalmente, porque estas orientaciones previas que definen lo que “debe ser” un *co-manejo* no sólo se dan a nivel institucional o de los técnicos del Parque, sino también de los referentes de las organizaciones y comunidades indígenas que han participado activamente en estas “arenas globales”.

En contraste con la noción pionera de Parques y Reservas, donde el manejo se organizaba en función de una unidad totalizante que excluía explícitamente la presencia humana, más allá del uso recreativo, la posibilidad de categorizar y zonificar estas áreas, permitió un ordenamiento territorial que actualmente es característico del manejo de las áreas protegidas. La posibilidad de fragmentar estos espacios en unidades de manejo con objetivos diferenciados admitió reconocer y valorizar otros atributos presentes en estas áreas que van más allá de lo estrictamente biológico y ecosistémico, integrando aspectos culturales, sociales y económicos. Esto ha favorecido el reconocimiento de poblaciones humanas localizadas dentro de sus perímetros que dependen de los recursos de estas áreas para desarrollar sus medios de existencia, en particular de grupos indígenas que han venido reclamando derechos históricos sobre territorios donde se crearon espacios protegidos.

La categorización y zonificación ha permitido adoptar mecanismos más flexibles para el manejo de estos espacios, estableciendo áreas que permitan usos limitados y controlados de especies silvestres protegidas por parte de las poblaciones locales, reconociendo la existencia de reservas indígenas al interior de estos espacios (Guerrero et al. 2010). Este

---

<sup>58</sup> Utilizo el adjetivo global en los términos de Dumoulin (2005), para hacer referencia al sentido que le da la antropología cultural y no los estudios de la “mundialización económica”. Por lo tanto, más que hacer referencia a una intervención directa en todos los continentes, implica una manera de usar la información, pensar los problemas y sus soluciones, a escala planetaria, sin limitarse a la relación entre entidades delimitadas, como son los Estados o las naciones. Siguiendo a este autor, entiendo que este “pensamiento global” que reivindican los ambientalistas se queda en un horizonte sesgado y no refiere a una realidad específica. Así un actor o arena es “global” si se autoproclama como tal sin que exista algún método para comprobar que este deseo de hablar por la humanidad tenga algún fundamento.

proceso se enmarca en otro mayor, desarrollado durante la década de 1990, bajo la forma de una creciente etnización del discurso ambiental, desarrollado primeramente en “arenas globales”, para luego ir permeando los debates y posiciones desplegados en “arenas nacionales” (Dumoulin, 2005)<sup>59</sup>. Una de las claves para entender este proceso está dada por la creciente revalorización de la “diversidad” como atributo destacado de los territorios, que contrasta con miradas más holísticas de la *conservación* de recursos naturales.

Asimismo, en el contexto de surgimiento del paradigma de la “multiculturalidad” en el campo político de los Estados, esta revalorización de la “diversidad biológica” no podía ser escindida del reconocimiento de la “diversidad cultural” como contracara necesaria de este proceso. De este modo, a nivel de las agendas globales se consolida lo que Dumoulin define como “programa de doble conservación” (2005:5), en el que la conservación de la diversidad natural o biodiversidad y la diversidad cultural resultan tareas concurrentes e interdependientes. En América Latina, la implementación de este programa adquirió relevancia no solo en las arenas globales/nacionales de la conservación, sino también en aquellas de orden político y jurídico, donde se debatía acerca de los derechos indígenas al territorio.

Esto generó que las nociones político-jurídicas, como *preexistencia* y *ocupación ancestral*, base de las demandas territoriales de los movimientos indígenas, adquirieran una inesperada acepción conservacionista, reconociendo en la presencia histórica de un “otro” no occidental la garantía de conservación de la biodiversidad de un territorio, que podría ser potencialmente resguardado a través de la creación de un área protegida (Laborde, 2007; Oviedo, 2008; Van Dam, 2011). Paralelamente, la capacidad de desarrollar “estilos de vida sustentables” en entornos ecológicamente sensibles comenzó a ser crecientemente movilizada por parte de los movimientos indígenas para legitimar reclamos jurídicos sobre el territorio, en contraposición a la explotación destructiva que se le atribuía a otros grupos no indígenas (Barragán Alvarado, 2008; Nahuel, 2009; Iturralde, 2011).

A partir de esto, otra cuestión que me interesa trabajar en este capítulo es cómo fue aplicado el “paradigma de doble conservación” en nuestro país, en el marco de las políticas neoliberales de la década de 1990. Entiendo que este proceso solo puede entenderse dando cuenta de las “conexiones” entre lo global y lo local, retomando las líneas de las agencias internacionales de conservación para mostrar de qué manera influyeron en el armado de los

---

<sup>59</sup> Por “arenas globales” me refiero a “espacios de transacciones políticas”, como por ejemplo la conferencia de Río 92, las asambleas generales de la UICN, etc. Siguiendo el planteo de Dumoulin (2005), entiendo que existe un desfasaje entre la creación de la “aureola verde del indio”, en las arenas autoproclamadas “globales” y la situación de los pueblos indígenas en el mundo. Siguiendo a este autor entiendo que “lo global” permea los modelos nacionales, pero éstos deben ser analizados como procesos particulares, siempre vinculados y condicionados por “lo global”.

proyectos de *co-manejo* en Argentina. En este sentido, como veremos, el co-manejo del PNL –en tanto primer proyecto de estas características en nuestro país- ha condicionado fuertemente el surgimiento y el desarrollo del *co-manejo* del PNNH.

Por lo tanto, en este capítulo muestro el surgimiento y desarrollo de estas *alianzas estratégicas de conservación* a nivel global para dar cuenta, posteriormente, de cómo se fueron aplicando en nuestro país, principalmente mediante el pionero co-manejo del PNL. Considero que esto es fundamental para entender el surgimiento y desarrollo del *co-manejo* del PNNH en el que, por un lado, se retoman localmente cuestiones del ambientalismo global y donde la figura del “nativo ecológico”, construida en estas arenas, juega un papel central al momento de pensar las relaciones con las comunidades indígenas. Y por otro lado, en el que las orientaciones previas, establecidas en el co-manejo del PNL han definido formas explícitas e implícitas de llevar adelante este proceso que no siempre respondieron a las particularidades del PNNH.

### **3.2. El cambio de paradigma en la conservación desde una perspectiva global**

Las áreas protegidas son espacios territoriales definidos dentro de los cuales se permiten o prohíben determinadas actividades y usos de los recursos, y en los cuales se clasifican sujetos y territorios. Uno de los tipos más comunes de áreas protegidas a nivel mundial son los Parques Nacionales, que fueron creados con la premisa de preservar la naturaleza sin la presencia humana. En 1962, se realiza la “Primera Conferencia Mundial sobre Parques Nacionales”, donde se acuerda con el modelo norteamericano, estableciendo que para ser un Parque Nacional el área “*debe estar bajo una amplia protección legal que la resguarde de la explotación de sus recursos naturales o cualquier otro daño ocasionado por el hombre*” (citado en Amend y Amend, 1991:459), aclarando que se harán excepciones relacionadas con los derechos privados.

Paralelamente, en 1948, se crea la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (en adelante UICN), la primera organización medioambiental global, con el objetivo de influir, alentar y ayudar a las sociedades de todo el mundo a conservar la diversidad de la naturaleza y asegurar que todo uso de los recursos naturales sea equitativo y ecológicamente sostenible. Desde sus inicios, este organismo buscó armonizar el desarrollo con la conservación, sosteniendo la necesidad de atender y satisfacer las necesidades locales de las naciones, comunidades y Pueblos para que éstas construyan su futuro, responsabilizándose de las metas de conservación de sus recursos en lo local (Christoffersen,

1997). Está lógica implicaba trabajar con las poblaciones locales. De hecho, en la XI Asamblea General de la UICN, en 1972, se acepta el principio de zonificación de los Parques Nacionales, organizando un sistema escalonado de protección, posibilitando distintos tipos de manejo de recursos y se reconoce a los pobladores como parte del ecosistema (Amend y Amend, 1991).

A estos cambios se suma el hecho de que otro organismo internacional, la UNESCO, crea en 1971, el “Programa El Hombre y la Biosfera” (Man and the biosphere – MAB) estableciendo el concepto de “Reserva de Biósfera”, un nuevo tipo de área protegida totalmente diferente a un Parque Nacional tradicional. Estas áreas, marítimas o terrestres, “sirven para impulsar armónicamente la integración de las poblaciones y la naturaleza, a fin de promover un desarrollo sostenible mediante un diálogo participativo, el intercambio de conocimiento, la reducción de la pobreza, la mejora del bienestar, el respeto a los valores culturales y la capacidad de adaptación de la sociedad ante los cambios”<sup>60</sup>. En el marco de este Programa, a partir del año 2007, el PNNH forma parte de la Reserva de Biosfera Andino Norpatagónica, junto con la Reserva de Biosfera de los Bosques Templados Lluviosos de los Andes australes, en Chile.

En 1975, la UICN señala que *“el establecimiento de áreas protegidas no debe traer como consecuencia el desalojo de indígenas o causar la ruptura de sus estilos de vida tradicionales, siempre y cuando estos grupos no afecten la integridad ecológica del área”* (Amend y Amend, 1991:461). En 1980, se crea la “Estrategia Mundial para la Conservación” entre la UICN, el Fondo Mundial para la Vida Silvestre, el Programa para el Medio Ambiente de la ONU, la Organización Mundial de la Salud y la UNESCO, sosteniendo que la conservación depende, en última instancia, de la colaboración de las comunidades locales. Finalmente, en 1992, la UICN decide un cambio fundamental en la concepción oficial del organismo al establecer que la conservación está subordinada a la presencia del hombre y la satisfacción de sus necesidades, reconociendo los derechos de los pobladores locales.

A partir de la década de 1970, comenzó a utilizarse la categoría de “problema global” para referirse a los problemas ambientales. En este sentido, Brosius (1999), sostiene que el ambientalismo está fuertemente atrapado en la construcción global de imágenes que circulan a través de los medios de comunicación, y por lo tanto, son imágenes del ambiente y no “el ambiente”. Este discurso ha sido construido por las agencias internacionales de conservación y se ha consolidado en todos sus documentos, informes, reuniones, congresos sobre conservación y desarrollo sustentable.

---

<sup>60</sup> Sitio web de UNESCO: [www.unesco.org](http://www.unesco.org)

En la década de 1990, se establecieron importantes legislaciones que reconocen los derechos de los Pueblos Indígenas y se firmaron numerosos acuerdos en materia de conservación, tanto a nivel de las “arenas globales” como de las nacionales. Fue la década de las Reformas Constitucionales en Latinoamérica, en el marco del reconocimiento a la “multiculturalidad” de los Estados, y de la búsqueda por formular un nuevo modelo de desarrollo y renovar la democracia (Assies et al. 1999). En el año 1992 -año en el que se cumplieron 500 años del genocidio de la “Conquista de América”-, se realizó la Cumbre de la Tierra en Río de Janeiro, a partir de la cual se elaboró el Convenio sobre la Diversidad Biológica. En su artículo 8J, base sobre la que se sustentan los manejos de gestión participativa o co-manejos, se establece:

*“Con arreglo a su legislación nacional, respetará, preservará y mantendrá los conocimientos, las innovaciones y las prácticas de las comunidades indígenas y locales que entrañen estilos tradicionales de vida pertinentes para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica y promoverá su aplicación más amplia, con la aprobación y la participación de quienes posean esos conocimientos, innovaciones y prácticas, y fomentará que los beneficios derivados de la utilización de esos conocimientos, innovaciones y prácticas se compartan equitativamente”<sup>61</sup>.*

En nuestro país, los Pueblos Indígenas mantienen la propiedad y/o uso de territorios que representan una significativa muestra de las eco-regiones (Burkart, 1994)<sup>62</sup>, especialmente en aquellas de gran biodiversidad. Distintos derechos internacionales y nacionales amparan a estos Pueblos para proteger y conservar estos territorios y sus recursos naturales. Estos derechos derivan de su *ocupación y uso tradicional*. Como sostiene MacKay (2002), a partir de la *preexistencia* a los Estados nacionales modernos y a causa de su ocupación histórica y cultural, los Pueblos Indígenas poseen una situación especial que es jurídicamente una fuente de derechos. Pero además, en Argentina, estos derechos tienen rango constitucional, debido a que están reconocidos en el Artículo 75 inciso 17 de la Reforma de 1994<sup>63</sup>, que declara que los territorios indígenas serán inembargables, intransferibles e inalienables. Estas características legales convierten a estos Pueblos en

---

<sup>61</sup> Convenio sobre la Diversidad Biológica. ONU. 1992.

<sup>62</sup> Una eco-región es un territorio geográficamente definido en el que dominan determinadas condiciones geomorfológicas y climáticas relativamente uniformes y recurrentes, caracterizado por una fisonomía vegetal de comunidades naturales y seminatural que comparten un grupo considerable de especies dominantes, una dinámica y condiciones ecológicas generales y cuyas interacciones son indispensables para su persistencia a largo plazo. En 1994, la APN realizó un “nuevo” mapa que mejoró y actualizó el conocimiento sobre las “áreas naturales” utilizando una perspectiva “eco-regional” en lugar de la tradicional perspectiva “biogeográfica” y comenzó a utilizar esta nueva categoría.

<sup>63</sup> El Artículo 75, inciso 17 establece que son atribuciones del Congreso: “Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan; regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargo. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones”.

socios privilegiados para la implementación de acuerdos a largo plazo que permitan desarrollar modelos sustentables de uso y manejo de los recursos naturales.

En este contexto, la categorización y zonificación de las áreas protegidas permitió reconocer la existencia de pobladores locales y comunidades indígenas al interior de estos espacios reconociéndoles usos, manejos y en algunos casos hasta cierto control de los recursos. Para homogeneizar criterios y definiciones, la UICN ha establecido las clases de áreas protegidas existentes a nivel global (APN-FVSA, 2007). Una primera categorización data de 1978, donde se reconocen diez categorías de conservación, sin embargo, después del IV Congreso Mundial de Parques Nacionales y Áreas Protegidas, realizado en Caracas en 1992, estos criterios fueron sometidos a debates y redefiniciones, y se propuso ampliar el espectro de clasificación para incorporar también aquellas áreas que contienen paisajes modificados de importancia escénica y cultural.

En 1994, la UICN aprueba el sistema de categorías de manejo actualmente vigente (UICN, 1994) que va de mayor a menor rango de restricción de la actividad humana: la categoría I/Reserva Natural Estricta, supone la máxima restricción a la presencia humana, solo habilitando el ingreso a personal de control e investigadores. La categoría VI/Área Protegida con Recursos Manejados, admite la existencia de asentamientos humanos reducidos y prácticas de uso sostenible de los recursos con mínimo impacto en el ecosistema. Los Parques Nacionales son Categoría II e implican la conservación y protección del ecosistema y el desarrollo del turismo, y no se permite que haya en ellos asentamientos permanentes de pobladores.

Dentro de estos distintos tipos de áreas pueden establecerse zonificaciones. Las mismas son un instrumento de manejo interno de las áreas protegidas que implican subdivisiones correspondientes con diferentes objetivos y prácticas de conservación. Uno de los modelos más difundidos a nivel global corresponde al propuesto desde el Programa MAB de la UNESCO que reconoce tres áreas básicas de manejo. La “zona núcleo” destinada a la conservación estricta, la “zona de amortiguamiento” que rodea el núcleo, en la que se permiten solamente actividades de “uso sostenible de los recursos” y las “zonas de transición”, que engloba a las anteriores y donde solo son excluidas las actividades de “alto impacto ambiental” (UNESCO, 1996).

La posibilidad de zonificar y categorizar determinadas porciones de los Parques y Reservas para ser destinadas tanto a viviendas como a *usos tradicionales* por parte de grupos indígenas o comunidades locales, permitió desplazar el eje de estas relaciones, pasando de políticas de manejo centradas exclusivamente en la expulsión, hacia modalidades

relativamente más laxas de “integración” de estas poblaciones a la vida de estas áreas protegidas. De esta manera, es posible señalar que en el marco de este movimiento renovador en el paradigma de la conservación, cobró valor una noción amplia de territorio, en tanto escenario de una co-evolución entre ecosistemas y formas culturales, que hoy tendría expresión en un conjunto de *prácticas y saberes sustentables* atesorados en el acervo patrimonial de las “culturas indígenas” (Deruyttere, 2001).

Durante la década de 1990, se va construyendo una nueva manera de dar sentido a la relación entre la problemática indígena y la problemática ambiental en las arenas globales: “el programa de doble conservación” (Dumoulin, 2005). Este programa implica la percepción de los problemas étnicos a través de la noción de “diversidad cultural” y de los problemas de conservación de la naturaleza a través de la noción de “diversidad biológica o biodiversidad”, y se basa en entender que la conservación de la diversidad natural y de la diversidad cultural son interdependientes. Según Dumoulin (2005), el “programa de doble conservación” es la matriz sobre la que se construyen los nuevos discursos que se organizan alrededor del encuentro entre actores ambientalistas e indígenas.

Este programa funciona fácilmente cuando se presentan en forma imbricada dos variables fundamentales: la existencia de áreas silvestres extensas que evidencian un buen estado de conservación, que generalmente está asegurado por un relativo aislamiento geográfico respecto de las áreas pobladas e industriales y regiones dedicadas a la producción primaria intensiva o extensiva y, en forma relacionada, la presencia histórica de grupos indígenas localizados dentro del perímetro del área protegida o bien en sus bordes, que hacen uso de la fauna y flora silvestre en forma habitual a partir de un conjunto de prácticas consideradas *tradicionales* (básicamente caza, pesca, recolección, agricultura trashumante de roza y quema). Este modelo puede verificarse en la mayoría de los “casos exitosos” de implementación del “programa de doble conservación” en nuestro continente, los cuales, no casualmente se localizan en las densas selvas de la cuenca amazónica y Centroamérica, o bien en escarpados parajes andinos.

La lógica argumentativa que subyace a buena parte de los “casos exitosos” que sostienen este programa resulta extremadamente simple, pero no por ello menos efectiva: la ocupación ancestral de ecosistemas bien conservados en la actualidad sugiere la existencia de un acervo de saberes y prácticas culturales que encarnan taxativamente la noción de sustentabilidad tal y como se define en occidente. Llamativamente, el conjunto de prácticas constitutivas de nuestra sociedad occidental y capitalista, susceptibles de encarnar tal definición resulta bastante acotado. Por otra parte, este “saber habitar” un ambiente natural

específico globalmente reconocido por la importancia y la cantidad de sus recursos biogenéticos, confiere –potencialmente- argumentos de peso que energizan las demandas indígenas por el reconocimiento de derechos sobre el territorio. De este modo, los territorios “conservados” dentro de los límites de un área protegida adquieren valor en tanto espacios relictuales de aquellos escenarios de una co-evolución sinérgica entre ecosistemas y formas culturales, que hoy estarían expresados tanto en términos de su rico acervo biogenético, como en la particularidad y originalidad de su patrimonio cultural “sustentable”. En ambos casos la prioridad de su conservación resulta directamente proporcional al grado de fragilidad de los ecosistemas y “vulnerabilidad” de estas formas culturales frente al riesgo de aculturación<sup>64</sup> (Carenzo y Trentini, 2013a).

### **3.3. El “indio verde” en las arenas globales y el “programa de la doble conservación”**

Desde la década de 1970, las acciones políticas de los Pueblos Indígenas y sus procesos de construcción identitaria, fueron encontrando una creciente receptividad en organismos internacionales a partir de la puesta en valor de un modo “multicultural” que enfatiza la autonomía de las poblaciones indígenas y su derecho a la autodeterminación (Sieder, 2004). Este proceso fue energizado también por debates y programas definidos en las arenas globales del ambientalismo en general y de la conservación en particular, a través de los cuales los indígenas fueron construidos como “guardianes del medio ambiente”. Así, sus prácticas y saberes en relación a la naturaleza pasaron a ser revalorizados en función de representar potenciales alternativas a la sobreexplotación de recursos sobre la que se funda el modelo occidental de desarrollo que ha generado una crisis ambiental de escala planetaria.

El discurso del ambientalismo global ha devenido una arena central para que los Pueblos Indígenas planteen sus reclamos territoriales. Sin embargo, esta relación está asociada a una clasificación de estos Pueblos como parte de la *naturaleza*, reflatando la ya conocida oposición entre naturaleza/civilización, aunque ahora “lo natural” sea revalorizado en el marco de la crisis ambiental producto del desarrollo capitalista indiscriminado. En este contexto, agencias internacionales de conservación o los organismos multilaterales de crédito, entienden que los problemas indígenas son problemas ecológicos. A esto se suma el hecho de que se los define como Pueblos *tradicionales*, con *saberes y prácticas tradicionales*, y en el marco de la *conservación de la naturaleza*, el reconocimiento de los

---

<sup>64</sup> No voy a profundizar aquí en este tema pero existe literatura reciente que aborda la cuestión de la relación entre las áreas protegidas y los indígenas “no contactados” y/o “en aislamiento voluntario” (Rummenhoeller, 2007; Narváez, 2009; OACNUDH, 2012).

derechos territoriales de estos Pueblos suele depender de que se continúe con lo *tradicional*, entendiendo que en estas prácticas y saberes radica la “autenticidad” de los indígenas.

Como mostraré en los siguientes capítulos, esta prefiguración generó los mayores conflictos dentro del *co-manejo* del PNNH debido a los particulares procesos de conformación de comunidades “nuevas”, a las previas políticas de expulsión e invisibilización llevadas adelante por la institución en sus primeros años en la zona, y al esencialismo, basado en este discurso del ambientalismo global, utilizado para definir qué grupos eran o no *comunidades*, qué prácticas y saberes eran o no *tradicionales* y en consecuencia qué grupos tenían o no derechos y podían formar parte del *co-manejo*.

A nivel del ambientalismo global, estas nociones dieron lugar a una actualización de la representación del “buen salvaje”, solo que bajo nuevos ropajes “ecologistas” (Conklin y Graham, 1995; Aledo, 2003; Ulloa, 2005). Redford (1991) y Alvard (1993), critican esas categorías sosteniendo que es inapropiado generalizar sobre los valores ambientales de los Pueblos Indígenas y “tradicionales”, y agregan que mientras supuestamente se los pondera como portadores de un saber superior en términos de conservación, en realidad se los relega y obliga a vivir en una relación armónica y “tradicional” con el medio ambiente cuestionando sus prácticas y su desarrollo.

De esta forma, el “programa de doble conservación” se fortaleció a medida que la correlación entre “biodiversidad” y “diversidad cultural” se volvía más estrecha y el “rol” de los Pueblos Indígenas en la *conservación* adquiría nueva fuerza. En el marco de este “programa global” se fue configurando una mirada particular sobre el territorio latinoamericano, en tanto escenario destacado donde el creciente reconocimiento de derechos colectivos sobre territorios a favor de comunidades indígenas y afrodescendientes, iba de la mano con la identificación de “zonas calientes” (hot spots) de biodiversidad. En este sentido, las grandes agencias globales intervinientes en el campo de la conservación no solo desarrollaron líneas temáticas específicas sobre Pueblos Indígenas, sino que incluso redefinieron sus rutinas de trabajo y equipos técnicos para adecuarlas a estos nuevos lineamientos (Heijdra, 1996; Barragán Alvarado, 2008).

Este proceso ha sido analizado desde la antropología contemporánea desarrollada en el continente, aportando miradas que enfatizan la necesidad de contextualizar e historizar las relaciones entre Pueblos Indígenas y agencias de conservación en este nuevo marco, poniendo énfasis en la recuperación de sus efectos para los grupos y movimientos indígenas. Así, Escobar analiza la emergencia de identidades étnicas colectivas en la región selvática del Pacífico colombiano, que consideran sus territorios como una unidad ecológica y cultural que

se produce laboriosamente a través de las prácticas cotidianas de las comunidades (2005:137). Por otra parte, Pimenta evidencia como a partir de la lucha contra la explotación maderera furtiva en el alto Jurua, los Ashaninka del río Amônia se convirtieron en “arquetipo del indio ecológico” adquiriendo una visibilidad política inédita, participando activamente en el campo del *desarrollo sustentable* hasta el punto de inaugurar una escuela propia, denominada Yorenka ãtame (Saber da Floresta), desde donde buscan promover una “nueva ideología de la sustentabilidad” en todo el territorio de la cuenca considerada una de las regiones más ricas en biodiversidad del planeta (2007:634).

Ulloa (2007), remarca que más allá de las limitaciones asociadas a una representación estereotipada del “buen salvaje ecologista”, definida en estas arenas globales, también es preciso señalar que esta creciente etnización del discursos ambiental ha colaborado para que los movimientos indígenas hayan podido situar la relación entre *territorio, identidad, cultura y derechos* como un tema de agenda global, reclamando su tratamiento en espacios políticos que antes lo hubiesen desestimado en forma sistemática.

Lo cierto es que la premisa básica de las *alianzas estratégicas* entre los Pueblos Indígenas y las agencias de conservación, en el marco del “programa de doble conservación”, es que los primeros han convivido con la naturaleza desde tiempos inmemoriales sin destruirla. Como sostiene Assies (2003), los indígenas deben mantenerse “fieles a su primitivismo cultural”, pero de esta forma se los construye como ecologistas natos y se dificulta la posibilidad de una aproximación seria a las demandas de estos Pueblos. Además, no se permite indagar en las verdaderas causas de la degradación ambiental y cuestionar la sustentabilidad del modelo de desarrollo predominante y las relaciones de clase, imbricadas con relaciones interétnicas (Carenzo y Trentini, 2013b).

Este esencialismo –ambientalmente informado- refuerza la idea de que el reconocimiento de derechos está supeditado a la capacidad para movilizar y encarar este “esencialismo verde” en prácticas y discursos cotidianos para “ser indios” o para “volverse indios”. El “verdadero indio”, el que se reconoce desde el “programa de doble conservación”, es aquel que practica ceremonias ancestrales, que habla la lengua, que porta una cultura material característica, y que además, desarrolla un uso sustentable de las especies silvestres y otros bienes de la naturaleza. Estas “marcas diacríticas” son las que apoyan el diálogo y son necesarias tanto para los sectores hegemónicos como para los indígenas, ya que la relación entre los discursos sobre la biodiversidad y la diversidad cultural que legitiman los derechos de los Pueblos Indígenas a defender sus territorios, se entrecruzan permanentemente con intentos por controlar y explotar esa “diferencia”, y con grupos indígenas que construyen su

“identidad cultural” en relación a estas ideas instauradas sobre cómo debe ser “el otro”: nativo ecológico o indio verde.

### **3.4. La actualización del “programa de doble conservación” en Argentina**

Recién a partir de la década de 1960, las agencias internacionales vinculadas a la conservación comenzaron a revisar la idea-fuerza que había dominado el modelo de las áreas protegidas desde la mítica creación del Parque Nacional Yellowstone (en 1872) en adelante, y que se resumía en el lema “Parques sin gente”. En forma paulatina se reconoció la importancia de involucrar a estas poblaciones en la vida de Parques y Reservas. Ya sea promoviendo su integración como asistentes en actividades científicas, o reconociendo que los recursos naturales allí localizados podían resultar vitales para garantizar sus condiciones de existencia, por lo que era necesario negociar –antes que prohibir- las modalidades de acceso y uso de los mismos (Lewis, 1996).

En Argentina, estos nuevos lineamientos tendientes a incorporar una gestión “participativa” en las áreas protegidas, tuvieron una primera expresión a partir de la creación, en 1978, del Comité Nacional asociado al Programa MAB de UNESCO, en el ámbito de la entonces Secretaría de Estado de Transporte y Obras Públicas, y con la designación de las primeras “Reservas de Biósfera” en territorio argentino a inicios de la década de 1980 (Acerb et al. 2001). Sin embargo, en los hechos estas categorías de conservación evidenciaron un rol más bien secundario en lo que hace al campo de la conservación en nuestro país, dominado ampliamente por la acción de la APN. Más aun si consideramos que en líneas generales la designación de estas áreas ha priorizado un rol tradicional de conservación (focalizado en las áreas núcleo), evidenciando múltiples obstáculos para involucrar a las poblaciones localizadas en las áreas de amortiguamiento y transición (Daniele y Careno, 1997; Acerbi et al. 1998).

La situación a nivel de la APN resultaba aún menos alentadora, en tanto el Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SINAP) fue creciendo y consolidándose sin debatir en profundidad las características constitutivas del modelo sobre el cual se designaron los primeros Parques Nacionales en 1934 (Nahuel Huapi e Iguazú): exclusión de las poblaciones humanas, predominio del valor escénico del paisaje y preservación de los recursos naturales endémicos. En efecto, como señala Carpinetti (2005), esta agencia se mantuvo relativamente indiferente a esta transformación en el paradigma de la conservación hasta la década de 1990. En aquel entonces, estos enfoques que promovían una gestión participativa de las áreas

protegidas lograron instalarse definitivamente en la agenda global de la conservación, modelando los programas y proyectos que se implementaban en el país con financiamiento internacional.

El “fortalecimiento institucional” de la cuestión ambiental a nivel de las agencias estatales nacionales y provinciales, así como la actualización de los criterios y modelos desarrollados para gestionar las áreas protegidas en particular, se dio en un contexto que a priori parecía adverso para efectuar esta política: el proceso de reforma del Estado llevado a cabo durante las presidencias de Carlos Menem, a partir de la puesta en marcha de un programa neoliberal que había prácticamente desarticulado otras agencias estatales que actuaban en áreas estratégicas (ciencia y tecnología, industria, educación). Como afirma Sassen (2000), los procesos de reforma del Estado desarrollados en el marco de la globalización se caracterizan justamente por la coexistencia de prácticas de desregulación y reconfiguración de las instancias de regulación y control al interior incluso de una misma agencia. Por lo tanto, la acción estatal no desaparece totalmente sino que asume otros objetivos, funciones y herramientas (por ejemplo, desregulando y promoviendo la participación privada).

Este marco proporcionó las condiciones propicias para la implementación local del “programa de doble conservación” que promovían las agencias dominantes en las “arenas globales”. Estas condiciones pueden ser agrupadas para su caracterización en dos procesos complementarios: por un lado la reconfiguración de funciones y objetivos de las agencias estatales que regulan la protección y conservación de los recursos naturales a nivel nacional (APN, SRNyDS); y por otro lado, el creciente protagonismo que cobran las grandes ONGs ambientalistas en el diseño e implementación de estas políticas.

En este contexto, la APN sufre, por una parte, los efectos del ajuste estructural (drástica disminución de su presupuesto operativo, despido de técnicos de planta, generalización de contratos precarios, etc.), pero al mismo tiempo, desarrolla una activa labor de creación de nuevos Parques Nacionales (San Guillermo, Talampaya, Quebrada de Condorito, Los Cardones, etc.), y el establecimiento de compromisos internacionales con organismos de conservación (Banco Mundial, Servicio de Parques Nacionales de EEUU, Australia, Nueva Zelanda, UICN, Convención de Biodiversidad, Convención para la protección de los humedales RAMSAR, etc.). Es decir, que amplía la cobertura del sistema de áreas protegidas bajo su jurisdicción, actualiza los criterios y objetivos de manejo de estos Parques y Reservas; pero al mismo tiempo reduce su propia capacidad institucional para accionar sobre estos espacios. De esta manera, se designan Parques que no cuentan con

presupuesto para su implementación efectiva, al tiempo que se contratan consultorías externas por millones de pesos y se promueve la privatización (vía concesiones) de los servicios vinculados a la actividad turística en estas áreas protegidas.

El carácter poco transparente de estas transformaciones fue denunciado frecuentemente en la prensa, y el vaciamiento de la institución fue resistido por el personal técnico encuadrado en ATE (Asociación de Trabajadores Argentinos). En tal sentido, la APN se volvió un frente constante de lucha y conflicto para el gobierno de Menem, y en particular para la entonces Secretaria de Medio Ambiente y Desarrollo Sustentable, María Julia Alsogaray (Clarín, 07/08/1999; La Nación 09/08/1999; Página 12 05/10/1999).

Este conflicto evidenciaba la profunda transformación institucional que tuvo lugar en el sector público durante los '90. La APN era un ente descentralizado dependiente de la Secretaría de Recursos Naturales y Desarrollo Sustentable de la Nación (SRNyDS). En 1991, este organismo había sido promovido al rango de “secretaría”, dependiendo directamente del Ejecutivo Nacional. Esto resultaba un hecho inédito ya que nunca antes la temática ambiental había alcanzado tal jerarquía en el organigrama estatal. Es importante aclarar que cuando en 1991 ocurre la rejerarquización se denominaba “Secretaría de Recursos Naturales y Ambiente Humano”, sin embargo en 1996, fue rebautizada reemplazando “Ambiente Humano” por “Desarrollo Sustentable”. Este cambio en la nominación no es un dato menor ya que expresa el modo en el cual términos, conceptos y categorías, empleados en el ámbito de las “arenas globales”, fueron modelando y performando los procesos de reforma y “modernización” del Estado en nuestro país. Sin embargo, los recortes y despidos en la APN contrastaban con la fluidez de recursos que garantizaban el fortalecimiento institucional de la flamante Secretaría, de hecho, en tiempos donde el “ajuste” y la austeridad en el gasto público desarticulaba dependencias enteras en otros organismos estatales, la partida anual de la SRNyDS no dejó de crecer, llegando incluso en 1998, a ser la jurisdicción de la Administración Central que registró el mayor aumento (16,7%) en los fondos asignados (Página 12, 27/09/1998).

En efecto, todas estas acciones tenían por objetivo reconfigurar el marco legal y normativo relativo al ambiente en nuestro país, bajo el discurso de la necesidad de “modernizarlo” e incorporar a la Argentina en la sintonía de los “debates ambientales mundiales”. En este marco, nuestro país asumió compromisos internacionales en temas de manejo y conservación de los recursos naturales con organismos internacionales, llegando incluso a ser sede de la Tercera Convención de las Partes en la Conferencia Mundial sobre el Cambio Climático (donde lamentablemente defendió la posición de los países desarrollados).

También se descentralizaron atribuciones en materia de regulación y protección ambiental del nivel nacional, resituándolas en el nivel provincial, donde el marco normativo resultaba más flexible y su aplicación más vulnerable. Este escenario se completa con el creciente protagonismo que adquieren las grandes ONGs ambientalistas que con fondos propios, y/o asegurando fondos de organismos internacionales, comenzaron a involucrarse activamente en el rediseño del marco institucional de nuestro país.

Un ejemplo elocuente de este proceso es la elaboración de la Estrategia Nacional de Biodiversidad, ya que ésta se inicia cuando el gobierno nacional suscribe en 1992 al Convenio sobre Diversidad Biológica, elaborado por el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), alineando al país en el cumplimiento de una agenda global de acciones en torno a la biodiversidad. Lo que me interesa destacar es que esta política, donde se supone que se establecen las directrices y prioridades en materia de conservación a nivel nacional, fue íntegramente financiada con créditos del Banco Mundial y coordinada por un grupo mixto conformado por representantes de organismos gubernamentales (INTA, SRNyDS, APN) y no gubernamentales integrantes del Comité Argentino de la UICN (FVSA, FUCEMA y la Fundación Hábitat y Desarrollo). En tal sentido, no deja de llamar la atención como “marca de época” la equivalencia tácita que se establecía entre organismos del Estado y de la Sociedad Civil en la definición de políticas públicas estratégicas<sup>65</sup>.

Para finalizar, cabe señalar que estas profundas transformaciones institucionales a nivel nacional en correspondencia con la agenda definida en las “arenas globales” de la conservación, tuvieron expresión incluso en la terminología empleada para tratar la cuestión ambiental. En efecto, durante los '90, se produjo un reemplazo de la noción de “ecosistema” por “biodiversidad”. Este cambio –en apariencia banal- evidencia en realidad un transformación cognitiva con importantes consecuencias en términos de cómo se concibe el territorio desde una perspectiva ambiental. Por una parte, el reemplazo significó afianzar el uso de una terminología técnica más precisa, por ejemplo, frente a la noción muy general y bastante vaga de “naturaleza”, pero también de “ecosistema”, en tanto esta última resulta una categoría bastante descriptiva del funcionamiento de la naturaleza desde la perspectiva de los modelos sistémicos. Es una categoría que permite caracterizar distintos modos y patrones de interrelaciones entre factores bióticos y abióticos. En tal sentido, un ecosistema determinado es equivalente a cualquier otro, sin importar cómo esté conformado. En cambio, la categoría de “biodiversidad” permitió avanzar un paso más, en tanto no solo describe sino que además permite clasificar, medir y por tanto jerarquizar los ecosistemas.

---

<sup>65</sup> Para profundizar en el proceso de elaboración de la Estrategia Nacional de Biodiversidad ver los trabajos de Ferrero (2005), Gringauz (2010) y Ferrero y De Micco (2011).

La biodiversidad mide básicamente el número de especies animales y vegetales existentes en un ecosistema, permitiendo dar cuenta, además, de la importancia relativa de cada una de estas especies. En tal sentido, no solo clasifica y jerarquiza ecosistemas distintos, sino también diferentes muestras de un mismo ecosistema (por ejemplo, estableciendo el grado de conservación de sus especies emblemáticas). La traducción territorial de este cambio resultó también muy significativa, ya que trabajar con “ecosistemas” suponía establecer unidades espaciales de límites más o menos difusos, definidos con un alto grado de generalidad. En contraste, y con ayuda provista por el desarrollo de los Sistemas de Información Geográfica (SIG), los índices que miden la biodiversidad podían espacializarse en forma más precisa y lo que es más importante, de modo fragmentado al interior de un mismo ecosistema dependiendo, por ejemplo, del estado de conservación de cada porción específica. Esta es la idea que subyace a las famosas “zonas calientes” (hot spot) de biodiversidad que se incorporaban también al léxico cotidiano de las agencias de conservación.

Esto tuvo una importancia central porque permitió clasificar y jerarquizar unidades específicas, espacialmente acotadas, satelitalmente situadas donde volcar los esfuerzos (y especialmente los recursos provenientes tanto de la inversión nacional, como internacional) destinados a la conservación de ciertos ecosistemas e incluso de ciertas especies. En este sentido, la base sobre la cual se establecía la categorización y zonificación de las áreas protegidas se modificó drásticamente, en tanto lo que antes era un “potencial” más o menos diferenciado, ahora podía identificarse, cuantificarse y localizarse espacialmente en forma precisa. Esto supuso un cambio fundamental de criterios: en la conservación “tradicional” la meta era conservar mayor superficie de más ecosistemas; ahora, en contraste, se apuntaba a conservar “muestras representativas y ecológicamente viables” de ecosistemas más diversos y mejor conservados.

El modelo de conservación basado en la “biodiversidad” reforzó entonces una lectura utilitarista de la conservación, en tanto brindaba elementos objetivos para argumentar tanto sobre la importancia de conservar (o de dejar de conservar) determinados sitios/especies/áreas y no otros/as, contribuyendo a una gestión más “eficiente” de los – siempre “escasos”- recursos disponibles para la conservación. No casualmente, en paralelo a este proceso, se instala a nivel de la agenda global de conservación la cuestión del “diagnóstico, monitoreo y evaluación” de la categorización y zonificación de las áreas protegidas como línea prioritaria de Investigación y Desarrollo (I+D) en este campo (Cifuentes, Izurieta y de Faria, 2000). Incluso en el seno de la UICN se promovió un proceso

de revisión de los criterios empleados para establecer el sistema de categorías de 1994, incluyendo también el análisis y discusión de su aplicación concreta por parte de las administraciones nacionales y regionales de áreas protegidas (Bishop et al. 2004).

Nuestro país no tiene un marco político integral en materia de áreas protegidas, más allá de la política institucional de la APN, un órgano descentralizado que en el año 2000 dejó de estar bajo la órbita de la Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable (SAyDS) y pasó a la Secretaría de Turismo de la Nación (SECTUR), quedando desvinculada de las incumbencias ambientales que se suponen centrales para las áreas protegidas. Las políticas institucionales de la APN están plasmadas en el “Plan de Gestión Institucional para los Parques Nacionales” del año 2001, pensado como una planificación a largo plazo, que no se viera condicionado por el corto tiempo de gestión de un gobierno en particular. En este Plan se define que todas las demandas y actividades llevadas adelante por las *comunidades indígenas* deberán respetar y concordar con los objetivos de *conservación* de la APN:

*a) se promoverá el fortalecimiento del vínculo con los pueblos originarios en lo que respecta a la temática de legislación, territorialidad y manejo de recursos naturales, en concordancia con el marco normativo vigente, debiendo conjugarse tanto los intereses sociales que hacen a los pueblos originarios, como los de conservación que hacen a la existencia de los Espacios Naturales Protegidos; b) en el marco de los objetivos propios de conservación, se atenderá las demandas de los pueblos originarios, los que tendrán un rol protagónico en el desarrollo de las áreas que habitan, a través del co-manejo de las mismas. Se entiende por tal, un reparto de responsabilidades y competencias y una clara definición del ejercicio de la autoridad pública, y de las pautas de uso y manejo de los recursos que surgen del saber ancestral de las comunidades; c) respecto a los pueblos originarios asentados en las zonas circundantes a los ENP podrá admitirse a través de reglamentaciones especiales, el uso de los recursos naturales en dichos espacios, siempre que esos usos sean de tipo tradicional, sean compatibles con los objetivos de conservación del Parque, resulten necesarios e imprescindibles para garantizar la subsistencia de las comunidades vecinas y se hayan evaluado previamente otras alternativas existentes<sup>66</sup>.*

### **3.5. La gestión participativa de áreas protegidas en la Argentina: los inicios de los co-manejos**

En nuestro país la *nueva relación* entre los Pueblos Indígenas y la conservación, definida desde las arenas globales, tomó cuerpo dentro de las políticas institucionales de la APN, particularmente en el *co-manejo* del PNL. En este sentido, la relación histórica de negación y exclusión dio paso a una lenta incorporación de la participación de estos Pueblos

---

<sup>66</sup> Fragmentos seleccionados del “Plan de Gestión Institucional para los Parques Nacionales” (APN, 2001).

en las políticas y acciones de conservación (Carpinetti, 2005), redefinidas, al menos en los papeles, como “interculturales”.

Estos cambios deben entenderse en estrecha relación con el proceso de fortalecimiento y consolidación de las organizaciones de Pueblos Indígenas que lucharon por el reconocimiento de sus derechos en la Reforma Constitucional de 1994. Desde aquel entonces, varias provincias reformaron sus Constituciones y se dictaron leyes específicas para la población indígena. Además, nuestro país ratificó el Convenio 169 de la OIT y se desarrollaron otras medidas en el ámbito ejecutivo y legislativo que incorporaban la participación indígena en políticas que los involucraran. Sin embargo, varios autores advierten que si bien esto ha implicado un mayor nivel de reconocimiento institucional sobre los derechos de los Pueblos Indígenas, aun existe una importante contradicción entre los marcos jurídicos, la definición de políticas públicas y la implementación de ambos en la práctica concreta y cotidiana (Carrasco, 2000; Bazán, 2003; Sieder, 2004; Van Dam, 2008).

Asimismo, esta mayor receptividad institucional frente a enfoques participativos en temáticas ambientales, debe enmarcarse también en el proceso de reconfiguración de las agencias gubernamentales ambientales vinculadas al programa de reforma del Estado y el ajuste estructural implementado en nuestro país durante los '90. En este sentido, y en medio de un contexto de fuertes recortes presupuestarios, dentro de la APN se evidenció un proceso de discusión y debate sobre la relación entre las áreas protegidas y las poblaciones humanas, tanto en el sentido de revisar los criterios que definieron actuaciones en el pasado, como también respecto de la necesidad de repensar lineamientos a futuro.

A nivel institucional podemos señalar que esto fue al menos alentado en forma retórica, ya que para las autoridades de la APN de aquel entonces, suponía evidenciar el “alineamiento” con las agencias internacionales de conservación y organismos financieros internacionales, una meta ansiada para una dirigencia política que buscaba incorporar vertiginosamente al país en el “primer mundo”, a partir de una aplicación a rajatabla de las políticas de consenso de Washington. En este marco, aquellos criterios que habían guiado una política expulsiva y restrictiva en el pasado, comenzaron a ser tímidamente revisados y actualizados, ante la relevancia que habían cobrado ciertos “casos exitosos” de experiencias de conservación participativa, integrando poblaciones locales, principalmente en Centroamérica y la región andina (Lewis, 1996; Nuñez Saravia, 2000). Pero además, porque en este contexto de privatización generalizada de los bienes públicos, la modificación de estos criterios permitía también flexibilizar los límites que “criterios muy restrictivos”

imponían a la gestión económica de las áreas protegidas, obstaculizando la posibilidad de generar “recursos genuinos” para promover su (auto)financiamiento.

El carácter ambiguo de esta política ha quedado plasmado en el mismo “Plan de Gestión Institucional para los Parques Nacionales”, que fue concebido en 2001 como “instrumento de planificación estratégica de largo plazo” (APN, 2001). Este documento propone fortalecer el vínculo con los Pueblos Indígenas, conjugando sus intereses con aquellos que aseguran la conservación de la naturaleza, pero al mismo tiempo reconoce a la bioprospección de material genético dentro de los Parques y Reservas, como una potencial fuente de ingresos a ser percibida por la APN; sin especificar una política clara respecto al reconocimiento de la propiedad indígena sobre el conocimiento y aprovechamiento ancestral de estos recursos genéticos (siendo ésta una de las principales demandas de los movimientos indígenas en las arenas globales de la conservación). En este sentido, Dimitriu y Belmonte (2008), señalan acertadamente que este enfoque supone una definición de biodiversidad como mercancía, la cual se transforma entonces en un bien potencialmente bioprospectable que solo puede realizarse como tal a partir de la puesta en juego de los saberes indígenas acerca de sitios y calendarios de recolección, así como sus potenciales usos y aplicaciones en materia de alimentación y salud principalmente.

Ahora bien, en contraste con este enfoque retórico de la participación indígena que sostenía la dirigencia de la APN, este movimiento de “apertura” fue recuperado por parte del personal técnico de terreno, quienes en forma más o menos asistemática fueron abriendo espacios efectivamente participativos en colaboración con pobladores locales y comunidades indígenas (Carpinetti, 2005, 2007). En tal sentido, lo acontecido en el PNL desde finales de los '90, puede ser considerado como una experiencia “bisagra” respecto a la relación entre las poblaciones indígenas con autoridades y funcionarios de APN.

Hacia finales de 1999, la APN estaba sumida en una crisis política. Su personal técnico y administrativo se encontraba luchando contra la decisión de la oficina central de despedir técnicos y tercerizar servicios, y además centralizar las decisiones de manejo de las áreas protegidas. En este marco, se desató un conflicto en la relación con las comunidades mapuche del PNL que culminó con la ocupación de la Intendencia del Parque en San Martín de los Andes por parte de la Confederación Mapuche Neuquina (CMN), en reclamo de una serie de reivindicaciones históricamente negadas. En este contexto, y en pleno recambio de la conducción política de la APN, y de todo el gobierno nacional, la CMN le propuso a la Administración realizar un taller para facilitar y fortalecer la relación entre ambos y discutir,

entre otras cuestiones, el tema de la territorialidad, la legislación y el manejo de recursos naturales (Carpinetti, 2005:51).

El taller de “Territorio Indígena Protegido”, realizado en mayo del 2000, marcó un punto de inflexión en la relación entre las comunidades indígenas y la APN, elaborando un nuevo marco conceptual y legal para relacionarse, que fue plasmado en el proyecto de *co-manejo* del PNL. En el ya mencionado Plan de Gestión del año 2001, el *co-manejo* es definido como “un reparto de responsabilidades y competencias, y una clara definición del ejercicio de la autoridad pública, y de las pautas de uso y manejo de los recursos que surgen del saber ancestral de las comunidades” (APN, 2001).

Todo esto evidenció un cambio concreto en las prácticas de la APN, regidas hasta ese momento por una lógica restrictiva y excluyente. Desde entonces, es posible destacar el creciente reconocimiento acerca de la integración de las poblaciones indígenas en la gestión de las áreas protegidas, tanto en el marco de la APN como en contextos institucionales más amplios<sup>67</sup>. Dentro de la APN, este proceso puede relacionarse con tres fenómenos concurrentes: cambios en las autoridades de la institución (asociados tanto a crisis políticas como a recambios post eleccionarios) que desde inicios del nuevo milenio tendieron a fortalecer y reafirmar este proceso de apertura; consolidación de líneas internas dentro del personal técnico, administrativo y hasta jerárquico que promueven estas experiencias de conservación integrada a las necesidades e intereses de las comunidades locales y los Pueblos Indígenas; y fundamentalmente el fortalecimiento de la lucha de las propias organizaciones indígenas en relación a las áreas protegidas, tanto en las demandas de reparación histórica, por la expulsión de los territorios que hoy son áreas protegidas, como por su integración prioritaria en la gestión actual de estos espacios.

### **3.6. El co-manejo del Parque Nacional Lanín: un “modelo” a seguir**

El proceso de surgimiento y desarrollo del co-manejo en el PNL ha sido ampliamente abordado, investigado y analizado por distintos autores (APN-CMN, 2000; Molinari, 2001; Osidala, 2002; Maddaneli, 2003; Pérez Raventós, 2003, 2004; Carpinetti, 2005, 2007; Luiz, 2005; Villarreal y Díaz, 2007; Dimitriu y Belmonte, 2008; CMN, 2009; Impemba, 2011). Como la primera experiencia de estas características en la Argentina, su implementación dio lugar a numerosos informes, estudios, pasantías, tanto nacionales como internacionales, que

---

<sup>67</sup> Para el primer caso podemos mencionar el Seminario “Derechos de los Pueblos Indígenas y Conservación de la naturaleza: hacia una visión intercultural” (APN, 2007), así como distintas experiencias prácticas de integración realizadas a nivel de la gestión cotidiana de parques y reservas específicos (APN-FVSA, 2007). Mientras que para el segundo caso podemos referenciar el Foro Nacional “Derecho de los Pueblos Indígenas en la Política Pública” 2004-2005 (MDS-INAI, 2005), entre otras experiencias.

explican esta *nueva relación* entre la APN y el Pueblo Mapuche. Mi interés en este proceso se debe a que el co-manejo del PNL ha sido un “modelo a seguir” para el PNNH. Por lo tanto, la problemática abordada en la presente investigación se construyó sobre bases concretas y sobre directrices establecidas por esta experiencia previa.

El PNL<sup>68</sup> se crea en 1937, incorporando dentro de su jurisdicción a tierras de dominio privado (estancias), pobladores rurales y tierras ocupadas por pobladores mapuche, actualmente organizados en siete comunidades: Ñorquinco, Aigo, Lefiman, Lafquenche, Raquithué, Cayún y Curruhuinca (Osidala, 2002), y la comunidad Salazar que posee campos de veranada dentro de la jurisdicción del Parque. Al igual que en el PNNH se categorizó a sus habitantes entre los *privados*, los *pobladores* con PPOP y los *intrusos*. Sin embargo, la particularidad de este Parque es que entre los privados se encuentran aquellas comunidades mapuche que han logrado recibir el título de propiedad de sus territorios y son consideradas como “propiedades privadas comunitarias” (este es el caso de la comunidad Cayún y la Curruhuinca).

Según Maddaneli (2003), la relación entre la Administración del PNL y las comunidades mapuche puede dividirse en tres etapas: una etapa de expulsión y reconocimiento precario de los asentamientos “individuales”, esta categorización mediante PPOP remarca el carácter individual y familiar, desvinculando a las comunidades indígenas de su visión comunitaria. Una segunda etapa de reconocimiento de la propiedad comunitaria de las tierras, a partir de la sanción de la Ley N° 23.302 en 1985 (Ley del Aborigen), la APN comienza a gestionar ante el Congreso de la Nación la “propiedad privada comunitaria” de las tierras. Bajo estos lineamientos la comunidad Curruhuinca obtuvo la propiedad comunitaria de su territorio en 1989 y la comunidad Cayún en 2001. Y una tercera etapa, la del co-manejo, a la que se da inicio con el Primer Taller de Territorio Indígena Protegido en mayo del año 2000, en el que se acuerdan tres principios básicos: territorio, co-manejo y vínculo entre diversidad cultural y biológica (APN-CMN, 2000).

El proceso de surgimiento del co-manejo en el PNL puede entenderse por la articulación de dos procesos que se fueron gestando de forma paralela. Por un lado, el fortalecimiento de las comunidades mapuche y de la CMN, y por otro lado, el cuestionamiento interno de algunos trabajadores del Parque a la política institucional en

---

<sup>68</sup> El PNL abarca una superficie de 379.000 hectáreas al suroeste de la Provincia de Neuquén, en una franja con dirección norte-sur situada sobre la Cordillera de los Andes. En su zona de influencia se encuentran tres centros urbanos: Aluminé, Junín de los Andes y San Martín de los Andes, siendo una zona de expansión demográfica por el desarrollo de la actividad turística. Dentro de este Parque existen tres categorías de áreas protegidas: Parque Nacional, Reserva Nacional y Reserva Natural Estricta (Pérez Raventós, 2003).

general, y a la relación con las comunidades en particular. Esta articulación se dio primero de manera “informal”, cuando a fines de la década de 1980 se fue gestando un “Área de Pobladores”, y en 1991 se crea el “Departamento de Asentamientos Humanos” en el ámbito de la Dirección de Conservación y Manejo (Pérez Raventós, 2003). En este sentido, es importante destacar que el proceso que culmina con la institucionalización del co-manejo del PNL se inició informalmente, y a partir de acciones particulares de algunos trabajadores que dieron lugar a ciertas prácticas informales de articulación con las comunidades mapuche. El accionar “informal” del “Área de Pobladores” se basaba en la Resolución 06/88 de la APN, que establecía, entre otras cuestiones, “propiciar y apoyar todas aquellas acciones que tiendan a resguardar las pautas socioculturales propias de las comunidades”. Como explica Pérez Raventós (2003), la devolución del rewe a la comunidad Ñorquinco, el manejo agro-ganadero con la comunidad de Ruca Choroi, la veranada de Huaca Mamuil con comunidades lindantes al Parque, el aprovechamiento forestal con la comunidad Curruhuinca, son acciones que se implementaron como experiencias de manejo conjunto entre las comunidades y los técnicos del “Área de Asentamientos Humanos” de la Intendencia del PNL, volviéndose puntos de inflexión que fueron creando el espacio para la *nueva forma de relación* en los marcos del co-manejo.

La “ocupación” de la Intendencia del PNL en San Martín de los Andes fue un momento de articulación entre la CMN y el movimiento de los trabajadores agremiados en ATE, quienes apoyaron el reclamo indígena frente a las amenazas de desalojo de las familias Quilapan y Cañicul y algunas familias de la comunidad Curruhuinca. Durante este proceso, que culmina con el recambio de autoridades del Parque, la organización mapuche propone la realización del “Primer Taller de Territorio Indígena Protegido” con el fin de promover el fortalecimiento institucional con las comunidades y facilitar la interrelación entre la APN y la CMN en materia de legislación, territorialidad y manejo de recursos naturales (Pérez Raventós, 2003). Los resultados de este taller fueron plasmados en la Resolución N° 204/2000 que da inicio al co-manejo del PNL, y en la Resolución N° 227/2000 que crea el Comité de Gestión del Co-manejo, conformado por representantes de la APN, la Intendencia del PNL, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI, que se incorpora en el año 2002), la CMN y las comunidades del Parque. En este espacio se definió el reglamento interno del co-manejo que se aprobó por resolución del Directorio de la APN (N° 063) en el año 2001. Asimismo, se crearon los Comités Locales que se reúnen individualmente por problemas o temas puntuales de cada comunidad. Cada Comité está conformado por la Comisión Directiva de la comunidad, el guardaparques de la zona, un representante del PNL, un

representante del Comité de Gestión y por los pobladores interesados o involucrados en algún tema particular (Pérez Raventós, 2003).

Por lo tanto, podríamos decir que en el año 2000 se da comienzo a la etapa “formal” o “institucional” del co-manejo del PNL, estableciendo los pasos administrativos, las reglamentaciones, el marco legal, la conformación del Comité de Gestión y los Comités Locales, pero que previamente existió una etapa “informal” de articulación entre trabajadores del Parque e integrantes de las comunidades. Me parece importante destacar esto porque como veremos en el Capítulo 4, el *co-manejo* del PNNH también tuvo etapas más o menos institucionalizadas y formalizadas, pero a diferencia de Lanín, desde el comienzo del año 2000 se habla en el PNNH de *co-manejo*, aunque recién se institucionaliza en abril de 2012, y como mostraré a continuación, la diferencia entre una instancia “formal” o “informal” no es menor en los marcos de la APN.

Por todo esto, es claro que la implementación del pionero co-manejo del PNL no fue el resultado de una política institucional de la APN, sino un acuerdo político que surge como respuesta a las presiones del Pueblo Mapuche (Luiz, 2005). En este contexto, la definición del co-manejo del PNL implicó una *nueva forma de relación* en la que los actores buscaban asumir la responsabilidad conjunta en la toma de decisiones en lo que respecta al manejo, los derechos, las responsabilidades y la gestión de los recursos naturales de las comunidades mapuche asentadas en tierras bajo jurisdicción de la APN (Carpinetti, 2005). En este sentido, en el PNNH también se asumió desde el comienzo que la existencia de un *co-manejo* significaba una repartición de responsabilidades y la participación en la toma de decisiones. Sin embargo, como iré mostrando, los procesos, las relaciones y las posibilidades eran significativamente distintos.

Por otra parte, la institucionalización del co-manejo del PNL en el año 2000, incorporó esta nueva área a la estructura del Parque, como parte del Departamento de Conservación y Manejo, y a su presupuesto, contratando personal para esta tarea. A partir del año 2003, el área se fortaleció económicamente por la implementación del Programa Araucaria de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID), organismo responsable de implementar el compromiso de España en la Cumbre Río + 5 para desarrollar planes y proyectos de protección de la biodiversidad y el desarrollo sustentable. Por iniciativa y gestiones de la CMN, la AECID decide financiar en este marco el Proyecto “Liwen Mapu” para apoyar y fortalecer el desarrollo de las comunidades y las instituciones involucradas en este proceso de co-manejo (Pérez Raventós, 2003).

Luiz (2005), sostiene que el acceso a fuentes de financiamiento externo (ONGs, organismo y agencias internacionales) contribuyó decisivamente al desarrollo del co-manejo. El proyecto “Desarrollo de Comunidades Indígenas” del Banco Mundial y, fundamentalmente, el proyecto “Liwen Mapu”, gestionado por la CMN, aseguraron la disponibilidad de recursos económicos para el fortalecimiento institucional y, en menor medida, para el desarrollo de proyectos productivos agro-ganaderos, forestales y turísticos. Esta es otra cuestión que surge permanentemente en el *co-manejo* del PNNH, donde la falta de recursos limita muchas de las propuestas que se plantean, y frente a esto la respuesta de los funcionarios y técnicos del Parque es que hay que encontrar financiamiento externo como se hizo en Lanín.

En este sentido, lo que me interesa destacar es que en el año 2000, cuando se institucionaliza el co-manejo en el PNL, este proceso se replica en el PNNH, en donde un año antes se había conformado la primera comunidad mapuche del Parque. La lógica que sustenta ambos casos es que para que exista un co-manejo deben existir comunidades, en tanto las mismas son las contenedoras de la “diferencia cultural”. El modelo establecido en el PNL, y continuado en el PNNH, se basa en el reconocimiento a “otra cultural” y en el principio de “interculturalidad”. Ahora bien, a diferencia de Lanín, donde existían comunidades previamente reconocidas por la institución, y donde además había una visibilización pública de estos grupos en tanto “diferentes”<sup>69</sup>, en Nahuel Huapi parecen “surgir espontáneamente” a fines de la década de 1990, dando lugar al cuestionamiento de su legitimidad, tanto por parte de la propia institución, como de la sociedad en general. Por lo tanto, para formar parte del *co-manejo* es necesario constituirse formal y jurídicamente como *comunidad indígena* y ser reconocida por la institución. Y como señalé previamente, en el PNNH, esto implica un quiebre con un proceso histórico regional que niega la existencia de comunidades indígenas.

La APN, siguiendo el modelo “exitoso” del PNL, impone determinados pasos para la constitución de un grupo en comunidad. Solo mediante este proceso formal se puede dar cuenta de la “diferencia”, y solo esta condición de “diferente”, en tanto “otro cultural”, permite integrar el *co-manejo*. Frente a esto, lo que se termina generando, en el caso de Nahuel Huapi, es el cuestionamiento de la “autenticidad”, que después lleva a la propia institución a dudar de estos procesos. A lo largo de mi investigación pude observar la permanente idealización del proceso del PNL y la definición de esta experiencia como “exitosa” y como un “modelo” a seguir, dejando de lado los conflictos, las tensiones y los obstáculos de esta experiencia.

---

<sup>69</sup> Para profundizar sobre esta diferencia ver Valverde y Stecher (2011).

### **3.7. El co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi: conexiones entre lo global y lo local**

Oficialmente, y en lo discursivo, el PNNH define que:

*“el co-manejo implica compartir responsabilidades de administración, manejo y control de un territorio o recurso buscando integrar todas las formas de conocimiento, respetando la diversidad cultural y promoviendo el desarrollo de prácticas sustentables. Asimismo se destaca que actualmente, para los espacios naturales protegidos se plantean objetivos comunes de conservación referidos tanto al medio natural como a los rasgos identificadorios de tradición y cultura que han contribuido a modelar el paisaje. Es en este contexto que desde hace varios años este Parque Nacional trabaja en la administración compartida de los territorios de las comunidades mapuche, impulsando el diálogo y el encuentro con el fin de consensuar acuerdos en pos de la conservación de la biodiversidad y del mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades involucradas”<sup>70</sup>.*

En esta definición pueden reconocerse las líneas globales del “programa de doble conservación”: conservación del medio natural (biodiversidad) y de los rasgos identificadorios de tradición y cultura (diversidad cultural) que conjuntamente han contribuido a modelar el paisaje. Ahora bien, si como vimos previamente las políticas institucionales de la APN, en sus primeros años en la región, basadas en la expulsión de – ciertos- pobladores con el objetivo de generar un “espacio sin habitantes”, y en una estigmatización de la identidad mapuche en el marco del proceso de consolidación de la argentinidad, han sido fundamentales en el proceso de des-adscripción étnica del Pueblo Mapuche (García y Valverde, 2007), deberíamos preguntarnos: ¿cómo podría pensarse que el “paisaje” se ha moldeado con la presencia histórica de una diversidad cultural que se buscó invisibilizar o expulsar? Y en relación a esto, ¿cuáles son estos rasgos identificadorios de tradición y cultura? ¿Cómo se definen? ¿Quién los define?

A mi entender, estas preguntas son fáciles de responder dentro de la matriz del “programa de doble conservación”, que sostendría que la *ocupación ancestral* de estas *comunidades* y sus *prácticas y saberes tradicionales* son la prueba de que saben conservar el medio natural, y en esa vinculación se ha moldeado el paisaje, entendido en relación a un territorio espacialmente delimitado. Es decir, la cristalización del vínculo entre *biodiversidad-territorio-identidad-cultura-derechos*. Asimismo, los rasgos identificadorios de tradición y cultura estarían definidos por el imaginario global construido sobre el “indio verde”, lo que implica cumplir con lo que se espera de “ser un indio” (ceremonias, vestimenta, lengua, cosmovisión) además de hacer un uso sustentable del medio ambiente (actividades que no impliquen un impacto significativo para la naturaleza).

---

<sup>70</sup> Definición de co-manejo en la página web oficial del PNNH: [www.nahuelhuapi.gov.ar](http://www.nahuelhuapi.gov.ar).

El isomorfismo *biodiversidad-territorio-identidad-cultura*, base del “programa de doble conservación”, deviene central en el PNNH en tanto del mismo depende la *legitimidad* de los procesos de re-adscripción étnica, y por lo tanto, brinda la posibilidad de acceder a *derechos*. Este isomorfismo a su vez se construye en relación a lo *ancestral* o *tradicional*, usados la mayoría de las veces como sinónimos. Sin embargo, estos conceptos implican diferencias significativas para pensar los “procesos de conformación de comunidades” en jurisdicción del PNNH, en el marco del “programa de doble conservación”. El conocimiento ancestral implica un manejo de saberes que se transmiten de generación en generación y que se vinculan con la relación entre los seres humanos, los no humanos y el entorno donde habitan, por lo tanto, es un conocimiento diferente y más profundo, resultado de la permanencia y pertenencia a un mismo lugar a lo largo del tiempo (Castro, 2013). Si bien el conocimiento tradicional también se construye a través de la relación que un grupo específico mantiene con el entorno que habita, el mismo podría ser sinónimo de conocimiento local y también lo poseen los *pobladores* de la zona que no auto-adscriben como *mapuche*.

Por lo tanto, entiendo que conformarse como *comunidad* implica la posibilidad de una continuidad con un pasado que se remonta a los tiempos anteriores a “la conquista”, al “tiempo de los abuelos”, en tanto tiempo indefinido y mítico en el que sus antepasados eran los soberanos de las tierras. Un tiempo difuso, con pocas referencias concretas, pero que se construye como un período de esplendor diferenciado claramente de la etapa que comienza con las campañas militares (Delrío, 2005:34). En el caso de las comunidades del PNNH, el conformarse como *comunidad* brinda la posibilidad de una continuidad con ese “pasado” para luchar por el presente y el futuro. Significa (re)valorizar y (re)aprender prácticas, costumbres y saberes entendidos como *ancestrales*, en tanto son parte de la historia y cosmovisión del Pueblo Mapuche.

En este sentido, como vimos, el conformarse y definirse como *comunidad* debe ser entendido como una forma de resistencia, ya que implica una reconstrucción identitaria que da lugar a una fuerte reivindicación étnica y a una revalorización del *territorio* en términos cosmovisionales y simbólicos, además de materiales. En este proceso, el *territorio tradicional*, entendido como aquel reconocido por la institución mediante PPOP, se diferencia del *ancestral* que implica una forma ontológicamente diferente de entenderlo y habitarlo, y en muchos casos se extiende más allá de los límites históricamente reconocidos por el Estado.

Ahora bien, definirse como *comunidad* remite a la relación que se establece con el Estado, y fundamentalmente con la búsqueda de legitimidad que implica el reconocimiento

estatal y el acceso a los derechos específicos asociados a este reconocimiento. En este sentido, ser reconocida o legitimada por el PNNH como una *comunidad mapuche* implica, en primer lugar, la demarcación de un determinado grupo de personas en un determinado territorio. Estos territorios están demarcados por lo que especifican los PPOP. Así, en algunos casos –calificados dentro de la jurisdicción del PNNH como *vueltas al territorio*– algunas personas o familias de ese grupo siempre permanecieron en ese territorio determinado, reconocido por la APN mediante un PPOP<sup>71</sup>, pero sin definirse como una *comunidad indígena* y sin adscribir al Pueblo Mapuche. En estos casos, como se sostiene desde la institución “es fácil porque siempre estuvieron ahí”. Sin embargo, en otros casos, específicamente en el caso de la *comunidad Roberto Maliqueo*, el proceso es más complicado, porque no implica sólo definirse y organizarse como *comunidad*, sino demostrar el derecho a habitar un territorio determinado que no está demarcado por un documento oficial y en el que la familia no ha habitado de forma permanente porque fueron desalojados.

Por lo tanto, esta demarcación específica de un territorio refiere a un proceso jurídico y administrativo con criterios claramente externos. La APN “pide” que tengan Personería Jurídica para reconocerlos como *comunidad*. Este proceso implica que el Estado, a través del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) debe otorgarles el reconocimiento previo. Lo que esta situación genera es que en un primer momento las *comunidades* traten de demostrar su legitimidad y su derecho sobre un territorio determinado (el reconocido en los PPOP) fundamentalmente mediante dos formas: la búsqueda de documentación escrita que de cuenta de su presencia histórica en ese territorio a través del tiempo, y la obtención de la Personería Jurídica. A esto se suma el hecho de que desde el año 2006 existe la Ley N° 26.160 (y sus prórrogas)<sup>72</sup> que especifica el relevamiento y la demarcación de los territorios “tradicionales, actuales y públicos” de las comunidades para generar las condiciones tendientes a la instrumentación del reconocimiento de la posesión y propiedad comunitaria. Por lo que la legitimidad también depende de haber sido o no relevados. Es importante remarcar que el relevamiento territorial solo se realizó en las comunidades de Río Negro y aun no ha comenzado en la Provincia de Neuquén.

El isomorfismo *biodiversidad-territorio-identidad-cultura-derechos* permite que la legitimidad sea cuestionada en base a la presencia, la ocupación y el uso permanente sobre un

---

<sup>71</sup> Este PPOP puede estar caducado, sino embargo, lo que me interesa destacar es que existe o existió un papel institucional que estableció un determinado espacio, y además la familia (o parte de ella) ha permanecido en él a lo largo del tiempo sin ser desalojada.

<sup>72</sup> Ley N° 26.160 “Declaración de la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras tradicionalmente ocupadas por comunidades indígenas originarias”. 2006. Ley N° 26.554. “Prórroga de los plazos establecidos en la Ley N° 26.160 en relación con la declaración de la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras tradicionalmente ocupadas por comunidades indígenas originarias”. 2009.

territorio específico y delimitado, y de la conservación del mismo. En este sentido, se vuelve central demostrar la presencia, ocupación y uso de dicho espacio, y para las comunidades, más allá de los papeles, documentos y leyes, las narrativas y memorias son fundamentales ya que en ellas el espacio se va construyendo mediante las prácticas sociales que tuvieron y tienen lugar en él, transformado ese espacio en un *territorio*. Así, las comunidades hacen permanente referencia a sus abuelos y a las actividades que ellos realizaban, validando mediante estas memorias el derecho a habitar ese territorio en el presente. En este proceso *el territorio*, demarcado espacial y materialmente y desmarcado cosmovisional y simbólicamente, es fundamental en el proceso de construcción identitaria e implica una concepción relacional que incluye el suelo, el subsuelo, la tierra, el aire y los elementos naturales. Para las comunidades, *el territorio*, como un todo (*Wall Mapu*), es el espacio donde se desarrolla *la cultura* y la vida del Pueblo Mapuche, donde transcurre la historia de sus relaciones sociales, espirituales y económicas. Es un concepto que va más allá de la regulación jurídica de la tenencia de la tierra, en tanto integra las concepciones culturales de las comunidades sobre el espacio y sus formas de organización social y política (CMN, 2010). Esto implica una forma ontológicamente distinta de habitar el mismo, donde naturaleza y cultura son indivisibles.

No obstante, lo que me interesa destacar es que el uso de los conceptos de *ancestral* o *tradicional* sin ningún tipo de problematización, tanto por parte de las *comunidades* como de la Administración del PNNH, al momento de definir el *co-manejo*, oculta los procesos históricos específicos de cada comunidad, procesos que estuvieron signados por la invisibilización, la expulsión y la consecuente des-adscripción étnica. Frente a esto, los procesos de re-adscripción étnica de las comunidades en Nahuel Huapi intentan, en primer lugar, demostrar ocupación histórica permanente en un territorio determinado, al menos por un integrante de la familia con PPOP, categorizado como *poblador*. Este es el caso de la comunidad Kinxikew y de otras comunidades que han llevado adelante *vueltas al territorio*. En casos como el de los Maliqueo, que realizaron una *recuperación* sobre un territorio que se encontraba “vacío” por un desalojo, se intenta probar que se habitó dicho espacio y que posteriormente se hizo uso permanente del mismo aunque no se ocupó porque Parque no lo permitía. Junto con esto todas las comunidades sostienen que han sido parte fundamental de la conservación del lugar, marcando una diferencia con la APN, a quien acusan de haber introducido especies como el pino –*Pinus*- y el ciervo colorado –*Cervus elaphus*-, que devastaron el medio ambiente, e intentan demostrar que conocen el territorio mejor que nadie.

Por otra parte, las comunidades del PNNH tratan de manifestar “autenticidad”. En una región en donde se sostiene que históricamente no ha habido indígenas, la “legitimidad” de los procesos de re-adscripción étnica está asociada a rasgos diacríticos como la lengua, la vestimenta, las ceremonias, prácticas que se “perdieron” en el proceso de des-adscripción étnica, pero que ahora deben ser (re)aprendidas para dar cuenta de la “veracidad” de sus reclamos. Considero que esto se debe a que las comunidades entienden que las prácticas y saberes *ancestrales* son las pruebas mediante las cuales se demuestra el “ser indio”, siguiendo los cánones establecidos a nivel de las arenas globales de conservación.

En este sentido, es importante remarcar que estas marcas diacríticas son necesarias tanto para las comunidades como para la Administración del PNNH, y esto se debe a que el concepto de *cultura* sigue siendo entendido como sinónimo de *identidad*, y continúa asociado a una visión esencialista que no acepta contradicciones, ni cambios, y que no tiene en cuenta que las identidades se construyen en contextos de dominación e intercambio, que posibilitan o niegan determinado tipo de identificación (Clifford, 1988:41). En este contexto, es frecuente que la *identidad* se confunda con la *cultura*, porque se suele apelar a esta última como un recurso para afirmar –y reafirmar– “la diferencia” y “la autenticidad”.

A mi entender esto es la aplicación local del “programa de la doble conservación” definido globalmente. Si bien en el desarrollo cotidiano, el *co-manejo* del PNNH no tiene vinculaciones concretas con “lo global”, porque no articula con ninguna ONG ambientalista, ni está financiado por algún organismo de crédito internacional, como sucede en el caso del PNL, tanto la Administración del PNNH, como las organizaciones indígenas que nuclean a las comunidades del *co-manejo* tienen fuertes vínculos con las “arenas globales” de la conservación. Por lo tanto, su entendimiento acerca de este proceso de gestión compartida del territorio y los recursos está fuertemente moldeado por el discurso global que circula y se construye en los Congresos Mundiales de la Naturaleza, en las Asambleas Generales de la UICN, en los Congresos Mundiales sobre Parques Nacionales y otras Áreas Protegidas, y que se encuentra definido en los documentos y actas que surgen de estos encuentros. En este sentido, en las distintas discusiones en las que se busca definir que se entiende por *co-manejo* en el PNNH, las definiciones globales están permanentemente presentes a través de estos actores y documentos.

Sin embargo, la mayoría de los referentes de las comunidades del PNNH no han participado de estos espacios globales. En este sentido, como mostraré en el Capítulo 4, un cambio fundamental en el proceso del *co-manejo* se dio cuando las organizaciones indígenas, tanto de Río Negro como de Neuquén comenzaron a tener mayor incidencia en las

decisiones. En este sentido, me interesa destacar y profundizar en los siguientes capítulos es que lo que entienden por *co-manejo* quienes participan en las arenas globales es profundamente distinto a lo que significa para los integrantes de las comunidades locales. Asimismo, entiendo que otra distinción fundamental es que los referentes de la CMN han participado de la conformación del primer co-manejo en Argentina, en el PNL, lo que les ha brindado una experiencia previa con la que no cuentan las comunidades y organizaciones de Río Negro.

### **3.8. A modo de conclusión: repensando la relación entre biodiversidad-territorio-identidad-cultura-derechos**

Los particulares procesos históricos vividos en la región de Nahuel Huapi, principalmente a partir de las políticas implementadas por la APN en relación a los habitantes y los territorios, nos obliga a repensar la relación entre los Pueblos Indígenas y la conservación, porque no encaja en la matriz del “programa de doble conservación”, fundada en la interrelación cristalizada entre *biodiversidad-territorio-identidad-cultura-derechos*. Asimismo, en el PNNH tampoco es aplicable el modelo de co-manejo del PNL, principalmente porque las comunidades de este otro Parque han sido históricamente legitimadas como “verdaderas”, mientras las de Nahuel Huapi tienen una conformación reciente, y el proceso de des-adscripción étnica vivido en la región -principalmente a partir de las políticas implementadas por la APN- ha llevado a que gran parte de la sociedad local cuestione la “autenticidad” de estos procesos. Estas particularidades de las comunidades del PNNH hacen que la *legitimidad/ilegitimidad* de los procesos, que permite o no el acceso a derechos diferenciales, sea el principal obstáculo al momento de llevar a la práctica el co-manejo.

A mi entender, como profundizaré en los siguientes capítulos, tanto el modelo ideal del “programa de doble conservación”, como el del co-manejo del PNL, han generado obstáculos y conflictos al momento de llevar adelante el *co-manejo* del PNNH, fundamentalmente porque la idea de un co-manejo basado en la vinculación de la diversidad biológica y cultural invisibiliza los procesos particulares de dominación y las relaciones de poder hegemónicas históricamente establecidas con estos grupos que actualmente se definen como *comunidades mapuche*. En este sentido, los casos analizados en la presente investigación permiten problematizar e interpelar, desde las prácticas, esta matriz sobre la que se construyen los co-manejos.

Es central destacar que el hecho de que no existan, en el *co-manejo* del PNNH, relaciones concretas, cotidianas y visibles con las “arenas globales” de la conservación lleva a que este proceso se piense como puramente local, como algo que se construye día a día entre las comunidades y el Parque. A simple vista daría la impresión de que es el resultado de respuestas a las demandas propias de las comunidades locales y que “lo indígena” se va definiendo en este proceso, en los marcos del *co-manejo*. No obstante, mi análisis discute con esta percepción meramente “local”. Sin restar importancia al proceso de reclamo y lucha del Pueblo Mapuche, que considero ha sido el puntapié fundamental para la existencia de este proyecto en el PNNH, también creo que el inicio y desarrollo del mismo no puede entenderse sin tener en cuenta cómo las políticas y representaciones definidas en estas arenas globales permean este caso local. Y esto es fundamental porque a partir de mi trabajo de campo puede visualizar como muchos de los obstáculos de este proceso devienen de retomar de manera acrítica –tanto por parte de las comunidades como de la institución- la representación global del “indio verde” o “nativo ecológico”, y de pensar las *alianzas estratégicas* sobre la base del “programa de doble conservación”.

En los siguientes capítulos mostraré como ninguno de los casos analizados en la presente Tesis cumple con la premisa básica de estas *alianzas estratégicas* entre los Pueblos Indígenas y las agencias de conservación. En primer lugar, porque no han “convivido” con la naturaleza desde tiempos inmemoriales sin destruirla, y aun cuando pueden probar el haber habitado un mismo territorio (entendido como espacial y temporalmente acotado) en forma permanente, no se han reconocido históricamente como parte del Pueblo Mapuche. No obstante, el “esencialismo verde” del ambientalismo global debe ser movilizado y encarnado en las prácticas y discursos cotidianos porque esa es la señal de “autenticidad” de los procesos de re-adscripción étnica dentro de un área protegida. Esta “autenticidad” está asociada a la posibilidad de demostrar, mediante manifestaciones públicas la “cultura tradicional”. El marcado esencialismo presente en estas representaciones performáticas implica que estos grupos entienden que deben seguir ciertas pautas para “ser indios”, “verdaderos indios”.

Por lo tanto, considero que es dentro de estos marcos hegemónicos –conectados con el ambientalismo global- que debe pensarse y entenderse el proceso de construcción de esta “identidad cultural”, en base a esta idea esencialista que hace necesario seguir determinadas pautas para “volverse indios” hacia el afuera. De esta manera, las identidades étnicas al interior de las áreas protegidas se (re)configuran a partir de una construcción esencializante de la relación entre *la cultura y el territorio*. En este sentido, como he sostenido en un trabajo

previo (Carenzo y Trentini, 2013a), entiendo que la implementación del “programa de doble conservación” implica un proceso de (re)territorialización de las poblaciones indígenas en donde el reconocimiento y la integración de estos grupos en la gestión de áreas protegidas se realiza a costa de la cristalización de una concepción estática y espacialmente delimitada de la relación entre *biodiversidad, territorio, identidad, cultura y derechos*. Cuando esta relación se quiebra y cuando el acervo cultural de saberes no aparece vinculado a una ocupación histórica y permanente de un lugar determinado -entendido como una realidad territorial objetiva, factible de ser demarcada en forma precisa-, ni vinculado a una gestión sostenible de la biodiversidad de “ese lugar”, entonces la “autenticidad” es puesta en duda y con ella los derechos.

Ahora bien, dentro de este dispositivo de construcción performativa del “nativo ecológico” las evidentes señales de pobreza y marginación deben ser exotizadas a partir de una puesta en escena que actualice el vínculo “espiritual” de armonía y respeto de estos Pueblos con la naturaleza. En este sentido, lo que me interesa mostrar en los siguientes capítulos es cómo las prácticas que tanto los Kinxikew como los Maliqueo llevan adelante, y que no coinciden con lo que se supone propio de “conservacionistas natos”, permiten mostrar que la relación entre *biodiversidad-territorio-identidad-cultura* resulta todo menos cristalizada. Por el contrario, enfatiza la necesidad de recuperarla desde una lógica situacional y desde una perspectiva histórica. Esto implica asumir la complejidad de los desafíos inherentes a una “verdadera” gestión participativa de un área protegida, que parta de entender que la incompatibilidad entre “ser indio”, “habitar un Parque Nacional, colaborando con la conservación de la naturaleza” y “vender la leña y/o tener animales” resulta de esquemas occidentales de definición experta e hiperclasificación de las relaciones entre naturaleza y cultura, o mejor dicho, entre naturalezas y culturas (Carenzo y Trentini, 2013a).

Frente a esto, entiendo, siguiendo el planteo de Blaser (2009), que el límite epistemológico (y ontológico) del “programa de doble conservación” radica en el hecho de reconocer (y hasta valorar) la existencia de múltiples y diversas culturas, pero de una única naturaleza (y de un saber experto jerárquicamente diferenciado en torno al problema de su conservación). A lo largo de mi investigación, y en base a entender el *co-manejo* como una arena de disputa, pude observar el carácter profundamente político que implica la clasificación y jerarquización de saberes a partir de un marco epistémico occidental, organizado en torno a una concepción racionalista y positivista de “la naturaleza”. Principalmente, porque esto oculta el carácter, también profundamente político, de la mirada esencialista que valoriza conocimientos legítimamente “culturales” clasificados como

*tradicionales* o *ancestrales*, en contraste con otro tipo de prácticas y relaciones con entidades naturales (como la extracción de leña) que llegan a considerarse como signos de “aculturación” (Carenzo y Trentini, 2013a y 2013b).

En este sentido, entiendo que el principal obstáculo del *co-manejo* del PNNH es pensar a la “diferencia” como algo “dado” y no como el resultado de procesos históricos de un mundo social y espacialmente interconectado (Gupta y Ferguson, 1992). Las “comunidades”, contenedoras de esta diferencia, no son abordadas como productos históricos de particulares relaciones de poder y desigualdad, sino como entidades homogéneas y totalizantes que deben cumplir con atributos prefigurados para ser legitimadas e incorporadas al *co-manejo*. Como mostraré en los siguientes capítulos, el “tira y afloje” cotidiano del *co-manejo*, es en gran medida la disputa constante entre lo que se espera de las “verdaderas” *comunidades*, definidas en el discurso global de la conservación y lo que son las “verdaderas” *comunidades*, resultado de procesos históricos específicos y particulares del PNNH.

## Capítulo 4. La construcción cotidiana del co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi

### 4.1. Introducción

Como expliqué previamente, a diferencia de lo que sucedió en el Parque Nacional Lanín (PNL), al conformarse el Parque Nacional Nahuel Huapi (PNNH) no se reconocieron comunidades indígenas dentro de su jurisdicción<sup>73</sup>. Por este motivo, los “procesos de conformación de comunidades” vividos desde finales de la década de 1990, implicaron un importante desafío para esta Administración. En aquellos años, mientras la CMN discutía el inicio de un *co-manejo* en el PNL, en Nahuel Huapi se comenzaba a hablar de *indígenas* y *comunidades* donde antes solo había habido *pobladores*. En este sentido, es importante aclarar que algunos documentos “oficiales” de la APN (fichas censales, actas o informes) refieren a ciertos *pobladores* como *indígenas* o *aborígenes*, y en algunas cartas o pedidos a la institución algunos *pobladores* autoadscriben como *indígenas* o como *comunidad*. Sin embargo, entiendo que los procesos que se viven en el PNNH a partir del año 2000, merecen ser abordados de manera específica, sin por esto negar que previamente hayan existido este tipo de adscripciones, y nuevamente remarcando que se “formalizan” relaciones comunitarias que existían antes de la conformación jurídica de las *comunidades*.

En 1998, las familias Inalef, Treuque y Rauque, que poseían PPOP otorgados por el Parque, se conforman como *comunidad mapuche Wiritray*, e inician los trámites para obtener la Personería Jurídica en el INAI<sup>74</sup>. En el año 2000, le otorgan la personería, y la administración del PNNH efectúa, por primera, vez un reconocimiento formal a una *comunidad indígena* dentro de su jurisdicción. Al analizar el caso de Wiritray, Valverde (2013) explica que uno de los “disparadores” para iniciar el trámite y constituirse formal y jurídicamente como *comunidad* se debió al avance del concesionario del camping agreste sobre los territorios que históricamente habían utilizado las familias que conforman actualmente dicha comunidad. Ante un nuevo llamado a licitación del camping, las familias solicitaron a la APN la suspensión de dicha acción administrativa y presentaron un proyecto de manejo del área de acampe en manos de la propia *comunidad*. En el marco de una creciente movilización en el PNL y del inicio de un *co-manejo* en dicho Parque, la APN da lugar al pedido de la *comunidad* Wiritray y la misma comienza a administrar el camping agreste ubicado en la cabecera norte del Lago Mascaridí. (Ver Mapa N° 3 en Anexos).

---

<sup>73</sup> Para profundizar en estas diferencias ver Valverde y Stecher (2011).

<sup>74</sup> Para profundizar sobre el proceso histórica de conformación de la comunidad Wiritray, ver Valverde (2013).

Podríamos decir que este hecho marca el inicio del *proceso de construcción del co-manejo* en el PNNH, si entendemos por esto el comienzo de una gestión compartida en territorios de una *comunidad indígena* formalmente constituida. Sin embargo, es importante destacar que en aquel momento no existía una instancia institucional formal como la que se estaba constituyendo en el PNL, también entendida y definida como *co-manejo*.

Durante algunos años, Wiritray fue la única *comunidad indígena* reconocida oficialmente por el Parque, y su reconocimiento trajo aparejado un trabajo conjunto que se puede visualizar en hechos concretos: además del manejo del camping en manos de la comunidad, en el año 2003, se firma un acta de intención en la cual la institución acuerda con titularizar 690 hectáreas como propiedad comunitaria a nombre de la comunidad. Si bien existían antecedentes de este procedimiento con comunidades del PNL, esta fue la primera adjudicación de propiedad comunitaria en la Provincia de Río Negro, e implicó una Ley del Congreso Nacional que desafectara los territorios del área de “Parques Nacionales” y las encuadrara bajo la categoría de “Reserva”. Asimismo, según el acuerdo, otras 600 hectáreas quedarían desafectadas para “uso exclusivo” de la *comunidad*, sin ser parte de la propiedad comunitaria (Valverde, 2013). En todo este proceso de reconocimiento a Wiritray, fue clave la vinculación con las organizaciones indígenas y con otras comunidades mapuche de la región, en especial con las comunidades del PNL, que para ese entonces ya habían iniciado un co-manejo.

Es importante destacar que, en el PNNH, estos avances se dieron mediante una relación directa entre las autoridades de la comunidad Wiritray y el intendente, y no en el marco de un proyecto de *co-manejo* formal e institucionalizado como el que estaba comenzando en el PNL. Por lo tanto, si bien considero que el reconocimiento formal de Wiritray como *comunidad indígena* marca el inicio del *proceso de construcción del co-manejo* en el PNNH, mostraré a lo largo de este capítulo que el mismo –en tanto proceso- fue tomando distintas formas. Si bien la relación entre una comunidad y la Administración del Parque siempre fue categorizada como *co-manejo*, el mismo se dio de maneras más o menos institucionalizadas y formalizadas, y por lo tanto, contó con mayor o menor reconocimiento institucional, aunque como veremos esto no fue impedimento para llevar adelante acciones concretas.

En este sentido, a fines analíticos, reconstruyo el *proceso del co-manejo* distinguiendo tres etapas: una primera que va desde el reconocimiento de Wiritray como *comunidad* en el año 2000 hasta fines del año 2007 cuando se conforma el “Programa Permanente de Desarrollo de Pobladores y Comunidades de Pueblos Originarios” (en adelante me referiré al

mismo como el Programa de Pobladores y Comunidades); un segundo momento que va desde la creación del Programa hasta inicios del 2012 cuando se formaliza mediante resolución el *co-manejo*; y una tercera etapa que comienza con esta institucionalización formal.

Estos cambios de etapa están marcados principalmente por modificaciones en la dinámica institucional, en base a la mayor formalización e institucionalización del *co-manejo* dentro de la estructura administrativa del Parque. Es importante destacar que en el PNNH se habla y se practica un *co-manejo* desde mucho antes de abril de 2012, cuando mediante resolución institucional se formaliza. En este sentido, entender el proceso histórico es central para comprender las dificultades al momento de llevar adelante el *co-manejo* en la actualidad. Porque este proceso no se inicia “de repente” con la conformación de Wiritray como *comunidad* y cuando se les otorga el manejo del camping agreste, sino que debe pensarse en relación con las prácticas institucionales desde la llegada de la APN a la región, y en estrecha vinculación con los procesos de invisibilización y discriminación que no dieron lugar al reconocimiento de comunidades indígenas como sucedió en otras zonas de Norpatagonia, aun dentro de jurisdicción de APN (Valverde y Stecher, 2011), y que derivaron en procesos de des-adscripción étnica por parte del Pueblo Mapuche (Valverde, 2006; García y Valverde, 2007).

Asimismo, al recorrer analíticamente estas etapas del *co-manejo* busco mostrar cómo las relaciones no se dan entre Parques y las *comunidades* como dos colectivos homogéneos y opuestos, sino que en el *co-manejo*, en tanto campo de disputa, se ponen en juego intereses múltiples y contradictorios. No pretendo ignorar la desigualdad de poder que existe entre Parques y las *comunidades*, pero entiendo que es necesario complejizar esta afirmación para mostrar cómo, más allá de los marcos hegemónicos impuestos por el PNNH, las acciones desarrolladas por las *comunidades* y las desarrolladas por la institución se articulan en relaciones contradictorias en un proceso de disputa por territorios, recursos y derechos en el que se van reconfigurando los límites y posibilidades de acción política de los pobladores indígenas.

Esto no es algo particular del *co-manejo* de Nahuel Huapi, sino que los enfoques de manejo participativo permiten profundizar las “estructuras de oportunidad política” de los Pueblos Indígenas, entablando alianzas estratégicas en torno a la conservación. En estos procesos (globales-locales), las comunidades indígenas transitan, negocian y reformulan los mecanismos institucionales, mientras ellas mismas cambian, se modifican y se transforman (Papalia, 2012).

A partir de estas relaciones iré mostrando los obstáculos, avances, retrocesos, logros y conquistas que se fueron dando en el *proceso de construcción del co-manejo*. Principalmente, analizaré los distintos momentos de “quiebre” que existieron dentro de las distintas etapas, y que la mayoría de las veces se debieron a la conformación de una “nueva” *comunidad* y a su reclamo territorial específico, que llevó a discutir la práctica del *co-manejo* tal y como se venía dando hasta esos momentos. En este sentido, mi análisis me ha permitido discutir con la idea de “el co-manejo” como una verdad evidente y plantearlo como un proceso que se fue (y se sigue) construyendo en la práctica cotidiana a través de avances y retrocesos permanentes. Asimismo, mostraré como este proceso se basa en relaciones sociales con “el otro”, y por lo tanto, no responde a la voluntad de alguna de las partes sino a un vínculo y a negociaciones constantes. Por esta razón, a lo largo del proceso, las conformaciones de “nuevas” comunidades pusieron en cuestión la práctica y el desarrollo cotidiano de esta experiencia.

En el PNNH, los “procesos de conformación de comunidades”, más allá de algunas similitudes presentan una heterogeneidad que analizaré a largo de este capítulo. Siguiendo a Briones (2013), considero que para entender estos procesos es necesario indagar en las brechas entre las condiciones de sujeción y subjetivación, abordando las posibilidades diferenciales que cada *comunidad* ha tenido al momento de conformarse y que deben ser pensadas en relación a los procesos históricos vividos por las familias, y en el marco de particulares relaciones de poder.

Estas distintas formas de “ser comunidad” ponen en cuestión la aparentemente inseparable relación entre *la identidad*, entendida como sinónimo de *cultura*, y el *territorio*, entendido como un espacio temporal y espacialmente acotado. Por este motivo, estos procesos suelen ser cuestionados en su autenticidad y legitimidad, llevando a que se entienda que existen formas de ser “más mapuche” o “menos mapuche”, y por lo tanto, más o menos auténtico y más o menos legítimo. Esto se debe a que las políticas de reconocimiento y los procesos de construcción de identidades se retroalimentan sosteniendo y fomentando discursos esencialistas, que parecen establecer una escala valorativa sobre el “ser mapuche” en función de la cantidad de rasgos diacríticos con los que se cumpla.

En este contexto, los integrantes de las *comunidades* siguen ciertas pautas necesarias para que las mismas sean reconocidas y definidas como “verdaderas”, y para que ellos sean considerados “verdaderos” *mapuche*. Estos requisitos van desde lo jurídico hasta la puesta en escena de su “indianidad”. Así, buscan obtener la Personería Jurídica, y este proceso implica, entre otras cosas, elegir sus autoridades, y por lo tanto, comenzar a llamar a miembros de la

familia con las palabras en *mapuzungun* que designan ese nuevo rol (*lonko, inai lonko, werken, pijan kuse, kona*), y redactar un estatuto que defina pautas de comportamiento interno. Paralelamente, intentan mostrar que están practicando su *cultura*, (re)aprendiendo el idioma, (re)comenzando a realizar ceremonias, utilizando la vestimenta “tradicional”, sobre todo en ocasiones de eventos públicos. En el primer caso hay un referente claro frente a quien posicionarse: el “Estado”. En el segundo caso, el referente frente al cual realizan estas prácticas resulta más difuso e implica un proceso mucho más complejo y más cuestionado que conseguir la Personería y redactar un estatuto. En este sentido, es común que a pesar de poseer la Personería Jurídica las comunidades sean cuestionadas como “ilegítimas” por no cumplir con lo que se espera de “ser mapuche” (hablar la lengua, practicar ceremonias, usar una vestimenta tradicional).

Entiendo que mediante estos pasos se construye la “diferencia cultural” necesaria para ser legitimados como *indígenas*, pero el costo de ser reconocidos “formal” y “jurídicamente” por el Estado como *comunidad* trae aparejado el cuestionamiento por parte de la mayoría de los pobladores locales y de muchos técnicos y funcionarios del PNNH, que sostienen que de un día para el otro decidieron “ser mapuches”.

Frente a esto considero central entender que la manera en que la APN interpela a estas familias impacta en sus procesos de construcción de identidades y territorialidades. Y en este sentido, es importante tener en cuenta que el caso “exitoso” de *co-manejo* del PNL se configura como “un modelo” a seguir, estableciendo orientaciones explícitas e implícitas. Una de estas orientaciones explícitas es que existan comunidades, por lo tanto, el PNNH tiene como primer requisito pedir la Personería Jurídica, trámite mediante el cual el Estado formaliza el reconocimiento y otorga el estatus de “comunidad indígena”. Mediante estos trámites una familia deviene *comunidad*, y dentro de la jurisdicción del PNNH, esto genera un “quiebre” con el proceso histórico regional en el que nunca hubo *comunidades mapuche* reconocidas. Por lo tanto, podríamos decir que el PNNH impone la utilización de determinados pasos a seguir, necesarios para constituirse frente a esta institución como “diferente”, y a partir de esta “nueva” condición poder disputar derechos y recursos. Sin embargo, el costo de esto es la construcción de marcados estereotipos que sirven como argumentos para que los detractores de estos procesos sostengan que son mentiras e inventos “oportunistas”, y que además, muchas veces se vuelven el principal obstáculo para el desarrollo cotidiano del *co-manejo*.

A lo largo de mi investigación tuve la oportunidad de presenciar numerosos “procesos de conformación de comunidades” y de poder ver cómo éstos se desarrollaban con el correr

del tiempo. En este sentido, entiendo que en la mayoría de los casos la constitución formal y el reconocimiento estatal como “comunidad indígena”, necesarios para poder acceder a derechos diferenciales, suelen entrar en tensión con los procesos de construcción de identidad, llevando a que “desde afuera” estos procesos se vean como instrumentales y oportunistas. Sin embargo, haber tenido la oportunidad de presenciar “desde adentro” estos procesos me permitió ver cómo las familias iban (re)aprendiendo a *ser mapuche*. Entiendo que esta afirmación pueda ser entendida desde lo instrumental, pero lo cierto es que en una región en donde el Estado (a través de sus distintos agentes) impuso el estigma de “ser indígena”, negó la presencia mapuche, no reconoció *comunidades* como en otras zonas de Norpatagonia, esperar que estas familias “sepan” como hablar el idioma, como realizar ceremonias y conozcan la cosmovisión de un Pueblo al que debieron negar en pos de poder sobrevivir, resulta bastante ingenuo y continúa entendiendo “lo mapuche” solo como “una cultura”, y a la misma como un listado de rasgos a cumplir para poder pertenecer.

En este sentido, me parece fundamental pensar los procesos de identificación en relación con las políticas estatales de reconocimiento o no reconocimiento. Y sobre todo, considero que “lo indígena” lejos de entenderse en función de una lista de rasgos con los que se debe cumplir, debe pensarse, actualmente en el PNNH, como un “espacio de agencia y politicidad” (Briones, 2013) que les permite a los sujetos y grupos involucrados darle coherencia a trayectorias personales y colectivas sinuosas y muchas veces contradictorias. Siguiendo a Briones (2013), considero que “lo indígena” en el PNNH solo puede entenderse a partir de dar cuenta de procesos históricos específicos y de formas contextualizadas de enfrentar la tensión entre los procesos de identificación y estas políticas de reconocimiento. Sin que esto implique poner en cuestión los procesos de fortalecimiento de cada grupo en lo que respecta a (re)aprender y (re)valorizar la cultura y cosmovisión del Pueblo Mapuche.

En tanto “dispositivo de eco-gubernamentalidad” (Ulloa, 2004), el *co-manejo* regula el manejo, uso y acceso a los recursos y los territorios, y a la vez regula a las personas involucradas en estos procesos. No obstante, las *comunidades* llevan adelante “contradispositivos” (Boccaro, 2007; Careño y Fernández Álvarez, 2011) mediante los cuales lidian con estos requisitos disputando las formas de llevarlos adelante. En este sentido, lo que me interesa abordar en este capítulo son las condiciones de posibilidad que permiten que exista un *co-manejo* en el PNNH: ¿Qué circunstancias básicas permiten pensar en un proceso de estas características? ¿Qué pautas o requisitos deben cumplir las *comunidades* para ser reconocidas como tales y ser incorporadas a este nuevo proyecto? Pero sobre todo, ¿Cuáles son las aristas y dimensiones que escapan a una mirada superficial y que el análisis

de estas comunidades que no cumplen con estos requisitos nos permite mostrar? Entiendo que el análisis del *co-manejo* me permite entender aspectos no documentados de las relaciones políticas entre los distintos agentes involucrados.

Por lo tanto, para responder a estas preguntas es central tener en cuenta la trama de relaciones contradictorias que se fueron dando a lo largo del *proceso de construcción del co-manejo* del PNNH. En este proceso, los referentes de las comunidades y los representantes de las organizaciones políticas mapuche que participan, están lejos de “entrar” en una institucionalidad ajena, como suele sostenerse en análisis de otros casos de *co-manejo* alrededor del mundo (Rose, 1999; Howitt, 2001; Nadasdy, 2003; Tytelman, 2008). Es cierto que deben aprender las lógicas de la burocracia estatal, pero en este caso el *co-manejo* es más bien el resultado de haber aprendido históricamente estas lógicas en el proceso de relaciones (cambiantes) con el Estado y no el inicio de su aprendizaje. Aquello que entonces resulta distintivo en este proceso es que por primera vez tienen la posibilidad de discutir y formular políticas institucionales y formar parte del proceso de producción y reproducción de estas políticas.

En este sentido, como muestran los datos analizados, el *co-manejo* no es un dispositivo de dominación impuesto por el Estado para “adormecer” la resistencia indígena – algo que también suele afirmarse en el análisis de otros casos de *co-manejo*, que lo definen como la forma que el Estado tiene de perpetuar su dominación (Nadasdy, 2003)-, sino como un campo de disputa que permite nuevas posibilidades al Pueblo Mapuche. No como una política pensada e impuesta por el Estado, sino como respuesta del Estado a las *luchas* y reclamos de este Pueblo por sus derechos históricamente negados.

Mostraré a lo largo de este capítulo cómo el *co-manejo* del PNNH surge, por un lado, de la lucha del Pueblo Mapuche, y por otro lado, es resultado del trabajo de algunos técnicos y funcionarios del Parque que fueron dando lugar a cambios en algunas prácticas, aunque las mismas no estuvieran reflejadas estructuralmente o no se constituyeran como una política institucional. En este sentido, aun con la existencia del “Programa de Pobladores y Comunidades”, entiendo que el *co-manejo* fue en el PNNH una instancia “informal” llevada adelante por algunos miembros de la institución, hasta abril del año 2012, cuando se formaliza mediante una resolución. Sin embargo, considero que para los referentes de las *comunidades* esta diferencia no estaba clara, y fue el principal motivo de conflictos desde la formalización, ya que esperaban resoluciones en el marco de un proceso que ya tiene muchos años, mientras desde la institución recién se está asumiendo ahora esta *nueva forma de relación* con el Pueblo Mapuche.

Asimismo, al hablar de *co-manejo*, es necesario tener en cuenta la diferencia entre la estructura administrativa y las instancias de toma de decisiones, y las actividades cotidianas enfocadas principalmente a resolver problemas específicos. Poder focalizar principalmente en esta dinámica cotidiana, basada en la prueba y el error y en el “tira y afloje constante”, permite ir más allá de la definición de *co-manejo* y de la herencia político-administrativa del PNL, para poder ver cómo, en tanto trama de relaciones, el *co-manejo* se construye y reconstruye cotidianamente, dando lugar a entender por qué puede ser planteado como un proceso “exitoso” en el caso de *comunidades* como la *Kinxikew*, y como un “problema” en el caso de *comunidades* como la *Roberto Maliqueo*.

#### **4.2. Los inicios del co-manejo y el reconocimiento de comunidades: las “vueltas al territorio”**

Como afirmé previamente, considero que el reconocimiento de Wiritray y el manejo del camping agreste por parte de esta *comunidad*, marcó el comienzo del *proceso de construcción del co-manejo* en el PNNH, entendiendo que el mismo implica el inicio de un manejo compartido entre *comunidades mapuche* (formalmente constituidas) y la APN. Por lo tanto, con Wiritray se da la primera política concreta de esta *nueva forma de relación*, basada en el principio de “interculturalidad” y en la administración conjunta de los *territorios mapuche*.

Es esta idea de “interculturalidad” entendida como una relación de respeto y reconocimiento a una “cultura distinta” la que lleva a pensar el *co-manejo* como aplicable únicamente con *comunidades indígenas*. Como expliqué, el *co-manejo* como una política institucional de la APN surge en el PNL como respuesta a un proceso político de reclamo y lucha impulsado por el Pueblo Mapuche a través de la Confederación Mapuche Neuquina (CMN), sin embargo, en el PNNH no existían (hasta la conformación y el reconocimiento de Wiritray) *comunidades indígenas* reconocidas formalmente. Por lo tanto, entiendo que “producir la diferencia” es el primer requisito necesario para pensar un *co-manejo* tal y como es entendido en el PNNH, siguiendo la lógica establecida en el PNL.

En este sentido, el proceso vivido por las familias que actualmente conforman la comunidad Wiritray fue el primero de muchos dentro de la jurisdicción del Parque. En 2003, la familia *Kinxikew*, que también había recibido un PPOP por parte de la APN, inició un proceso al que definieron como de “reafirmación identitaria y territorial”. Al igual que en el caso de Wiritray la principal causa disparadora de esta reivindicación étnica fue una disputa territorial, en este caso, por el intento de un supuesto descendiente de la familia Newbery de

reclamar parte del territorio de los Kinxikew. Si bien voy a profundizar el caso específico de la comunidad Kinxikew en el capítulo 5, lo que me interesa aclarar es que en este caso el reclamo territorial se daba sobre dos lotes, uno sobre el cual habían recibido un PPOP en 1936<sup>75</sup> y otro sobre el cual reciben una cesión de derechos en la década de 1960 por parte de la familia Newbery, y que actualmente se encuentra en litigio con un supuesto heredero de éstos. La *comunidad* ocupa ambos lotes que a su entender sólo constituyen una división impuesta por la APN, y que solo son una parte del extenso territorio que ocupaban con anterioridad a la creación de esta institución.

En abril del año 2003, la familia Kinxikew fue desalojada de la parte del *territorio* que reclamaba este supuesto heredero de la familia Newbery, pero el 25 de mayo -diez días después del desalojo-, *recuperaron* pacíficamente la zona en litigio con el acompañamiento de autoridades de la Confederación Mapuche Neuquina (CMN) y habitantes de Bariloche, Villa La Angostura, Junín de los Andes y San Martín de los Andes. A los pocos días, un fallo judicial ordenó “restituir” el campo a los Kinxikew. La defensa denunció que las sentencias de desalojo implicaban “inconstitucionalidad” y violación de las normas internacionales vigentes en relación con los Pueblos Indígenas y se recusó a los jueces intervinientes por emitir fallos anti-constitucionales. En esta presentación judicial los Kinxikew afirmaron reivindicar su pertenencia al Pueblo originario Mapuche, *preexistente* al Estado argentino, y sostuvieron que podían demostrar su *presencia ancestral* en el *territorio* (Trentini, 2009a)<sup>76</sup>.

Ahora bien, el “demostrar” que los Kinxikew eran una *comunidad*, y que por lo tanto podían acceder a una Personería Jurídica como tal, implicó un trabajo colectivo –en el cual tuve la posibilidad de participar- entre las comunidades, antropólogos de la Universidad de Buenos Aires y miembros de la Biblioteca Popular Osvaldo Bayer de Villa La Angostura, en el marco del “Proyecto de fortalecimiento comunitario, rescate de la identidad Mapuche y reafirmación territorial del Lof Paichil Antriao y Quintriqueo” del Programa de Fortalecimiento Comunitario del INAI<sup>77</sup>. Este trabajo buscaba reconstruir la *presencia ancestral* de estas familias en la zona, dando cuenta de los procesos históricos en el contexto nacional, regional y local que permitieran explicar la situación de creciente conflictividad por el acceso al territorio y sus recursos. Como resultado de esta investigación conjunta, el INAI otorgó en el año 2005 la Personería Jurídica a la *comunidad* Kinxikew, y en 2007 a la

---

<sup>75</sup> Si bien este PPOP ya está caducado, mi interés es remarcar que en algún momento de su proceso histórico los Kinxikew recibieron un reconocimiento por parte del PNNH que daba cuenta de un territorio específico sobre el cual la comunidad tenía derecho de usufructo.

<sup>76</sup> En esta causa, el director del equipo y de esta tesis fue Perito Antropológico de parte. “*Newbery, Tomás Horacio c/ Quintriqueo, Fernando y Otros s/ Acción Reivindicatoria*”. Expte. Nro. 792 / 5. Juzgado de Primera Instancia, en lo Civil, Comercial, Laboral y de Minería N° 2, IV. Circunscripción Junín de los Andes, Neuquén. A pedido del abogado patrocinante de la comunidad mapuche Quintriqueo Dr. Darío Rodríguez Duch.

<sup>77</sup> Res. I.N.A.I. 235/05, Expte. I.N.A.I. 50371-2005.

*comunidad Paichil Antriao*<sup>78</sup>. En el 2004, la APN ya había reconocido a la *comunidad Kinxikew*<sup>79</sup> permitiendo que dejara de pagar el pastaje y que se hiciera cargo del manejo de los cotos de caza dentro de sus territorios. No obstante, para los Kinxikew estas relaciones y reconocimientos no implicaban un *co-manejo*. Según explica una de las autoridades de la *comunidad*:

*“No, todavía no había [se refiere al co-manejo], no cuando nosotros empezamos a ver la historia y a entender del origen nuestro, cuando nos reconocimos esto se empieza a dar vuelta, y bueno, hablando con otras autoridades y otros integrantes de pueblos originarios, estuvimos con gente de Canadá, con los Cree, y después nos empezamos a enterar cómo era la relación de los pueblos originarios en América, en Paraguay, en Bolivia, en otros lugares, y entonces uno dice, como puede ser, si nosotros estábamos antes que el estado, como puede ser que tengamos que estar bajo las botas de los milicos [se refiere a los guardaparques]. ¿Por qué nosotros tenemos que pagar pastaje? Y la última vez ya habíamos entendido la cuestión, y vino el guardaparques, porque todos los años venía y una vez al año hacían el control de los animales, contabilizaban y de acuerdo a eso cobraban el pastaje. Entonces le digo, ¿vos qué haces acá? Y me dice, no, vine a hablar con tu papa porque vine a hacer el control y yo le digo, ¿y quién te dijo a vos que vamos a pagar pastaje? Y me dice, nooo, pero si esto se hace. Y le digo, no, pero acá no se hace, así que andá pensando en irte de acá, y ya empezamos. Si ya le sacaron demasiada plata a mi viejo, toda la vida pagando pastaje. Y le dije, vos andá hablando con el intendente o con el presidente de Parques porque ellos entienden como es la relación hoy con los Pueblos originarios, las comunidades, y ahí fui a Parques, pero no de la forma en que lo hacíamos después ya planteando el co-manejo”* (Fragmento de entrevista a una autoridad de la comunidad Kinxikew, Febrero 2011).

Este testimonio muestra la relación de este proceso local con las arenas globales, y la importancia de esta “conexión” en el proceso de reafirmación identitaria y territorial de esta comunidad. Esto no es menor si tenemos en cuenta que la *comunidad Kinxikew*, en tanto parte de la Confederación Mapuche Neuquina, tuvo un temprano contacto con el co-manejo del PNL y con los referentes de la organización que participaban activamente de estos espacios globales en donde se define y redefine el “programa de doble conservación”. Asimismo, este testimonio marca la diferencia entre quienes manejan este lenguaje (jerarquía administrativa) y los técnicos y guardaparques con los que diariamente se vinculaban en sus territorios y con quienes tenían continuas tensiones por el manejo cotidiano de los recursos. Fundamentalmente, lo que este testimonio permite mostrar es cómo el *co-manejo* resulta un lenguaje que hay que aprender a manejar y que no todos entienden.

---

<sup>78</sup> Ghioldi, G., Crespo, M., Hernández, E., Valverde, S. y García, A. 2006. *1er Informe de avance: “Proyecto de fortalecimiento comunitario, rescate de la identidad Mapuche y reafirmación territorial del Lof Paichil Antriao y Quintriqueo*. Documento no publicado. I.N.A.I./Biblioteca Popular Osvaldo Bayer- FFyL, UBA- CONICET.

<sup>79</sup> En el caso de la Paichil Antriao que se encuentra en el ejido urbano de Villa La Angostura es considerada como comunidad aledaña al Parque.

A lo largo de mi análisis pude observar cómo este lenguaje es manejado primero por las jerarquías administrativas (intendente, director, funcionarios, etc.) de la institución<sup>80</sup>. Precisamente, en esta primera etapa, el *co-manejo* aun no había sido “bajado” como una política general del Parque. Como afirma Pérez Raventós (2003), al analizar el caso del *co-manejo* del PNL, esto puede ser pensado desde diferentes “niveles de interfaz”, mediante los cuales puede notarse que los mayores conflictos se dan en la aplicación concreta de los proyectos de *co-manejo* en los territorios (en Lanín son las instancias de los Comités Locales). Porque además allí toma cuerpo la histórica relación de discriminación, invisibilización y exclusión. Lo que sucede, a mi entender, es que todas las partes involucradas en el *co-manejo*, aprenden el mismo fuera del nivel local de prácticas cotidianas, y por esta razón resulta tan difícil su aplicación a casos particulares que no encajan con “el modelo” aprendido en las arenas globales de la conservación o en la experiencia previa del PNL.

Durante los primeros años, estas relaciones se dieron de forma directa con el intendente o con miembros del directorio, fueron decisiones tomadas en un nivel administrativo/jerárquico, siguiendo una línea política que empezaba a instalarse -al menos en lo discursivo-, en la APN. En el PNNH, la aplicación concreta de esta política se dio, en un primer momento, entre las *comunidades Wiritray y Kinxikew*, y el intendente, sin involucrar demasiado en el proceso al personal técnico de terreno y a los guardaparques, quienes veían que “de repente” empezaban a aparecer *comunidades* donde antes no había, y debían cambiar la forma de relacionarse con quienes hasta hace poco habían sido *pobladores* y seguían las normativas establecidas para este tipo de habitantes, como puede verse en el ejemplo por el pago de pastaje.

En este sentido, el caso en estudio me ha permitido analizar distintas versiones de “co-manejo” a lo largo de sus etapas. En este primer momento, prima una versión contingente y no institucional de este proceso, que brinda lugar a analizar cómo el intento de replicar el modelo de Lanín se fue modificando en Nahuel Huapi sobre la marcha. En esta instancia, al no existir espacios formales de *co-manejo*, no solo a nivel estructural, sino también en el funcionamiento cotidiano, porque ni siquiera existían reuniones con alguna periodicidad, el proceso se fue construyendo y consolidando mediante prácticas concretas. Lo

---

<sup>80</sup> La estructura política de la APN está compuesta por un directorio colegiado conformado por un Presidente elegido por el Poder Ejecutivo, un Vicepresidente elegido por el Ministerio de Turismo, y por tres Vocales, uno perteneciente al Ministerio de Turismo, uno al Ministerio de Defensa y otro al Ministerio del Interior. Además tiene tres Direcciones Nacionales: la Dirección de Interior, que gestiona todas las áreas protegidas, la Dirección Nacional de Conservación que es la dirección técnica que se estructura en Buenos Aires con programas técnicos y a nivel regional se organiza en 5 delegaciones (NOA, NEA, Centro, Norpatagonia y Patagonia Austral) que asesoran a la gestión de las áreas protegidas; y la Dirección General de Coordinación Administrativa, que administra el área de recursos humanos. Asimismo, cada uno de los Parques tiene un Intendente y un Viceintendente.

interesante de este momento es que estos logros son resultado de negociaciones directas entre los referentes de las comunidades y el intendente, y no todos los involucrados en estas negociaciones tenían un manejo teórico de lo que el *co-manejo* significaba. De esta manera, considero que el mismo se fue definiendo mediante prácticas y logros concretos. Como resume una autoridad de la *comunidad Kinxikew*:

*“pero en ese tiempo nosotros logramos, bueno, aquí tuvimos un xawun81 afuera, había todo un círculo grande donde habían autoridades de la Confederación, de Parques, autoridades del directorio, a entregar los cotos de caza para la comunidad en el 2005, y se van dando estas cosas, hay que entender que este proceso no se dio porque cayó algo de arriba, fue porque nos pusimos las pilas y fuimos logrando revertir la cuestión”* (Fragmento de entrevista a una autoridad de la comunidad Kinxikew, Febrero 2011).

En este sentido, es interesante cómo los referentes de las *comunidades*, en distintas charlas a lo largo de esta investigación, remarcaron que los mayores logros se dieron en esta primera etapa, con la administración del camping agreste en manos de *Wiritray*, el inicio de la cesión de tierras a esta comunidad como propiedad comunitaria, el dejar de pagar pastaje, la entrega de los cotos de caza en *Kinxikew*. Y consideran que esto cambió negativamente cuando se da inicio al “Programa de Pobladores y Comunidades”, a fines de 2007, tal como analizo más adelante.

Además de la *comunidad Wiritray*, la *Kinxikew* y la *Paichil Antriao* (como aledaña al Parque), durante esta primera etapa se conformaron otras dos comunidades: *Kintupuray*, en la zona norte del Parque, en el camino de Siete Lagos, en la Provincia de Neuquén y *Wenchupan* en el lago Steffen, en la Provincia de Río Negro (Ver Mapa N° 2 en Anexos). Tanto la *comunidad Kintupuray* como la *Wenchupan* se conformaron a partir de una *población* con PPOP, pero la particularidad de ambas fue que los titulares de los permisos, que permanecieron viviendo en los territorios, y que han sido históricamente legitimados por Parques como *pobladores*, no estuvieron de acuerdo con que sus familiares regresaran organizados como *comunidad indígena*. Esto generó un conflicto intrafamiliar entre *los que se quedaron* y *los que se fueron*. Los primeros sostienen que sus familiares “se dejaron expulsar” mientras ellos nunca permitieron que les quitaran el territorio, y entienden que solo quieren volver por interés. Por otro lado, quienes vuelven organizados como *comunidad* cuestionan que sus familiares no se reconozcan como *mapuche*, aunque entienden que esto se debe al proceso histórico de discriminación y a la vergüenza que hasta el día de hoy significa para algunos *ser indígena*.

---

<sup>81</sup> *Xawun* significa reunión comunitaria en *mapuzungun*.

Actualmente existen, con fuertes conflictos, la histórica *población* Quintupuray y la *comunidad Kintupuray*, y en el caso de *Wenchupan* el *poblador histórico* se ha reconocido como *indígena disperso*<sup>82</sup> pero no se sumó a la *comunidad*. En este sentido, es importante tener en cuenta las trayectorias diferenciales entre quienes permanecieron en el campo, reconocidos históricamente como *pobladores* del Parque, y quienes migraron a las ciudades, viviendo en la mayoría de los casos situaciones de marginación y precariedad, y que entienden que el principal motivo de estas migraciones fueron las históricas políticas de la APN y las limitaciones impuestas a los *pobladores*. Y consideran que la solución a sus condiciones actuales de vida está dada por *volver al territorio* al que pertenecen y del que de distintas formas –más o menos violentas- fueron expulsados por el PNNH (profundizo esto para los casos de la comunidad Kinxikew en el capítulo 5 y para el caso Maliqueo en el 6).

Es importante destacar que mientras en los casos de *Wiritray* y *Kinxikew* las familias pudieron establecerse definitivamente en los territorios, construyendo sus *rukas*, llevando adelante distintas actividades económicas y comenzando a (re)valorizar su cultura y cosmovisión. En los casos de *Kintupuray* y *Wenchupan*, la *vuelta* significó más un “uso” del territorio que una “ocupación” del mismo, ya que principalmente debido a los conflictos intrafamiliares y a limitaciones impuestas por la APN no pudieron construir prontamente su *rukas* y los integrantes de las *comunidades* siguieron viviendo durante la semana en Villa La Angostura y Bariloche, yendo al *territorio* durante los fines de semana. Asimismo, la posibilidad de llevar adelante alguna actividad económica también implicó el poder ponerse de acuerdo, o al menos llegar a algún mínimo acuerdo, con el resto de la familia y conseguir el permiso de Parques, algo que no fue tan sencillo como en *Wiritray* y *Kinxikew*.

En este sentido, es central remarcar lo que implica para un “proceso de conformación de comunidad” el no poder establecerse definitivamente en los *territorios*. Si pensamos que la *legitimidad* viene dada por entender que un grupo de personas vive en un espacio delimitado y en el mismo lleva adelante sus *prácticas y saberes ancestrales*, no es difícil imaginar el cuestionamiento que implica, no solo ser *comunidades* “nuevas”, sino también no terminar de conformarse como lo que se espera que sea una *comunidad*, y esto implica una forma ontológicamente diferente de habitar un *territorio* específico, espacialmente delimitado. Poder establecerse definitivamente en los *territorios* permite también (re)comenzar a (re)aprender estas *prácticas y saberes ancestrales* que se suponen deben desarrollarse en estos espacios. Por lo tanto, el no hablar el idioma, el no realizar ceremonias,

---

<sup>82</sup> Esta categoría es utilizada por la APN para definir a aquellos mapuche que no están organizados en comunidad.

el no vestirse con la ropa tradicional también pone en duda la *legitimidad* de estos procesos más allá del reconocimiento institucional y de poseer una Personería Jurídica.

Durante esta primera etapa no existieron proyectos concretos de trabajo conjunto entre el PNNH y estas dos *comunidades*. En *Wenchupan* el reconocimiento institucional no representó un inconveniente porque lograron obtener la Personería Jurídica a través del Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (CODECI)<sup>83</sup>, pero en *Kintupuray* este requisito resultó ser un problema, debido a que por una disputa entre la Nación y la Provincia de Neuquén, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) no ha otorgado Personerías en los últimos años (de hecho a comienzos del 2014 *Kintupuray* continuaba con su Personería Jurídica “en trámite”). En este sentido, esta *comunidad* tuvo algunos conflictos con el guardaparque, quien le labró un acta por haber iniciado la construcción de una vivienda sin autorización. El caso de *Kintupuray* fue particular porque si bien no fue reconocida instantáneamente por la APN, principalmente debido a los conflictos intrafamiliares, se enmarcaba en la incipiente *zonal Lafkenche* de la Confederación Mapuche Neuquina (CMN) fortaleciendo su proceso mediante el trabajo articulado con *Kinxikew* y *Paichil Antriao*.

En definitiva, durante esta primera etapa, no existió una instancia formal e institucionalizada del *co-manejo*, por lo que se fueron estableciendo distintas formas de relación con la administración del PNNH de manera desarticulada, a partir de relaciones casi personales entre los referentes indígenas y el intendente del Parque. No obstante, es importante hacer una salvedad: mientras en Río Negro las *comunidades Wiritray* y *Wenchupan* -que si bien pertenecían a la misma organización indígena provincial, la Coordinadora del Parlamento Mapuche- no se encontraban articulando a nivel local para negociar conjuntamente acuerdos con Parques, en Neuquén, las *comunidades Kinxikew*, *Paichil Antriao* y *Kintupuray* trabajaban conjuntamente, representadas a través de un *werken* zonal de la CMN, lo que les permitía fortalecer los procesos individuales de cada *comunidad* y vivir cada logro o conquista como una victoria de todas. En este sentido, entiendo que los avances conseguidos por la *comunidad Kinxikew* sirvieron para sostener los procesos de *Paichil Antriao* y *Kintupuray* que eran bastante cuestionados en su *legitimidad* y *autenticidad*. Debemos tener en cuenta que en el caso de *Paichil Antriao* en ese momento tenía once causas judiciales penales abiertas, se encontraba en disputa con muchos

---

<sup>83</sup>Es un organismo mixto conformado por representantes de la Coordinadora del Parlamento Mapuche, organización política indígena de la Provincia de Río Negro y por representantes del poder ejecutivo provincial. Por un acuerdo con el INAI el CODECI puede tramitar Personerías Jurídicas provinciales mediante este organismo.

propietarios privados de Villa La Angostura, tenía importantes conflictos internos y su *autenticidad* era permanentemente cuestionada en los medios de comunicación locales<sup>84</sup>.

Lo que se puede ver a partir del análisis de esta primera etapa es que la condición fundamental de posibilidad para pensar en un *co-manejo* es que existan *comunidades*, porque este proyecto, tal y como está planteado en el PNNH, siguiendo el modelo del PNL, se basa en el reconocimiento a “otra” cultura y en el principio de “interculturalidad”. En este sentido, podríamos decir que las *comunidades* son quienes materializan esa “diferencia cultural” a través de signos tangibles. Una “diferencia” que en el caso del PNNH -distinto del PNL, donde existían *comunidades* previamente reconocidas por la institución- parece “surgir espontáneamente” a fines de la década de 1990. Ahora bien, a mi entender, los distintos procesos de conformación de comunidades en el PNNH muestran que existen distintas formas de “ser comunidad”, y las mismas deben ser analizadas teniendo en cuenta los procesos históricos particulares de cada familia y su relación con la APN. Sin embargo, lo que termina sucediendo en este caso es que el requisito de poseer Personería Jurídica iguala estos procesos, invisibilizando estas diferencias, mediante la categoría homogeneizadora de “comunidad indígena”.

Lo interesante es que durante esta primera etapa, estas distintas formas de ser comunidad no representaron un problema para pensar un *co-manejo*, aun con aquellas *comunidades* que presentaron mayores conflictos, como *Wenchupan* y *Kintupuray*. Entiendo que esto se debe a que todos estos procesos estaban legitimados por la existencia previa de un PPOP (caducados o no)<sup>85</sup> que otorgaba derechos de ocupación a las familias sobre los *territorios* específicos que ahora reclamaban como *comunidades indígenas*, y además aun en los casos en los que los integrantes de la familia que habían permanecido viviendo en estos territorios reconocidos mediante PPOP no se reconocieron como *mapuche* ni se integraron a la *comunidad*, la *presencia histórica y permanente en el territorio* familiar avalaba y legitimaba estos procesos.

Sin embargo, es importante remarcar que durante esta primera etapa ser reconocidos como *comunidad* por el Parque no garantizaba el trabajo conjunto en los territorios. Considero que esta relación más cotidiana se establecía en base a requisitos que no estaban

---

<sup>84</sup>Para profundizar sobre el caso de la comunidad Paichil Antrio ver Valverde (2006), García y Valverde (2007), Trentini (2009a, 2011c), Trentini y Pérez (2009).

<sup>85</sup> En el caso de la mayoría de los PPOP estos habían caducado principalmente debido a procesos sucesorios. Es decir, frente a la muerte del titular del permiso era necesario regularizar la situación y este proceso solía no ser simple, por lo que en muchos casos los PPOP no fueron renovados y se dieron intentos de desalojos. Sin embargo, a los fines de la presente investigación, me interesa la diferencia entre casos que en algún momento recibieron un PPOP que diera cuenta de un territorio específico autorizado a ocupar por la APN, y aquellos casos, como veremos con la comunidad Roberto Maliqueo, en los que ni siquiera recibieron estos papeles y fueron categorizados como *pobladores intrusos* y donde se efectuó un desalojo.

reconocidos, es decir, que no se especificaban en ningún documento de la APN, y que a mi entender se basaban en una concepción esencialista de la *identidad* de estos grupos. En este sentido, lo que muestran los datos relevados es que las *comunidades* que son entendidas como un “éxito” de *co-manejo*, y que han logrado los mayores reconocimientos concretos por parte del Parque, son las que “cumplen” con lo que se supone debe ser una *comunidad indígena*.

De esta manera, los casos considerados “exitosos”, como los de *Wiritray* y *Kinxikew*, se dan con *comunidades* que, en primer lugar, viven de forma permanente en el *territorio*, y que, en segundo lugar, han comenzado a llevar adelante *prácticas y saberes ancestrales* que se suponen propios de una *comunidad mapuche* (hablan el idioma, se visten con las ropas tradicionales, realizan ceremonias, tocan los instrumentos tradicionales). En este sentido, la relación entre *identidad-cultura-territorio*, base del “programa doble conservación”, está claramente presente, y considero que es un requisito fundamental para que el *co-manejo* “funcione” más allá del discurso, los papeles y hasta del “reconocimiento” institucional a una *comunidad*.

#### **4.3. El “Programa Permanente de Desarrollo de Pobladores y Comunidades de Pueblos Originarios” y el dilema de la legitimidad: las “recuperaciones”**

A fines de 2007, se crea el “Programa Permanente de Desarrollo de Pobladores y Comunidades de Pueblos Originarios del PNNH”. En una entrevista en marzo de 2008, una de sus integrantes me explicaba:

*“Hace tres meses que empecé a trabajar en Parques, para laburar, ¿no se si escuchaste hablar, del co-manejo? Bueno, en realidad el co-manejo nace en el Parque Nacional Lanín en el año 2000 y nace por presión del Pueblo, de la Confederación Mapuche Neuquina, ya cansada de tantos arrebatos (...) en realidad el co-manejo así como estricto es el manejo de los recursos naturales y culturales que están dentro del territorio en forma conjunta con Parques (...) es la definición de librito. Así que bueno, hace tres meses la idea era darle pata al co-manejo en el Nahuel Huapi que ya venía funcionando pero copiando el modelo de Lanín, y viste que es distinto. Es otra realidad, totalmente diferente, son otras comunidades, totalmente diferentes, acá hay muchas más poblaciones que comunidades, en el Lanín hay más comunidades, entonces se creó un Programa de Pobladores y Comunidades de Pueblos Originarios que labura el tema del co-manejo y de los pobladores también. La idea es tratar de mejorar un poco la calidad de vida de los que viven dentro del Parque, digamos, como que Parques pueda tener un rol más activo en el día a día de los pobladores”* (Fragmento de entrevista con una integrante del Programa, marzo 2008).

El Programa funcionaba dentro de la Intendencia, en la “Oficina de Conservación y Manejo de Recursos”, junto con los biólogos y los ingenieros forestales, y era entendido

como el “área social” de este espacio. Su creación fue una disposición institucional y no el resultado de algún tipo de instancia conjunta con las *comunidades* o *pobladores*. Y si bien institucionalizaba de cierta forma el vínculo con las *comunidades*, en esta segunda etapa, dentro de la estructura administrativa del PNNH tampoco existió un *co-manejo* formalizado como en el PNL. Lo que sucedía es que dentro del Programa se entendía y definía como *co-manejo* a la relación con las *comunidades indígenas*.

A partir de los datos se puede inferir que el principal motivo para esta diferencia es el hecho de que, como explicaba una de las integrantes del Programa, en el PNNH hay más *poblaciones* que *comunidades*. En este sentido, al momento de repensar este proceso, que hasta entonces había intentado replicar la modalidad del PNL, no se establece un *co-manejo*, sino un Programa que involucrara también a los *pobladores*. A mi entender, más que la cantidad de *comunidades*, la principal diferencia se debe a las características de las mismas, fundamentalmente al tiempo de su reconocimiento institucional y a su tamaño, ya que la mayoría de las *comunidades* del PNNH están conformadas por una sola familia, teniendo menos de la mitad de integrantes de los que tienen las del Lanín, y son de reciente conformación formal. Estas diferencias generaron que durante esta segunda etapa, tanto los técnicos como los guardaparques, establecieran una comparación permanente con las comunidades del PNL, que en los momentos de mayor conflicto, sirvió para poner en cuestión los procesos de conformación de las *comunidades* de Nahuel Huapi.

Igualmente, es necesario recordar que existía desde el año 2004 una Resolución de la APN que regía para todos los Parques, mediante la cual se garantizaba, a través del *co-manejo*, la participación de las *comunidades indígenas* en todo acto administrativo de la APN, referido a los recursos naturales existentes en sus *territorios*. Entonces, si bien desde la institución se especificaba públicamente que en el marco del “Programa de Pobladores y Comunidades” se estaba llevando adelante un *co-manejo*, hasta abril del año 2012 no existió, dentro de la estructura administrativa del Parque un proyecto formal de estas características como existía en el PNL. Por lo tanto, considero que en esta segunda etapa el *co-manejo* sigue refiriéndose a relaciones de disputa y negociación que involucran a quienes discuten estas cuestiones particulares (tanto a nivel de la intendencia como a nivel territorial), pero que no repercute significativamente en el resto de la estructura y las políticas más generales del Parque. A pesar de que, como veremos, comienzan a darse instancias institucionales de *co-manejo* que no existían en su primera etapa.

Un primer cambio con respecto a la etapa previa, es que comenzaron a realizarse reuniones de *co-manejo* con cierta periodicidad, en donde se nucleaba a los referentes de las

*comunidades* de Río Negro y Neuquén con los integrantes del Programa que tomaban la relación con las *comunidades indígenas*. Estas reuniones se realizaban en una oficina que Parques había entregado formalmente en comodato a los referentes zonales del *co-manejo* (existía un referente por Río Negro y uno por Neuquén). La oficina se encontraba ubicada en el “Departamento de Infraestructura y Logística”, también conocido como “Movilidad”, aproximadamente a 20 cuadras de la Intendencia del PNNH, donde estaban las oficinas en las que trabajaban de los integrantes del Programa. Entiendo que este no es un dato menor porque la misma división del espacio administrativo demuestra la lógica de las relaciones en esta etapa del *co-manejo*: por un lado estaban los *mapuche* y por otro lado los miembros del Programa, y mientras las decisiones políticas diarias del PNNH se tomaban en las oficinas de la Intendencia, los *mapuche* se encontraban en el lugar donde se arreglaban y guardaban los vehículos.

Sin embargo, a pesar de esta “separación”, durante los primeros meses del año 2008 se realizaron reuniones con cierta periodicidad. En las mismas, el principal eje a discutir tenía que ver con lo que, siguiendo a Pérez Raventós (2004), entiendo como “niveles de interfaz”. Resumido en palabras de uno de los referentes de las comunidades:

*“todo muy lindo Parques, todo muy lindo el co-manejo, pero los guardaparques son cualquier cosa, y ellos son los que aplican las políticas de Parques cerca de las comunidades. Vos [se dirige a la integrante el Programa] venís y me decís que estamos construyendo algo juntos y después viene el guardaparques y dice, bueno, me llevo la leña, entonces son dos políticas distintas”* (Fragmento de la intervención de uno de los referentes comunitarios durante una de las reuniones de *co-manejo*, marzo 2008).

El tema de la relación con los guardaparques no es un dato menor, fundamentalmente porque ellos son la “cara visible” de Parques en los territorios y son quienes aplican las políticas institucionales, que muchas veces son contradictorias. En este sentido, es interesante tener en cuenta que a lo largo de mis charlas y entrevistas con los integrantes de las *comunidades*, debí preguntar a quien se referían cuando en sus relatos me contaban que “Parques” les había sacado la leña, o les prohibió seguir con la construcción de una vivienda, o les revisó la mochila a unos jóvenes integrantes de una de las comunidades mientras iban caminando por el territorio, entre otros ejemplos. En los territorios, “Parques” es utilizado como sinónimo de guardaparques, y ésta la figura institucional con la que se evidencia mayor tensión y en la cual las *comunidades* depositan los mayores reclamos por el no-funcionamiento del *co-manejo*. Además, es quien históricamente ha ocupado el lugar de “gendarme-represor” (de hecho hasta hace unos años podía portar armas), y esa función aun está muy presente en la memoria de los pobladores.

Así, en los inicios de esta segunda etapa, pude notar como tanto los miembros de las *comunidades* como los integrantes del Programa, sostenían que era fundamental trabajar con los guardaparques para que ellos entendieran el cambio de política que representaba el *co-manejo*. Como me explicó una de los integrantes del Programa durante una entrevista:

*“Nosotros queremos tener una reunión con los guardaparques porque vos querés bajar cierta política que baja del directorio y de la intendencia y después te encontrás con que en el campo no pasa, entonces, bueno, viste, hay un desfasaje y uno termina sintiendo que laburas para nada, porque en definitiva el laburo es para que le llegue a la gente”* (Fragmento de entrevista con una integrante del Programa de Pobladores y Comunidades, Marzo 2008).

Esto evidencia como existen diferencias al interior de la institución. Como sostuve previamente entiendo que existen distintos “niveles” en los que pueden notarse las contradicciones de las políticas institucionales. En la primera y segunda etapa del *co-manejo*, las decisiones se tomaban a nivel jerárquico/administrativo, sosteniendo que existía una *nueva relación* con las *comunidades* y abriendo ciertos espacios para discutir con los referentes indígenas. Pero en el nivel territorial, la aplicación de esta política no era para nada sencilla y esto generaba continuas tensiones y conflictos que luego repercutían en las reuniones de *co-manejo*, llevando a que los *mapuche* sostuvieran que se estaban llevando adelante “dos políticas distintas”.

Frente a esto, en charlas con los guardaparques, lo que me explicaban es que existen políticas institucionales contradictorias y que son ellos los que “ponen la cara” con las *comunidades* y los *pobladores*. De esta manera, argumentan que en la Intendencia no se terminan de resolver las cuestiones más concretas, como lo referido a los permisos para la extracción de leña, y que después son ellos los que “reciben los palos” en el territorio, porque los *pobladores* quieren la leña y en la Intendencia no se terminan de firmar y aprobar los permisos. Como me explicó uno de los guardaparques durante una entrevista:

*“La mayoría de las veces no recibimos una decisión clara de la institución y entonces decidimos a partir de nuestro punto de vista, o te bajan una línea que vos después en el territorio ves que no lo podés hacer, si te dicen que no hay que dar más leña, pero el poblador se está muriendo de frío, bueno, uno va viendo (...). Cuesta que a uno no lo vean como ‘la institución’ y ahí uno va construyendo relaciones personales”*. (Fragmento de entrevista con un guardaparques, noviembre 2010).

Durante estos primeros meses del Programa la discusión se centró en estos distintos niveles de aplicación del *co-manejo*, es decir, cómo salir de las reuniones y discusiones en las oficinas y empezar a trabajar en los territorios con los reclamos puntuales de las *comunidades*. Me interesa remarcar que esta discusión entre la resolución inmediata de

problemas puntuales y la construcción a largo plazo de un espacio compartido, marcará a este proceso del *co-manejo* hasta la actualidad.

La dinámica de trabajo que se estaba tratando de consolidar en los marcos del “Programa de Pobladores y Comunidades” fue “sacudida” en octubre de 2008, dando comienzo a la etapa más conflictiva del *co-manejo*. Porque los “procesos de conformación de comunidades” que se dieron durante esta etapa pusieron sobre la mesa la discusión sobre la *legitimidad* o *ilegitimidad* de los reclamos. Mientras en la primera etapa, las *comunidades* se conformaron a partir de una *población* con PPOP, y más allá de los conflictos intrafamiliares, al menos un integrante de la familia había permanecido viviendo en los territorios que actualmente reclamaban. En este segundo momento, se dieron dos procesos de formación de comunidades sumamente complejos, que a mi entender marcaron un “quiebre” en el *proceso de construcción del co-manejo* tal y como se venía dando, porque llevaron a cuestionar las bases sobre las que éste se sostenía: la relación entre *identidad-cultura-territorio*.

El 11 de octubre de 2008 un grupo de jóvenes que (auto)adscribían como *mapuche*, y que hasta el momento habían vivido en los barrios de las afueras de la ciudad de San Carlos de Bariloche, inician lo que ellos denominaron una “recuperación ancestral de territorio”, instalándose en un predio a orillas del río Ñirihuau y la confluencia con el arroyo Tristeza, dentro de la jurisdicción del PNNH, y conformaron la *comunidad Inkaial Wall Mapu Mew*, acusando a la APN por “usurpación del territorio originalmente Mapuche”. Asimismo, denunciaron al *co-manejo* como una “treta” para inutilizar la posible fuerza de resistencia y movilización del Pueblo Mapuche (Galafassi, 2012).

Pocos días después, la APN presentó una denuncia penal en el Juzgado Federal por el delito de “usurpación” y emitió un comunicado donde sostenía que:

*“el Lof Inkaial Wal Mapu Mew mediante sus declaraciones desconoce la existencia del Estado Nacional y declara como enemigo a la Administración de Parques Nacionales, con lo cual se hace imposible iniciar un proceso de diálogo constructivo. En este sentido, queremos destacar que no existieron reuniones previas con esta Intendencia, ni presentación de reclamos formales por parte de esa comunidad. Asimismo recalamos que la zona donde actualmente se realizó la toma constituye una zona de pastoreo histórico del poblador Dionisio Riquelme, con presencia en el lugar por más de 70 años y que no contamos con registros de posesión ancestral en el lugar por parte de esta comunidad. Por todo ello, desconocemos la presencia histórica en el lugar de esta comunidad, razón por la cual esta Intendencia procedió a interponer denuncia por delito de usurpación ante el Juzgado Federal de San Carlos de Bariloche. Por último recalamos el trabajo que desde años viene realizando la Administración de Parques Nacionales (APN) en pos del reconocimiento de los derechos de los Pueblos Originarios y el fortalecimiento comunitario” (ANBariloche, 15/10/2008).*

En el medio de este conflicto, las familias Vera, Rodrigues, Crespo y Manriques, *pobladores históricos* de la zona, deciden organizarse como *comunidad mapuche*, y conforman el *Lof Wenu Ñirihuau*, comenzando a tramitar su Personería Jurídica a través del CODECI, que los reconoció rápidamente, poniéndose a su disposición para viabilizar el reclamo. A mediados de noviembre, un mes después de la *recuperación*, el *Lof Inkaial Wall Mapu Mew* y el *Lof Wenu Ñirihuau* acordaron poner fin al conflicto y el grupo de jóvenes se retiró del lugar (Galafassi, 2012). Mediante un comunicado conjunto expresaron que:

*“El Lof Wenu Ñirihuau y el Lof Inkaial Wall Mapu Mew, reunidos en Trawun y sin intermediarios, hemos acordado solucionar de manera definitiva el conflicto aquí presentado. Sabiendo que el enemigo en común es Parques Nacionales, usurpador histórico del Territorio Mapuche, decidimos que el Lof Wenu Ñirihuau asume la RESPONSABILIDAD de la DEFENSA DEL TERRITORIO como lo hemos venido haciendo. La recuperación territorial es para todo Mapuche el objetivo a alcanzar. Es por esto que ambas Comunidades entendemos que éste es el objetivo que aquí se continuará. Es por esto que el Lof Inkaial Wall Mapu Mew, se retirará de este espacio territorial, ya que no era el propósito la confrontación con los pobladores Mapuche de la zona. La recuperación sigue en marcha. Desde territorio Mapuche recuperado (Z.R., Werken Wenu Ñirihuau; V.J. y M.M. Consejo de ancianos Wenu Ñirihuau; M.A.V., Delegado territorial Wenu Ñirihuau; D.S., Chillcatufe Wenu Ñirihuau; S.P., Lof Inkaial Wall Mapu Mew, 19/11/2008)”* (citado en Galafassi, 2012:107-108).

No es difícil de imaginar la sospecha que generó el proceso de conformación de una “nueva” *comunidad* en el marco de un conflicto tan grande y tan difundido como fue el de Ñirihuau. A esto se sumó el hecho de que, si bien la *comunidad Wenu Ñirihuau* se conformó a partir de *pobladores históricos* que habitaron en forma permanente el *territorio*, su proceso es particular porqué estos *territorios* se encuentran en el límite jurisdiccional entre Parques Nacionales y la Provincia de Río Negro, y la mayoría de los integrantes de la *comunidad Wenu Ñirihuau* tienen tierras de pastoreo dentro de jurisdicción de la APN, pero viven en jurisdicción provincial, y por lo tanto, la mayoría no posee PPOP sino “Permisos de Pastoreo”. Por este motivo, en aquel momento se discutió tratarla como *comunidad aledaña al Parque* (como es el caso de Paichil Antriao). Además, durante los primeros tiempos de su conformación, esta *comunidad* se negaba a participar del *co-manejo* y tenía una actitud fuertemente crítica con la APN, sin reconocer los límites jurisdiccionales.

Este escenario de marcado conflicto precedió a la conformación pública de la *comunidad Roberto Maliqueo* y su “recuperación territorial”. El 24 de noviembre de 2008 (5 días después del comunicado conjunto entre la *comunidad Wenu Ñirihuau e Inkaial Wall Mapu Mew*), la familia Maliqueo, organizada como *comunidad*, realizó una “recuperación territorial” en el Valle del Challhuaco, a 12 km de San Carlos de Bariloche, de donde afirmaban haber sido desalojados por la APN a mediados de la década de 1950. De esta

manera, se convertía en la primera *comunidad* del PNNH que se conformaba sin que ninguno de sus integrantes, o ningún miembro de la familia, hubiera tenido una presencia histórica permanente en el *territorio* que reclamaban.

A esto se sumaba que parecía no haber pruebas escritas y oficiales que dieran cuenta de su presencia histórica en ese territorio específico, ya que no existía un PPOP a nombre de la familia. Además, su *recuperación territorial* se daba en una zona que en el año 2004 había sido recategorizada por el PNNH como “área crítica”<sup>86</sup>. Es importante aclarar que *Wenu Ñirihuau* también reclama territorio en parte de esta área crítica, sin embargo, este nunca fue un factor determinante en la discusión con esa *comunidad*. Entiendo que esta diferencia se debe, en primer lugar, a que el *territorio* reclamado por los Maliqueo es una de las zonas turísticas del Parque y, en segundo lugar, que el reclamo incluye la zona de la Laguna Verde en la que habitan unas ranas únicas en el mundo<sup>87</sup>, por lo que la *conservación* se volvió el eje central del debate con esta *comunidad* (ver Capítulo 6 para profundizar en el caso Maliqueo).

Entonces, durante esta segunda etapa los “procesos de conformación de comunidades” no se dieron a partir de *pobladores* con PPOP, y por lo tanto, empezaron a abrir la discusión acerca de la *legitimidad o ilegitimidad*, inevitablemente asociada a la autenticidad o no autenticidad de estos procesos. En este sentido, lo interesante es que ambas *comunidades* fueron reconocidas por la organización indígena provincial (la Coordinadora del Parlamento Mapuche), y se empezó a tramitar a través de la misma sus Personerías Jurídicas. No obstante, a diferencia de lo que había sucedido con las otras *comunidades* de Río Negro, esto no implicó un reconocimiento inmediato de la APN.

En el medio de este conflicto, durante el 2009 y 2010, el *co-manejo* volvió a centrarse en relaciones concretas con *comunidades* específicas, especialmente con *Wiritray* y *Kinxikew*, y el trabajo dentro del Programa se abocó principalmente a los *pobladores*. Sin embargo, mientras el trabajo con *Kinxikew* fortalecía, a través de la incipiente *Zonal Lafkenche* de la Confederación Mapuche Neuquina, a las *comunidades Paichil Antriao* y *Kintupuray*, en Río Negro, la constante comparación por parte de algunos miembros de la institución entre *Wiritray* y las otras *comunidades* dificultaba la articulación y debilitaba los procesos de estas otras agrupaciones. En este contexto, frente al caso de la *comunidad Roberto Maliqueo*, la

---

<sup>86</sup> Un “área crítica” es una zona claramente delimitada de alta prioridad de conservación por la presencia de especies únicas y características del lugar que se encuentran amenazadas y que es necesario proteger. En el año 2004 el PNNH clasificó como “área crítica” a un área en las altas cuencas del río Ñirihuau y el arroyo Challhuaco (Resolución HD 012/04).

<sup>87</sup> Las “ranas del Challhuaco” -*Atelognathus nitoi*- es una especie micro endémica y exclusiva del Parque y Reserva Nacional Nahuel Huapi. Una especie es endémica cuando su distribución se limita a un lugar específico y, en este caso, fue descubierta en 1973 por el herpetólogo argentino Avelino Barrio en la Laguna Verde y algunas pequeñas lagunas temporarias sobre la ladera del cerro Challhuaco, sitio en el que la rana, que no se encuentra en ningún otro lugar del mundo, desarrolla su ciclo de vida completo (APN, 2010).

APN estableció una “no-política”, es decir, toleró que estuvieran sin desalojarlos o denunciarlos por “usurpación”, pero no llevó adelante ningún tipo de trabajo conjunto. Entiendo que esto, sumado a las continuas limitaciones impuestas por la APN para poder establecerse de forma permanente en el *territorio*, porque esto ponía en peligro la conservación del “área crítica”, buscaba que eventualmente los Maliqueo decidieran irse por cuenta propia.

Para el año 2010, el *co-manejo*, tal y como se había planteado en los inicios del Programa, estaba prácticamente frenado. En Río Negro, existía un trabajo articulado con *Wiritray*, de hecho se estaba llevando adelante un proyecto con el INTA por los baños del camping, pero no existía ninguna articulación concreta con *Wenchupan* -aunque desde el Programa se remarcaba que se podría perfectamente, porque era una *comunidad* reconocida por el Parque-; *Wenu Ñirihuau* permanecía en una posición crítica frente a la APN y al *co-manejo* sin dar lugar al diálogo, y con Maliqueo se había establecido esta “no-política” y un estado de confrontación casi constante. Mientras tanto, en Neuquén, los referentes de la incipiente *Zonal Lafkenche* (que agrupaba a las *comunidades Kinxikew, Paichil Antrio y Kintupuray*), me contaban que se venía trabajando muy bien en el *co-manejo*. Sin embargo, al preguntar y profundizar sobre el tema me explicaban que en realidad habían decidido volver a hablar directamente con el intendente, evitando instancias intermedias como el Programa, porque según afirmaban “los integrantes del Programa siempre le tenían que preguntar todo al intendente, entonces hablar con él era más rápido”.

En este sentido, es interesante remarcar que durante la primera etapa del *co-manejo*, el mismo se iba construyendo a partir de prácticas concretas, pero con la creación del Programa se empezó a postular públicamente la existencia de este tipo de proyecto. De hecho, en la página web del Parque se informaba de este proyecto y se realizaban reuniones “de *co-manejo*” entre referentes de las comunidades y representantes del PNNH. Sin embargo, las prácticas concretas comenzaron a verse dilatadas, y como me explicaba uno de los referentes mapuche, para ellos esto se debía a que “*antes hablábamos con el intendente y lo solucionaba, ahora hay que hablar con los del Programa y ellos tienen que preguntar al intendente, y después no pasa nada*” (notas de campo, marzo 2010). Por este motivo, en Neuquén habían decidido evitar el paso del Programa y volver a la modalidad que usaban durante la primera etapa, en la que consideraban que habían tenido las mayores conquistas concretas.

Otro obstáculo durante esta segunda etapa fue el hecho de que los referentes del *co-manejo* por Río Negro y Neuquén dejaron de articular, por discusiones personales y por

diferentes posicionamientos políticos, pero principalmente porque las autoridades indígenas de Río Negro estaban totalmente abocadas al inicio del relevamiento territorial de la Ley N° 26.160<sup>88</sup>, por lo que dejaron de realizarse reuniones periódicas y el *co-manejo* conjunto se desarticuló. En este marco, se comenzó a pensar la propuesta de que existieran dos *co-manejos* distintos, uno en cada provincia. De hecho, desde el Programa se redactó una propuesta de institucionalización del *co-manejo* dividido en dos, ya que entendían que esta división se estaba dando en la práctica, y consideraban que se debía al hecho de que mientras con Neuquén se podía negociar y llegar a ciertos acuerdos, motivo que los miembros del Programa adjudicaban a que la Confederación Mapuche Neuquina tenía de una experiencia previa de *co-manejo* en el Lanín, en Río Negro Parques era visto como “el enemigo” y entendían que salvo en algunos casos puntuales, particularmente el de la *comunidad Wiritray*, era imposible articular.

A todo esto hay que sumarle la continua comparación que desde el Programa se hacía con el *co-manejo* del PNL. En un contexto donde se estaban conformando *comunidades* que ponían en discusión *el territorio* y la forma de habitarlo históricamente, los integrantes del Programa sostenían que en el PNL las *comunidades* habían existido “siempre” y que “siempre” habían estado en esos *territorios* que hoy se les reconocían. El problema es que esta comparación servía para poner en cuestión el *co-manejo* del PNNH. De hecho, durante este periodo, en mis charlas con los integrantes del Programa, noté que comenzaban a referirse al *co-manejo* del PNNH haciendo el signo de las comillas con los dedos, para marcar la diferencia con el proyecto del PNL. Y fue durante esta etapa que se me recomendó, desde el Programa, que “si quería analizar un *co-manejo* debía ir a trabajar al otro Parque”.

Considero, siguiendo el planteo de Luiz (2005), que en esta segunda etapa el *co-manejo* como proyecto y conjunto de prácticas nuevas permaneció como un “cuerpo extraño”, sin integrarse a la estructura institucional, y por lo tanto, en términos de esta autora, se “encapsuló”. Es decir, que se transformó en un “apéndice” que formaba parte del sistema pero que no influía en el funcionamiento general, era un proceso que se sostenía, que “estaba

---

<sup>88</sup> La Ley Nacional N° 26.160 del año 2006 (Prorrogada mediante la Ley N° 26.894 del año 2013) declara la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas del país, cuya personería jurídica haya sido inscripta en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (ReNaCi) y organismo provincial competente o aquellas preexistentes. En octubre de 2007, mediante Resolución INAI N° 587/07 se aprueba el “Programa Nacional de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas” (ReTeCi), armado en conjunto con los 12 miembros de la Mesa Coordinadora del Consejo de Participación Indígena (CPI), para la ejecución del relevamiento establecido por la Ley. El ReTeCi se implementó mediante dos metodologías de intervención: un nivel centralizado en el que el relevamiento es desarrollado por el INAI en forma directa, y un nivel descentralizado, que fue la metodología utilizada en Río Negro, en el que el relevamiento fue desarrollado por Unidades Ejecutoras Provinciales compuestas por los delegados del CPI, los representantes del Poder Ejecutivo provincial y el Equipo Técnico Operativo (ETO), que en el caso de Río Negro fue el CODECI (INAI, 2009). Profundizo sobre esto en el Capítulo 6.

ahí”, pero que no implicaba cambios concretos en las políticas cotidianas de manejo de los territorios y sus recursos.

Si como sostuve previamente, la primera condición de posibilidad para pensar en un *co-manejo* en el PNNH es que existan *comunidades* que contengan y expresen la “diferencia cultural”, entiendo que es esta “diferencia” la que empieza a cuestionarse en esta segunda etapa, a partir de la conformación de las *comunidades Wenu Ñirihuau y Roberto Maliqueo*. En este contexto, el requisito de obtención de la Personería Jurídica ya no es suficiente para el reconocimiento por parte de la institución, como tampoco lo es el relevamiento territorial en el marco de la Ley N° 26.160, mediante el cual se relevó a las *comunidades Wenu Ñirihuau y Roberto Maliqueo*, al igual que a *Wenchupan y Wiritray*. Por más que todas tengan la Personería y sean reconocidas formal y jurídicamente como “comunidad indígena”, y hayan sido relevadas, los procesos no se “igualan” como sucedía en la primera etapa.

Entonces, si en aquel primer periodo las distintas formas de “ser comunidad” no representaron un problema para pensar un *co-manejo*, en este segundo momento sí se volvieron un obstáculo. El principal obstáculo fue el hecho de poner en cuestión *el territorio*, entendido como espacial y temporalmente delimitado, y el no poder establecer de forma clara el espacio que era reclamado por estas *comunidades*. Algo que en los procesos de *vuelta al territorio*, sucedidos durante la primera etapa, había sido fácilmente resuelto mediante la permanencia de al menos un integrante de la familia en el lugar, poseedor del PPOP.

Considero, entonces, que el reconocimiento por parte de la institución viene finalmente dado por este requisito: la delimitación clara de un territorio y la permanencia histórica en el mismo, y sostengo que esto se basa en lo que se supone debe ser la relación entre la *conservación* de la *biodiversidad* y la *diversidad cultural*, sobre la base de un *territorio* (espacial y temporalmente delimitado) y una *cultura* (factible de ser diferenciada y observada a través de distintos rasgos diacríticos), sinónimo de *identidad*. Si en una primera etapa el reconocimiento de *comunidades* como *Wenchupan y Kintupuray* no implicó el trabajo conjunto en los territorios, a mi entender porque no terminaba de aceptarse que fueran “diferentes”, porque no vivían en *el territorio* ni practicaban *su cultura*. En esta segunda etapa, en los “proceso de conformación de comunidades” se sumó el hecho de que *el territorio* tampoco estaba claro espacial y temporalmente, y por lo tanto, no solo no fue factible llevar adelante un trabajo conjunto concreto en los territorios, sino que ni siquiera fue factible terminar de reconocer estos procesos e incorporarlos, al menos retóricamente, a una instancia de *co-manejo* dentro del Programa.

Como mostraré en el Capítulo 6, el caso de la *comunidad Roberto Maliqueo* me permitió visualizar distintas formas de lidiar con este “no-reconocimiento” institucional que ponía en cuestión la autenticidad del reclamo, y con una “no-política” que no terminaba de desalojarlos e invalidar el proceso pero que tampoco permitía que se establecieran en el territorio que reclamaban. Paradójicamente, dos de las principales herramientas que le permitieron a la *comunidad Roberto Maliqueo* fortalecerse provinieron del propio Estado Nacional: la Personería Jurídica, tramitada a través del CODECI, pero en articulación con el INAI, y el ya mencionado relevamiento territorial de la Ley N° 26.160. Asimismo, durante el proceso de relevamiento territorial se encontró en las oficinas de la APN en Buenos Aires un Expediente<sup>89</sup> que da cuenta de la presencia del *poblador intruso* Antonio Maliqueo en jurisdicción de la APN.

Además de las herramientas brindadas por el Estado, los Maliqueo comenzaron a (re)valorizar su cultura y cosmovisión, realizando una ceremonia con un *maci*<sup>90</sup> para fortalecer su *newen*<sup>91</sup>, y empezaron a (re)aprender el *mapuzungun*. Junto con esto iniciaron su participación política en la organización provincial, con uno de sus integrantes elegido en Parlamento como uno de los representantes de la Zona Andina de la Coordinadora del Parlamento Mapuche en Río Negro.

Para finales de 2010, no existían instancias comunes de *co-manejo*, la *Zonal Lafkenche* de la Confederación Mapuche Neuquina trabajaba por su lado, y en Río Negro había pocas instancias conjuntas de articulación entre todas las *comunidades*. La mayoría de los referentes no acordaba con dividir el *co-manejo* en dos, y la *comunidad Roberto Maliqueo* reclamaba permanentemente el trabajo conjunto que les permitiera poder instalarse definitivamente en *el territorio* que había sido relevado mediante la Ley N° 26.160. Los integrantes del Programa se habían abocado al trabajo con los *pobladores*, y el *co-manejo* se sostuvo en proyectos puntuales con las *comunidades Wiritray y Kinxikew* (representando a la *Zonal Lafkenche*), pero no implicó durante esta etapa cambios en la estructura institucional.

Como afirmé previamente, a mi entender estos conflictos se debieron a que los procesos de *recuperaciones territoriales* que se dieron en esta etapa no cumplían con la premisa básica del “programa de doble conservación”: *un territorio-una cultura-una identidad* y la *conservación* de la *biodiversidad* de *ese territorio* específico, espacialmente

---

<sup>89</sup> Expediente 145944. Informe de radicación del poblador Antonio Maliqueo en zona de Ñireco Arriba. Ministerio de Agricultura y Ganadería. Año 1955.

<sup>90</sup> *Maci* (o *machi*) es una de las autoridades espirituales o filosóficas del Pueblo Mapuche. Su rol ha sido traducido como el de una curandera, hechicera o hasta bruja. Para este Pueblo son las mujeres (u hombres) que mediante los *pewmas* (sueños en *mapuzungun*) se vinculan con el mundo no humano y quienes tienen la capacidad de curar o sanar los *pu newen* (energías o fuerzas). Su rol es también el de aconsejar o guiar ya que se considera que tienen la sabiduría heredada de los antepasados.

<sup>91</sup> *Newen* significa fuerza o energía en *mapuzungun*.

delimitado (mediante PPOP), a lo largo del tiempo por la presencia permanente de al menos un integrante de la familia en el lugar. Y esto generó la imposibilidad de seguir adelante en la práctica con el *co-manejo*, entendido como el compartir responsabilidades de administración, manejo y control de un *territorio* o recursos, conservando el medio natural (*biodiversidad*) y los rasgos identificatorios de tradición y cultura (*diversidad cultural*) que conjuntamente han contribuido a modelar el paisaje.

Explicar este periodo del proceso resulta complejo, porque por un lado se continuaba hablando de *co-manejo*, pero en la práctica el mismo se encontraba “estancado”. Esta crisis llevó a tensionar las relaciones personales entre aquellos que participan directamente de esta instancia como referentes de las *comunidades* o como representantes de la institución en el marco del Programa, y en cierto punto, estas relaciones se volvieron difíciles de sostener. En este contexto de marcado conflicto, a inicios del año 2011, se dio un recambio del personal de Parques vinculado a la problemática del *co-manejo*, y entre las incorporaciones se sumó a un trabajador del PNNH que además era integrante del Pueblo Mapuche. Es importante remarcar que los vínculos y compromisos personales son fundamentales para entender el *proceso de construcción del co-manejo*, ya que el mismo se ha desarrollado y fortalecido a partir del trabajo cotidiano de quienes desde la institución y desde las *comunidades* le han “puesto el cuerpo” para ir consolidando y sosteniendo una experiencia totalmente novedosa y compleja. En este sentido, el recambio del personal permitió “renovar” algunas discusiones que se encontraban trabadas, y empezar a “reactivar” en cierta forma el *proceso de construcción del co-manejo*.

Algo que pude observar a lo largo de mi investigación es que así como existen múltiples formas de “ser comunidad”, también hay múltiples formas de “ser técnico”. Con esto me refiero que los avances y obstáculos del *co-manejo* estuvieron fuertemente vinculados a los representantes del PNNH encargados de llevarlo adelante. Las trayectorias personales y laborales previas de estos sujetos, sus experiencias de militancia, sus dinámicas pedagógicas, su pertenencia o no al Pueblo Mapuche, marcaron fuertes diferencias en el desarrollo cotidiano del *co-manejo* y en el vínculo con los referentes indígenas. En este sentido, el recambio de personal institucional a inicios del año 2011 fue fundamental para iniciar el camino final hacia la institucionalización formal del *co-manejo*, algo que se había intentado sin éxito en el marco del Programa.

Esta “reactivación” del *co-manejo* se vio sacudida en junio de 2011, con la sorpresiva erupción del volcán Puyehue<sup>92</sup>, que afectó fuertemente a las *comunidades* de la *Zonal Lafkenche*, principalmente a la *comunidad Kinxikew* e hizo que los esfuerzos de trabajo conjunto se centraran en tratar de superar esta grave situación y otras cuestiones quedaron relegadas. En este sentido, como veremos en el siguiente capítulo, la APN fue fundamental al momento de brindar ayuda a las *comunidades y pobladores* de la zona norte del Parque, formando parte junto con referentes de la *Zonal Lafkenche*, Asociaciones de Fomento Rural (AFR) y otras organizaciones sociales del Comité Local de Emergencia Rural (CLER) del Departamento Los Lagos. Y además, si bien las comunidades de Río Negro dentro de la jurisdicción del Parque no habían sido afectadas por la ceniza, se realizó un trabajo articulado entre la APN y la Coordinadora del Parlamento Mapuche para colaborar con las *comunidades mapuche* de la línea sur de Río Negro que habían sido severamente aquejadas por la erupción del volcán.

Otro cambio fundamental fue que a fines del 2011 se renueva la estructura administrativa del PNNH. Mediante una disposición se crean distintos “Departamentos Técnicos”, como el “Departamento de Conservación y Educación Ambiental”. En la estructura previa el “Programa Permanente de Desarrollo de Pobladores y Comunidades de Pueblos Originarios” se encontraba dentro del “Área de Manejo de Recursos” y dependía del “Departamento de Guardaparques”. Con la nueva estructura los espacios y trabajos técnicos adquirieron una entidad concreta que les permitió, a la vez, potenciar su capacidad de generar gestión propia, es decir, que desde la institución se le empieza a dar una entidad formal a temas que antes no tenían un reconocimiento concreto dentro de la estructura administrativa. Uno de estos temas fue el *co-manejo*.

En abril del año 2012, se crea formalmente el “Área de Co-manejo”, dentro de la “División Relaciones con la comunidad” del “Departamento de Conservación y Educación Ambiental”, y paralelamente se conforma el “Consejo Intercultural de Co-manejo”, que implicaba que los referentes de las *comunidades* se sentaban en una mesa de diálogo con el intendente y otros funcionarios y técnicos del Parque para tomar decisiones que afectaban a los *territorios* comunitarios. Es importante remarcar que a diferencia de lo que sucedió con la creación del “Programa de Pobladores y Comunidades”, este proceso fue pensado y discutido de forma articulada con las *comunidades* y fue principalmente potenciado por aquellos que dentro de la institución venían trabajando la problemática del *co-manejo*, buscando que se fortaleciera y creciera al interior de la estructura institucional. Asimismo, un dato no menor

---

<sup>92</sup> Para profundizar sobre esto ver Radovich (2013).

es que a todo este cambio estructural se suma el hecho de que a fines de 2011 asume un nuevo intendente (anteriormente el vice-intendente) del PNNH, y desde el comienzo de su gestión una de las cuestiones que priorizó fue el *co-manejo*.

#### **4.4. La formalización del *co-manejo*: las restituciones**

El 5 de marzo de 2012, se realizó una reunión entre las *comunidades mapuche* de Río Negro y Neuquén y funcionarios del PNNH. De la misma participaron representantes de las *comunidades Wiritray, Wenchupan, Wenu Ñirihuau, Maliqueo, Buenuleo* (que ocupa tierras aledañas al Parque en jurisdicción del Municipio de San Carlos de Bariloche) y *Gallardo Kalfv* (que reclama territorios en la zona del El Manso Inferior, en el límite sur del PNNH)<sup>93</sup>, de la Provincia de Río Negro, y representantes de las *comunidades Kinxikew, Kintupuray y Maciko* (la última *comunidad* conformada hasta el momento en el PNNH que reclama territorios en la zona de El Portezuelo, camino a Villa Traful), de la Provincia de Neuquén. Asimismo, se encontraban presentes representantes del CODECI y la Coordinadora del Parlamento Mapuche en Río Negro y el *werken* de la *Zonal Lafkenche* de la Confederación Mapuche Neuquina, referente además de la *comunidad Kinxikew*. Por parte de Parques participó el nuevo intendente y representantes de las Divisiones de “Relaciones con la Comunidad”, “Uso Público” y “Educación Ambiental” y el Jefe de guardaparques de la “Unidad de Gestión Descentralizada de Villa La Angostura”. El objetivo de esta reunión fue retomar y renovar el espacio de *co-manejo*.

La reunión permitió poner sobre la mesa los avances, retrocesos, obstáculos y logros que el *co-manejo* había tenido hasta ese momento para a partir de esto definir cómo seguir. Si como he venido sosteniendo, entendemos al *co-manejo* como un campo de disputa en el que entran en juego múltiples intereses y expectativas, no solo diversos, sino muchas veces contradictorios, esto complejiza la situación y permite romper con la lógica: comunidades vs. Parques. Sin embargo, en los espacios de reuniones esta dicotomía se vuelve muy marcada, se “teatraliza” y cada sector se posiciona frente al “otro” definiendo y defendiendo sus intereses y expectativas. Así, en estos espacios lo que prima son los reclamos de un sector a otro. El principal reclamo de las *comunidades* al Parques es que el avance del *co-manejo* ha sido poco, mientras que desde Parques se sostiene que *las comunidades* entienden al *co-manejo* como un “kiosco”, como un espacio para pedir más que para delinear políticas que

---

<sup>93</sup> La comunidad Gallardo Kalfv se conforma en 2006 y reclama el territorio que pertenecía mediante PPOP a Natanael Gallardo. Sin embargo no ha participado activamente del *proceso de co-manejo* en todos estos años, principalmente por una fuerte disputa intrafamiliar por los territorios.

permitan generar un verdadero manejo compartido de los recursos y nuevas maneras de usar los recursos en cada *territorio*.

A mi entender, el principal obstáculo se debe a que para las *comunidades* es necesario resolver cuestiones inmediatas, fundamentalmente la posibilidad de construir *rukas*<sup>94</sup>, puentes, mejorar los caminos y llevar adelante algún tipo de emprendimiento productivo para poder asentarse definitivamente en los *territorios* y acceder al sustento. Mientras que tanto, los funcionarios y técnicos de la APN, como los referentes de las organizaciones indígenas tienen una visión más general de la situación y entienden que el *co-manejo* es un proceso lento que implica la construcción de un espacio compartido. En este sentido, es importante aclarar que si bien en las etapas previas algunos de los referentes de las *comunidades* cumplían también roles en las organizaciones políticas mapuche de cada provincia, es recién en esta tercera etapa que las organizaciones indígenas empiezan a participar más activamente del *co-manejo*. Entiendo que este no es un dato menor, porque estos dirigentes son quienes han tenido la posibilidad de participar de discusiones en las “arenas globales” de la conservación, y además, en el caso de los dirigentes de la CMN, han participado activamente del proceso de *co-manejo* en el PNL.

Esta tercera etapa del *co-manejo* se inició con un acuerdo alcanzado en esta reunión: el *co-manejo* del PNNH debe ser uno solo, porque el Pueblo Mapuche es uno solo, aunque actualmente, por las divisiones impuestas por el Estado, se encuentra asentado en distintas provincias. En abril de 2012, se firma en Buenos Aires la Resolución que crea el “Consejo Intercultural de Co-manejo”, integrado por representantes del Pueblo Mapuche que habitan en el PNNH y funcionarios de esta Administración. Según se especifica en esta Resolución, el objetivo del Consejo es “*diagramar y construir propuestas de políticas públicas acordes al desarrollo de las comunidades, con ejes transversales en la conservación de la biodiversidad y la interculturalidad*”<sup>95</sup>. Asimismo mediante esta Resolución se crean dos instancias zonales de participación y consulta diferenciadas: el “Consejo Intercultural de Co-manejo Zonal Andina” de Río Negro, integrado, en representación del Pueblo Mapuche, por un representante de cada comunidad, un representante del CPI de la provincia, un representante de la Mesa Ejecutiva de la Coordinadora del Parlamento Mapuche y el Consejero por la Zona Andina del CODECI y por el intendente, y tres funcionarios en representación del PNNH. Y el “Consejo Intercultural de Co-manejo Zonal Lafkenche” de Neuquén, integrado, en representación del Pueblo Mapuche, por un referente de cada comunidad, un representante del CPI de la provincia, un representante de la CMN, y por parte

---

<sup>94</sup>En *mapuzungun* el plural de *ruka* sería *pu ruka*.

<sup>95</sup> Resolución del Honorable Directorio (HD) N° 079/2012 de Creación del Consejo Intercultural de Co-manejo del PNNH.

de Parques el intendente y tres funcionarios, uno de los cuales deber pertenecer a la Unidad de Gestión Descentralizada Villa La Angostura. Además, en setiembre de 2012 se conforma la “Secretaría de Co-manejo”, dentro de la “Dirección de Relaciones con la Comunidad” del “Departamento de Conservación y Educación Ambiental”, integrada por dos *chillkantufe*<sup>96</sup>, una por las comunidades de Río Negro y otra por Neuquén.

En este sentido, podríamos decir que el *co-manejo* pasa a ocupar una relación jerárquica de tercer orden dentro de la estructura del PNNH (un espacio que forma parte de una División, que a su vez forma parte de un Departamento), pero al mismo tiempo, el “Consejo Intercultural de Co-manejo” ponía la participación de los representantes mapuche en otra jerarquía, ya que el proceso de toma de decisiones se daba en este espacio directamente con el intendente. Ahora bien, esto generó algunos desacuerdos, porque sentarse en una mesa de decisión política con el intendente no implicó directamente que todo lo que allí se definía fuera una prioridad política para la institución, y menos que se resolviera de manera rápida y operativa, aunque contara con el acuerdo político del intendente. Además, dentro de la estructura jerárquica de la APN algunas cosas deben resolverse a nivel del Directorio, y dentro del Parque más allá de los acuerdos con el intendente hay ciertos caminos burocráticos que no pueden evitarse. Como me explicaba uno de los técnicos vinculados al *co-manejo*,

*“Al interior del Parque una cosa es el aspecto burocrático y otro es el decisivo, hay una decisión política de hacer algo, pero igual tiene que seguir el proceso burocrático, eso implica que por ejemplo con temas concretos uno tiene un margen para la decisión política, pero sabe que después no van a tener la casa al día siguiente. Más allá de que hay una decisión política clara de hacia dónde ir con algunas cosas la burocracia te juega en contra”.* (Fragmento de entrevista a un técnico del Departamento de Conservación y Educación Ambiental, marzo 2013).

Esto generó que los *mapuche* entendieran que una forma de destrabar este problema era generar otra instancia, además del “Consejo Intercultural de Co-manejo” y sus espacios zonales, y se conformó un “Comité de Gestión” o “Triunvirato”, integrado por un referente mapuche de Río Negro, otro de Neuquén y el intendente del Parque, buscando darle mayor operatividad a los pedidos de las comunidades. Algo que dentro de la estructura de la institución y en la gestión burocrática no implicó grandes cambios. Durante una entrevista un técnico vinculado al “Consejo Intercultural del Co-manejo” me explicaba que:

*“Lo complicado del lugar que uno tiene es tener que decir muchas veces que no, por más que esté convencido y bancando el proceso, y eso implica un desgaste en*

---

<sup>96</sup> *Chillka* en *mapuzungun* significa escritura, hoja. La palabra *chillkantufe* sirve para definir quien lleva adelante la tarea de escribir, anotar, etc. En este sentido, esta palabra designa a las “secretarías” del co-manejo.

*las personas que están ocupando un rol. Porque hay otros Departamentos que después tienen que autorizar cosas. En definitiva más allá de donde esté formalmente el co-manejo en el espacio del Consejo Intercultural se toman las decisiones, entonces cuando ellos [se refiere a los mapuche] piden el Triunvirato para estar directamente con el intendente lo cierto es que muchas decisiones van a ser preguntadas a los técnicos, entonces es necesario poder pensar que la política y la toma de decisiones está en quienes están construyendo el proceso, y construir el proceso no es solo firmar un papel". (Fragmento de entrevista con un técnico del Departamento de Conservación y Educación Ambiental, marzo 2013).*

A lo largo de mis entrevistas, charlas y observaciones pude notar las diferentes concepciones que los *mapuche* y los funcionarios y técnicos del PNNH tenían de esta situación, específicamente, entre la ubicación del *co-manejo* en la estructura institucional y la instancia de toma de decisiones. Al hablar con los funcionarios y técnicos ellos me explicaban que estructuralmente el *co-manejo* estaba en una relación de tercer orden, pero que en la funcionalidad el *co-manejo* tenía un peso político que de a poco iba creciendo dentro de la institución. De hecho, lo cierto es que en esta nueva etapa, el *co-manejo*, comenzó a formar parte de la dinámica institucional (más allá del lugar que ocupara en la estructura) y otros miembros de la institución (más allá de aquellos que tomaban específicamente la temática) empezaron a participar y vincularse a este proceso.

En este tercer momento, los biólogos o ingenieros forestales empezaron a pensar más activamente cómo trabajar conjuntamente con las *comunidades* en prácticas concretas, más allá del discurso y los papeles. Esto implicó todo un desafío para los técnicos del Parque que, por ejemplo, estaban acostumbrados a recibir la autorización institucional para sacar muestras y ahora, si eso sucede en el *territorio* de una *comunidad* deben acostumbrarse a pedir la autorización al *co-manejo* y a la propia *comunidad*, algo que está totalmente incorporado para los *territorios* privados en donde “naturalmente” se responde que “habría que ver si el privado está de acuerdo”, antes de realizar cualquier tipo de actividad en su propiedad. Asimismo, otro cambio interesante que comencé a notar en mis observaciones tanto en las oficinas de la Intendencia como en salidas territoriales, fue que técnicos y guardaparques empezaban a plantear que había gente que no tenía la predisposición para trabajar con *comunidades* y que por lo tanto, no podían trabajar en estos *territorios* porque iban a “tirar todo para atrás”.

De esta manera, entiendo que el *co-manejo* iba dejando de estar “encapsulado” para ir, de a poco, permeando distintas instancias administrativas y técnicas. En este proceso, pude ver como algunos técnicos y funcionarios del Parque, al dialogar con integrantes de las *comunidades* parecían tener cierto temor a decir algo indebido, preguntaban muchas veces si estaban bien las palabras que utilizaban, si era correcta la forma en que se estaban

expresando, y eran muy cuidadosos al momento de plantear algún tipo de posicionamiento que pusiera al conocimiento científico por encima del conocimiento de las comunidades, algo que en las etapas previas no había observado.

Otro cambio fundamental con respecto a las etapas anteriores fue la incorporación de las *chillkantufe* (secretarias), ya que esto implicaba que dos representantes de las *comunidades* trabajaban todos los días en las oficinas de la Intendencia. Si bien lo hacían de forma voluntaria, y no como contratadas por el PNNH, esta era la primera vez que en la dinámica cotidiana se daba este tipo de relación. Asimismo, se establecieron reuniones mensuales de *co-manejo* con la presencia de los referentes de cada *comunidad*, representantes de la CMN y la Coordinadora del Parlamento Mapuche, el Intendente y otros funcionarios del PNNH. Estas reuniones se llevaban adelante en la Sala de Situación de la Intendencia (un panorama claramente distinto a las reuniones en la pequeña oficina de Movilidad), y sus temarios incluían cuestiones que debían resolverse rápidamente, como la construcción de puentes o la mejora del estado de los caminos de acceso a los territorios comunitarios, y cuestiones más estructurales como la discusión sobre los roles de las *chillkantufe*. En una de estas reuniones se trató también mi proyecto de investigación doctoral, que si bien había sido aprobado por la Delegación Zonal Patagonia (instancia administrativa y técnica que se encarga de estas cuestiones) era ahora autorizado por el *co-manejo*.

En esta tercera etapa, el principal objetivo de todos los involucrados en este proceso fue “fortalece al co-manejo”. Para eso se hizo muy claro que cualquier cuestión referida a las *comunidades indígenas* debía pasar por este espacio. Asimismo, también se establecieron reuniones territoriales de *co-manejo*. Las mismas implicaron que todos los referentes mapuche y los funcionarios del PNNH involucrados en este proceso se trasladaran una vez por mes a tener reuniones en una de las *comunidades*. En estas instancias los integrantes de las *comunidades* que no forman parte de las mesas de discusión política y de las reuniones de *co-manejo* en la intendencia tuvieron la oportunidad de plantear qué entendían ellos por *co-manejo*, compartir qué esperaban de este proceso y formar parte de las discusiones, algo que previamente estaba circunscripto solo a las oficinas del PNNH y a los referentes.

Mientras se venía avanzando en esta nueva dinámica de trabajo, otra *recuperación* sacudió al *co-manejo*. El 21 de setiembre de 2012, la *comunidad Maciko*, conformada a partir de una histórica familia con PPOP que aseguraba haber sido desalojada por la APN en la década de 1970, la familia Miranda, llevó adelante una *recuperación territorial* en la zona de Portezuelo, camino a Villa Traful (Ver Mapa N° 2 en Anexos). Este proceso era el primero que se daba en el marco de un *co-manejo* institucionalizado y formalizado, por lo que el no

haber seguido los “caminos institucionales” presentaba un problema que ponía en cuestión esta instancia que se estaba tratando, por sobre todas las cosas, de fortalecer. En ese contexto, se les solicitó a los Miranda que se retiraran del territorio y siguieran los “pasos institucionales” para *volver* en el marco del *co-manejo*.

A diferencia de las *recuperaciones* previas que implicaban el “reconocimiento” unilateral de la APN, este “primer proceso institucional”, es decir, el primer reclamo territorial de una *comunidad mapuche* en el marco del *co-manejo* formalizado dentro de la estructura del PNNH, generó una discusión conjunta. Es decir, que los referentes de las comunidades y los representantes de las organizaciones mapuche formaron parte de la discusión por el “reconocimiento” de la *comunidad Maciko*, en el marco del “Consejo Intercultural de Co-manejo”. Todos los involucrados acordaron que lo más importante era “cuidar” el *co-manejo* que estaba en proceso de ser fortalecido, y que estaba comenzado a ser aceptado dentro del funcionamiento cotidiano de la institución. En este contexto, tanto los referentes de la Confederación Mapuche Neuquina (organización que representa a la *comunidad Maciko*), como los funcionarios del PNNH, acordaron que la *comunidad Maciko* debía seguir los “pasos burocráticos” antes de la *recuperación*, a la inversa de los procesos previos.

Esta diferencia con los “procesos de formación de comunidades” y *recuperaciones* de las etapas anteriores, llevó a que los dirigentes de la CMN plantearan que esto era la primera *restitución territorial* en el PNNH. Es decir, que la APN, en el marco del *co-manejo*, reconocía el derecho territorial de los Miranda, organizados ahora como *comunidad Maciko*, parte del Pueblo Mapuche *preexistente* al Estado, y le “restituía” el *territorio* del que habían sido desalojados por las políticas institucionales basadas en la exclusión y discriminación de *pobladores*. No obstante, es importante destacar que seguir “los caminos institucionales” implica mucho más tiempo, de hecho en la actualidad, a más de un año de esta reunión, en la que la *comunidad Maciko* aceptó “retirarse” de su *territorio* para hacer un proceso de *vuelta* en los marcos, ahora, institucionales del *co-manejo*, no ha habido muchos avances.

Los tiempos burocráticos son lentos, y generalmente son la principal causa de conflictos al momento de construir cotidianamente estos espacios compartidos, porque los integrantes del Pueblo Mapuche, aun aquellos más involucrados en el proceso de discusión política del *co-manejo*, suelen entender que “presionar” a la institución acelerará estos tiempos, y muchas veces, los costos de estas medidas implican un retroceso, porque generan desconfianza y rompen vínculos personales, construidos entre los integrantes del Pueblo Mapuche y los trabajadores del Parque más involucrados en el proceso. En el PNNH, una

situación así se vivió durante el año 2013, cuando los integrantes del Pueblo Mapuche tomaron pacíficamente la Intendencia reclamando que el *co-manejo* fuera un Departamento que dependiera directamente del intendente, porque entendían que estando dentro del “Departamento de Conservación” había limitaciones administrativas y falta de recursos y operatividad.

En esta tercera etapa, más allá del lugar que el *co-manejo* ocupaba en la estructura, se había logrado comenzar a instalar una dinámica que fortalecía a esta experiencia como una instancia de definición política fundamental, y esto implicaba un cambio significativo con las dinámicas establecidas en los dos períodos previos. Sin embargo, entiendo que en este punto reside uno de los principales conflictos: el tiempo de existencia del *co-manejo*. Para los referentes de las *comunidades*, sobre todo de las que se conformaron hace más tiempo, el *co-manejo* lleva casi diez años, y en ese tiempo se lograron grandes conquistas, entre las que enumeran el manejo del camping en manos de la *comunidad Wiritray*, el inicio de sesión como propiedad comunitaria de los territorios a esta comunidad, la sesión de los cotos de caza a *Kinxikew*, el dejar de pagar pastaje, la inauguración de la *ruka* de venta de artesanías. Por lo tanto, entienden que ahora que se encuentra institucionalizado, los avances deberían ser mucho más rápidos y visibles. Mientras que para los técnicos y funcionarios del PNNH el *co-manejo* comenzó formalmente en abril de 2012. Con esto no quiero decir que desconozcan el proceso histórico previo, pero es su formalización institucional la que les permite pensar en un nuevo marco de posibilidades para la acción y la gestión, y por lo tanto, sostienen que los cambios no pueden darse tan rápido.

La falta de operatividad y de recursos son, a mi entender, dos de los obstáculos principales en la construcción cotidiana del *proceso de co-manejo*. Para los referentes mapuche el motivo de esto era el lugar estructural otorgado al *co-manejo* en esta tercera etapa. Según sostenían, estar dentro de una División que a su vez se encontraba dentro de un Departamento, generaba estas limitaciones. Y las dilataciones en cumplir con algunos acuerdos se debían a la falta de operatividad que esta estructura generaba, y que además, no les permitía contar con un presupuesto propio. Nuevamente, surgió la comparación con el PNL, que en enero de 2012, había logrado, después de diez días de paro de los empleados, la toma de la intendencia y la renuncia del intendente, la creación del “Departamento de Co-manejo”. El 4 de julio de 2013, a un poco más de un año de comenzar la etapa institucional del *co-manejo* en el PNNH, las *comunidades mapuche* de Río Negro y Neuquén, acompañadas por las organizaciones indígenas de cada provincia, tomaron pacíficamente la intendencia del PNNH en San Carlos de Bariloche y cortaron el acceso al Valle del

Challhuaco (uno de los puntos turísticos del Parque). Pedían la creación de un “Departamento de Co-manejo” con las *comunidades* como “actores” centrales en la toma de decisiones, respetando la cosmovisión del Pueblo Mapuche y la implementación de la categoría de “territorio biocultural”, una categoría incorporada por la UICN (Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza) en los últimos años, que reconoce la visión holística del mundo que tienen estos Pueblos, en la cual el entorno natural se encuentra estrechamente vinculado a sus estilos de vida y a cada uno de los elementos que conforman su cultura.

Una semana después, “la toma” fue levantada, luego de una reunión con el Directorio de la APN en Buenos Aires, en donde se acordó, con representantes de la CMN y la Coordinadora del Parlamento Mapuche, la creación del “Área Intercultural de Co-manejo”<sup>97</sup> dependiente de la Unidad Intendencia. Asimismo, se estableció que las funciones y operatividad de esta nueva Área serían propuestas y elaboradas en el marco del “Consejo Intercultural del Co-manejo”, y que se contrataría a personal de las comunidades, regularizando, además, la situación laboral de las *chillkantufe*. Como resultado de este mismo proceso, en enero de 2014, mediante la Disposición 0026/14 se designa a los integrantes del equipo multidisciplinario del “Área Intercultural de Co-manejo” y a los representantes mapuche integrantes del “Consejo Intercultural de Co-manejo”, y se determina que todos los trámites o actuaciones relacionadas con comunidades mapuche deben gestionarse a través del Área.

Ahora bien, es central remarcar que mientras en el PNL, las tomas y reclamos por el *co-manejo* se dan de forma articulada, fortaleciendo en el proceso las relaciones entre los involucrados: miembros de las *comunidades*, organizaciones indígenas y trabajadores del Parque, en el PNNH, esto no sucede. Muy por el contrario estas acciones marcan una brecha entre “los mapuches” y “el Parque”, y sobre todo aquellos miembros de la institución que acompañan y le ponen el cuerpo a este proceso en el trabajo cotidiano viven estas instancias como un retroceso que mina la confianza y el trabajo compartido que se está intentando construir, mientras “los mapuche” no se sienten acompañados en su lucha por sus compañeros, aunque suelen asociar esto a las limitaciones que presenta la institución para quienes trabajan en ella.

A mi entender, quienes están involucrados en el *proceso de construcción del co-manejo* (mapuche y no-mapuche), no solo dentro del “Área Intercultural”, sino quienes desde otros espacios institucionales sostienen diariamente esta política, tratan de construir un

---

<sup>97</sup> Disposición 675/2013 crea, ad referendum del Directorio, el Área Intercultural de Co-manejo dependiente de la Unidad Intendencia.

espacio compartido basado en la confianza y la articulación. Sin embargo, aun existe esta idea de una separación entre “los mapuche” y “la gente de Parques” que sale a la luz en los momentos de conflicto. De esta manera, mientras las relaciones -como hemos visto a lo largo de este capítulo-, son mucho más complejas, contradictorias y cambiantes de lo que esta dicotomía “mapuches/Parques” permite pensar, también es cierto que mientras en el trabajo cotidiano los *mapuche* son considerados “compañeros”, en los momentos de conflicto esta división vuelve a surgir.

En este sentido, es interesante pensar la situación en la que se encuentra uno de los integrantes del “Área Intercultural de Co-manejo”, que es *mapuche* pero en esta dinámica es considerado “gente de Parques”. Su rol permite mostrar cómo actúa esta lógica dicotómica en la que hay momentos claves en donde uno debe definir si “juega para Parques” o “juega para las comunidades”, algo que parece estar claro en el resto de los involucrados que son “mapuche” o “trabajadores de Parques”, pero que en este caso debe ser explicitado, generando situaciones donde uno y otro lado considera, según las circunstancias, que actuó “incorrectamente”. Así por ejemplo, el hecho de apoyar situaciones como “la toma” u otras formas de protesta de las *comunidades*, como el corte de un camino de acceso a algún punto turístico, parece no ser lo que se espera de un trabajador del PNNH. Considero que esto está fuertemente relacionado con lo que antes expliqué acerca de las distintas expectativas acerca del *co-manejo*, y sobre todo la aceptación (o no) de “los tiempos burocráticos”.

En mis distintas observaciones, charlas y entrevistas, pude notar que “la gente de Parques”, sobre todo, aquellos más comprometidos con la *lucha* del Pueblo Mapuche, entienden que se debe priorizar la construcción de un espacio compartido, aunque esto sea lento y no esté exento de obstáculos y conflictos, y que es necesario priorizar el diálogo por sobre todo. Esta postura coincide, la mayoría de las veces, con los posicionamientos de los miembros de las organizaciones indígenas provinciales que han comenzado a participar más activamente en esta tercera etapa, sobre todo, con las de aquellos que han participado de discusiones en las “arenas globales” de la *conservación*, quienes sin embargo, no dudan en utilizar la presión para conseguir cuestiones puntuales como la creación del Área mediante “la toma”, pero que suelen priorizar el diálogo y los objetivos a largo plazo. Por otro lado, los referentes e integrantes de las *comunidades* priorizan lo inmediato, las resoluciones puntuales de pedidos concretos, como la construcción de un puente, el arreglo de un camino, la construcción de una *ruka*, la pronta aprobación de un pedido de leña. Lograr un punto intermedio entre las expectativas a largo plazo en la construcción de un espacio compartido y

las expectativas a corto plazo en la resolución de cuestiones puntuales en los territorios es, a mi entender, el mayor desafío en la etapa actual del *co-manejo*.

En este sentido, es fundamental tener en cuenta cómo juegan dos temporalidades distintas, presentes desde un primer momento en el *proceso de construcción del co-manejo* en el PNNH: una confrontativa en la que se lucha por lograr conquistar cuestiones puntuales, y una lenta, y no exenta de contradicciones, gestión burocrática mediante la que se busca llevar adelante lo que se negocia en los momentos de mayor confrontación y disputa. Es justamente esta lentitud y estas contradicciones las que muchas veces ponen en “peligro” al *co-manejo*, porque la poca operatividad es entendida por los referentes *mapuche* como sinónimo de no querer avanzar en esta construcción compartida. Algunas cuestiones puntuales, como el permiso para la construcción de una *ruka*, un puente o el arreglo de un camino, pueden llegar a demorar más de un año solo para ser autorizados, generando que las *comunidades* realicen alguna medida para presionar, y esto es entendido por los trabajadores de Parques como sinónimo de no querer avanzar en esta construcción compartida. Y así, como bien me resumía una de las involucradas en este proceso, “*es un tira y afloje constante*”.

A todo esto, hay que sumarle el hecho de que si bien en esta tercera etapa el *co-manejo* ha dejado de estar “encapsulado” y ha comenzado a formar parte de la estructura y la dinámica institucional, lo cierto es que no todos dentro del PNNH acuerdan con este proceso. En este sentido, como bien explican los *mapuche* –sobre todo quienes trabajan adentro de la Intendencia-, todavía hay mucha “gente de Parques” que “los mira mal”, que no los consulta cuando algo está vinculado a los territorios comunitarios, que no tiene predisposición para trabajar conjuntamente, y que muchas veces pone trabas a esta *nueva relación*.

#### **4.5. A modo de conclusiones: los procesos de conformación de comunidades y los desafíos del co-manejo**

A partir de lo expuesto, puede verse como el *co-manejo* implica una nueva forma de territorialización, en tanto nueva forma de sometimiento y ordenamiento de los territorios y disciplinamiento de las poblaciones. No obstante, también es un campo de luchas, resistencias y nuevos posicionamientos por parte de las *comunidades*. En este proceso, el *medio ambiente* deja de ser un mero escenario para convertirse en una arena de lucha por los territorios y por el acceso, manejo y control de los recursos, que moldea los procesos de construcción de identidades y territorialidades de las comunidades, reconfigurando, a su vez, los límites y las posibilidades del *co-manejo*.

Si nos quedamos en la definición del *co-manejo*, que plantea la *conservación de la biodiversidad y la diversidad cultural* en una lógica especular, la sola existencia de una *comunidad indígena* (contenedora de esta diversidad) implicaría la posibilidad de llevar adelante este tipo de manejo compartido. Sin embargo, como he buscado mostrar a lo largo de este capítulo, la construcción y aplicación de estos proyectos es mucho más compleja, porque la situación actual de cada *comunidad* se ha ido configurando históricamente. Por lo tanto, “la diferencia” lejos de ser algo dado que “aparece espontáneamente”, es el resultado de un procesos de dominación particular y de relaciones de poder hegemónicas que se invisibilizan bajo el manto del “programa de doble conservación”.

En este sentido, como profundizaré en los próximos capítulos, podríamos decir que este programa impone un marco en el que se desarrollan los discursos y prácticas, pero dentro de ese marco las *comunidades* van desplegando lógicas argumentativas que les permiten sostener determinadas demandas por sus derechos. De esta manera, muestran “otras” formas de entender la relación entre la ocupación de *territorios* más amplios e indeterminados (vinculados a la preexistencia y la ancestralidad), y el desarrollo de relaciones de convivencia armónica y respetuosa entre entidades naturales y poblaciones humanas, cuestionando la aparentemente inseparable relación entre *identidad, cultura y territorio* (entendido como temporal y espacialmente acotado).

Por todo esto, entiendo que “la comunidad” no debe ser tomada como punto de partida y cuestionada por su inautenticidad, sino que debemos prestar atención a los distintos procesos de construcción de “la diferencia”, mediante los cuales los espacios reclamados actualmente por estos grupos se han construido simbólicamente como *territorios* (entendidos como temporal y espacialmente indeterminados). Casos particulares como los de *Kinxikew* y *Maliqueo*, que abordaré en los próximos capítulos, muestran el desfasaje entre las realidades cotidianas que viven estas *comunidades*, en el marco de relaciones hegemónicas específicas, y la representación estereotipada que a nivel global construye al tipo de indígena que puede vivir dentro de un área protegida. Este desfasaje es el principal obstáculo en la aplicación cotidiana del *co-manejo*, cuando esta “imagen ideal” de lo que se supone debe ser un *indígena* y una *comunidad* es recuperada acríticamente, tanto por parte de la institución como de las propias *comunidades*.

En este sentido, como sostuve previamente, entiendo que la categoría *comunidad*, tal y como es utilizada en el PNNH, de manera cristalizada, a partir de la intervención de la política de reconocimiento institucional en los procesos históricos de estas familias, termina invisibilizando los efectos de las relaciones de poder y dominación en el marco de procesos

de relaciones interétnicas específicas, llevando a producir estereotipos y reforzando la idea de la inautenticidad de estos procesos. Poder pensar los “procesos de conformación de comunidades” a partir contextos históricos específicos y de relaciones de poder particulares permite entender que “lo indígena” implica espacios de agencia y politicidad (Briones, 2013) para los sujetos y grupos involucrados en estos procesos. Esto no significa un uso instrumental de la identidad, sino entender que la misma se construye y reconstruye en el marco de procesos de construcción de hegemonía, y que estos procesos y las relaciones de poder quedan invisibilizadas si estas categorías se “naturalizan” y cristalizan, como sucede en el caso de la categoría *comunidad*, cuya existencia, en el PNNH, es condición prioritaria para que exista un *co-manejo*.

Por lo tanto, lo que se desprende del análisis de este caso es que así como existen diferentes formas de “ser comunidad”, también existen múltiples modos de definir y practicar el co-manejo en relación a esta diversidad. Por este motivo, el intento de aplicación de “un co-manejo” que intente replicar el proceso del PNL o que trate de aplicar “el modelo” definido por el “programa de doble conservación” presenta permanentes obstáculos en el PNNH. Fundamentalmente, porque la aplicación de este tipo de proyectos no presenta la plasticidad que requiere la heterogeneidad de las comunidades de este Parque.

Como sostuve previamente, la existencia de *una comunidad* implica la existencia de “la diferencia”, de la *diversidad cultural* que debe ser preservada junto con la *biodiversidad*. Estas cuestiones son mucho más complejas en el PNNH, porque históricamente la *diversidad cultural* trató por todos los medios de invisibilizarse y hasta eliminarse, y por lo tanto, la *conservación de la biodiversidad* difícilmente pueda encontrarse directamente vinculada a ella. Asimismo, la mayoría de los integrantes de las actuales *comunidades* no han vivido de forma permanente en los territorios que hoy reclaman debido a las políticas de exclusión llevadas adelante por la propia institución, y por lo tanto, el “saber conservar” no puede vincularse directamente al tiempo de residencia en el lugar. Esto representa el mayor desafío al momento de llevar adelante un *co-manejo* en el PNNH, porque pone en cuestión las bases del “programa de doble conservación” sobre las que estos proyectos se piensan y definen.

## **Capítulo 5. El caso de la comunidad Kinxikew: repensando la relación entre identidad, cultura y territorio**

### **5.1. Introducción**

En el Capítulo 4 he abordado el proceso de construcción del *co-manejo* desde su funcionamiento cotidiano, remarcando los cambios que se fueron dando en el mismo a lo largo de las tres etapas en las que, a fines analíticos, lo he dividido. No obstante, este proceso se fue corporizando a través de distintas prácticas específicas y concretas con algunas *comunidades*, mientras en otras permaneció como un mero discurso que fue difícil de proyectar más allá de los papeles. En este contexto, el caso de la comunidad Kinxikew resulta interesante de analizar porque en ella el *co-manejo* se fue cristalizando más allá de las relaciones contradictorias y cambiantes que se fueron dando a lo largo de estas tres etapas identificadas.

A lo largo de este capítulo me interesa dar cuenta de la fuerte relación que se ha ido consolidado en los últimos años –principalmente a partir del año 2003- entre la *comunidad Kinxikew* y la APN en el marco del *co-manejo*. A mi entender esta relación ha sido fundamental en el proceso de conformación y consolidación de esta comunidad, y en la legitimidad que ha ido ganando en la zona, a pesar de los continuos cuestionamientos mediáticos y del conflicto judicial que sostenían con el supuesto heredero de la familia Newbery (Valverde, 2007) y del nuevo conflicto iniciado, en 2012, con la “recuperación” del Lote N° 42 (Valverde, 2014). El reconocimiento histórico que la APN realiza en el año 2005, al otorgarle públicamente a la comunidad el manejo de los dos cotos de caza de ciervo colorado que se encuentran en su territorio<sup>98</sup>, ha servido como un argumento fundamental para el reclamo de preexistencia al Estado que la comunidad sostiene como parte del Pueblo Mapuche, y le ha permitido fortalecerse política, cultural y simbólicamente.

Si como afirmé previamente, la implementación del *co-manejo* puede entenderse en el marco de un *proceso de territorialización* de las poblaciones indígenas (Pacheco de Oliveira, 2010), a través del cual la “integración” de estos grupos en la gestión y manejo de las áreas se realiza a costa de cristalizar una concepción estática y espacialmente acotada de la relación entre *biodiversidad, territorio, identidad, cultura y derechos*, a lo largo de este capítulo mostraré cómo se fue construyendo la relación “exitosa” entre la *comunidad Kinxikew* y el PNNH.

---

<sup>98</sup> Los cotos de caza de Quemados Sur y Cerro Gaucho.

Si bien los Kinxikew no se han reconocido históricamente como “mapuche”<sup>99</sup> –por el fuerte proceso de discriminación y exclusión sobre estos pobladores en la región- sí son reconocidos como *antiguos pobladores*, y por lo tanto, pueden demostrar, sin cuestionamientos, que han habitado *el territorio* “desde siempre”, y que han desarrollado en él *prácticas tradicionales*. Es decir, que los Kinxikew pueden dar cuenta de la “ocupación ancestral” de ecosistemas “bien conservados” en la actualidad, uno de los principios sobre los que se sostienen los “casos exitosos” del “programa de doble conservación”, lo que sugiere la existencia de un “acervo de saberes y prácticas culturales” que han permitido la “sustentabilidad” del ambiente. Por lo tanto, desde la perspectiva institucional los *Kinxikew* “saben habitar” su territorio, y por lo tanto no son un “peligro” para la conservación.

En este sentido, me interesa dar cuenta de cómo ha jugado en el caso de la *comunidad Kinxikew* esta relación entre “identidad cultural” y “territorio”, base de la matriz conceptual del “programa de doble conservación”. Entiendo que esta relación ha ido cambiando a lo largo de las distintas etapas del *co-manejo*, y considero, que a grandes rasgos se pueden identificar dos momentos: un primer momento en el que era “necesario” “poner en acto” performativamente los elementos que daban cuenta de “su cultura” en el marco del conflicto judicial y de la necesidad de ser legitimados y reconocidos por la APN, y un segundo momento, sobre todo con posterioridad a la crisis desatada por la erupción del volcán Puyehue en 2011, en el que han comenzado a discutir ciertas prácticas que permiten poner en cuestión la relación previamente cristalizada entre *territorio, identidad, cultura y biodiversidad*, tan necesaria para ser reconocidos y legitimados como *comunidad indígena* por el Parque. No obstante, lo interesante es que estas prácticas, como la venta de leña o la cantidad de animales, ya no ponen en cuestión *la identidad y la cultura* de los *Kinxikew* ni sus derechos sobre el territorio, aunque no sean las que supuestamente se esperan de “buenos salvajes ecologistas”. En este sentido, entiendo que finalmente, lo que se está discutiendo actualmente con los *Kinxikew* ya no es su “autenticidad” y “legitimidad” sino la complejidad que implica la verdadera “gestión participativa” de un área protegida.

## **5.2. La rukita: ¿un símbolo del co-manejo?**

La *comunidad Kinxikew* se asienta en Paso Coihue, a mitad de camino (por la ruta 231) entre San Carlos de Bariloche y Villa La Angostura. El “territorio ancestral” reclamado por la *comunidad* comprende zonas que actualmente son categorizadas como Reserva

---

<sup>99</sup> Existen documentos de la APN en los que José Mercedes Kinxikew se reconoce como indígena, pero hasta 2003 la comunidad no se posicionaba públicamente como tal ni autoadscribía públicamente como “mapuche”.

Nacional, Parque Nacional y Reserva Natural Estricta, pero los *Kinxikew* se encuentran asentados principalmente en el área de Reserva Nacional, lo que genera menos conflictos que disputar territorio en una zona categorizada como de alta prioridad para la conservación, donde se prohíben los asentamientos humanos. Es importante aclarar que el reclamo territorial actual de los *Kinxikew* presenta ciertas particularidades y para entenderlo es necesario diferenciar entre el territorio “ocupado” y el territorio “usado”, así como poder establecer una diferencia entre el “territorio actual” y el “territorio ancestral”. Debido a la complejidad de este proceso, en la presente tesis no voy a profundizar en todo el proceso de despojo que los *Kinxikew* han sufrido a lo largo del tiempo (ver Valverde, 2007, Trentini, 2009<sup>a</sup>, Trentini y Pérez, 2009) sino que me interesa centrarme en el período que “arranca” en el año 2003 con el conflicto territorial, que culmina con la conformación de la *comunidad Kinxikew* y con su incorporación al proyecto de co-manejo del Parque.

Primero hay que aclarar que históricamente y en términos jurídicos los *Kinxikew* ocupan dos campos: uno en jurisdicción de Parques Nacionales sobre el que poseían un Permiso Precario de Ocupación y Pastaje (PPOP), otorgado por la APN en la década del '30 (PPOP N° 237 expediente 1706/1936) y otro sobre el que reciben en la década del '60 una cesión de derechos por parte de la familia Newbery. Si bien sobre el primer campo sufrieron, a lo largo del tiempo, diversos intentos de desalojo<sup>100</sup> por parte de la institución, en la actualidad no hay conflicto, pero sobre el segundo campo existe un litigio judicial con un supuesto heredero de la familia Newbery que en el año 2003 derivó en un desalojo de los *Kinxikew* y en la posterior “recuperación” del campo por parte de la *comunidad* con apoyo de la Confederación Mapuche Neuquina (en adelante CMN) y de vecinos de Villa La Angostura, Bariloche, San Martín de los Andes y Junín de los Andes. No obstante, más allá de la ocupación permanente sobre estos dos campos, los *Kinxikew* hacen históricamente uso de un territorio más amplio, que se extiende sobre otros lotes linderos, y que excede la zona de Paso Coihue, comprendiendo además del Brazo Huemul del lago Nahuel Huapi, la zona de Cuyín Manzano y el Lago Traful (ver Mapa N° 4 en Anexos) (Valverde, 2007; Trentini, 2009a; Trentini y Pérez, 2009). Uno de los lotes linderos sobre el que los *Kinxikew* tienen un uso histórico es el Lote N° 42 -categorizado como “propiedad privada”-. Sobre este sector del territorio, históricamente usado como área de invernada, la comunidad hizo “ejercicio del derecho de posesión” en el año 2012, y se inició un nuevo litigio judicial que se encuentra actualmente en proceso (Valverde, 2014).

---

<sup>100</sup> A partir de 1945 el PPOP entra en sucesión por la muerte del titular, quedando a cargo del hijo mayor, Cipriano Quintriqueo que vivía en el lugar. Este al irse le otorga un poder amplio a José Mercedes Quintriqueo.

Una particularidad del lote N° 42 es que en la década del '20, antes de la creación del PNNH, se establece la familia Melo, quienes viven allí hasta 1966, cuando mediante un confuso episodio la APN desaloja a Don Marcos Melo, quien meses después, el 18 de julio de 1966, vuelve a la casa de la familia en el lote 42 y se ahorca (Archivos del Sur, 2013)<sup>101</sup>. A fines de 2011, los nietos de Don Marcos Melo deciden “recuperar” el lote, en una zona que la *comunidad Kinxikew* utiliza como área de invernada para sus animales. A principios de 2012, frente a cientos de personas, los Kinxikew y los Melo efectúan un acuerdo formal de reconocimiento mutuo que da visibilidad a las históricas relaciones mantenidas por estas familias en el territorio, y los Kinxikew permiten que los Melo se asienten en la zona de “El Pedregoso”, donde había vivido su abuelo, y además acuerdan con que se sumen a participar de la *comunidad* (notas de campo, Marzo 2012).

En la actualidad la comunidad Kinxikew está compuesta por 10 familias que viven en el territorio de forma permanente, mientras otras 15 residen en las ciudades cercanas, principalmente en Villa La Angostura y Bariloche, aproximadamente a 30 km del territorio comunitario. A partir de la “recuperación” del año 2003, y del proceso de conformación de la *comunidad*, muchos integrantes que no vivían de manera permanente en el territorio “volvieron”, mientras que quienes aun no se han asentado de forma estable “van y vienen” de las ciudades al campo. No habitar de forma permanente en el territorio no es una limitación para participar activamente de la comunidad, ya que estos miembros son parte de los *xawvn* (reuniones comunitarias donde se toman las decisiones), están aprendiendo el idioma, participan de las ceremonias y proyectan volver definitivamente al territorio cuando puedan sostenerse económicamente. Uno de los motivos por el que algunos familiares aun no han “vuelto” definitivamente se debe a que la principal actividad desarrollada por la comunidad es la ganadera y quienes residen en las ciudades no encuentran aun posibilidades de desarrollarse en el territorio, como esperan que suceda cuando la comunidad comience a trabajar de forma estable y permanente con el turismo.

Históricamente los Kinxikew han sido una familia criancera, de hecho, el desarrollo de las actividades “tradicionales” de agricultura y ganadería, permiten entender el vasto uso del territorio que hasta el día de hoy realizan, no solo para su subsistencia sino también para la venta, centrandó su práctica económica en la ganadería extensiva. Si bien en los últimos años esto no ha representado un conflicto con la APN, lo cierto es que, fundamentalmente a partir de la catástrofe vivida por la erupción del Volcán Puyehue en junio del 2011, desde la

---

<sup>101</sup> Para profundizar sobre la historia de la familia Melo en el Lote N° 42 ver “Adrián Melo” de la colección Archivos del Sur de la Biblioteca Popular Osvaldo Bayer, que recoge y compila historias de vida de los pobladores de la zona de Nahuel Huapi (Archivos del Sur, 2013).

institución se ha comenzando a plantear la necesidad de cierta reconversión productiva. Así, se elaboró conjuntamente entre la comunidad y una técnica de Parques un proyecto de diversificación productiva, y se ha comenzado a plantear la necesidad de trabajar con el turismo, algo que la comunidad, a pesar de tener posibilidades, nunca ha hecho más que de manera desarticulada (por ejemplo con la venta de dulces y torta fritas a algunos turistas).

En el año 2003, la familia Quintriqueo<sup>102</sup> inicia un proceso al que define como una “reafirmación identitaria y territorial”. Como en otros casos de “conformación de comunidades” en el PNNH, la principal causa disparadora de esta reivindicación étnica fue un conflicto territorial, en este caso el intento de un supuesto descendiente de los Newbery de quedarse con parte del territorio. Los *Kinxikew* están rodeados por “propiedades privadas”, la mayoría otorgadas durante la Colonia Nahuel Huapi (creada en 1902) y posteriormente ratificadas por la APN (a partir de 1934). En este sentido, cuando los *Kinxikew* se refieren a la creación de esta institución sostienen que fue Parques el que termina de legitimar a estos *privados*. De hecho, en las fichas del primer censo realizado por el PNNH en 1934, puede verse como Jorge Newbery aparece como el “poblador principal” en todas las fichas de los *Kinxikew*, quienes en su mayoría se desempeñaban como trabajadores en las estancias que los rodeaban (Valverde, 2007; Trentini, 2009a; Trentini y Pérez, 2009). Como expliqué previamente, los *Kinxikew* nunca accedieron al “título de propiedad”, sino que con la llegada de la APN se les otorgó un PPOP que solo les brindaba derecho de ocupación, en tanto y en cuanto cumplieran con la normativa de la institución y pagaran en tiempo y forma el pastaje. No obstante, a pesar de poseer este PPOP, a partir de la década del '50, cuando el permiso entra en sucesión, son catalogados como *intrusos* y puede verse en distintos documentos institucionales diversas órdenes para su desalojo.

En este sentido, si bien no pretendo profundizar en el proceso histórico de despojo (ver Valverde, 2007; Trentini, 2009a; Trentini y Pérez, 2009), si me parece importante explicar que a partir de la década del '50, y sobre todo en el '60 y '70, hay un creciente nivel de conflictividad y una política de hostigamiento a los *pobladores* (es el momento en que se desaloja a los Maliqueo) dentro de la jurisdicción del PNNH<sup>103</sup>. Staropoli (2011), al analizar los documentos históricos de los pobladores en el Archivo de la APN, sostiene que en el período comprendido entre 1945 y 1955 la política institucional se centró en los *pobladores*

---

<sup>102</sup> La forma de escribir el apellido familiar se modificó a lo largo del proceso de fortalecimiento identitario, cuando fueron aprendiendo el mapuzungun (idioma mapuche).

<sup>103</sup> En 1944 Bustillo renuncia y en 1945 asume como Presidente de la APN el Coronel Napoleón Irusta, durante los primeros años del gobierno de Perón. Asimismo, en ese año PN pasa a depender del Ministerio de Obras Públicas como Administración General de Parques Nacionales y Turismo. En 1951 la Ley N° 15780 divide esta Administración en dos organismos: la Dirección de Parques Nacionales, que pasa a depender del Ministerio de Agricultura y la Dirección Nacional de Turismo bajo la órbita del Ministerio de Transportes.

que ya tenían PPOP, sin otorgar nuevos permisos y sin permitir la radicación de nuevos pobladores, sino que se sometieron a revisión los permisos ya otorgados, haciendo partícipe a la Comisión Nacional de Zonas de Seguridad que dependía del Consejo de Defensa Nacional. Para la década del '60 se puede dar cuenta, según los relatos de los pobladores y de los informes de desalojos, de un accionar fuertemente represivo (en especial durante la dictadura militar de Onganía y a partir de la gestión del Intendente del PNNH, Raúl Sosa)<sup>104</sup>.

Me parece importante remarcar estas cuestiones para entender por qué para los *Kinxikew* el *co-manejo* marca un “antes” y un “después” y “separa” un pasado conflictivo de un presente que definen como “casi sin problemas”. El “éxito” de esta *nueva relación* por la cual ya en el 2004 pudieron dejar de pagar el pastaje, y en el 2005 pudieron hacerse cargo del manejo de los cotos de caza, se contraponen a un pasado de prohibiciones, peleas y posibles desalojos. Ya que si bien los *Kinxikew* nunca fueron desalojados por la APN sí recuerdan constantes intentos por parte de la institución de quedarse con su territorio.

Lo que resulta particularmente significativo al momento de analizar el caso de la comunidad *Kinxikew* es cómo en el medio de un conflicto judicial con un supuesto descendiente de un *privado* de Parques, la APN no solo reconoce a esta comunidad sino que en el año 2005, públicamente les otorga el manejo de dos cotos de caza, una de las actividades económicas más redituables para la institución. Además de los beneficios económicos que implicaba, el manejo de los cotos de caza está vinculado al “control” territorial, ya que según explican los *Kinxikew*, cuando la APN empieza a traer cazadores se pierde la posibilidad de usar, manejar y controlar una parte del territorio durante una determinada época del año, generando que se perdieran animales, y que se extinguieran los huemules, ya que los cazadores “hacían lo que querían ahí arriba porque nadie los controlaba” (notas de campo, Febrero 2011). En este sentido, es central destacar que esta entrega se da en un contexto totalmente informal, ya que no existía ni siquiera el “Programa Permanente de Desarrollo de Pobladores y Comunidades del PNNH”.

Entiendo que este hecho puede explicarse por el particular momento que se estaba viviendo en la APN: por un lado a principios del año 2000 se había institucionalizado el *co-manejo* del PNL con la CMN. Esta organización política apoyó desde el comienzo el “proceso de conformación” de la *comunidad Kinxikew*, dándole su aval y reconocimiento. De hecho, el *werken* de la comunidad fue elegido como *werken* zonal de la organización. Por lo tanto, podríamos decir que en este marco la relación con *Kinxikew* implicaba una extensión

---

<sup>104</sup> Durante las décadas del '50, '60 y '70 se registran la mayor cantidad de desalojos violentos dentro del PNNH, principalmente en la zona de Villa Trafal (ver Valverde et al., 2008; García y Bersten, 2009). Asimismo se desaloja a los Tacul de Villa Tacul, a los Maliqueo del Challhuaco (ver Valverde et al. 2013) y a los Miranda de Portezuelo.

del co-manejo de Lanín con la CMN. Asimismo, la APN se encontraba en disputa con la Provincia de Neuquén por el manejo de las áreas protegidas nacionales, ya que el gobernador Sobisch eligió a Parques Nacionales como espacio de confrontación con el gobierno nacional durante su fallido intento de ser presidente de nuestro país. Mediante la Ley N° 2471 de Convocatoria a la Reforma de la Constitución provincial se sostenía el derecho de la provincia a tener jurisdicción y dominio sobre las áreas de su territorio afectadas por Parques Nacionales, en contra de lo estipulado en la Constitución Nacional. La disputa entre la APN y el gobierno de Neuquén por la provincialización de las áreas protegidas fue álgida, de hecho la Administración presentó ante la Corte Suprema de Justicia una acción de inconstitucionalidad contra la provincia, sosteniendo que el gobierno de Sobisch había emprendido “una ofensiva para provincializar las áreas protegidas nacionales” (Diario Río Negro, 30/12/2005). Así, los *Kinxikew* entendían que el cambio de política del Parque estaba fuertemente asociado a esta disputa:

*“Nosotros sabemos que Parques nos necesita, porque sino Sobisch le saca todas las tierras, porque él quería que las tierras de Parques pasaran a ser de provincia, pero si nosotros peleamos a Parques le conviene, nosotros sabemos que nos necesita”.* (Fragmento de entrevista a una autoridad de la comunidad *Kinxikew*, Marzo, 2008).

En este contexto particular las *comunidades mapuche* se volvieron aliados fundamentales de la APN en la defensa del territorio, y en el PNNH a pesar de no existir ninguna instancia formal, se dieron los mayores avances concretos en la relación con las comunidades. Fue en este marco propicio que la *comunidad Kinxikew* empezó a construir a la vera, sobre la ruta 231 una *ruka* (casa) para venta de artesanías a los turistas, en la parte del territorio que se encontraba en conflicto judicial. La *rukita*, como la llaman los *Kinxikew*, era entendida como una forma de “mostrar presencia” en un territorio en conflicto. Como me explicaron en aquel momento integrantes de la comunidad: “*por ahí no hubiera sido necesario hacer esto, porque no nos va a generar grandes ingresos, pero te ves obligado porque así la gente te ve, ve que estamos acá, viene y pregunta, lo importante es mostrar que estamos*” (Fragmento de entrevista a una autoridad de la comunidad *Kinxikew*, Febrero 2007).

En febrero del año 2007, en el marco de un Proyecto de Voluntariado Universitario y de la realización de un peritaje antropológico<sup>105</sup>, tuve la oportunidad de conocer por primera vez el territorio de la *comunidad Kinxikew*. En aquel entonces, se encontraban en pleno

---

<sup>105</sup> El director del equipo y de esta tesis fue Perito Antropológico de parte en la causa “*Newbery, Tomás Horacio c/ Quintriqueo, Fernando y Otros s/ Acción Reivindicatoria*”. Expte. Nro. 792 / 5. Juzgado de Primera Instancia, en lo Civil, Comercial, Laboral y de Minería N° 2, IV. Circunscripción Junín de los Andes, Neuquén. A pedido del abogado patrocinante de la comunidad mapuche Quintriqueo Dr. Darío Rodríguez Duch.

conflicto judicial y la sociedad de Villa La Angostura sostenía por todos los medios que tanto los *Paichil Antriao* como los *Kinxikew* eran unos “oportunistas” que buscaban quedarse con territorios que valían mucho dinero, sin entender que en realidad el proceso era justamente el inverso: “otros” habían venido a pretender quedarse con esos territorios en los que estas familias siempre habían vivido, y entonces se había vuelto necesario “levantarse”, “despertar” y “salir a luchar”, tal como lo explicaban los integrantes de estas comunidades. En este sentido, el caso de los *Kinxikew* no es distinto al caso de otros Pueblos y comunidades alrededor del mundo que al ver amenazados su territorio, su subsistencia y su supervivencia se movilizan en acciones de protesta y lucha (Nash, 2006:22). Según lo explican, siempre se hizo uso del territorio y se lo “cuidó”, a pesar de que las limitaciones impuestas por la APN generaron que la mayoría de las familias debieran migrar a las ciudades.

*“Mientras nosotros estábamos trabajando en el pueblo, no es que nos habíamos ido, nosotros veníamos, nosotros cuidábamos estos espacios, siempre se estuvo vigilando, es más, estos lugares [se refiere a la zona baja del territorio, cercana a la ruta] estaban para invernar a los animales, como lugares cerca del lago, porque no se queda tanto la nieve, se usa para eso y siempre se usaba así. Nosotros, cuando nos vienen a arremeter para hacer uso de otra manera de este territorio es que nos plantamos y empezamos de otra manera a buscar nuestra historia, la historia verdadera de cómo había sido, ahí es cuando nosotros nos empezamos a reconocer”* (Fragmento de entrevista a una autoridad de la comunidad *Kinxikew*, Febrero 2011).

En esta explicación es central remarcar el hecho de que si bien se habla de una “vuelta al territorio”, esto no implica que se hubieran ido, si por esto entendemos el desvincularse completamente de este lugar. Y además aclara el hecho de que quedarse en el territorio era imposible para todos los hijos del titular del PPOP, porque no se podía trabajar, principalmente por las limitaciones impuestas por la APN. Por este motivo, la mayoría de los integrantes de la familia se vieron obligados a tener que irse a las ciudades, pero regresando al territorio cuando era posible. En este sentido, la *vuelta al territorio* es entendida como una “reafirmación territorial”:

*“Por eso es que cuando viene un juez y pregunta, ‘¿pero ustedes desde cuando vivían acá?’; nosotros decimos, no, si nosotros nunca nos fuimos, si nosotros por X motivo tuvimos que salir a trabajar, pero no es que dejamos de estar ahí. En el 2003 se empieza a reafirmar el territorio, porque volver nunca se volvió, sino que siempre se estuvo, aunque uno estuviera trabajando afuera”* (Fragmento de entrevista con una autoridad de la comunidad *Kinxikew*, Febrero 2011).

Para esta comunidad el *co-manejo* fue un factor fundamental para fortalecer su resistencia y para defender su territorio, implicó un marco favorable para su *lucha* y para la visibilización de su reclamo. En este sentido, cuando visité la comunidad en marzo del año

2008, si bien recién acababa de crearse el “Programa Permanente de Desarrollo de Pobladores y Comunidades”, los *Kinxikew* no hacía más que hablar del *co-manejo* y de cómo sus posibilidades habían cambiado considerablemente desde que participaban del mismo.

*“Ahora nosotros estamos en el co-manejo, así que ya no nos prohíben como antes...cambio la relación con Parques, porque ahora los llevamos de las riendas y antes nos llevábamos a los palos, porque antes nos querían desalojar también”.* (Fragmento de entrevista a una de las autoridades de la comunidad *Kinxikew*, Marzo 2008).

En aquel momento, en el contexto de un proceso que aun era fuertemente informal, al preguntarles por cómo era la relación con respecto al control y manejo del territorio la respuesta de una de las autoridades de la comunidad fue:

*“No, eso es parte de la comunidad [se refiere a parte del territorio], lo que es Parques y decimos que es de la comunidad ya prácticamente no hay problemas. Parques nos reconoce como privados, como dueños del lugar; ahora aplauden para ver si pueden pasar; antes llegaban y pasaban, ellos saben que somos una comunidad. De hecho pararon el pastaje, ya no lo pagamos más”.* (Fragmento de entrevista a una de las autoridades de la comunidad *Kinxikew*, Marzo 2008).

Estos fragmentos de entrevistas, realizadas durante marzo del año 2008, grafican cómo los *Kinxikew* entendían que la relación que se estaba desarrollando con el PNNH en el marco del *co-manejo* era “exitosa”. Y fue en este contexto en el que se dio la histórica inauguración de *la rukita* que contó con la participación de funcionarios de la Administración, en parte del territorio que se encontraba en litigio. Este evento no pasó desapercibido, y los medios de comunicación de Villa La Angostura –que no hacían más que sacar noticias deslegitimando los procesos de *Paichil Antriao* y *Kinxikew*- dieron cuenta de cómo Parques y los *mapuche* empezaban a estrechar sus vínculos, mientras la entonces referente del “Programa de Pobladores y Comunidades” declaraba públicamente que la inauguración de *la rukita* era un claro ejemplo de *co-manejo* (Diario La Angostura Digital, 27/03/2008). Asimismo, para los *Kinxikew* la presencia de “gente de parques” en este evento fue fundamental:

*“Lo que estuvo buenísimo es que a la inauguración vino gente de Parques y a uno le hicieron una nota y tuvo que explicar todo, hasta la forma circular; y fue buenísimo que lo haya tenido que hablar y contar él”* (Fragmento de entrevista con una de las autoridades de la comunidad *Kinxikew*, Marzo 2008).

Como puede verse, el hecho de que representantes de la institución avalaran y acompañaran la inauguración tenía implicancias fundamentales para el reclamo de los *Kinxikew*, ya que *la rukita* no era vista por la comunidad sólo como un lugar para vender artesanías y trabajar con el turismo, sino para visibilizarse, para mostrar que estaban ahí, y en esto, el acompañamiento institucional daba legitimidad al proceso. *La rukita* se construyó en

un lugar totalmente visible, al costado de la ruta 231 (que une Villa La Angostura y Bariloche) y fue diseñada con la forma circular que deben tener las viviendas mapuches según la cosmovisión de este Pueblo (ver Foto N° 1 en Anexos). En este sentido, entiendo que no solo servía como una forma de mostrar presencia en el territorio, sino de demostrar que esta presencia era culturalmente “diferente”.

Este proceso de “ocupación” del territorio deviene necesario en el marco de un conflicto, cuando previamente los Kinxikew hacían “uso” de este espacio pero tenían muy pocas casas construidas en esa parte del territorio. Esto se debía a que las limitaciones impuestas por la APN, mediante el PPOP, no habían permitido que muchos familiares se quedaran viviendo de forma permanente en el territorio, y habían tenido que migrar a las ciudades cercanas en busca de trabajo. No obstante, a partir del proceso de conformación de la comunidad y del conflicto judicial, muchos integrantes de la familia “volvieron” y se instalaron de forma permanente en Paso Coihue. En este contexto, lo principal fue “mostrar que estaban ahí”, tal y como me explicaban en una entrevista en marzo de 2008,

*“Estamos empezando a construir rukas, es para mostrar que estamos, porque si vos haces tu casa de nylon precaria parece que estás de paso, no que vivís y estás”.* (Fragmento de entrevista a una autoridad de la comunidad Kinxikew, Marzo 2008).

Esto es una diferencia fundamental con el caso de otras comunidades del Parque, ya que salvo *Wiritray* la mayoría no pudo “volver” a asentarse definitivamente en los territorios que reclamaban. Y en este contexto, podríamos decir que la inauguración de *la rukita* marcó un punto de inflexión, legitimando públicamente a los *Kinxikew* al presentar el *co-manejo* como un proyecto institucional (aunque no formalizado mediante resolución) que se estaba iniciando en el marco del “Programa de Pobladores y Comunidades”, y que implicaba principalmente reconocer su “autenticidad” como *mapuche*. Sin embargo, este hecho permite disparar una pregunta que hasta el día de hoy continúa siendo discutida dentro del PNNH: ¿qué es el *co-manejo*? Y a mi entender, más allá de las distintas expectativas y formas que los distintos actores puedan tener acerca de este proyecto, hay una cuestión que es innegable: implica y refiere al manejo conjunto y compartido de un territorio o recurso, en donde la complementariedad y la articulación son centrales.

En este sentido, considero que deberíamos preguntarnos cuánto de articulación y complementariedad hubo en la inauguración de *la rukita*, ya que posteriormente no se acompañó el desarrollo de este espacio desde la institución, no se pensó como parte de un proyecto que permitiera a la comunidad comenzar a trabajar con el turismo, de hecho no era esto lo que la comunidad deseaba, ya que entendía que otras actividades le rendían más

económicamente. *La rukita* era una forma de marcar presencia, y en todo caso podríamos decir que desde Parques fue un acto de reconocimiento público a los *Kinxikew*, pero no implicó un manejo conjunto y compartido, a pesar de que haya sido presentado como un claro ejemplo de *co-manejo*. Y este hecho no es menor, porque posteriormente muchas de las discusiones que hasta el día de hoy se dan en los espacios de *co-manejo* tienen que ver con entender que el mismo es sinónimo de la institución “dando”, “permitiendo”, “otorgando” y con las comunidades “pidiendo”, “reclamando”, “aprovechándose”, y no “co-construyendo”, “co-manejando”, “co-gestionando” un territorio o recurso, con todos los desafíos que esto implica.

El “exitoso” caso *Kinxikew*, principalmente durante las dos primeras etapas del *co-manejo*, implicó más una política de “dejar hacer” por parte de la institución que una administración conjunta del territorio y los recursos. Esto es una diferencia fundamental con lo que sucedió en otras comunidades, a las que se les prohibió continuar con la construcción de sus viviendas, imposibilitando que se asentaran de forma permanente en el territorio. No obstante, el “éxito” para los *Kinxikew* no estaba asociado a un “hacer compartido” sino a la posibilidad de no tener que de “pedir permiso” a Parques para hacer algo. En este sentido, durante las dos primeras etapas, los casos “exitosos” de *co-manejo* parecían ser casos en los que las comunidades “manejaban” sus territorios dentro de ciertos marcos permitidos por la APN, y no implicaban manejos compartidos, ni reparto de responsabilidades y competencias, tal como se expresaba discursivamente.

En este contexto, al preguntarles a los *Kinxikew* que cambios había traído el *co-manejo*, lo que remarcaban era “el no tener que pagar el pastaje y el no tener que estar pidiendo permiso”. Asimismo, también se entendía que esta nueva situación implicaba que al hacer determinados pedidos, como los relacionados al manejo de la leña, estos debían ser aceptados por la institución debido al acuerdo de *co-manejo*. Esto fue generando que desde Parques se fuera construyendo la idea de que las comunidades entendían a este espacio como un “kiosco”, al que solo se acudía para pedir cosas, omitiendo en este planteo, por un lado, la dinámica históricamente “asistencialista” aplicada por la institución hacia los *pobladores*, y por otro lado, la propia dinámica institucional que convertía al *co-manejo* en algo que “daba”, “cedía”, “otorgaba”, “permitía”.

Pensar el *proceso de construcción del co-manejo* en el PNNH escindido de las prácticas asistencialistas que la APN fue consolidando históricamente con sus *pobladores* implica dejar de lado la complejidad y particularidad histórica sobre -y en relación a- la que esta experiencia debe desarrollarse. Siguiendo el análisis de Castro (2008), sobre las prácticas

de asistencia, entiendo que las mismas se consolidan en una visión hegemónica de poder que insta al asistencialismo como una política de Estado, incorporándose en el discurso de aquellos que reciben la asistencia como la única posibilidad de subsistir frente a las condiciones socioeconómicas. Por otro lado, esta autora sostiene que suele ocurrir que la capacidad de acción de los grupos excluidos en un determinado contexto socio-económico sea neutralizada por efecto de estas políticas asistencialistas, ya que ofrece respuestas de corto plazo a las urgencias de los más necesitados, impidiendo el surgimiento de demandas sociales legitimadas y la consecuente adopción de políticas alternativas que pudieran dar respuestas concretas a estas necesidades, generando además relaciones clientelares.

Por todo lo que vengo explicando, es evidente que el *co-manejo* implica un cambio con respecto a este tipo de prácticas, pero si no se tiene en cuenta que históricamente los *pobladores* se han acostumbrado a pedirle a la institución todo y la institución ha sido la responsable de negar o aprobar estos pedidos (que incluyen cosas tan cotidianas como la mejora en alguna de las viviendas, la construcción de nuevas casas, la tenencia de animales, el acopio de la leña, etc.), entonces no se entiende por qué la idea de “kiosco” está tan arraigada como práctica dentro de esta nueva política que se intenta construir, y se limita el análisis a pensar que los integrantes de las comunidades se “aprovechan” de esta nueva situación.

En definitiva, el *co-manejo* no puede ser pensado sin ningún tipo de relación con esta tradición institucional, porque la idea de “kiosco”, que ha sido un obstáculo en el desarrollo cotidiano de este proyecto, es resultado de relaciones de poder específicas entramadas en procesos históricos particulares y está vinculada con la exclusión histórica que han sufrido estos grupos. En el caso del PNNH, el asistencialismo ha funcionado como una práctica de control que tuvo como resultado la dominación política del grupo que recibió esa asistencia (económica, técnica, de insumos), generando además una dependencia. No tener en cuenta esto al momento de comprender por qué los integrantes de las comunidades entienden al *co-manejo* como un espacio para pedirle cosas a la institución, implica desvincularlo de las relaciones de poder que históricamente se fueron construyendo dentro de la jurisdicción del Parque.

Ahora bien, para los Kinxikew el *co-manejo* (su idea y concepto más que su práctica concreta) implicaba la posibilidad de poder desarrollarse en su propio territorio (cultural, política y económicamente). La propia existencia discursiva de este proyecto les permitía posicionarse en un campo de negociación y disputa totalmente distinto. En este sentido, entiendo que durante la primera y segunda etapa, para los Kinxikew el *co-manejo* no tuvo

que ver con la equidad, la igualdad o la justicia social, sino con un momento más en su lucha por su territorio, y en la posibilidad de posicionarse frente al litigio judicial que estaban viviendo.

Más allá de la *alianza estratégica*, de las relaciones compartidas o del reparto de responsabilidades, es un espacio más en el que dar la disputa por derechos en el proceso de negociaciones (cambiantes) con el PNNH. Para los Kinxikew, era entendido como un espacio que abría nuevas posibilidades, pero en ningún momento lo planteaban como la forma que ellos elegirían para manejar su territorio, de hecho en aquellos primeros momentos les generaba fuertes contradicciones, porque si estaban afirmando su *preexistencia* entonces no entendían por qué tenían que co-administrar el territorio con Parques, y tampoco lo veían como la solución al conflicto territorial, pero sí implicaba la posibilidad de posicionarse frente a esa disputa con una legitimidad que no tenían por otros medios y que les permitía reconfigurar los límites y posibilidades de su acción política.

### **5.3. El Consejo Zonal Lafkence de la Confederación Mapuche Neuquína y el co-manejo**

Las organizaciones indígenas provinciales han tenido un papel fundamental en el *co-manejo* del PNNH, aunque su presencia y participación fue variando a lo largo de las distintas etapas, y fue distinta en el caso de Neuquén y de Río Negro. En el caso de Neuquén, la participación de la CMN, se dio durante la primera y segunda etapa del *co-manejo* mediante el entonces *werken* de la comunidad Kinxikew, quien además es *werken* de esta organización política. En este sentido, los roles y responsabilidades recaían en la misma persona, ya que además era el referente por la zona norte de Parque (Neuquén). Esto generaba que no estuviera tan clara la presencia de la CMN, ya que siendo un referente local, en las relaciones cotidianas se priorizaban sus roles dentro del *co-manejo* y no a nivel de la organización. No obstante, las comunidades de Neuquén estaban englobadas dentro de la CMN y, por lo tanto, era permanente el paralelismo con el proceso del PNL, tanto por parte de Parques como de las comunidades. Era común escuchar que el trabajo con estas comunidades de Neuquén era “un coletazo” en Nahuel Huapi del proceso de Lanín, y en este sentido, se suponía que estas comunidades “entendían” y “sabían” como llevar adelante un *co-manejo* porque la CMN era una parte fundamental de la primera experiencia institucionalizada en la Argentina.

Todos los documentos que existían hasta el momento sobre este tipo de experiencias referían al caso del PNL con la CMN (más que con el Pueblo Mapuche), y en este sentido,

parecía darse por hecho que era lógico instaurar esta relación con las comunidades de esta organización que se encontraban en otro Parque. Asimismo, lo cierto es que había muchas discusiones que esta organización mapuche ya había dado con la APN y ciertos acuerdos a los que se habían llegado, y que en su mayoría estaban plasmados en los resultados del “Primer Taller de Territorio Indígena Protegido” realizado en el año 2000 (APN y CMN, 2000). Es central recalcar que los materiales para la discusión durante este taller se basaron principalmente en propuestas y políticas desarrolladas por organismos internacionales que actúan en las “arenas globales” de la conservación (Convenio de Biodiversidad, directrices de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza –UICN- y las políticas del Fondo Mundial para la Naturaleza sobre Pueblos Indígenas y Áreas Protegidas, la perspectiva mundial de la UICN sobre el co-manejo de recursos y áreas protegidas). Este no es un dato menor, porque los referentes de la CMN han participado activamente de estas discusiones en las “arenas globales”, y en este sentido, es fundamental tener en cuenta la importancia que esto tuvo en la experiencia de las comunidades de la zona norte del PNNH.

La CMN se ha involucrado directamente en los debates globales de la conservación, aportando en las transformaciones de los marcos jurídicos que regulan las áreas protegidas y la conservación de la biodiversidad, y la relación con los Pueblos Indígenas, promoviendo la incorporación del reconocimiento del Derecho Indígena a nivel internacional en las directrices de la UICN, buscando posicionar el concepto de “territorio indígena de conservación” o “territorio indígena protegido”, en instancias como el Congreso Mundial de la Naturaleza, organizado por la UICN en Barcelona en el año 2008 (Nahuel, 2009).

En este sentido, considero fundamental destacar la importancia del “activismo transnacional” y la conformación de redes que van surgiendo de esa participación. Porque si bien al momento de observar el *co-manejo* del PNNH podríamos pensar que “lo global” no está presente, porque no existe la participación de ONGs internacionales en el proyecto, como sucede en Lanín, cuyo financiamiento dependió de una ONG española, “lo global” es traído a la discusión y al armado cotidiano del *co-manejo*, y a como las comunidades entienden el mismo, por estos actores que participan de las discusiones en la “arenas globales” de la conservación. Como sostiene Nash (2006), el levantamiento zapatista en 1994 marcó un quiebre en las organizaciones, que comenzaron a considerar que las relaciones transnacionales eran necesarias para sostenerse y fortalecerse, y en este caso la CMN no es una excepción. La lucha del movimiento indígena es un ejemplo de la importancia que tiene este “activismo transnacional” en la disputa por el reconocimiento de los derechos de estos

Pueblos. En palabras de Nash, “*la integración global une los destinos de pueblos sometidos a siglos de dominación*” (2006:20).

Estas “conexiones” entre lo global y lo local, que han sido centrales para las comunidades del PNNH, están permeadas por estas organizaciones indígenas, y por la experiencia de algunos de sus referentes en las arenas globales de la conservación. En este sentido, en los procesos de conformación de comunidades de la zona norte del Parque, el primer paso fue “entrar en contacto” con la CMN y que la misma acompañara y legitimara estos procesos. Antes de que el PNNH “aceptara” la existencia de una “nueva” comunidad, fue la CMN la que tuvo que “reconocerlas”. Una vez legitimadas las comunidades son acompañadas por la organización en dos instancias: el primer paso es empezar a tramitar la Personería Jurídica, eligiendo a las autoridades de la comunidad y redactando un estatuto interno. Los referentes y abogados de la CMN acompañan este proceso y su presentación ante el INAI. Paralelamente, además de este acompañamiento administrativo/jurídico, la CMN lleva adelante un acompañamiento cultural que busca fortalecer a las comunidades en la cosmovisión, los saberes y las prácticas del Pueblo Mapuche. Sin embargo, en un primer momento, es el primer acompañamiento el que se prioriza, porque de él depende el reconocimiento y la legitimidad por parte del Estado, lo que termina en cierta forma aportando a los cuestionamientos por inautenticidad y oportunismo.

Un hecho a destacar, y que entiendo ha tenido una incidencia central en los procesos de conformación de las comunidades de la zona norte del Parque, y en el reconocimiento institucional de estas agrupaciones, es la estructura organizativa de la CMN. La historia de esta organización se remonta a la creación de la Confederación Indígena Neuquina (CIN) en 1972. En Neuquén, las organizaciones mapuche tuvieron su génesis al amparo del movimiento de defensa de los derechos humanos, fundamentalmente alrededor de la figura del obispo Jaime De Nevares, pero con el tiempo, estas organizaciones fueron generando espacios de autonomía política hasta separarse de la iglesia y de los organismos de derechos humanos (Kropff, 2005:109-110). En esa disputa, la CIN pasó a ser denominada CMN, organización política autónoma y supracomunitaria que se convirtió en el gobierno del Pueblo Mapuche en Neuquén, organizada geográficamente mediante el funcionamiento de cinco consejos zonales: *Pikunce*, *Xawvnko*, *Ragiñce*, *Pewence*, *Wijice*, cada uno con una localidad cabecera donde se centraliza el trabajo. Asimismo, estos consejos zonales cuentan con un equipo de trabajo político, administrativo y cultural y están integrados por las autoridades políticas y filosóficas de las comunidades (CMN, 2010:16). Las comunidades de la zona norte del PNNH, ubicadas dentro del departamento Los Lagos de la provincia de

Neuquén, formaban parte del *Consejo Zonal Wijice*<sup>106</sup>, pero por cuestiones operativas, ya que en la práctica estas comunidades funcionaban de hecho como una zonal aparte, se conforma, a fines de 2010, el *Consejo Zonal Lafkence*.

La organización de estas comunidades en una zonal -algo que en la práctica funcionaba mucho antes de la creación de la *Lafkence*-, generó que la relación con la APN fuera desde el comienzo distinta a Río Negro, y además permitió fortalecer los procesos de *Paichil Antriao* y *Kintupuray* a partir de los logros y conquistas de la *comunidad Kinxikew*. Esto permitía unificar la voz con la que los representantes del Parque interactuaban, y como representante de las tres comunidades el *werken* zonal transmitía al resto los acuerdos con la institución. Si bien desde la zonal siempre se trataba que hubiera referentes de las tres comunidades presentes esto se dificultaba por el hecho de que las reuniones de *co-manejo* se realizaban en Bariloche, donde se encuentra la Intendencia del PNNH, y viajar desde Villa La Angostura era complicado para los referentes de *Paichil Antriao* y *Kintupuray*, ya que la mayoría de las veces debían resolver solos el tema del traslado y su financiamiento.

Además de la organización en una zonal con referentes claros, la presentación de las Personerías Jurídicas, y las instancias de fortalecimiento comunitario, la CMN acompañó este proceso con la experiencia previa de *co-manejo* en el PNL, lo que fue permeando este proceso con lineamientos explícitos e implícitos, que además se enmarcaban en los lineamientos establecidos en las “arenas globales” de la conservación. Esto hizo que la definición de *co-manejo* presidiera a su práctica y funcionamiento, y que la idea de reparto de poder, participación en la toma de decisiones y manejo compartido, que se supone son las bases de estos proyectos, se dieran por hechas en el momento en que se comenzó a hablar de un *co-manejo* en el PNNH, tratando de copiar la experiencia (idealizada) que se estaba llevando adelante en PNL.

En este contexto, la “producción de la diferencia”, siguiendo los lineamientos del Lanín, jugó un rol fundamental en los *procesos de construcción de identidades y territorialidades*, principalmente en el caso de la *comunidad Kinxikew*. Como afirmé anteriormente, además del acompañamiento jurídico/administrativo y de su estructura organizativa, la CMN cumplió un rol central en los procesos de conformación de estas comunidades “nuevas”, para que las mismas pudieran empezar a conocer la cosmovisión del Pueblo Mapuche, que había dejado de practicarse por la fuerte discriminación vivida en la zona. Estos procesos deben entenderse teniendo en cuenta también las construcciones

---

<sup>106</sup> Este Consejo Zonal agrupa a las comunidades de los Departamentos Lácar (cuya cabecera es la ciudad de San Martín de los Andes) y Huiliches (cuya cabecera es Junín de los Andes)

hegemónicas de lo que se espera que sea “un indígena”, ya que como explicité previamente la identidad continúa fuertemente arraigada a la idea de “una cultura”, siguiendo parámetros marcadamente esencialistas que implican que para ser “verdaderamente” mapuche se deban cumplir ciertos rasgos.

De esta manera, el *co-manejo*, entendido a partir de las relaciones (contradictorias) que se van entablando, va definiendo un campo de disputa en el que también se establecen ciertas normas y obligaciones, como la necesidad de tramitar la Personería Jurídica. Así, las formas que adquiere la intervención del Estado, en este caso de la APN, en las políticas de reconocimiento de estos grupos, condiciona las formas, discursos y prácticas mediante las que estos grupos demandan, luchan y resisten. Como sostiene Roseberry (2007), el “lenguaje de la protesta o resistencia” requiere adoptar un lenguaje común a través del cual exponer la impugnación y la lucha para ser registrados o escuchados. En estos procesos se reconoce el lenguaje y las formas dominantes aun cuando se los cuestione.

En este sentido, entiendo que conformarse formalmente como *comunidades* y tramitar la Personería Jurídica implica una forma de dar la disputa por derechos y recursos en un lenguaje común, que debe ser entendido en relación a los discursos construidos en las “arenas globales” de la conservación, que a la vez cuestiona e impugna las formas propias del PNNH que hasta entonces no reconocía la existencia de *comunidades indígenas* dentro de su jurisdicción. En este doble juego el primer paso es demostrar “autenticidad” mediante la vinculación entre *la identidad, la cultura y el territorio*, expresada en una forma ontológicamente diferente de habitarlo.

En el caso de la *comunidad Kinxikew*, a partir de 2003, cuando *vuelven al territorio* y se conforman formal y públicamente como *comunidad indígena*, el vínculo con la CMN fue fundamental para (re)valorizar y (re)aprender *la cultura*. En un lapso muy corto de tiempo, y con ayuda de la CMN, los Kinxikew se “volvieron” *mapuche*: en la entrada a su territorio tenían una *ruka* circular, tal y como indicaba su cosmovisión, comenzaron a utilizar la vestimenta *tradicional* de Pueblo Mapuche, a aprender a hacer comidas *tradicionales*, a vender artesanías “mapuche”, a aprender el *mapuzungun*, y hasta “recuperaron” sus ceremonias. En este proceso de reafirmar su *cultura* y su *identidad* y de defender su *territorio* los Kinxikew tuvieron que “mostrar” que eran “verdaderamente” mapuche, y esto implicó fundamentalmente el vivir de acuerdo a la cosmovisión de este Pueblo y habitar el territorio de una forma “diferente”, es decir, vivir de acuerdo al *Kvme Felen*:

*“La manera mapuce de entender el mundo se sustenta en el Kimvn y en el Rakizuam, los que desde el Az Mapu, y junto con el respeto del Ixofij Mogen ñi*

*Kisu Gvnewvn (dinámicas propias de la biodiversidad), permiten reflejar que el nuestro es un conocimiento arraigado y transmitido desde las diversas vidas. A partir del Az Mapu se desprenden las normas naturales para el resguardo del Ixofij Mogen (biodiversidad) en un espacio territorial específico; en esta base se estructura la dinámica social ecológica y el ser Mapunce (persona que no solo es de origen mapuce sino que practica la vida y la resguarda)” (CMN, 2010: 34).*

En este sentido, entiendo que para los integrantes del Pueblo Mapuche la *identidad* permanece vinculada a *la cultura*, desde un posicionamiento que en el marco de la antropología calificaríamos como “esencialista”. Sin embargo, considero necesario pensar cómo este planteo juega en el marco de relaciones de poder específicas. En el PNNH, donde “la diferencia” es un requisito para formar parte del *co-manejo*, y donde el mismo es un espacio político de negociación y disputa en el que la realidad que viven las *comunidades* se articula permanentemente con las ideas que se tiene sobre cómo debe ser “un indígena” en un área protegida, *la identidad y la cultura* deben ser pensadas como variables políticas y no como esencias definidas a priori.

Por lo tanto, para los Kinxikew, el proceso acelerado de (re)configuración de su etnicidad implicó una fuerza política que les otorgó peso a la hora de negociar con Parques y de poder comenzar a decidir sobre cuestiones que los involucraban. La antropología entonces, a través del trabajo de campo, permite romper con esto que a simple vista sería “esencialista” o “instrumentalista”, para dar cuenta de las relaciones de poder en el marco de las cuales esta *identidad* y esta *cultura* se construyen y reconstruyen permanentemente. En este sentido, es necesario volver a destacar que el *co-manejo* redefine el territorio y a los sujetos, dando lugar a la participación, pero restringiendo el marco de posibilidades de acción y autoadscripción.

En este marco, los Kinxikew, entendieron que había “una forma de ser diferente” y ciertos parámetros con los que se debía cumplir para ser aceptados, reconocidos y legitimados por la APN en los marcos del *co-manejo*. En este proceso, la experiencia previa de la CMN en el caso del PNL fue fundamental. En los comienzos del *co-manejo* en el Lanín, desde esta organización indígena, se resumía esta *alianza estratégica* mediante la cual los mapuche habían dejado de ser una interferencia para convertirse en un “socio”, de la siguiente forma:

*“hablando Parques de conservación y hablando de los mapuche de relación, entendimos que a ambos nos preocupa resguardar lo que a todos nos da origen, aunque uno hablaba de la biodiversidad y el otro hablaba desde la biodiversidad, iniciamos el camino de practicar el co-manejo, es decir practicar la interculturalidad. La acción de respetarnos, de conocernos, de reconocernos” (CMN en Carpinetti, 2005: 60).*

En este sentido, desde el comienzo, para los Kinxikew, el marco de posibilidades ofrecido por el *co-manejo*, fue visto en relación al *territorio* y la *identidad*, y como parte de un proceso de *lucha* del Pueblo Mapuche, en el que se resignifica el discurso acerca del ambiente y la sustentabilidad como una herramienta para reconfigurar sus propios proyectos de “desarrollo con identidad” (*Kvme Felen*). En este marco, “la diferencia” estaba prefigurada. No se podía “ser mapuche” de cualquier forma, sino de una manera particular en la cual no sólo intervenía la relación con la APN, sino las múltiples “conexiones” con las “arenas globales” de la conservación.

El proceso de re-adscripción y reorganización étnica de la *comunidad Kinxikew* debe ser entendido en función a la relación entre los procesos de sujeción y subjetividad, teniendo en cuenta el carácter relacional de la identidad y las relaciones de poder asimétricas en las que ésta se renegocia permanentemente (Trinchero, 2000). Por lo tanto, los Kinxikew no se “volvieron mapuche” de un día para el otro, a pesar de que en un corto tiempo hayan empezado a “cumplir” con las prácticas y representaciones que se asocian a “lo mapuche”. No obstante, remarcar el carácter relacional y constructivista de la etnicidad no implica que su “esencia” sea algo irrelevante e inexistente porque de hecho, estos “marcadores” son inherentes en la construcción y el mantenimiento de “la diferencia”, pero cuando las comunidades apoyan sus prácticas y representaciones en visiones que podríamos calificar como “esencialistas”, esto debe ser entendido políticamente, en el marco de relaciones de poder específicas y de procesos históricos particulares (Pacheco de Oliveira, 2010).

*Mapuche, poblador, paisano* no son categorías estancas y excluyentes a las que un sujeto o grupo adhiere simplemente porque le conviene, sino que deben ser pensadas como categorías construidas históricamente. En este sentido, es central entender que adscribir como *indígena* no implica negar que antes adscribieran como *pobladores* con PPOP, pero si es cierto que una categoría subsume a la otra, porque en momentos históricos específicos ciertas categorías se “activan”, y muchas veces desafían e impugnan las configuraciones hegemónicas. Esto sucedió en el PNNH cuando *familias pobladoras* comenzaron a autoadscribir como *comunidades indígenas*.

En el caso de los Kinxikew, la “identidad mapuche” se fue (re)construyendo de la mano de la conservación, siguiendo la lógica que la CMN sostuvo en el marco del co-manejo del PNL, generando una relación aparentemente inseparable entre *conservación* y *cosmovisión*. Lo que parecía darse era una lógica que indicaba que si empezaban a hablar el idioma, a vestirse con las prendas tradicionales, a practicar ceremonias, entonces eran “verdaderos mapuche” y como tales “sabían” conservar su *territorio*, en el que además al

menos un integrante de la familia había vivido históricamente, siendo poseedor del PPOP, y por lo tanto tenían *derechos*. Esto permite mostrar también como se territorializan estas *alianzas estratégicas*, y como son “exitosas” mientras no cuestionen el ordenamiento territorial hegemónico de la APN, y *el territorio* reclamado siga siendo aquel factible de demostrar mediante papeles oficiales.

Ahora bien, para los Kinxikew *el territorio* no es entendido como el espacio demarcado por el PPOP y otros papeles oficiales, sino que es pensando en relación con la cosmovisión, como parte fundamental de su construcción identitaria y en función de una concepción relacional que incluye el suelo, el subsuelo, la tierra, el aire y los elementos naturales. Siguiendo la cosmovisión mapuche consideran que el territorio es un todo indivisible (*Wall Mapu*), el espacio donde se desarrolla la cultura y la vida del Pueblo, donde transcurre la historia de sus relaciones sociales, espirituales y económicas. Por lo tanto, es un concepto que va más allá de la regulación jurídica de la tenencia de la tierra, en tanto integra las concepciones culturales de las comunidades sobre el espacio y sus formas de organización social y política (CMN, 2010). Esto implica otra forma de relacionarse con el territorio, en donde la naturaleza y la cultura son entendidas en forma relacional y de manera indivisible.

Esta idea de *territorio* debe vincularse a una perspectiva política, donde estas relaciones entre *cultura y naturaleza* se construye a través de relaciones de poder y de procesos en que las ideas, discursos, prácticas y políticas se van “normalizando” e “institucionalizando” (Santamarina, 2006) en los marcos de la APN. En este marco, las *prácticas y saberes tradicionales* se cristalizan al asociarse con las inquietudes por la conservación de la biodiversidad, y así, el reconocimiento y legitimidad de los reclamos territoriales, como el de los Kinxikew, dependen de que estas *tradiciones* se continúen, convirtiéndose en “marcas” de autenticidad (Assies, 2003). Sin embargo, cuando los Kinxikew hacen referencia a la *conservación del territorio* se están posicionando políticamente frente a otros actores, principalmente la APN.

En este contexto, el significado de *Ixofij Mogen* (biodiversidad) y *Wall Mapu* (territorio como un todo), propios de su cosmovisión, deben pensarse en relación a los discursos globales del “ambientalismo”. Teniendo en cuenta estas relaciones múltiples y contradictorias podemos ver como *la identidad, la cultura y el territorio* que los Kinxikew reafirman y defienden actualmente, no son conceptos esenciales y estáticos que son “verdaderos” en tanto encarnen un pasado indígena que ya no existe, sino que se van (re)construyendo en un contexto en el que los discursos y prácticas se reformulan en la interacción con sus “aliados” y con sus “adversarios”.

Sin embargo, el “éxito” de la comunidad Kinxikew contrasta con los procesos vividos por *Paichil Antriao* y *Kintupuray* (las otras dos comunidades de la zona norte). A mi entender, los graves conflictos territoriales de la *comunidad Paichil Antriao* –que repercutían también en disputas internas- y la imposibilidad de los *Kintupuray* de asentarse definitivamente en su territorio, hicieron que sus procesos de reafirmación identitaria y territorial fueran distintos al proceso vivido por la *comunidad Kinxikew*. El no haber podido “ser mapuches” como Parques esperaba (de acuerdo a esta idea prefigurada de lo que debe ser un indígena), generó que sus procesos no fueran del todo legitimados por la institución, al menos más allá del discurso y los papeles. Lo interesante es que el estar organizados en una zonal de la CMN permitió que estas comunidades se fortalecieran a partir del “éxito” de la *comunidad Kinxikew*. No obstante, me parece central volver a remarcar que durante las primeras etapas, este “éxito” implicaba más “un dejar hacer” por parte de la institución, y por lo tanto, lo que se daba era un desarrollo autónomo de la comunidad en su territorio (construyendo *rukas*, recuperando ceremonias, manejando sus cotos de caza) pero no un trabajo articulado con el PNNH.

El *proceso de construcción del co-manejo* ha tenido una fuerte vinculación con la creación formal de la *Zonal Lafkence* (que surge a fines de la segunda etapa). Por un lado, los integrantes del “Programa de Pobladores y Comunidades” vieron el surgimiento de la zonal como el resultado del trabajo conjunto realizado en *co-manejo*. Por otro lado, si bien los referentes de la zonal entendían que el Programa no era para nada útil y resolvían las cuestiones llamando directamente al intendente, si creían que la opción para mejorar la situación de las *comunidades* estaba en trabajar con la APN, y querían que la zonal fuera la “pata política” en el *co-manejo*, al que veían como una política exitosa para las *comunidades*.

No obstante, era interesante ver cómo durante la segunda etapa del *co-manejo*, las cuestiones centrales eran resueltas autónomamente por la zonal, y en todo caso después consultadas al intendente (generalmente una vez realizadas). En este período casi no existieron proyectos conjuntos, a pesar de que ambas partes sostenían que estaban llevando adelante un *co-manejo*, y que el mismo era un “éxito”. Así por ejemplo, en 2010 los referentes de la zonal me pidieron que ayudara en el armado de un proyecto para un corredor turístico. La idea del proyecto era “ofrecer un turismo cultural vinculado a la lucha política por el territorio, siempre asociado al fortalecimiento y al derecho” (notas de campo, noviembre 2010). Los objetivos se centraban en el desarrollo cultural, el desarrollo económico y el fortalecimiento comunitario de cada una de las comunidades (en aquel momento era tres, porque *Maciko* aun no se había conformado). En este sentido, estaba

pensado como un proyecto conjunto que permitiera visibilizar a la zonal, pero que a la vez mostrara la particularidad de cada comunidad, que tenían distintas cosas que ofrecer al turismo, y también contemplaba la construcción de un “centro comunitario” para actividades en cada comunidad siguiendo la forma circular propia de la cosmovisión mapuche. La idea era armar el proyecto y después buscar financiamiento nacional o internacional para poder llevarlo adelante.

Lo que me interesa destacar es que durante la segunda etapa del *co-manejo*, en el marco del “Programa de Pobladores y Comunidades”, el proyecto del corredor turístico estaba pensando por la zonal totalmente escindido de la APN, es decir, no se contemplaba el armado del proyecto con la institución, sino el aviso de su realización una vez que el proyecto estuviera encaminado. Asimismo, era un proyecto pensado para las tres comunidades de Neuquén sin involucrar a las comunidades de Río Negro. Sin embargo, actualmente, en la tercera etapa del *co-manejo*, este proyecto ha sido reformulado, se está trabajando en el marco del “Área Intercultural de Co-manejo”, se contempló incorporarlo a la Planificación Operativa Anual (POA) del área, se comenzó a hablar desde *co-manejo* con el Ministerio de Turismo de Nación, y el proyecto contempla un corredor turístico que involucre a las cuatro comunidades de Neuquén y las cuatro comunidades de Río Negro.

En este sentido, entiendo que ésta es una de las muestras de cómo el *proceso de co-manejo* se ha ido modificando a lo largo del tiempo, y de cómo las relaciones entre quienes lo componen también han ido variando de acuerdo a las distintas etapas. Considero que esto es resultado del cambio desde lo institucional, que al día de hoy pondera al *co-manejo* como parte de la política del PNNH, más allá de lo discursivo, pero también de las propias comunidades que han decidido fortalecer la instancia de *co-manejo*, canalizando estos proyectos a través del Parque y en articulación con quienes forman parte de la institución, ya que en este tercer momento, el armado del proyecto contó con la colaboración de trabajadores de la APN, algo que no había ocurrido previamente.

Por otro lado, en esta última etapa la organización mediante una zonal ha permitido una instancia de articulación propia con la “Unidad de Gestión Descentralizada de Villa La Angostura”. Esto es resultado de la propuesta hecha a nivel general del *co-manejo*, para que más allá del Consejo Intercultural en el que participan todas las comunidades, el intendente y otros miembros de la institución, existan instancias zonales para avanzar en los trabajos concretos en los territorios. Al día de hoy no se ha implementado un espacio zonal en Río Negro, pero en Neuquén ha comenzado a funcionar, y a mi entender esto se debe, no solo a que las comunidades de la zona norte están nucleadas alrededor de Villa La Angostura (algo

que facilita la articulación, mientras las comunidades de Río Negro se encuentran mucho más dispersas en distintas zonas del Parque), sino principalmente a la organización que vienen manteniendo desde antes de la etapa institucionalizada del *co-manejo*, en el marco de la *Zonal Lafkence* de la CMN.

En este sentido, este espacio de *co-manejo* zonal ha permitido cierta organización autónoma del área norte y la discusión de cuestiones más puntuales y concretas de estas cuatro comunidades. El proyecto del corredor turístico avanza ahora en este espacio, involucrando principalmente a la oficina de Guardaparques de la zona norte (otro importante cambio con respecto a etapas previas). En este cambio también ha tenido un rol central el nuevo jefe de guardaparques de la Sección Norte del Parque, quien desde su llegada ha comenzado a trabajar articuladamente con las cuatro comunidades.

Asimismo, hubo otro cambio fundamental, en relación a la CMN, en la tercera etapa del *co-manejo*. Si bien los dirigentes de esta organización acompañaron los procesos de conformación y fortalecimiento de todas las comunidades de la zona norte del PNNH desde el comienzo, lo cierto es que su presencia en los territorios no era permanente. “Bajaban” desde Neuquén capital para reuniones puntuales, generalmente por los conflictos judiciales que vivía la *comunidad Paichil Antriao*, pero no se involucraban en el *proceso cotidiano del co-manejo*. No obstante, debido a los graves problemas que afrontaba la *Paichil Antriao* -principalmente con privados de Villa La Angostura-, que estaban repercutiendo en el fortalecimiento y en su organización interna, algunos referentes de la CMN, se asentaron en Villa La Angostura para acompañar y fortalecer a esta comunidad. Y en este proceso comenzaron a involucrarse más en la relación con el PNNH. Desde comienzos del año 2012, su presencia fue constante en las reuniones de *co-manejo* y en las discusiones políticas de este proyecto. De hecho, dos autoridades de la CMN se instalaron en forma permanente en Villa La Angostura y acompañaron el proceso de institucionalización del *co-manejo*, siendo dos de los actores fundamentales en esta etapa.

Si bien en los dos primeros períodos algunos referentes de las comunidades eran también dirigentes de las organizaciones mapuches de las provincias de Río Negro y Neuquén, en la tercera etapa aparecieron dirigentes “externos”. La CMN y la Coordinadora del Parlamento Mapuche comenzaron a participar mediante otros actores, que no eran los referentes locales, en las discusiones políticas del *co-manejo*. En este marco, un cambio fundamental fue el inicio de un proyecto que buscaba fortalecer a todas las comunidades del Parque en el *Kvme Felen* (sistema de vida) mapuche, desde su propia cosmovisión y desde el proyecto político-cultural de este Pueblo. El conocimiento del sistema de vida o plan de vida

mapuche implica un proyecto de vida alternativo (el buen vivir) en un camino a refundar un Estado plurinacional e intercultural (CMN, 2010). En este sentido, el poder comenzar, desde las organizaciones indígenas supracomunitarias, a fortalecer espiritualmente a las comunidades del PNNH, fue entendido como algo prioritario por las autoridades de la CMN y de la Coordinadora del Parlamento Mapuche. Algo que no había sucedido más que de manera esporádica con anterioridad a esta tercera etapa.

En este sentido, es importante ver cómo no solo los cambios en la política institucional, con el mayor o menor reconocimiento del espacio de *co-manejo* en la estructura del PNNH, fueron generando modificaciones en cómo entender y “caminar” este proyecto. El accionar de las comunidades y organizaciones indígenas es un factor central en el *proceso de construcción del co-manejo*, ya que si bien durante las dos primeras etapas sostenían la importancia de este espacio, también lo hacían en lo discursivo y en los papeles, pero en la práctica priorizaban su derecho a decidir sobre sus territorios sin tener que consultar a Parques, y seguían vinculándose con la institución con la dinámica propia de los *pobladores* a través de los “pedidos”. El problema que esto traía era que todos los actores involucrados sostenían desde lo discursivo el *co-manejo* como espacio de relación, pero también empezaban a ver que el mismo no solucionaba los problemas cotidianos con los que se encontraban, tanto en los territorios comunitarios como en la Intendencia. De hecho, mientras los miembros del Programa se referían al *co-manejo* entre comillas para diferenciarlo de la experiencia de Lanín, desde la *comunidad Kinxikew* – supuestamente un ejemplo de éxito de esta política- se sostenía que “co-manejo es nada, si le seguimos diciendo co-manejo no hacemos nada”, y lo asociaban al asistencialismo y a tener que ir a pedirle a Parques y que Parques decidiera si te daba o no (notas de campo, Marzo 2012).

#### **5.4. Lo que dejó la ceniza: repensando el co-manejo desde las prácticas**

El 4 de junio del año 2011, la erupción del Volcán Puyehue marcó un quiebre para la zona norte del PNNH, y para la relación de la institución con las *comunidades indígenas y pobladores rurales* del área. En una zona donde la actividad económica se basa fundamentalmente en el turismo, la población rural dedicada principalmente a la crianza de animales ha permanecido fuertemente invisibilizada, sometida también a las prohibiciones de la APN con respecto a las actividades que pueden o no realizarse, a la tecnología permitida para su desarrollo y a la cantidad de animales que se pueden tener. Villa La Angostura y sus alrededores, junto con algunas localidades de la Línea Sur rionegrina, como Ingeniero

Jacobacci, sufrieron la situación más crítica, con la caída de más de 20 cm de ceniza volcánica. En este contexto, el 13 de junio, el Estado nacional declaró el alerta agropecuario en las Provincias de Neuquén, Río Negro y Chubut, y el 16 de junio la Provincia de Neuquén declaró la “Emergencia económica y social” y el “Estado de desastre” para todo el Departamento Los Lagos<sup>107</sup>.

La actividad productiva principal de la *comunidad Kinxikew* es la crianza de ganado vacuno, ovino, caprino y yeguarizo, y se realiza en distintos espacios de pastoreo según la estación del año. Históricamente, existen los terrenos de “invernada”, en la parte baja del territorio y los de “veranada” en la parte alta. Además del ganado, los integrantes de esta comunidad crían pavos y gallinas, y cada familia tiene su quinta o invernadero en el que plantan verduras. Todas estas actividades son principalmente para consumo interno, aunque existe un pequeño porcentaje para la venta, que se desarrolla de manera informal. A estas actividades se suma el ingreso que obtienen de la explotación de los cotos de caza durante el mes de marzo. Todas estas prácticas se vieron severamente afectadas por la erupción del volcán Puyehue, perdiendo gran cantidad de animales. De hecho, en un informe sobre la situación productiva de Los Lagos en el año 2012 (Anselmi et al. 2012) se muestra que la comunidad Kinxikew registró el índice de pérdida más alto del Departamento (34%).

Con posterioridad a la catástrofe, y de manera informal, se organizó la logística necesaria para gestionar, trasladar, recibir y distribuir los aportes de forraje que provenían de distintos organismos estatales y de donaciones particulares. Posteriormente estos esfuerzos aislados se fueron coordinando hasta plasmarse en la constitución del Comité Local de Emergencia Rural (en adelante CLER) del Departamento Los Lagos, conformado por el INTA, la APN, la Provincia de Neuquén, el municipio de Villa La Angostura, Asociaciones de Fomento Rural, la *Zonal Lafkence* y otras asociaciones civiles y organizaciones sociales, como la Biblioteca Popular Osvaldo Bayer de Villa La Angostura. El CLER comenzó a juntarse cada 15 días y elaboró un “Plan de Emergencia” para afrontar la crisis de la actividad rural en el que se plantearon acciones de corto, mediano y largo plazo (Anselmi et al. 2012). En este contexto, la diversificación productiva se presentó como la mejor opción para afrontar los efectos de la crisis y reducir la vulnerabilidad de la economía familiar, principalmente a través del desarrollo de proyectos de turismo rural.

Parques Nacionales, junto con otras agencias estatales (Ejército, Gendarmería, Vialidad, Policía, el Ente Provincial de Agua y Saneamiento, el Ente Provincial de Energía del Neuquén), cumplió un rol fundamental durante la emergencia –no solo en la zona de Los

---

<sup>107</sup> Para profundizar sobre la tragedia del Volcán Puyehue ver Radovich (2013).

Lagos sino también en la línea sur rionegrina, fuera de su jurisdicción-. Pero lo que me interesa destacar es el desarrollo de un proyecto del PRODERPA (Proyecto de Desarrollo Rural de la Patagonia, dependiente del Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca de Nación) de “Diversificación Productiva Frutihortícola y Forrajera en la Lof Kinxikew”, pensado por la comunidad junto con una técnica de Parques. Considero que esta experiencia marca un cambio en la relación entre la institución y la comunidad. A mi entender, la crisis generada por el volcán hizo que Parques “entrara” al territorio de la *comunidad Kinxikew*. Con esto me refiero a que si durante las dos primeras etapas del *co-manejo* había existido una política de “dejar hacer”, ahora la institución se involucraba directamente con la comunidad en pos de apalear la difícil situación que se estaba viviendo y que implicaba llevar adelante esfuerzos conjuntos. En este contexto, técnicos del PNNH recorrieron el territorio para evaluar los daños ocasionados y discutir los posibles pasos a seguir. Apuntando sobre todo a la reconversión productiva, que permitiera que los Kinxikew dejaran de depender de forma casi exclusiva del ganado vacuno, que además, según los técnicos de Parques, producía efectos negativos en el medio ambiente.

Paralelamente a esto, la *comunidad Kinxikew* comenzó a participar del “Curso de Identificación y Formulación de Proyectos para Comunidades Originarias” del PRODERPA, pensado para jóvenes de las comunidades y enfocado al desarrollo rural. La propuesta se basaba en generar un espacio de formación de jóvenes para el diagnóstico y la formulación de proyectos posibles de ser financiados por el PRODERPA. Mediante distintos talleres divididos en módulos se realizaron encuentros en las Provincias de Neuquén, Río Negro, Chubut y Santa Cruz, con jóvenes representantes de cada provincia para capacitarlos en la formulación de proyectos, buscando que cada participante generara como resultado concreto del curso un posible proyecto para su comunidad que posteriormente pudiera ser presentado al PRODERPA o a otra institución. La joven que participó como representante de la *comunidad Kinxikew* hizo de su experiencia una experiencia comunitaria, compartiendo cada cosa aprendida en los módulos con el resto de su comunidad y buscando generar entre todos una idea de proyecto que pudiera servirles.

Para llevar adelante el armado de este proyecto, la comunidad planteó los lineamientos generales -que buscaban principalmente diversificar e incrementar la producción frutihortícola y forrajera y mejorar su gestión comercial-. Posteriormente, la joven trabajó los aspectos más técnicos del proyecto con una agrónoma de Parques. El proyecto daba continuidad a una actividad que había comenzado a realizarse en el marco del CLER, mediante la cual se cultivaban 3 hectáreas de alfalfa para suplemento de los animales

de la comunidad y para la venta de fardos, y por otro lado, pretendía recuperar la actividad frutihortícola comunitaria que sus antepasados practicaban y que se había “perdido” con el transcurso de los años. Con el objetivo de fortalecer las actividades económicas de la comunidad y aumentar su sustentabilidad para mejorar la calidad de vida e ingresos económicos de las familias, se buscaba alcanzar una escala comercial mayor, pasando de una escala de producción de auto subsistencia a una de producción para comercializar, generando oportunidades de desarrollo laboral para que los jóvenes no debieran abandonar la comunidad en busca de trabajo en las ciudades (notas de campo, Marzo 2013).

A mi entender, el ejemplo del armado y desarrollo del proyecto del PRODERPA en la *comunidad Kinxikew* es un claro acto de *co-manejo*, que además –ahora que fue aprobado- va a plasmarse en el territorio y a traducirse en una mejora de las condiciones de vida y posibilidades de la *comunidad Kinxikew*. Lejos de las discusiones más abstractas, esto es un proyecto concreto que fue gestionado con la participación de distintos actores que se involucraron de formas diferentes (la comunidad, la técnica, la APN, el Ministerio de Agricultura a través del PRODERPA) en pos de manejar y usar parte del territorio Kinxikew con un objetivo concreto, planteado por la propia comunidad, que buscaba mejorar las posibilidades para el desarrollo comunitario, y que a la vez le permitía a la APN el desarrollo de una actividad sustentable.

No obstante, este proyecto permite visualizar cómo nuevamente la *conservación de la biodiversidad* aparece irremediamente vinculada a la *conservación de la diversidad cultural*. De hecho, en la justificación del proyecto puede leerse que: “*se pretende recuperar la actividad frutihortícola comunitaria que nuestros ancestros practicaban con excelencia, que brindaba sustentabilidad a las comunidades del pueblo mapuche en esta región, pero que se perdió en el transcurso de los años*”.

El isomorfismo *identidad-cultura-territorio*, corporizado en el *saber y las prácticas tradicionales* de la *comunidad Kinxikew*, invisibiliza su proceso histórico en el marco de relaciones interétnicas locales (conectadas con lo global), sacando de la discusión política las relaciones de poder hegemónicas que colocaron a este grupo en una posición subordinada que fue configurando la situación actual de la comunidad. A partir de esta invisibilización de las relaciones de poder se vuelve a centrar la discusión en el hecho de que la *conservación de la biodiversidad* debe estar irremediamente vinculada a la *conservación de la diversidad cultural*, en donde el reclamo por derechos debe venir acompañado por la demostración de que se “sabe conservar” el territorio.

Sin embargo, en este último periodo, con posterioridad a la erupción del Puyehue, cuando la *comunidad Kinxikew* vio amenazada su subsistencia, la representación estereotipada que a nivel global construye al tipo de indígena que puede vivir en las áreas protegidas, entró en tensión con la realidad que vivía la comunidad, que hasta el momento no había tenido que recurrir a ninguna actividad prohibida por el Parque para asegurar su subsistencia. Finalmente, este conflicto pudo canalizarse a través del proyecto del PRODERPA, co-armado entre la comunidad y la APN, congeniando la necesidad de subsistencia y desarrollo de la comunidad con la sustentabilidad del área. Nuevamente, el “éxito” de la experiencia se enmarca en “la conservación” como un hecho necesario en sí mismo, amparado además en los discursos internacionales, permitiendo correr la discusión de las implicancias políticas que tiene clasificar, a partir de una lógica occidental, los *saberes tradicionales* convirtiéndolos en las “verdaderas” *prácticas culturales de una comunidad*. Lo interesante, sin embargo, en el caso Kinxikew, es que actualmente la discusión ya no se centra en poner en duda la autenticidad de la comunidad, y en consecuencia su reclamo territorial, sino en ver cómo llevar adelante una gestión verdaderamente compartida de los recursos y el territorio.

## **5.5. El mapeo cultural: formas de marcar y desmarcar el territorio**

En 2011, mediante un proyecto de UNESCO, la comunidad Kinxikew, junto con la CMN y antropólogos de la Universidad Nacional del Comahue, llevaron adelante un Mapeo Cultural participativo para elaborar un Plan de Vida para fortalecer la identidad y la organización mediante un relevamiento geo-cultural. El proyecto “Mapeo cultural participativo: bases culturales y territoriales para la elaboración de planes de vida comunitarios” estuvo coordinado por un equipo intercultural e interdisciplinario, y buscó a través de distintos talleres aportar al fortalecimiento comunitario. A través de la memoria comunitaria se buscó construir “mapas vividos del territorio”, dando lugar a la recuperación, reconstrucción y proyección de *saberes ancestrales*. Esto permite comparar los dominios ancestrales con los actuales, comprender los procesos de reducción de ámbitos político-territoriales y entender las demandas de restitución territorial y cultural (Díaz y Rodríguez de Anca, 2011). Este proyecto, desarrollado durante la segunda etapa del *co-manejo*, no se vinculó con la APN, fue básicamente un proyecto en acuerdo con la CMN y la comunidad del que no participó Parques. Unos años antes un proyecto similar se había encarado con la *comunidad Paichil Antriao*, y básicamente respondían a una necesidad fundamental: marcar

el territorio en conflicto en un contexto en el que la Provincia de Neuquén se negaba a llevar adelante el relevamiento territorial de la Ley N° 26.160.

Como sostiene Offen (2009), el proceso mismo de armado de estos mapas es tan importante como los mapas mismos, porque los procesos de mapeo han politizado profundamente tanto la identidad indígena como el concepto de derechos territoriales y la relación entre ambos, revitalizando el valor del “conocimiento tradicional” y contribuyendo a la transmisión de ese conocimiento entre generaciones. Los mapas indígenas combinan conocimientos tradicionales con tecnologías geográficas avanzadas (como el uso de GPS) y son diseñados con el objetivo de ilustrar la ocupación, el uso, el manejo, la posesión, las leyendas, las historias, la cultura, los saberes tradicionales, los derechos indígenas. Por lo tanto, según este autor, estos procesos han redefinido la manera en que confluyen *la identidad, el territorio y las prácticas políticas*, generando una “espacialización de las políticas identitarias”. En este sentido, lo que está en cuestión con la nueva política geográfica indígena es “el concepto de territorialidad mismo como un elemento central de la construcción política de la realidad” (Escobar en Offen, 2009: 170). Entonces, como sostiene Offen (2009), “o te mapeas o te mapean”.

Mediante el proceso de mapeo cultural participativo de la *comunidad Kinxikew* –en el que tuve la oportunidad de participar-, los integrantes de la comunidad fueron reflejando el uso y la ocupación del territorio tanto ancestral como actual. En el Taller de Mapeo, realizado el 10 de setiembre de 2011, se confeccionó manual y colectivamente un mapa “otro” a partir de la memoria oral y de las vivencias del espacio geo-cultural comunitario. En una cartulina blanca y con marcadores de distintos colores (azul para el agua, marrón para los cerros y montañas, rojo para las *rukas*, verde para los sembrados) los miembros de la comunidad fueron dibujando los lugares, los usos del espacio, las *rukas* de los antiguos y actuales pobladores, las actividades productivas, los modos de circular por el espacio y las visiones (*perimontvn*) vinculadas a los espacios y elementos de la naturaleza. Asimismo, fueron dando cuenta de “otras” formas de denominar a espacios del territorio, contrastando esto con los mapas “oficiales” de instituciones estatales, como la APN (Díaz y Rodríguez de Anca, 2011). Lo interesante de este proceso, además de lo participativo y comunitario, fue que el mapa no se centró en el territorio que la comunidad actualmente ocupa y usa, sino también en el territorio que ocupaba y usaba en el pasado.

La distinción entre “territorio en uso”, “territorio ocupado”, “territorio actual”, “territorio ancestral” deviene fundamental. Cuando anteriormente sostenía que la base de los “programas de doble conservación”, es la relación entre *identidad-cultura-territorio*,

explicaba que este *territorio* es entendido como espacial y temporalmente delimitado, y estos límites son generalmente otorgados por el Estado. En este sentido, los papeles oficiales de la APN permiten dar cuenta del tiempo que hace que los Kinxikew habiten el territorio (se acepta que es antes de la llegada de Parques) y de cuál es *ese territorio*: el otorgado mediante PPOP y el “cedido” por los Newbery en los ’60. Ahora bien, los Kinxikew hacen actualmente uso de un territorio mucho más amplio, y afirman que en el pasado el territorio era aun más extenso. Sin embargo, la *alianza estratégica* de *co-manejo* se territorializa en *ese territorio* demarcado oficialmente. De hecho, los Kinxikew hicieron ejercicio de posesión de un lote lindero que históricamente ha sido usado como parte del territorio de invernada de la comunidad, y la APN “no se mete” en ese espacio que actualmente se encuentra en litigio con una propietaria privada.

En este sentido, es interesante ver como el “éxito” del caso Kinxikew, en el marco del *co-manejo*, está circunscripto a un territorio específico espacial y temporalmente delimitado, en el que el derecho territorial de los Kinxikew subsumió desde su *vuelta al territorio* en 2003, la problemática de la conservación. En el caso de esta comunidad –a diferencia de lo que mostraré en Maliqueo- *la conservación* fue un factor que estaba presente en tanto el territorio se encontraba dentro de un Parque Nacional, pero nunca fue el eje que se puso en disputa. Más bien, el *co-manejo* sirvió para fortalecer la lucha de los Kinxikew por su territorio ancestral. Entiendo que esto fue posible porque los Kinxikew, a través del rápido proceso de (re)etnización, lograron demostrar que “eran indígenas”, y por lo tanto, la defensa de su territorio traía instantáneamente aparejada la defensa de la biodiversidad, tal como se sostiene en los discursos globales de la conservación.

Los Kinxikew lograron vincular con éxito *la cultura al territorio*, y éste (siempre refiriéndonos al demarcado) fue entendido a partir de la lucha indígena que se fortaleció con el *co-manejo*. No obstante, como el mapeo cultural participativo muestra, los Kinxikew entienden que ese espacio, en el cual se territorializa la “alianza” con la APN, es solo una parte de *su territorio*, y por lo tanto, cuestionan (aunque a la vez aceptan) ese territorio marcado y lo desmarcar espacial y temporalmente. Si el *co-manejo* implica un proceso de territorialización de las poblaciones indígenas en donde la legitimidad y autenticidad de estos grupos está dada por una concepción estática y espacialmente delimitada entre *biodiversidad-territorio-identidad-cultura-derechos*, los Kinxikew fueron desplegando “otras” lógicas argumentativas y prácticas que les permitieron sostener demandas por sus derechos desmarcando esos territorios, pero a partir de la legitimidad otorgada por el *co-manejo*.

Por lo tanto, entiendo que dentro de los marcos del *co-manejo* existen distintas representaciones y usos del espacio, en tanto el mismo es una construcción social, producto de relaciones de poder específicas. Raffestin, sostiene que producir una representación del espacio implica una apropiación del mismo, y que distintos actores “producen” el territorio (1993:152). De esta manera, lejos de una visión unidireccional del “territorio estatal” o de la “jurisdicción de la APN”, podemos decir que existen múltiples territorios y territorialidades superpuestas, que difieren entre sí, y muchas veces son contradictorias. Las comunidades llevan adelante “otra” forma de vincularse, construir y pensar *el territorio*, que fueron previamente negadas por la imposición de una visión particular del territorio como un “espacio vacío”.

Estas “otras” formas vinculan fuertemente *al territorio* con *la identidad*, a partir de la idea de un “espacio habitado”, y se vuelven la base sobre las que las comunidades sustentan sus reclamos políticos. En tanto construcción social, el territorio se va definiendo mediante las acciones y relaciones de los sujetos que lo viven y lo transitan. Esas relaciones sociales, de negociación, cooperación y conflicto se expresan como *territorialidades*, e implican posibilidades desiguales de crear, recrear y apropiarse de un territorio específico. En este sentido, la territorialidad es el grado de control que una persona, institución o grupo social tiene sobre un territorio y está íntimamente vinculada con la apropiación, la identidad y el sentido de pertenencia. Y dado a que la capacidad y alcance de la actividad espacial es desigual, la apropiación del territorio y la territorialidad, generan una geografía de poder caracterizada por la fragmentación, la tensión, la desigualdad y el conflicto (Montañez Gómez y Delgado Mahecha, 1998:125).

La transformación de un espacio en *territorio* supone, entonces, una acción de poder, y cada *proceso de territorialización*, a través de discursos y prácticas particulares, instaura relaciones sociales, políticas, económicas y simbólicas también particulares. Estos procesos no son unidireccionales, sino que implican procesos de disputa y negociación, que si bien se dan en condiciones asimétricas, permiten proyectos alternativos que se expresan en los discursos y prácticas contestatarias por parte de las comunidades. En este sentido, *el territorio*, como mediación espacial del poder, resulta de la interacción diferenciada entre múltiples dimensiones de ese poder, desde lo más estrictamente político hasta su carácter más simbólico, pasando por el poder económico, indisociable de la esfera jurídico-política (Haesbaert, 2007:35). La dimensión de poder que se imponga con más fuerza dependerá del caso particular.

Ahora bien, según Haesbaert (2007), el territorio puede ser analizado a partir de dos dimensiones: la dominación político-económica y la apropiación cultural-simbólica, y si bien no deben pensarse separadamente, cada grupo social puede territorializarse a través de procesos de carácter más económico-político o más político-cultural en la relación que establecen con sus espacios, según las relaciones de poder y las estrategias que entran en juego (Haesbert, 2007).

Lo interesante es que en el marco de un espacio intercultural como el *co-manejo*, los conflictos parecen centrarse en lo cultural, es decir, existen formas culturalmente diferentes de entender *al territorio* y a *la naturaleza* y todas deben respetarse. Pero como se pregunta Escobar, ¿qué supuestos ontológicos fundan el concepto de cultura con el que intentamos aprehender estos conflictos? ¿Qué es lo que la idea de cultura hace pensable e impensable al mismo tiempo? (en Blaser y de la Cadena, 2009:6). En este sentido, lo que el Pueblo Mapuche entiende por *territorio* parte de una lógica ontológica totalmente distinta, que sostiene que el mundo de humanos y no-humanos -plenos de agencia- se relacionan constantemente. Por lo tanto, la ontología moderna, sobre la cual se sostienen los proyectos de *co-manejo* y la propia idea de interculturalidad por estos planteada, basada en la división entre naturaleza y cultura, se termina imponiendo sobre una ontología relacional que no opera sobre esta división (Blaser, 2009a:99).

Lo que me interesa remarcar es que a partir del análisis del caso de la *comunidad Kinxikew*, se desprende que *el territorio* (desmarcado) no es tomado políticamente, sino como una “diferencia cultural” a respetar. La forma ontológicamente diferente de habitar el territorio, a partir de la relación inseparable entre naturaleza y cultura, es un “rasgo” más en la construcción de la diferencia, que sustenta la triada *identidad-cultura-territorio*, y que a la vez es la garantía de *la conservación*. En tanto rasgo cultural, en un contexto como el del PNNH, con comunidades “nuevas”, esta ontología relacional se vuelve central al momento de demostrar legitimidad, y por lo tanto, de acceder a derechos. Pero mientras sirve para dar cuenta de la “autenticidad” de la *identidad cultural*, se la invisibiliza de la arena política, impidiendo que se dispute el monopolio de la ciencia para representar *la naturaleza* y *el territorio* (entendido como un todo relacional e indivisible sin límites temporales y espaciales claramente definibles) (de la Cadena, 2009).

Cuando los Kinxikew mapean su territorio más allá de los límites reconocidos por la APN, cuando plantean que para ellos no existe una división entre los humanos y los demás *pu newen* (energías) de la naturaleza, donde todo lo que existe tiene agencia propia y donde la jerarquización no necesariamente sigue la división humano (cultura)/no-humano (naturaleza),

esto es encasillado en la “diferencia cultural” que legitima *su identidad* y que se desarrolla en *un territorio* específico, demarcado por documentos oficiales. No obstante, aun en comunidades “ancestrales”, cuya legitimidad no ha sido cuestionada, es imposible hacer corresponder “un grupo” con “un territorio” (especialmente demarcado).

Esta diferencia entre el “territorio jurisdiccional” y el “territorio cultural” quedó visibilizada en el proceso de mapeo cultural participativo de la *comunidad Kinixikew*. El taller de mapeo contó con la presencia de una autoridad filosófica de la CMN, quien comenzó rememorando la historia del genocidio y la apropiación territorial a uno y otro lado de la cordillera. Este proceso de reducción territorial fue graficado sobre la cartulina en la que podía verse el “territorio ancestral” y el “territorio actual”, una vez ocurrido el despojo. En este sentido, el territorio Kinixikew presenta una parte que se encuentra ocupada en el presente, otra que se encuentra en conflicto actualmente y otra que “ancestralmente” era ocupada. Sin embargo, el *co-manejo*, siguiendo la lógica del “programa de doble conservación”, se territorializa en la parte del territorio que se encuentra ocupado actualmente, mientras el “territorio ancestral” es parte del acervo cultural de saberes de la comunidad que sirve como garantía para la *conservación de la biodiversidad*, pero no entra en juego en la arena política.

Si los marcos del *co-manejo*, que establecen una forma específica de entender al territorio, han fortalecido el proceso de conformación de la *comunidad Kinixikew*, y han legitimado su reclamo, la comunidad también ha podido desplegar una lógica argumentativa para sostener su demanda y luchar por el territorio más allá del requisito de la comprobación positiva de ocupación histórica, poniendo en acción “otra” manera de comprender *el territorio*. No obstante, esta posibilidad debe ser necesariamente pensada en relación a la construcción esencializante que vincula *la cultura y el territorio*, y que inscribe “lo ancestral” en el orden de lo cosmovisional que da cuenta de la existencia de un “otro” cultural.

## **5.6. A modo de conclusión: repensando el “éxito” del co-manejo**

Dentro de los marcos de los proyectos de *co-manejo*, siguiendo la matriz establecida por el “programa de doble conservación”, *la identidad, la cultura y el territorio* deben pensarse en relación al “desarrollo sustentable”, en el cual los *saberes tradicionales* de los Pueblos Indígenas se presentan como una “alternativa” al desarrollo capitalista y a la globalización. En este sentido, el *co-manejo* del PNNH, “*implica compartir responsabilidades de administración, manejo y control de un territorio o recurso buscando integrar todas las formas de conocimiento, respetando la diversidad cultural y promoviendo*

*el desarrollo de prácticas sustentables*”<sup>108</sup>, y sostiene que busca mejorar las condiciones de vida de las comunidades.

No obstante, la exclusión social y marginación de estas poblaciones no se aborda como parte de una crisis estructural, sino como una forma de “ayuda” a estos grupos particulares, que además deben cumplir con la condición de ser “diferentes”, culturalmente hablando. Así, la *preservación de la biodiversidad*, a través de prácticas sustentables, permitirá la *preservación de la diversidad cultural* y viceversa. Y esta lógica, que vincula la *identidad, la cultura y el territorio* de forma cristalizada y esencialista es la que impera al momento de pensar proyectos de desarrollo sustentable, principalmente mediante el turismo cultural.

Este tipo de proyectos va construyendo un estereotipo sobre las identidades, como marcadores de diferenciación, que mercantilizan los saberes y prácticas indígenas, denominadas *tradicionales o ancestrales*, que son ofrecidos a los turistas como vestigios de un modo de vida exótico y en armonía con la naturaleza. De esta manera, los Kinxikew dividen sus prácticas entre las “mostrables”: ceremonias, danzas, venta de artesanías, caminatas, cabalgatas, y las “ocultas” (no en el sentido de prácticas que la institución no sabe que realizan, sino que no son las que se piensan para el turismo): ganadería extensiva, caza, recolección de leña, que curiosamente son las prácticas que históricamente han realizado, pero que actualmente no encajan en lo que se espera de los indígenas dentro de un área protegida.

En este contexto, en el proceso de construcción de “la diferencia”, los Kinxikew mostraron la ocupación del territorio a través de una *rukita*, que tenía la forma circular propia del Pueblo Mapuche, a pesar de que históricamente su actividad económica principal es la crianza de animales y que en ningún momento pensaron en dejarla para trabajar con el turismo. Para esta comunidad, los cotos de caza y la venta de animales representan su mayor actividad, y también pretenden trabajar con un aserradero y con la venta de leña por encargo. Sin embargo, estas prácticas no están asociadas a “lo cultural” como si lo está la posibilidad de trabajar con el turismo cultural que les permita transmitir la historia de la comunidad y fortalecerse.

En este sentido, entiendo que el caso “exitoso” de *co-manejo* con la *comunidad Kinxikew* permite mostrar cómo esto se logra a costa de la esencialización de la “diferencia cultural” que invisibiliza las condiciones socio-históricas de producción de esa diferencia,

---

<sup>108</sup> Página web oficial del PNNH [www.nahuelhuapi.gov.ar](http://www.nahuelhuapi.gov.ar)

desvinculándola de las formas de sujeción, dominación y explotación que ha sufrido y sufre la comunidad. La culturalización de las relaciones sociales (Boccaro, 2007) obliga a los actores involucrados a definirse en función de su identidad étnica, invisibilizando las desigualdades de la estructura socio-económica, a la vez que no permite dar cuenta de la manera como la situación de postergación y pobreza influye en las producciones culturales.

El caso de la comunidad Kinxikew resulta interesante porque en ella el *co-manejo* se fue cristalizando más allá de las relaciones contradictorias y cambiantes que se fueron dando a lo largo de las tres etapas identificadas. De hecho, el “éxito” de esta experiencia con esta comunidad (y con la comunidad Wiritray) fue configurando un “modelo” a seguir, y estableciendo formas más o menos explícitas de llevarlo adelante. En este sentido, como he afirmado previamente, entiendo que la manera en que desde la institución se ha interpelado a estas familias ha impactado en sus *procesos de construcción de identidades y territorialidades*, marcando determinados pasos a seguir para constituirse frente al PNNH como “diferentes”, habilitando las posibilidades de demandar derechos desde esta “nueva” condición. En este proceso, la “autenticidad” va demarcando espacios sociales como “legítimos” o “ilegítimos”, desvinculando al concepto de “comunidad” de los procesos históricos específicos y de las particulares relaciones de poder. De esta manera, se toma este concepto como algo “dado” factible de explicarse por la existencia de “la diferencia”, entendida como la sumatoria de ciertos rasgos esenciales que permiten ubicar los procesos de formación de comunidad en una escala que mide cuán “mapuche” son a partir de la relación aparentemente inseparable entre *identidad-cultura-territorio*.

El caso Kinxikew permite ver claramente como el *co-manejo* fue construyéndose en la práctica cotidiana, y que si bien la nomenclatura siempre fue la misma, las relaciones fueron cambiando. Con el reconocimiento por parte de la APN para dejar de pagar el pastaje y con la cesión del manejo de los cotos de caza, la *comunidad Kinxikew* empezó una relación que en un primer momento se dio de forma directa con el intendente del PNNH y con el Directorio de la APN, facilitada por la relación ya consolidada entre esta institución y la CMN, impulsora del *co-manejo* en el PNL. En este contexto, no es un detalle menor que el referente de la *comunidad Kinxikew* frente a Parques fuera además *werken* zonal de esta organización, y que desde su conformación las comunidades de Neuquén se nuclearan detrás de su figura y representación, en una modalidad de organización que posteriormente devendría, en 2010, en la creación del *Consejo Zonal Lafkence* de la CMN. Esta dinámica les brindó a las comunidades de Neuquén una instancia de articulación de la que carecieron las comunidades de Río Negro, permitiendo el fortalecimiento de *Paichil Antriao* y *Kintupuray*,

a pesar de que la primera era fuertemente cuestionada en la zona y que la segunda no contaba con la Personería Jurídica.

Ahora bien, la relación entre la *comunidad Kinxikew* y el PNNH se consolidó a partir de un acelerado proceso de (re)construcción de la etnicidad, que a mi entender generó una cierta cristalización que alimentó el esencialismo desde el cual suele pensarse la identidad de los Pueblos Indígenas. Como he sostenido en un trabajo previo (Carenzo y Trentini, 2013b), la construcción de una perspectiva estereotipada respecto no solo de “ser un indio” (Clifford, 1988), sino también de “hacer como indio”, inscribe el proceso de construcción política del sujeto indígena (inherente a todo proceso participativo) en un registro esencializante y dicotómico que opone una representación edificante anclada en la metáfora del “buen salvaje ecologista” al cuestionamiento reprobatorio del “indio aculturado”, incapaz ya de asumir su rol de colaborador en la conservación de un patrimonio natural globalmente regulado. Asimismo, el hecho de focalizar la mirada en una identidad esencializada implica el riesgo de invisibilizar los efectos de relaciones de desigualdad y subordinación derivadas de procesos de relaciones interétnicas particulares que se expresan cotidianamente en la vida social de la comunidad.

Si la aparentemente inseparable relación entre *diversidad cultural y biodiversidad* sirve para legitimar o deslegitimar las demandas territoriales de las comunidades indígenas en áreas protegidas, basándose en la lógica impuesta a nivel global por el “programa de doble conservación”, entiendo que es esta relación la que merece ser revisada en casos puntuales como el de la *comunidad Kinxikew*. Como sostuve previamente, esta relación se materializa y sobre todo se termina cristalizando a través del uso irreflexivo de términos como *prácticas tradicionales* o *saberes tradicionales*, que refieren a la relación entre la naturaleza y la cultura, y que siempre aparecen fuertemente asociados a “un territorio” específico, espacial y temporalmente delimitado. No obstante, si bien los Kinxikew debieron probar fehacientemente su “ocupación histórica” sobre los campos o lotes que reclamaban, para ellos “el territorio” no es entendido como una realidad objetiva que existe en tanto puede ser demarcado en forma precisa y exacta, y “su cultura” tampoco puede ser definida mediante una sumatoria de rasgos a cumplir, aunque ambas cuestiones fueron fundamentales para poder entablar una relación “exitosa” con la APN.

Entiendo que el establecimiento de un proyecto de *co-manejo* en el PNNH implicó determinadas formas de definir la articulación entre *el territorio y la identidad*, y en este sentido, los *procesos de construcción de identidades y territorialidades* de las comunidades indígenas dentro de jurisdicción del Parque no pueden ser entendidos si no es en relación a

estas formas de articulación que este proyecto moviliza o prescribe, otorgando o negando legitimidad y derechos. Sin embargo, las comunidades han desarrollado distintas formas de llevar adelante esta vinculación y de disputar la “autenticidad” otorgada por la APN. Es cierto que es necesario “encajar” en el *co-manejo* pero esto no implica que las comunidades no hayan negociado, resistido y hasta impugnado estos modelos establecidos, reconfigurando sus límites y posibilidades de acción política.

El “éxito” de la *comunidad Kinxikew* debe ser necesariamente pensado a partir del mantenimiento de esta relación en la que el acervo cultural de saberes aparece vinculado a la ocupación histórica y permanente de un territorio determinado, entendido como una realidad factible de ser demarcada de forma precisa, en este caso mediante el PPOP y la cesión de derecho de los Newbery, y además unido a una gestión sostenible de la biodiversidad de ese espacio que han sabido conservar a lo largo del tiempo. Entonces, *su identidad y su territorio* no fueron puestos en duda y rápidamente se les otorgaron derechos concretos como el dejar de pagar pastaje y el manejo de los coto de caza. Sin embargo, es necesario romper con esta supuesta lógica que une indefectiblemente la defensa de la biodiversidad a la defensa de la diversidad cultural y poder indagar en las relaciones de poder hegemónicas que colocaron a los Kinxikew en una posición subordinada, y dar cuenta de los procesos de dominación particulares que históricamente han configurado la situación actual de esta comunidad.

Es justamente el poder ir más allá de “lo dado”, poder entender estas relaciones entre *biodiversidad y diversidad cultural* desde una perspectiva histórica y desde una lógica situacional, la que nos permite ver que la relación entre *territorio e identidad* está lejos de ser estática y única, y que los *saberes y prácticas tradicionales*, a través de los cuales esta relación se corporiza, son una construcción que responde a una lógica occidental que esencializa ciertos conocimientos y prácticas definidos como *locales, tradicionales o ancestrales* que se permiten y legitiman, y que aparentemente son indicadores de “autenticidad” y “cultura”. Por lo tanto, los Kinxikew pudieron constituirse como “auténticos” mapuche porque no pusieron en cuestión estas *prácticas y conocimientos tradicionales*; muy por el contrario reforzaron su importancia. Sin embargo, es central destacar que mientras tanto, la APN les había dado la posibilidad de manejar dos cotos de caza que permitían ingresos para la comunidad, limitando la necesidad de tener que recurrir a otras prácticas que no solo están prohibidas por la institución, en pos de la *conservación*, sino que hubieran sido entendidas como signos de “aculturación”.

## **Capítulo 6. El caso de la comunidad Roberto Maliqueo: repensando la relación entre la conservación de la biodiversidad y de la diversidad cultural**

### **6.1. Introducción**

Como he sostenido desde el comienzo de la presente Tesis, los proyectos de *co-manejo* se enmarcan dentro de un nuevo paradigma en el campo de la conservación que se caracteriza por valorizar e integrar los aspectos culturales, sociales y económicos a los modelos de manejo de áreas protegidas, un terreno que antes se centraba en lo estrictamente biológico y ecosistémico. Si bien, la perspectiva preservacionista que sostiene y la exclusión de la presencia humana en pos de *la conservación* cuenta aún con fervientes defensores; es preciso señalar que a nivel mundial existe consenso sobre la integración de las “poblaciones locales” en las estrategias de manejo, uso y control de los territorios y recursos localizados dentro de estas áreas. Esto ha dado lugar a un creciente reconocimiento de los territorios en tanto espacios de reproducción material y espiritual de estos grupos, y ha enfatizado la necesidad de “poner en valor” y “recuperar” sus conocimientos y saberes en el marco de proyectos de “gestión compartida” o “co-manejo” (Carenzo y Trentini, 2013a y 2013b).

En este contexto, el caso de la *comunidad Roberto Maliqueo* deviene central para poner en cuestión la implementación de este “programa de la doble conservación”, que establece que la *conservación de la biodiversidad* es una tarea concurrente e interdependiente de la *conservación de la diversidad cultural* presente en los territorios bajo jurisdicción de un área protegida. Y también permite mostrar cómo el proceso de construcción política del sujeto indígena dentro de estas áreas resulta configurado desde en un registro fuertemente esencializante que fluctúa entre ser un “buen salvaje ecológico” o un “indio aculturado” que no puede asumir el rol de “socio” en la tarea de la conservación. Esta última calificación hizo que, durante la segunda etapa del *co-manejo* –momento en el que se conforma esta comunidad-, en el caso de los Maliqueo se pusieran en cuestión sus derechos y se imposibilitara la implementación de un trabajo conjunto con la institución que permitiera mejorar las condiciones de vida de la comunidad.

En este sentido, entiendo que esta relación se ha ido modificando a lo largo de las distintas etapas del *co-manejo*, dando lugar, en el caso Maliqueo, a dos momentos particulares de vinculación con la institución: uno de “no-política” y uno en el que se dio comienzo (lenta y conflictivamente) a la articulación en el marco del *co-manejo* institucionalizado y formalizado.

Si en el caso de la *comunidad Kinxikew* su acelerado proceso de (re)etnización, y su capacidad para demostrar una presencia histórica y permanente en el territorio que reclamaba, había dado lugar a una experiencia “exitosa” de *co-manejo*, el caso de la *comunidad Roberto Maliqueo* fue, en sus inicios, justamente el opuesto. Desde su recuperación territorial, en noviembre de 2008, hasta la institucionalización del *co-manejo*, en abril de 2012, fue considerada desde la perspectiva del “indio aculturado” y se puso en cuestión su capacidad para conservar un territorio que además había sido recategorizado por la APN en 2004 como un “área crítica”, de alta prioridad para la conservación. Durante esta etapa la impugnación al reclamo de los Maliqueo se basó en la asociación negativa entre la *diversidad cultural* y la *biodiversidad*, siguiendo la lógica establecida por el “programa de doble conservación”.

Como expliqué previamente, esta vinculación se materializa en un acervo cultural de *saberes y prácticas tradicionales* que muestran la forma que toma la relación entre *naturaleza y cultura* en un territorio específico, temporal y espacialmente delimitado, construyendo una matriz, aparentemente inseparable entre *biodiversidad-territorio-identidad-cultura-derechos*. Al momento de conformarse como comunidad, los Maliqueo no “encajaron” en la lógica del “programa de doble conservación”. El caso Maliqueo no encajaba en el “programa de la doble conservación”. En primer lugar, porque no existían elementos que permitieran constatar fehacientemente la “ocupación histórica” del territorio que reclamaban con anterioridad a la creación del PNNH. Para la institución no existían evidencias probatorias que permitieran demostrar jurídicamente su *preexistencia* en ese territorio. En este sentido, existía un “quiebre” entre la ocupación histórica del territorio y el desarrollo de la *diversidad cultural* (entendida como una sumatoria de rasgos probatorios) que son la garantía de la *conservación de la biodiversidad*. Por lo tanto, en este caso era la idea de *territorio ancestral* la que estaba puesta en cuestión, y junto con ella los derechos de esta comunidad.

Al momento de conformarse como *comunidad*, los Maliqueo representaron un “problema” para pensar el *co-manejo*, porque no habían “convivido” con la naturaleza desde tiempos inmemoriales sin destruirla, habían sufrido un largo proceso de desalojos y relocalizaciones desde la llegada de la APN a la zona, y no mostraban signos de “indianidad” evidentes, factibles de ser catalogados como *saberes y prácticas tradicionales* que debían ser conservados junto con la *biodiversidad* del territorio. Por lo tanto, no entraban dentro de la lógica de las políticas de reconocimiento por parte de la APN, basadas en un fuerte esencialismo que necesitaba de ciertas pautas que dieran cuenta de que “eran indios”. Los

Maliqueo no practican ceremonias, no hablaban el idioma, no se vestían como mapuche. No contaban con las “marcas diacríticas” que permitían dar cuenta de “la diferencia”, y por lo tanto, no encajaban dentro del *co-manejo*.

A esto se sumaba el hecho de que no lograron establecerse de forma permanente en el territorio, y debieron continuar con una dinámica urbano-rural/rural-urbana, viviendo en Bariloche durante la semana y yendo al territorio los fines de semana. Desde la institución, lejos de profundizar en las causas de esto, que principalmente se debían a la prohibición de continuar con la construcción de una *ruka* que los Maliqueo habían iniciado, y con las constantes limitaciones al desarrollo de actividades que les permitieran su subsistencia, siempre con argumentos centrados en la *conservación de la biodiversidad*, se sostenía que no estaban ahí en toda la semana, como una forma de mostrar que no eran una “verdadera” *comunidad*. Si la “autenticidad”, siempre entendida desde un marcado esencialismo, permitía demarcar, dentro del *co-manejo*, espacios “legítimos” o “ilegítimos”, al momento de su conformación como *comunidad* los Maliqueo entraron dentro de esta segunda marcación, porque su proceso presentó varias particularidades que dificultaron establecer la relación entre *territorio-identidad-cultura*, y permitieron el continuo cuestionamiento que puso en dudas sus *derechos*.

La principal particularidad de este caso fue que su *recuperación* se dio en una zona que en el año 2004 había sido recategorizada por la APN como “área crítica”, por su alta relevancia ambiental, principalmente porque en la zona de la laguna Verde habitan unas ranas únicas en el mundo, conocidas como “las ranas del Challhuaco” (*Atelgnathus nitoi*)<sup>109</sup> (ver Mapa N° 5 en Anexos). Por este motivo, la *conservación de la biodiversidad* se volvió el eje central del debate con los Maliqueo y fue el principal argumento utilizado para desacreditar su reclamo. En este contexto, durante la segunda etapa del *co-manejo*, la relación entre la institución y esta comunidad cayó en una “no-política”, donde no se los desalojó, ni se los denunció, pero tampoco se promovió el trabajo conjunto que permitiera el desarrollo de algún proyecto productivo que posibilitara la subsistencia, como sucedió con las *comunidades Wiritray y Kinxikew*.

En todo este proceso el conocimiento científico, principalmente de los biólogos y los ingenieros forestales, fue puesto en tensión con el “no-saber” de la *comunidad*, más

---

<sup>109</sup> Las “ranas del Challhuaco” -*Atelgnathus nitoi*- es una especie micro endémica y exclusiva del Parque y Reserva Nacional Nahuel Huapi. Una especie es endémica cuando su distribución se limita a un lugar específico y, en este caso, fue descubierta en 1973 por el herpetólogo argentino Avelino Barrio en la Laguna Verde y algunas pequeñas lagunas temporarias sobre la ladera del cerro Challhuaco, sitio en el que la rana, que no se encuentra en ningún otro lugar del mundo, desarrolla su ciclo de vida completo. Llega a medir apenas 45mm. Está categorizada como “vulnerable” por la UICN y por la Secretaría de Ambiente y Desarrollos Sustentable, es una “especie protegida” en la Ley de Fauna de la Provincia de Río Negro y es una “Especie de vertebrado de valor especial para el PNNH” (APN, 2010).

precisamente, con la imposibilidad de acreditar *saberes tradicionales* que pudieran asociarse con la *conservación de la biodiversidad* como proyecto conjunto. En este sentido, lo que resulta particularmente interesante de observar en el caso Maliqueo, es cómo esta situación se ha ido modificando lentamente desde la institucionalización del *co-manejo* en abril de 2012. Pasando de un momento de “ilegitimidad” y “no-política” a otro en el que la comunidad comenzó a articular con los biólogos y los ingenieros forestales en pos de la *conservación de la biodiversidad* del territorio, y donde más allá de los conflictos, el *co-manejo* fue tomando cuerpo en prácticas concretas. No obstante, para esto fue necesario el reconocimiento de la *diversidad cultural* presente en la *comunidad Roberto Maliqueo*, en tanto parte del Pueblo Mapuche.

## **6.2. La comunidad Roberto Maliqueo vs. las ranas del Challhuaco: la conservación como forma de control**

La *comunidad Roberto Maliqueo* se encuentra ubicada aproximadamente a 12km de la Ciudad de San Carlos de Bariloche, en una zona turísticamente conocida como Valle del Challhuaco. Actualmente la *comunidad* está compuesta por 13 familias que descienden de Antonio Maliqueo y María Florinda Catrillao. En sus memorias familiares, los Maliqueo cuentan que fueron desalojados, de este lugar que reclaman, hace 40 años, pero que ellos continuaron utilizando el territorio, a pesar de las limitaciones que les imponía Parques (como que no tuvieran animales y no hicieran fuego cuando iban los fines de semana). De hecho, relatan que los nietos más jóvenes de Antonio Maliqueo estuvieron instalados en el territorio hasta fines de la década de 1980 con animales y una *ruka*. Y que en ese momento se los desaloja definitivamente.

La *recuperación territorial* de los Maliqueo, en noviembre de 2008, debe ser entendida como un proceso, ya que desde mediados de la década de 1950, cuando son desalojados por la APN, comienzan a reclamar por distintos medios y a solicitar que se revea esta medida. Durante años, antes de “la recuperación”, buscaron pruebas “oficiales” que demostraran su derecho a habitar este territorio, pero no lograron obtenerlas. Por lo tanto, si bien desde la institución se plateaba que “la recuperación” de esta *comunidad* se había dado “de un día para el otro”, la misma forma parte de un proceso que abarca varias generaciones. Como me contaba una de sus autoridades:

*“Para ellos [se refiere a los mayores] fue muy mala la experiencia que vivieron con Parques y no sé, ellos quisieron volver al lugar y no pudieron, y el sueño nuestro, a pesar de todo el sufrimiento que ellos sufrieron nosotros siempre...o sea, yo, ya que mi papá no pudo concretar nada porque el también luchó para*

*poder recuperar de vuelta y no pudo, yo pensaba que si mi papá no lo pudo hacer ni mi abuelo [Antonio Maliqueo] tampoco, no creo que lo podamos hacer nosotros, pero ahora habían otras instituciones que nos acompañaban, había otros derechos que nos correspondían...y un día le conté a mi papá y me dice: 'no, no lo vamos a poder volver a recuperar nunca', y le digo: 'papi y si empezamos de vuelta', y me dice: 'no, yo ya estoy cansado, me hicieron ir y venir de gusto de Viedma'. Lo llamaban que tenía que estar tal día en la gobernación por esto, por lo otro, pero eran cosas que mi papá no iba a encontrar nunca, un papel, fue como que se rieron de él, es como que había bajado los brazos. Entonces luchamos muchísimo para conformarnos como comunidad, porque no era creíble esto del recupero, y todavía para muchos de mis hermanos es como un sueño, como que estamos soñando. Yo les decía que estábamos explorando, hasta que en el 2006, 2007 ya habíamos decidido con mi hermano, mi papá, mi mamá que era posible recuperar, había muchos de nuestros hermanos, porque nosotros somos once hermanos, no estaban de acuerdo con lo que íbamos a hacer, porque estábamos ilusionando a mi papá de vuelta, de hecho no quisieron participar y nosotros seguimos..." (Fragmento de entrevista a una autoridad de la comunidad Roberto Maliqueo, diciembre 2009).*

Cito este largo fragmento, porque me parece que permite dar cuenta del *proceso de recuperación territorial* y de conformación de la comunidad. Sin embargo, considero que el conflicto suscitado en torno a la *comunidad Roberto Maliqueo* en noviembre de 2008, y el cuestionamiento que ha sufrido durante años por parte de Parques Nacionales, que sostenía que esto era algo “repentino” y “de un día para el otro”, debe pensarse en relación al contexto que se estaba viviendo dentro de la jurisdicción del PNNH.

El 11 de octubre del año 2008 un publicitado conflicto sacudió al *co-manejo*: un grupo de jóvenes de los barrios “del alto”<sup>110</sup> de Bariloche, autoadscribiendo como *mapuche*, iniciaron lo que denominaron una *recuperación ancestral de territorio* y conformaron la *comunidad Inakaial Wall Mapu Mew*. Como expliqué en el Capítulo 4, este hecho puso sobre la mesa la discusión acerca de la legitimidad de estos “procesos de conformación de comunidades” dentro de jurisdicción del PNNH y dirimió la discusión (más implícita que explícitamente) a partir de los PPOP y de la presencia permanente de al menos un familiar en el territorio. En el caso de Ñirihuau, Parques denunció penalmente por “usurpación” y emitió un comunicado donde daba cuenta que no existían registros de posesión ancestral en el lugar por parte de esta comunidad, y que el territorio era zona de pastoreo de un poblador histórico. Por estas razones desconocían este proceso y entendían que se estaba cometiendo un delito (Galafassi, 2012). Finalmente los pobladores históricos de la zona se conforman como *comunidad Wenu Ñirihuau* y los jóvenes se retiran, pero ya estaba abierta la discusión y la

---

<sup>110</sup> Los barrios periféricos, conocidos como “el alto”, que se encuentran a aproximadamente 5 km. del centro cívico, son espacios apenas visibles y aparentemente “irrelevantes” para el desarrollo de la ciudad. Aparecen como habitados por los “chilenos” o “chilotes”, portadores de “dudosos atributos morales” y de “peligrosas intenciones políticas”, y por los resabios de las “razas nativas” (Kropff, 2005: 214). Profundizo sobre esto en los siguientes apartados.

duda sobre la “legitimidad” y “autenticidad” de estos procesos, cuando los mismos no podían ser constatados por papeles institucionales o por la ocupación permanente.

En este contexto de marcado conflicto y cuestionamiento por lo que estaba sucediendo en Ñirihuau, el 24 de noviembre de 2008 la familia Maliqueo, conformada como *comunidad Roberto Maliqueo*, realiza una *recuperación territorial* en el Valle de Challhuaco (zona vecina a Ñirihuau), pese a que como señalé no solo resultaba un área crítica recientemente recategorizada sino que además los Maliqueo carecían de “pruebas” que acreditaran la legitimidad de su reclamo en los términos propuestos desde APN. A diferencia de lo sucedido en el caso Kinxikew, para los Maliqueo, la *conservación de la biodiversidad* se volvió una forma de control (Zimmerer, 1991, 1994 y 2000; Robbins, 2004). Esto permitió en una primera etapa, justificar una “no-política” institucional, que implicó no denunciarlos ni desalojarlos directamente, pero tampoco se llevó adelante ningún trabajo conjunto, ni se los terminó de reconocer institucionalmente (aunque tampoco se los desconoció) como integrantes del *co-manejo*.

El problema principal con los Maliqueo fue la imposibilidad de probar fehacientemente que habían ocupado históricamente el territorio que reclamaban en la actualidad, del que fueron desalojados por la APN en 1955. Obviamente las pruebas debían provenir de papeles institucionales, como un PPOP, algo de lo que la comunidad carecía, ya que el proceso de despojo territorial sufrido por los Maliqueo desde la creación del PNNH es extremadamente complejo. En el primer censo realizado por la APN en 1934, ya aparece Antonio Maliqueo, padre del actual *lonko* de la *comunidad*, viviendo en el Arroyo Casa de Piedra<sup>111</sup>. En el informe de dicho censo puede leerse al referirse a los Maliqueo:

*“El paraje donde están ubicadas las poblaciones es pintoresco, siendo lugar muy apropiado para hacer camping; pero siempre que se proceda al desalojo de los actuales ocupantes [los Maliqueo], pues el estado de higiene que presentan y que consigno en la ficha respectiva; deja mucho que desear (...) carecen de documentos (como la mayoría de los chilenos que habitan este distrito), tampoco tienen certificado de nacimiento de sus hijos, no precisan fechas, todo lo hacen más o menos. Mi opinión es que esta clase de gente son poco gratas para vivir dentro de la zona del Parque Nacional”.*<sup>112</sup>

Por lo tanto, los Maliqueo habitaban la zona con anterioridad a la llegada del PNNH, pero con la creación del área protegida son relocalizados en varias ocasiones hasta que finalmente se instalan en la zona que los documentos institucionales definen como “Ñireco Arriba”. Según explican los Maliqueo en sus relatos, el Coronel Napoleón Irusta (quien

<sup>111</sup> Ficha poblador 9/XIV-Campo Fiscal, con permiso, ocupante Antonio Maliqueo. Arroyo Casa de Piedra.

<sup>112</sup> Agradezco a Alejandra Pérez (becaria doctoral UBA) por haberme facilitado el acceso a este documento.

sucede a Bustillo en la Presidencia de la APN) les dice “de palabra” que pueden buscar un lugar para asentarse (notas de campo, noviembre 2010). Esto es algo que también figura en el “Informe de radicación poblador Antonio Maliqueo en zona de Ñireco Arriba” de la Intendencia del PNNH<sup>113</sup>, en donde se detalla que Don Antonio Maliqueo (padre del actual *lonko*) no consigue obtener un PPOP, y en 1955 se le solicita que abandone la tierra ocupada, sosteniendo que por norma institucional no se permitía la radicación de “nuevos pobladores” en jurisdicción de la APN. Así, Antonio Maliqueo es calificado como *poblador intruso* sin PPOP y se procede a su desalojo definitivo. En la Actuación N° 145.944/1955 de dicho Informe puede leerse,

*“teniendo en cuenta que el nombrado [se refiere a Antonio Maliqueo] se ha ubicado en ese lugar sin autorización de la Superioridad y siendo política de esta Administración no permitir la radicación de nuevos pobladores o haciendas en las tierras bajo su control, por los daños que los mismos causan a las masas boscosas, a juicio de este departamento procedería emplazarlo al 31 de diciembre de 1955 para que se retire conjuntamente con sus animales de la jurisdicción del Parque”.*

Según cuentan los Maliqueo, el desalojo se debió a un conflicto con un guardaparque,

*“Y él contaba [se refiere a Antonio Maliqueo] de que un disgusto que tuvieron con el jefe de guardaparques, un disgusto por un animal que había carneado él [Antonio Maliqueo], porque él carneaba por el cobro del pastaje, entonces él carneaba un animalito y lo entregaba a la carnicería y de ahí pagaban Parques, y llegó de recorrida y encontró las res colgada y le pidió un asado para llevar a la casa y le dijo que no, que no podía (...) y se enojó tanto que lo sacaron, en seguida denunciaron el desalojo”* (Fragmento de entrevista a una autoridad de la comunidad Roberto Maliqueo, febrero 2011).

Una vez desalojados, los Maliqueo se instalan en las afueras de San Carlos de Bariloche, y desde entonces han enviado a la APN reiteradas notas solicitando la reconsideración de la medida, pero una y otra vez la institución ha rechazado el pedido<sup>114</sup>. Debemos recordar que durante este período, comprendido fundamentalmente entre 1945 y 1955, la política de Parques se centró en los *pobladores* que ya poseían PPOP, y no otorgó nuevos permisos, ni permitió la radicación de “nuevos” *pobladores* (Staropoli, 2011). En este contexto, la categoría de *nuevo poblador* con la que se califica a los Maliqueo en los documentos de la APN, debe ser entendida en base a la no posesión previa de un PPOP y no al tiempo de residencia en la zona. Ahora bien, mi intención no es profundizar en el proceso de despojo y de relocalizaciones de los Maliqueo, sino mostrar las implicancias que este particular proceso tiene en el presente, al momento de reclamar *territorio* en el marco del *co-manejo*.

---

<sup>113</sup> APN. Ministerio de Agricultura y Ganadería. Expediente 145944. Año 1955.

<sup>114</sup> APN. Ministerio de Agricultura y Ganadería. Expediente 145944. Año 1955.

Pese a la imposibilidad de ocupar en forma permanente el territorio en disputa, los Maliqueo sostienen, sin embargo, que mantuvieron un vínculo laboral y productivo sostenido en este espacio. De hecho, en algunas memorias familiares se relata que algunos miembros vivieron en el territorio criando animales hasta que fueron definitivamente desalojados a fines de los años '80, y desde entonces continuaron haciendo un uso del territorio. En este sentido, es importante remarcar la diferencia que tiene, en términos de derechos, el habitar u ocupar un territorio o hacer uso del mismo. Para la institución el derecho histórico sobre un territorio viene dado por el reconocimiento mediante PPOP que no da derecho a la propiedad pero sí a su ocupación. Sin embargo, para las comunidades el “hacer uso” de un territorio, es decir, no poder habitar el mismo de forma permanente pero sí utilizarlo para distintas actividades, como puede ser pastar animales, recolectar leña, pescar, es una muestra de su relación con ese territorio y una forma de reivindicar derechos sobre el mismo.

Como sostuve previamente, el principal problema en este caso fue delimitar objetivamente el territorio en disputa sin ningún documento institucional que diera cuenta de lugar exacto y hectáreas específicas. Durante los tiempos inmediatamente posteriores a la conformación de la *comunidad Roberto Maliqueo*, la discusión con la institución se centró en dilucidar si *el territorio* del que habían sido desalojados era el mismo que reclamaban en la actualidad.

Además, recién a inicios de 2014 se encontró un documento “oficial” que demuestra la presencia de los Maliqueo en la zona antes de la “llegada” de la APN. En el informe del censo de 1935, los Maliqueo aparecen en la zona del Arroyo Casa de Piedra, y en el mismo se especifica la necesidad de desalojarlos argumentando que su presencia no era positiva para el Parque. Esto coincide con los relatos orales y lo manifestado una y otra vez por la familia. No obstante, este tardío “descubrimiento hizo que en el peor momento de disputa con la institución (2009-2010) tampoco existían documentos “oficiales” que permitieran demostrar la presencia previa de los Maliqueo en lo que posteriormente fue jurisdicción del PNNH. Sin embargo, es importante aclarar que este nunca fue el motivo central del conflicto; aun reconociendo que los Maliqueo habitaban la zona previamente, la discusión se centraba en dos aspectos ligados al *territorio*: desde la institución se sostenía, por un lado, que el sector que reclamaban en la actualidad no era el que habían ocupado en el pasado, y por otro lado, se argumentaba que el “uso” que hacían actualmente del mismo no era propio de una *comunidad indígena*.

Lo que me interesa remarcar para tratar de entender la complejidad del caso Maliqueo, es cómo el concepto de *territorio ancestral*, base de los reclamos territoriales de

los Pueblos Indígenas, se cristaliza. Esto permite ocultar los procesos de violencia estructural sufridos por estos grupos, invisibilizando los efectos de las relaciones de poder y dominación, en el marco de procesos de relaciones interétnicas específicos. Así, se toma al *territorio ancestral* como parte de la cosmovisión de estos Pueblos, centrándose en la relación indisociable que existe entre *la naturaleza y la cultura*. Se focaliza en su dimensión simbólica y espiritual, pero sin destacar el hecho de que en el caso de los territorios esta “ancestralidad” es posterior a la “Conquista del Desierto”, y sirve para demarcar territorios que fueron otorgados y (en el mejor de los casos posteriormente) reconocidos por el Estado, y que luego fueron sufriendo un proceso de despojo en manos de ese mismo Estado y de sus terratenientes.

En este sentido, cuando las *comunidades* actuales reclaman su *territorio ancestral* suelen escucharse argumentaciones tales como “pero entonces les corresponde toda la Patagonia o todo el territorio argentino, porque todo era territorio indígena”; cuando en realidad lo que las comunidades actuales reclaman como *territorios ancestrales* son territorios que fueron delimitados por el Estado con posterioridad a “la Conquista del Desierto”. No obstante, en el proceso de *lucha* de estas *comunidades*, la idea de *territorio ancestral*, fuertemente asociado a la cosmovisión de estos Pueblos, deviene central en la disputa (desigual) por derechos y recursos. Pero el reconocimiento de estos derechos está asociado a la posibilidad de demostrar “autenticidad”, y la misma es entendida en función de una sumatoria de rasgos que permitirían acreditar “objetivamente” la “diferencia cultural”.

Sin embargo, como expliqué previamente, la principal particularidad del caso Maliqueo es que su reclamo territorial se da en un espacio que en el año 2004 fue recategorizado por la APN como “área crítica”. Esto implica un sector de principal prioridad para la *conservación de la biodiversidad* por la presencia de especies únicas y características del lugar que se encuentran amenazadas y que es necesario proteger<sup>115</sup>. En este caso, el área fue creada para conservar una importante población estable de huemules -*Hippocamelus bisulcus*-; un arbusto llamado “Senecio caboniensis”, que es de un endemismo extremo; y una especie endémica de ranas únicas en el mundo, conocidas como las “ranas del Challhuaco” - *Atelognathus nitoi*- (Resolución HD 012/04)<sup>116</sup>.

---

<sup>115</sup> Se clasificó de esta forma a un área en las altas cuencas del río Ñirihuau y el arroyo Challhuaco. La zona elegida abarca las nacientes de los arroyos afluentes del río Ñirihuau, el sector fiscal del valle del mismo río, las nacientes de los arroyos Challhuaco y Ñireco, el Cordón Ñirihuau y nacientes de los arroyos que desaguan hacia el río Villegas (ver Mapa N° 2 en Anexos).

<sup>116</sup> Endemismo es un término utilizado en biología para indicar que la distribución de un grupo está limitado a un ámbito geográfico reducido, y que no se encuentra de forma natural en ninguna otra parte del mundo. Cuando se indica que una especie es endémica de cierta región, significa que sólo es posible encontrarla de forma natural en ese lugar (notas de campo, Febrero 2011).

El “área crítica” abarca unas 50.000 hectáreas dentro de una zona de “Reserva Nacional”, históricamente dedicada al uso ganadero. Las zonas de “Reserva Nacional” se crean para la “conservación de sistemas ecológicos, el mantenimiento de zonas protectoras del Parque Nacional contiguo, o la creación de zonas de conservación independientes, cuando la situación existente no requiera o admita el régimen de un Parque Nacional”<sup>117</sup>. Son áreas en las que se permite el asentamiento estable de pobladores y actividades productivas más allá del turismo. En este caso, la cercanía con el ejido urbano de San Carlos de Bariloche presentaba una dinámica que ponía en peligro *la conservación*, principalmente debido a la presencia de animales de los pobladores y a las prácticas de aprovisionamiento de leña furtiva que llevaban adelante los habitantes de los barrios de “el alto”<sup>118</sup>, por lo que se decide recategorizar el espacio. Es importante aclarar que a nivel mundial las “áreas críticas” se seleccionan según dos criterios: el nivel de endemismo y el nivel de amenaza, siguiendo criterios técnicos, mientras que los aspectos sociales y políticos tienen una consideración secundaria (Colchester, 2003).

La zona en cuestión es además uno de los puntos turísticos del PNNH, en donde se encuentra el conocido Refugio Neumeyer del Club Andino Bariloche, que realiza actividades durante todo el año, y el Complejo Turístico Challhuaco que suele recibir contingentes de adolescentes por los viajes de egresados. El primero es una concesión otorgada por la APN al Club Andino para su explotación turística, y el segundo es una propiedad privada. Lo interesante a destacar es que en la Resolución HD 012/04 de creación del “área crítica”, se establece que las principales amenazas en términos de conservación son: el ganado de los pobladores, la presencia del ciervo colorado y los conductores de motocross. Sin embargo, si bien se hace alusión al turismo que visita la zona todo el año, la resolución plantea la necesidad de “reformulación” y “ordenamiento” de estas actividades, mientras estipula la “total erradicación” del uso ganadero por parte de los *pobladores*, y su definitiva prohibición. Asimismo, también es importante remarcar que el ciervo colorado -principal amenaza para el huemul- es una especie que ha sido introducida por la APN en pos de lograr el sueño de convertir la Patagonia “en una suerte” de “Suiza argentina” (Bessera, 2006, 2011a, 2011b).

Una de las autoridades de la *comunidad Roberto Maliqueo* me explicó durante una entrevista la concepción que ellos tenían sobre la recategorización de este espacio:

*“Esta zona fue declarada crítica y por eso no quieren que hagamos nada, pero esta zona es crítica por todos los cambios que ellos [se refiere a Parques] mismos metieron acá y los desastres que hicieron. Los pinos no te dejan crecer nada,*

---

<sup>117</sup> Ley N° 22.351/80

<sup>118</sup> Barrios periféricos de San Carlos de Bariloche. Amplio la información al respecto en el apartado 6.3.

*arruinan el suelo, la trucha arcoíris hace desaparecer el salmón rosado, huemules, antes íbamos a buscar leña arriba y estaba lleno, y metieron el ciervo colorado y ya casi no hay. Unos desastres terribles hicieron ellos y ahora lo llaman crítico y no nos dejan a nosotros cuidar el lugar. Se escuchan constantemente motos y supuestamente el territorio es intangible, además hicimos reiteradas denuncias de que por la noche entran camionetas a sacar leña para la venta, pero no obtuvimos respuestas".* (Fragmento de entrevista a una autoridad de la comunidad Roberto Maliqueo, noviembre 2010).

Este fragmento permite problematizar lo que los Maliqueo entienden por *conservación*. La comunidad se posiciona como los “guardianes del territorio”, los que podrían cuidarlo frente a los abusos de la APN que fue quien lo ha dañado introduciendo especies exóticas que han vuelto “crítica” la situación de este espacio.

En contraposición, el principal cuestionamiento de la institución a los Maliqueo se basó en el “no saber” conservar, por no haber vivido de forma permanente en el territorio. Desde la perspectiva técnica de la APN, esta comunidad no cumplía con la matriz *cultura-identidad-territorio-biodiversidad-derechos*, derivada del “programa de doble conservación, y por lo tanto, su demanda fue calificada como “ilegítima”. La discontinuidad en la ocupación efectiva de este espacio, recategorizado en 2004 como “área crítica”, fue considerada como un indicador de “aculturación”, pero no se profundizó sobre las causas que favorecieron esta discontinuidad en la ocupación, ni sobre el peso que las actuales limitaciones y prohibiciones que impone Parques en las actividades productivas implican para llevar adelante una *vuelta al territorio* permanente. De hecho, esta idea de *volver* pasó a ser considerada por las autoridades del PNNH como una amenaza concreta para la *conservación de la biodiversidad*.

El solo hecho de tener animales en un “área crítica” los alejaba de un modelo de indianidad que pondera atributos de “sustentabilidad” que deberían garantizar la protección de la *biodiversidad* allí localizada. Como sintetizaba una de las trabajadoras del PNNH para explicar porqué no se podía trabajar con los Maliqueo: “*están en un área crítica con tres especies endémicas únicas en el mundo y te meten las vacas*” (notas de campo, noviembre 2010). Esta frase debe interpretarse en el marco de los procesos de “reconversión” que la institución lleva adelante para “compatibilizar” las actividades de quienes habitan dentro del Parque con los objetivos de *la conservación*. Y esto implica direccionar estas prácticas a la oferta de servicios turísticos más que a la promoción de actividades de producción primaria, que en definitiva son las *prácticas tradicionales* de estos habitantes.

El caso Maliqueo permite profundizar en las implicancias que tiene el establecimiento de estas “áreas críticas”, porque el objetivo de la *conservación de la biodiversidad* termina

invisibilizando las relaciones de poder presentes en estos procesos. La base de esto es una fuerte división entre la *naturaleza y la cultura*, y la imposición de formas particulares de control y dominación sobre *un territorio* determinado, dentro del cual se definen acciones permitidas y prohibidas. Asimismo, *la conservación* de la naturaleza termina ocultando la utilización de la misma como un recurso económico en el marco del sistema capitalista. De esta manera, mientras se discutía si los Maliqueo podía vivir o no dentro del “área crítica” no se ponía en cuestión el intenso turismo presente en la zona y las actividades que esto implicaba (como el uso de motocross que pueden escucharse cuando uno visita el territorio de los Maliqueo).

En este sentido, entiendo que la instauración de un “área crítica” implica un proceso de “territorialización de la conservación” (Robbins, 2004), que institucionaliza actos y saberes a través de los cuales la APN establece una relación entre la población y el espacio geográfico, imponiendo formas particulares de acción y no-acción. Por lo tanto, reordena el territorio y las relaciones sociales a través de acciones y representaciones políticas concretas. Lo que me interesa remarcar es que durante la segunda etapa del *co-manejo*, hasta su institucionalización, la relación con los Maliqueo tuvo a *la conservación* como el principal obstáculo, cuando dentro de los proyectos de *co-manejo* se presenta como el objetivo compartido. Entiendo que los inconvenientes derivaban de no acreditar y reconocer la *diversidad cultural* de los Maliqueo, y no poder establecer mediante límites concretos y claros *el territorio* en disputa. Asimismo, durante esta etapa, el *co-manejo* se sostenía desde lo discursivo, en base a una visión romántica, que terminaba ocultando las disputas político-económicas por el territorio y los recursos, y las desigualdades estructurales producto de relaciones interétnicas localmente situadas.

Este caso, además, puso en cuestión la idea de *prácticas tradicionales*, que son las únicas permitidas para las comunidades locales dentro de las áreas protegidas, y cuyo desarrollo está vinculado a la permanencia en un territorio específico. Esta categoría oculta el carácter profundamente político de clasificar y jerarquizar las prácticas y saberes desde un marco epistémico occidental organizado en torno a una concepción racionalista y positivista de naturaleza. Y termina cristalizando una mirada esencializante que valoriza conocimientos legítimamente “culturales” que se califican como “tradicionales” en contraste con otro tipo de prácticas que se definen como “prohibidas” y que se convierten en signos de “aculturación” (Carenzo y Trentini, 2013b).

En este contexto, la relación entre la institución y la *comunidad Roberto Maliqueo*, fue sumamente tensa y conflictiva durante la segunda etapa del *co-manejo*. La APN no

terminaba de reconocer a la *comunidad*, y ésta desconocía algunas prohibiciones institucionales o llevaba adelante actividades sin el previo consentimiento de Parques. Como sostuve hasta aquí, lo que se presentaba como el eje del conflicto era *la conservación*, principalmente la de las “ranas del Challhuaco”. Así, se fue generando una tensión con los biólogos, y sobre todo durante el año 2010 (en el que el conflicto alcanzó su punto máximo), lo que se escuchaba dentro de la intendencia al preguntar por el caso de los Maliqueo era: “*los biólogos son los que saben*” acompañado de otra afirmación: “*los Maliqueo no entienden*”.

Durante este periodo, el “Programa de Pobladores y Comunidades” se encontraba dentro de la Oficina de Conservación y Manejo de Recursos, donde también estaban radicadas el área biológica y el área forestal. El problema era que ni siquiera existía la posibilidad de hablar (aunque fuera discursivamente) de un diálogo de saberes, porque desde la institución se partía de la base de que los Maliqueo “no sabían”. Esto fue poniendo de manifiesto la idea de un “saber colonizado” que ponderaba al conocimiento científico occidental como el único válido al momento de pensar *la conservación* dentro de un “área crítica”. Siempre a partir de los postulados del “equilibrio ecológico”, según el cual la naturaleza es concebida como un sistema cerrado y en equilibrio donde las perturbaciones y cambios constituyen eventos excepcionales siempre de origen “externo”, básicamente “antrópicos” (Pickett et al. 1992). De esta manera, se justificaba (e invisibilizaba) la injusticia social que implicaba para los Maliqueo el tener menos derechos que “las ranas del Challhuaco”.

A pesar de las tensiones y conflictos con la institución, los Maliqueo permanecieron en su *territorio*. Si bien no pudieron instalarse en el de forma permanente -como la *comunidad Kinxikew o Wiritray*- porque se les prohibió continuar con la construcción de una *ruka* (casa), la comunidad continuó yendo al territorio todos los fines de semana, y de a poco fue introduciendo algunos animales. Esto fue posible porque la “no-política” implementada por el PNNH no implicó denuncia ni orden de desalojo, y le permitió a los Maliqueo ir consolidándose en el territorio. Paralelamente la comunidad fue desarrollando relaciones con las organizaciones indígenas de Río Negro y Neuquén y con otras comunidades de la zona, y fueron (re)comenzando a recuperar las *prácticas y saberes tradicionales* del Pueblo Mapuche. De hecho, en 2010 llevaron adelante una ceremonia con un *maci* que vino de Chile. Y también fueron relevados dentro de la Ley N° 26.160. Todo esto fue fortaleciendo el reclamo de la *comunidad*, pero paralelamente fue dificultando aun más la relación con la institución, principalmente con los integrantes del Programa y con los biólogos. Llegó un

momento en que esta situación se hizo insostenible y comenzó a afectar el desarrollo del *co-manejo*. Fue la etapa en la que los integrantes del Programa comenzaron a centrar el trabajo con los *pobladores* y solo establecieron relaciones particulares con algunas *comunidades indígenas*, fundamentalmente con *Kinxikew* y *Wiritray*.

Al iniciarse el proceso de institucionalización del *co-manejo*, y con la renovación del personal del PNNH encargado de articular con las *comunidades*, las relaciones dejaron de ser particulares e individuales, y de estar divididas entre Río Negro y Neuquén. Se comenzó - lentamente y no sin conflictos-, a discutir la política de *co-manejo* dentro del “Consejo Intercultural”. Además, el *co-manejo* empezó a permear (de a poco) otras áreas institucionales en lugar de permanecer circunscripto, como sucedía dentro del Programa. En este contexto, pude ir notando un paulatino, pero significativo, cambio en la relación de los Maliqueo con miembros del PNNH, principalmente con los biólogos, con quienes habían tenido la relación más conflictiva en la etapa previa.

En este contexto, en abril de 2012 fui invitada por una de las autoridades de la comunidad a participar de una visita a Challhuaco porque, según me explicaron, “iban a ir los biólogos”. El objetivo de esta “salida”, pautada entre la comunidad y el área biológica, era charlar acerca del problema que presentaba para la *conservación* de “las ranas del Challhuaco” que los animales de la *comunidad* fueran a beber agua a los mallines. Esta instancia era uno de los primeros momentos de “diálogo” que se lograba establecer entre los Maliqueo y la institución, por lo que fue particularmente interesante poder estar presente. El inicio del recorrido por el Challhuaco presentó cierta tensión ya que el *werken* de la comunidad empezó haciendo notar que los biólogos seguían yendo a la laguna Verde a tomar muestras sin el consentimiento de la *comunidad*. Sostuvo que siempre los obligaban a ellos a pedir permiso para todo, pero que los biólogos nunca les consultaban o avisaban nada. Asimismo, remarcó el hecho de que siempre hablaban de los caballos, pero que nunca se decía nada de los ciervos que habían sido introducidos por la APN, ni de las motos que permanentemente circulaban por el territorio. Por otra parte, la bióloga también trataba de cuidar lo que decía, o preguntaba si estaba bien la forma en que se estaba refiriendo a algunas cuestiones de la cultura mapuche.

Durante el recorrido por *el territorio* la situación se fue distendiendo, el *werken* y la bióloga encabezaron el recorrido charlando e “intercambiando conocimientos”. Al detenernos en uno de los mallines, la bióloga explicó que ellos había pensando dos opciones para definir con la *comunidad* que hacer: cercar los mallines para que no entraran los caballos, o realizar un manejo de caballos. Esto llevó a que el *werken* planteara el problema de los ciervos y de

los perros salvajes, que era algo que no se había contemplado como prioridad por los biólogos, y se fue pensando cómo trabajar ambas cuestiones. De hecho, la bióloga remarcó que iba a ser interesante trabajar con la *comunidad* porque “ellos sabían” lo que pasaba en *el territorio*. Asimismo, a lo largo de la caminata, tanto la bióloga como el guardaparque que nos acompañaba remarcaron todo el tiempo que este era “otro momento”, que había que “construir entre todos”, que “estaba la predisposición y que ahora existía la reglamentación”. Plantearon que había gente que no iba a poder trabajar con las *comunidades* porque por más que existiera la reglamentación no tenían la predisposición para que esto sucediera, y que además representaban un problema porque “*tiraban para atrás los avances que se iban logrando*” (notas de campo, abril de 2012).

En este sentido, entiendo que no se puede hablar de un cambio acontecido de un día para otro, ni considero que el hecho de institucionalizar el *co-manejo* mediante una resolución haya hecho que se modificara instantáneamente *la relación* con la *comunidad Roberto Maliqueo*. Sin embargo, sí sostengo que el hecho de haber sido formalmente reconocida como parte del “Consejo Intercultural del Co-manejo” implicó la “legitimación” de esta comunidad por parte de la institución, algo que no había sucedido previamente. En este proceso se reconoció “su saber”, permitiendo el inicio de un “diálogo” antes inexistente, en el que la *conservación de la biodiversidad* dejó de ser un obstáculo insuperable.

Este es un camino que recién está empezando a recorrerse entre los Maliqueo y los miembros de la institución, principalmente con los biólogos encargados de *la conservación* de las especies únicas que habitan en *este territorio*. Pero en este proceso lento y complejo, un cambio fundamental es que se han comenzado a pensar proyectos conjuntos que permitan la subsistencia de *la comunidad*, y en los que se trabaje articuladamente para lograr la *conservación* del área. Siguen existiendo los conflictos y obstáculos, principalmente porque al encontrarse dentro de un “área crítica” es una *comunidad* en la que todos los trayectos burocráticos y los permisos tardan más, y donde no es tan fácil llevar adelante diversos proyectos de desarrollo, como sí sucede en otras *comunidades*. En este caso, por tratarse de un “área crítica”, la única actividad permitida (siempre con ciertas limitaciones) es el turismo, pero esto expone a los Maliqueo a competir con los *privados* y *concesionarios* que los rodean.

Lo que me interesa remarcar es que en esta tercera etapa del *co-manejo* lo que se ha modificado es el reconocimiento por parte de la APN del derecho de la *comunidad Roberto Maliqueo* a habitar *el territorio* que actualmente reclama. Este sigue siendo un proceso complejo porque aun no está tan claro (como en otras *comunidades*) cuál es *ese territorio*

específico (especialmente delimitado). En este sentido, si bien aun los Maliqueo no han podido establecerse definitivamente en *el territorio* –salvo por uno de sus integrantes el resto continúa yendo y viniendo de San Carlos de Bariloche-, si han logrado territorializar la *alianza estratégica*, y por lo tanto, han empezado a avanzar en proyectos conjuntos con la APN que permitan pensar articuladamente la subsistencia de la *comunidad* y la *conservación de la biodiversidad*.

### **6.3. El Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas, el Parlamento del Pueblo Mapuche en Río Negro y el co-manejo**

La Provincia de Río Negro tiene una particularidad, un organismo mixto conformado por representantes de la Coordinadora del Parlamento Mapuche<sup>119</sup> (en adelante la Coordinadora) y por representantes del poder ejecutivo provincial: el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (en adelante CODECI)<sup>120</sup>. Asimismo, a diferencia de la fuerte presencia política de la Coordinadora, el activismo mapuche en Río Negro presenta cierta fragmentación, y una forma particular de pensar el espacio, que replica la concepción hegemónica, dividiendo a la provincia en “zonas”. Así, esta organización se encuentra dividida en “mesitas” que corresponden a la Zona Andina, la Línea Sur, la Zona Atlántica y el Valle (Cañuqueo et al. 2005). Las autoridades del CODECI y de la Coordinadora se eligen en el Parlamento Mapuche que suele realizarse anualmente. Ahí se determina el Presidente del CODECI, los consejeros zonales, el Secretario Ejecutivo, los integrantes de la mesa ejecutiva, los Consejeros de Participación Indígena (CPI), los integrantes de las mesas zonales. Como puede notarse existe una superposición de cargos que dificulta la existencia de referentes claros a quienes dirigirse para tratar ciertas cuestiones.

En este contexto, a diferencia de Neuquén, la Coordinadora del Parlamento Mapuche y el CODECI no generaron, durante las dos primeras etapas del *co-manejo*, una articulación entre las *comunidades* que se encontraban dentro de la jurisdicción del Parque, más bien sucedió lo contrario. Cada *comunidad* de Río Negro fue negociando individualmente con la institución, lo que a mi entender debilitó mucho los procesos individuales de las *comunidades* que se fueron conformando con posterioridad a Wiritray, ya que ésta se convirtió para la

---

<sup>119</sup> En Río Negro existe una multiplicidad de organizaciones indígenas. Las más representativas son la Coordinadora del Parlamento Mapuche y Consejo Asesor Indígena (CAI). Mientras la primera apuesta a los espacios de co-gobierno que se han ido logrando a lo largo de la disputa con la provincia, la segunda opta por la confrontación (Cañuqueo et al. 2005)

<sup>120</sup> Creado mediante la Ley provincial N° 2287 “Ley integral del Indígena” en 1987. Es el órgano de aplicación de esta Ley, que buscaba regularizar la propiedad de la tierra. En un primer momento los representantes indígenas pertenecían al CAI, pero a partir de 1995 se va dando un proceso de división de esta organización, y en 1997 una parte se integra a la Coordinadora. En 2001, el CAI rompe con la Coordinadora y el CODECI. En el año 2000, mediante un convenio entre el CODECI, la Coordinadora y el Poder ejecutivo provincial se ratifica al CODECI como órgano de aplicación de la Ley N° 2287 y se nombra a la Coordinadora del Parlamento Mapuche como instancia máxima de representatividad de las organizaciones indígenas de la provincia (Cañuqueo et al. 2005).

APN en un “modelo” a seguir, que las otras *comunidades* no lograron igualar, debido a sus procesos históricos particulares. Los integrantes del “Programa de Pobladores y Comunidades” realizaban una permanente comparación entre las *comunidades* “nuevas” y la *comunidad* Wiritray, lo que terminaba poniendo en cuestión los procesos de conformación de las *comunidades* *Wenchupan*, *Wenu Ñirihuau* y -sobre todo- *Maliqueo*.

A esto se sumaba que para la APN el *co-manejo* era algo vinculado fuertemente a la CMN y al proyecto iniciado en el PNL. Desde la institución se entendía que la relación entre el PNNH y las *comunidades* de Neuquén era una extensión lógica del *co-manejo* del Lanín, y se daba por hecho que estas *comunidades* sabían lo que este tipo de relación implicaba y cómo llevarla adelante. En este sentido, y sobre todo a partir de los procesos de conformación de las *comunidades* *Wenu Ñirihuau* y *Roberto Maliqueo*, y de la conflictiva relación que tuvieron con la institución durante la segunda etapa del *co-manejo*, era común escuchar entre los integrantes del Programa que mientras en Neuquén Parques era un *aliado*, en Río Negro era el *enemigo*. Así, se fue generando una permanente comparación que deslegitimaba los procesos de estas *comunidades* (con excepción de Wiritray), y llevaba a los integrantes del Programa a sostener que el *co-manejo* debía dividirse en dos. Algo que los Maliqueo siempre discutieron por considerar que iba a debilitar a las *comunidades*.

Otra cuestión fundamental a destacar es que la experiencia previa de la CMN en el *co-manejo* del PNL los había llevado a participar como organización de espacios globales en los que se discutían políticas vinculadas a la *conservación de la biodiversidad*, y a entrar en contacto con los organismos internacionales que actúan en estas arenas globales. Esto no sucedía con la Coordinadora, ya que si bien algunos integrantes de Wiritray habían participado de encuentros (principalmente en el ámbito nacional) vinculados a esta temática, no había sido un tema prioritario para la organización política supracomunitaria. Así, muchas discusiones que la CMN ya había llevado adelante y que habían marcado la experiencia de las *comunidades* de la zona norte del Parque, no habían sido dadas previamente en Río Negro. Esto representaba una clara diferencia para los representantes de la institución al momento de pensar la relación con las distintas organizaciones y *comunidades*.

Para la APN era fundamental el previo reconocimiento de la organización indígena provincial, antes de que fueran legitimadas por la institución. En este sentido, los Maliqueo, en el inicio de su proceso de conformación como *comunidad*, lograron el apoyo de la Coordinadora y del CODECI, a través del que iniciaron el trámite de su Personería

Jurídica<sup>121</sup>. No obstante, no desarrollaron una fuerte articulación con los entonces referentes zonales. De hecho, la *comunidad*, en el proceso de su *recuperación territorial* había sido apoyada por el *werken* zonal de la CMN, algo que los llevó a sostener desde el comienzo que el *co-manejo* no debía dividirse en dos, sino que debía fortalecer el vínculo entre las *comunidades* de Río Negro y Neuquén. Pero fundamentalmente, esta situación generó que no hubiera un acompañamiento por parte de la organización supracomunitaria provincial en su proceso de fortalecimiento comunitario. Es importante destacar que los procesos de reetnización suelen estar vinculados a estas organizaciones, que en cierta forma van “enseñando” a las *comunidades* “nuevas” el *Kvme Felen* (sistema de vida) mapuche. En un contexto, en el que como ya sostuve, *la cultura* se vuelve un signo de “autenticidad”, la falencia de este acompañamiento presentó complejas consecuencias para los Maliqueo, ya que desde la institución no se terminaba de legitimar su reclamo, en parte por no reconocer su *diversidad cultural*.

Esta situación se fue modificando, principalmente con la implementación de la Ley N° 26.160, en donde la organización indígena provincial cumplió un rol fundamental con la *comunidad Roberto Maliqueo*. El relevamiento territorial se llevó adelante con esta *comunidad* en 2010, durante la segunda etapa del *co-manejo*, y en el momento de mayor conflicto con el PNNH. En Río Negro, la implementación de la Ley se desarrolló de manera descentralizada, a partir un convenio específico entre el INAI y el CODECI, en que se establecía que este último era el organismo executor y que debía conformar un Equipo Técnico Operativo (en adelante ETO). A nivel provincial se creó una Unidad Ejecutora compuesta por delegados del Consejo de Participación Indígena (CPI), delegados de la Mesa de la Coordinadora, el presidente del CODECI, representantes del poder ejecutivo provincial y el ETO, que contaba con un coordinador, que pertenecía a la Coordinadora del Parlamento Mapuche y un equipo intercultural dividido en el área social, legal y de geo-referencia.

Este proceso de relevamiento territorial fue central para los Maliqueo. Para la *comunidad* haber sido incorporada en el relevamiento implicaba un importante reconocimiento en el marco de un contexto fuertemente conflictivo con el PNNH. La situación era tan tensa que durante una entrevista, una de las integrantes del ETO me explicó que la *comunidad Roberto Maliqueo* fue “*la única comunidad que requirió de tantas charlas, negociaciones y disputas*” (Fragmento de entrevista a una integrante del ETO Río Negro, Febrero 2013). De hecho, desde la institución se realizó un exhaustivo análisis de comparación de distintos documentos (algo que no se hizo para todas las *comunidades*) y en

---

<sup>121</sup> En Río Negro un acuerdo entre el INAI y el CODECI permite que las Personerías Jurídicas puedan obtenerse a nivel provincial mediante el CODECI.

una reunión con el INAI, a principios del año 2010, desde la institución se llegó a plantear que la *comunidad* no existía (notas de campo, noviembre 2010).

Es importante destacar que en Río Negro, si bien la referente zonal del *co-manejo* también cumplía funciones dentro de la Coordinadora del Parlamento Mapuche y el CODECI, lo cierto es que existieron otros actores de la organización supracomunitaria que participaron del *co-manejo*, pero durante las dos primeras etapas esta participación se limitaba a reuniones puntuales y privadas con integrantes del Programa. Esta dinámica fue absolutamente diferente a la que comenzó a tener la Coordinadora del Parlamento Mapuche a partir de la tercera etapa. Durante la misma, referentes de esta organización, que no pertenecían a ninguna de las *comunidades* del PNNH, comenzaron a participar activamente de las instancias de discusión colectiva, generando sobre todo una importante articulación con los referentes de la Confederación Mapuche Neuquina, algo que no sucedía previamente por internas políticas y personales entre los referentes indígenas de ambas provincias.

Sin embargo, en esta tercera etapa, esta participación más cotidiana en los espacios más generales del *co-manejo*, como en el “Consejo Intercultural”, no se tradujeron inmediatamente a los *territorios* de las *comunidades*. A diferencia de Neuquén, en donde la CMN es claramente un aliado fundamental para las *comunidades*, y su participación suele darse en todas las instancias, en Río Negro esto no está tan claro y las *comunidades* suelen plantear su “autonomía” frente a la organización, diferenciando muy claramente los espacios en los que los referentes de la Coordinadora del Parlamento Mapuche pueden participar, y los espacios que están reservados para los referentes de las *comunidades*. Esto termina generando discusiones internas que dificultan la articulación de las *comunidades* de Río Negro, que además se encuentran muy dispersas entre sí. Una consecuencia de esto ha sido que mientras la *Zonal Lafkenche* logró dar comienzo a una instancia propia de trabajo con la “Unidad de Gestión Descentralizada Villa La Angostura”, en la que también participa la CMN, esta instancia zonal aun no ha comenzado a darse en Río Negro.

La articulación de las organizaciones indígenas de Río Negro y Neuquén, que se ha ido fortaleciendo en esta tercera etapa del *co-manejo*, representa un cambio fundamental en las relaciones dentro de este proceso. De esta manera, más allá de los cambios desde lo institucional, las organizaciones y *comunidades* también han ido modificando su forma de vincularse entre sí y con la institución, pasando de las disputas internas entre los referentes provinciales, con la posible consecuencia de dividir en dos el *co-manejo*, a una instancia de trabajo conjunto que se está dando -entre otras cosas- concretamente en la implementación de un proyecto que busca fortalecer a todas las comunidades del Parque en el *Kvme Felem*

(sistema de vida) mapuche, desde su propia cosmovisión y desde el proyecto político-cultural de este Pueblo. En este proyecto, autoridades filosóficas y políticas de ambas organizaciones indígenas fueron planificando diversos talleres a realizar en cada una de las *comunidades* para fortalecerlas espiritual y políticamente.

Para la *comunidad Roberto Maliqueo* esta nueva forma de relación y de trabajo conjunto entre las organizaciones provinciales y las *comunidades*, es decir, el pensarse como Pueblo Mapuche, y a partir de esto vincularse con la institución –algo que en las etapas previas del *co-manejo* no sucedía porque las relaciones eran más individuales y particulares-, les ha permitido obtener la legitimidad de la que carecían previamente. No obstante, es importante remarcar que este reconocimiento siguió la lógica del “programa de doble conservación”, ya que al ser vistos como parte del Pueblo Mapuche se pudo finalmente vincular la *conservación de su diversidad cultural* a la *conservación de la biodiversidad* del “área crítica”. Fue posible aplicar la aparentemente inseparable relación entre conservación y cosmovisión. En este proceso, los Maliqueo también han comenzado a hablar el *mapuzungun*, a vestirse con prendas *tradicionales*, a participar de ceremonias. La *alianza estratégica* finalmente se territorializó, en ese espacio que anteriormente había estado en disputa por no existir papeles oficiales que permitieran marcarlo, y en el cual aun los Maliqueo no han podido instalarse en forma permanente.

Ahora bien, el ser reconocidos como parte del Pueblo Mapuche también les permite a los Maliqueo reclamar *el territorio* como algo más que un espacio demarcado, y poder pensarlo desde la propia cosmovisión, en relación con su construcción identitaria y desde una concepción relacional entre la naturaleza y la cultura. En términos políticos esto abre un nuevo espacio para la disputa y negociación en los marcos de un “área crítica”. Debemos recordar que previamente los Maliqueo eran acusados de “no-saber”, pero ahora, en tanto parte del Pueblo Mapuche, pueden establecer un diálogo con la institución en el cual la *conservación* es un lenguaje compartido y no un obstáculo. En este sentido, *la identidad, la cultura y el territorio* que los Maliqueo reafirman y defienden actualmente no es la continuación de un pasado prístino y esencial al que se debe volver, sino (re)construcciones contextuales en las que las prácticas y los discursos se van reformulando en la interacción continua con “los otros”, y que no pueden pensarse sin tener en cuenta el proceso histórico particular vivido por esta *comunidad*, principalmente desde la llegada de la APN.

No fue hasta que todas las *comunidades* del PNNH empezaron a ser consideradas como un colectivo, y generalizadas como Pueblo Mapuche, que esta relación pudo iniciarse con los Maliqueo. Porque fue necesario que esa “diferencia” -base sobre la que se construye

el *co-manejo*, siguiendo los lineamientos del Lanín-, fuera aceptada desde la institución para empezar a pensar que era posible que los Maliqueo, en tanto indígenas, fueran aliados en la *conservación* del “área crítica”. Esta *comunidad*, de manera particular no encaja en “lo que se espera” que sea, de hecho sigue sin poder habitar en forma permanente *el territorio* que reclama. Sin embargo, como expliqué previamente, sí se ha dado inicio a un diálogo y a la posibilidad de pensar proyectos conjuntos que articulen el objetivo de la *conservación de la biodiversidad* con el derecho de la *comunidad* a habitar su *territorio* y a llevar adelante actividades que permitan su subsistencia.

#### **6.4. “No están ahí en toda la semana”: repensando el vínculo rural-urbano**

Es común suponer que los Pueblos Indígenas habitan en las zonas rurales, pero en los últimos años se ha empezado a intentar visualizar la problemática de estos Pueblos en las ciudades, a las que generalmente migran en busca de trabajo y de mejores condiciones de vida. En las grandes urbes, la presencia indígena se encuentra invisibilizada detrás de las ideas de “los pobres”, “los negros”, “los villeros”, o incluidos dentro de la masa migrante, “los paraguayos”, “los chilenos”, “los bolivianos”. Básicamente forman parte de esa “otredad” que se encuentra excluida. A esto se suma que, siguiendo con una concepción esencialista de la identidad, se supone que quienes habitan en las ciudades han “perdido su cultura”. Si bien en los últimos años, desde la antropología, se ha empezado a profundizar en la problemática de los “indígenas urbanos”, la *comunidad Roberto Maliqueo* no encaja dentro de este grupo, porque no es una “comunidad urbana”. No obstante, al día de hoy tampoco podríamos decir que sea una “comunidad rural”, ya que no ha logrado establecerse definitivamente en el territorio que vienen reclamando. En este sentido, la *comunidad Roberto Maliqueo*, al igual que otras asentadas dentro de jurisdicción del PNNH, vive en un vínculo permanente entre “lo urbano y lo rural/lo rural y lo urbano”.

El caso Maliqueo también es particular, porque a diferencia de otras *comunidades*, cuyos integrantes fueron migrando porque el territorio familiar no era suficiente para sustentarlos a todos, o porque las políticas institucionales de la APN solo permitían que el PPOP se encontrara en manos de un único miembro de la familia, los Maliqueo fueron desalojados. Es decir, que mientras en otros casos, como el de los Kinxikew, podemos hablar de procesos migratorios que pueden clasificarse entre: rural-rural, rural-urbano y urbano-rural o de retorno (Radovich, 2004), en el caso Maliqueo lo que se dio fue un proceso de desalojo

que los llevó a vivir en las afueras de San Carlos de Bariloche y desde entonces a pelear por poder *volver al territorio*. Como relata una de las autoridades de la *comunidad*:

*“los de Parques empezaron a molestarnos hasta que nos desalojaron, hacían de todo con tal de que nos vayamos porque decían que esas tierras eran de ellos y que nos podíamos quedarnos ni hacer nada (...) no teníamos ningún papel ni nada, porque el teniente Irusta nos dijo que fuéramos ahí y que nadie nos iba a molestar. La pasamos muy mal, fue muy duro, nos quedamos sin animales ni nada (...) 30 años estuvimos en el Challhuaco y de repente no teníamos nada y antes teníamos todo para vivir tranquilos”* (Fragmento de entrevista a una de las autoridades de la comunidad Roberto Maliqueo, febrero 2011).

En este sentido, la *comunidad Roberto Maliqueo* no se conformó como una “comunidad urbana”, pero su proceso de conformación se fue dando en la ciudad hasta que decidieron realizar una *recuperación territorial*, y después, como no lograron asentarse de forma permanente en ese territorio que reclamaban, siguieron viviendo durante la semana en los barrios de las afueras de Bariloche y yendo al territorio los fines de semana, generando una dinámica urbano-rural/rural-urbana particular.

En este sentido, es importante tener en cuenta las condiciones socioeconómicas en las que viven los integrantes de la *comunidad Roberto Maliqueo* en “las afueras” de San Carlos de Bariloche. Los barrios periféricos, conocidos como “el alto”, que se encuentran a aproximadamente 5km del Centro Cívico, son espacios apenas visibles y aparentemente irrelevantes para el desarrollo de la ciudad. Aparecen como habitados por los “chilenos” o “chilotes”, portadores de dudosos atributos morales y de peligrosas intenciones políticas, y por los resabios de las “razas nativas” (Kropff, 2005:214). Lejos del centro cívico y de los atractivos turísticos que componen “la Suiza Argentina”, existe “otra Bariloche”, oculta detrás de los cerros. Como me explicaba una vez un referente indígena de la Coordinadora del Parlamento Mapuche, “*si caminas por la Mitre* [avenida principal, centro turístico] *vas a ver todos rubios, muchos turistas extranjeros, ahora, si subís por la Onelli* [avenida que llega a estos barrios periféricos] *ahí vas a ver caras indígenas”* (notas de campo, noviembre 2010).

La brecha social en la ciudad de Bariloche es extremadamente amplia. Si bien no existen estadísticas oficiales de los últimos años, en febrero de 2013, el entonces ministro de Desarrollo Social de la Provincia, Néstor “el indio” Paillalef, sostuvo que la cantidad de pobres en Bariloche rondaba entre los 30.000 y 40.000. La última medición extraoficial, realizada por técnicos del Centro de Estudios Regionales en 2008, ubicó la población bajo la línea de pobreza en el 31,20% (Diario Río Negro, 5/02/2013). En este sentido, se suele decir que existen “dos Bariloches”, una la del centro y los kilómetros (que recorre la Avenida Bustillo, hasta el Hotel Llao Llao), la turística, la del progreso económico; la otra es la de los

barrios “del alto”, los que deben permanecer ocultos de la postal turística y que serían culpables del atraso económico, y por supuesto, de la inseguridad. En esta división, entre “civilización y barbarie”, “el alto” es lo que debe ocultarse y además es peligroso, ya que allí viven los pobres, los violentos y los marginales: “la gente del alto”.

En junio del 2010, me encontraba en Bariloche cuando un policía le disparó a Diego Bonefoi, un “pibe del alto” de 16 años. Lo mató de un tiro en la cabeza y en el caos que se desató posteriormente murieron otros dos jóvenes en manos de la policía. Entonces “los del alto” “bajaron” al Centro Cívico y prendieron fuego la comisaría. La sensación de horror y espanto que esto generó en los habitantes de “la Bariloche turística” es indescriptible. Por todos lados se podía escuchar a gente alarmada repitiendo: “*no puedo creer que bajaron*”. Parecía que “los otros” se habían atrevido a cruzar una barrera invisible que no debía ser cruzada y “bajaban” a un espacio que les está vedado, como es el Centro Cívico, la Avenida Mitre y “los kilómetros” (Av. Bustillo hasta el Llao Llao).

Es importante entender esta brecha social y las condiciones socio-económicas de vida en estos barrios para entender también en qué contexto se dan las *recuperaciones territoriales* y *vueltas al territorio* de las *comunidades* del PNNH. El Frutillar, barrio en el que viven la mayoría de los integrantes de la *comunidad Roberto Maliqueo*, no tiene cloacas, ni gas (en una ciudad en la que llega a hacer, en los meses de invierno, 10° bajo cero). La mayoría de las casas son casillas de madera y/o chapa con calefacción a leña que suele ser “furtiva” (uno de los principales problemas que se le presenta al PNNH). Sus calles no están asfaltadas (salvo por la ruta 40 sobre la cual se emplaza el barrio) por lo que con las lluvias y las nevadas transitar por el barrio se vuelve extremadamente difícil. Muchos de los integrantes de la *comunidad* viven en casas tomadas o comparten entre varias familias un mismo terreno. Para los Maliqueo esta situación es resultado del desalojo y por lo tanto, la salida consiste en *volver al territorio*. Como explicaba una de las autoridades de la *comunidad* durante una entrevista:

*“De hecho, hoy en día mis hijos viven en barrios de las tomas, porque nosotros no tenemos para comprar un terreno, a ellos no les alcanza para comprar, algunos viven en las tomas y otros viven conmigo atrás, otro vive en un terreno que tiene mi papá en el Pilar y así. Nosotros no podemos dejarle este futuro a nuestros hijos, entonces el Challhuaco es el futuro de nuestros, de mis hijos y de mis nietos, de mis sobrinos, porque son muchos en la comunidad, mi ilusión es volver al campo”* (Fragmento de entrevista a una de las autoridades de la comunidad Roberto Maliqueo, noviembre 2011).

Para la *comunidad Roberto Maliqueo*, el *territorio* es aquel que reclaman en el Challhuaco (o como ellos dicen Ñireco Arriba), y no incluye los lotes que la *comunidad* tiene

en los barrios periféricos de San Carlos de Bariloche. De hecho, durante el relevamiento territorial de la Ley N° 26.160 la *comunidad* decidió no incluir estas tierras dentro del territorio comunitario. Para los Maliqueo, este lugar no tiene las características adecuadas para la reproducción de su modo de vida, y además, no posee el valor simbólico que tiene el *territorio ancestral* que reclaman (notas de campo, noviembre 2010). Después de haber sido desalojados y de instalarse en la ciudad, los Maliqueo relatan que siguieron haciendo “uso” del territorio al que deciden *volver* definitivamente en noviembre de 2008. Sin embargo, el no poder vivir de forma permanente en el lugar ha sido uno de los principales obstáculos para el reconocimiento de su reclamo.

Como dije previamente, desde las visiones esencialistas que aun marcan las relaciones y establecen los espacios “legítimos” e “ilegítimos” por los que las *comunidades* transitan, se sostiene que es necesario que *una cultura* se desarrolle en *un territorio* específico y espacialmente delimitado. En este contexto, para la APN existió una gran diferencia entre lo que ellos denominaron *vuelta al territorio* y las *recuperaciones territoriales*, las primeras fuertemente relacionadas a la histórica categoría de *poblador precario* con PPOP (estuviera éste caducado o no), y la segunda vinculada a la categoría de *poblador intruso* sin PPOP. De esta manera, desde la institución se entendía que las *comunidades* realizaban *vuelta al territorio* en los casos en los que hubo una presencia permanente de al menos un integrante de la familia en el lugar con PPOP que demuestre posesión y ocupación continua. Y las *recuperaciones* implicaban *vuelta* a un territorio “vacío”, es decir, que no ha sido ocupado de forma permanente, generalmente debido a un desalojo.

Estas categorías, de *vuelta al territorio* o *recuperaciones*, se establecen a partir de la relación con *el territorio*, “legitimando” o “deslegitimando”, desde la institución, los procesos en función del tiempo de residencia y permanencia en el lugar. Sin embargo, estas categorías terminan invisibilizando los procesos de desalojo y las connotaciones estigmatizantes que dentro de la jurisdicción del PNNH tuvo y tiene la categoría de *poblador intruso*. Se pide a las *comunidades* que den cuenta de una presencia permanente que no puede ser tal justamente por una práctica violenta llevada adelante por la institución, amparándose en la necesidad de *conservación de la biodiversidad*. Por lo tanto, estos “retornos” se vuelven procesos altamente políticos que no pueden entenderse sin tener en cuenta las históricas relaciones interétnicas a nivel local que colocaron a estos grupos en una posición subordinada.

A esto debemos sumar el hecho de que los Maliqueo, a diferencia de los Kinxikew, no lograron establecerse definitivamente en *el territorio* una vez realizada la *recuperación*. El

principal motivo de esta imposibilidad debe buscarse en la política institucional que limitó las posibilidades de los Maliqueo, y hasta prohibió la finalización de la *ruka* que estaban construyendo e impidió y demoró la construcción de un puente para acceder al territorio. Pero también tiene que ver con las obligaciones laborales y con la educación de los niños, algo que por ahora es imposible de asegurar si se vive en *el territorio*. Actualmente, en una situación totalmente distinta y mucho menos conflictiva que la vivida durante la segunda etapa del *co-manejo*, tampoco han logrado establecerse y continúan con una dinámica urbano-rural/rural-urbana. Sin embargo, esta dinámica ya no es utilizada, como lo era en el marco del “Programa de Pobladores y Comunidades”, para deslegitimar el reclamo de los Maliqueo y poner en cuestión su “autenticidad”. En aquel momento, la afirmación de “no están ahí en toda la semana”, era usada por los integrantes del Programa, para comparar su forma de habitar el espacio con la de otras *comunidades* dentro y fuera del Parque, y a partir de esto negar su “autenticidad”, y además dar a entender que el reclamo territorial era casi un capricho, porque en definitiva no se instalaban en el Challhuaco.

Sin embargo, a mi entender, esta dinámica urbano-rural/rural-urbana, implica la necesidad de dejar de pensar a *la comunidad* y *el territorio* como entidades delimitadas y cerradas, y empezar a entenderlos como resultados de procesos históricos relacionales que van más allá de los límites concretos. Entiendo esto como un proceso de territorialización (Pacheco de Oliveira, 2010), en tanto proceso de reorganización social en el que se (re)construye el territorio material y simbólicamente, y se crea una “nueva” unidad sociocultural mediante el establecimiento de una identidad étnica diferenciadora, la constitución de mecanismos políticos específicos, la redefinición del control social sobre los recursos ambientales y la reelaboración de la cultura y la relación con el pasado. Por lo tanto, la *comunidad Roberto Maliqueo* se constituyó como un colectivo organizado a partir de la formulación de una identidad propia, en el que esta dinámica urbano-rural/rural-urbana ha sido fundamental en el proceso de (re)construcción de *su cultura* y *su identidad*.

Este tipo de movilidad cuestiona las territorializaciones hegemónicas, y permite pensar *el territorio* como una construcción social, resultado de particulares relaciones sociales, políticas y económicas, en donde lo rural y lo urbano no son excluyentes y dicotómicos, sino que se complementan dando lugar a una dinámica compleja, como resultado de las particulares relaciones de poder y del lugar subordinado que los Maliqueo han tenido en ellas. Como sostienen Gupta y Ferguson (1992), para entender el proceso por el cual un espacio adquiere una identidad específica, es central tener en cuenta las formas como se distribuyen espacialmente las relaciones jerárquicas de poder. Por lo tanto, no tener en

cuenta el particular proceso de relocalizaciones y desalojos que los Maliqueo vivieron a lo largo del tiempo en la región del PNNH, no considerar las implicancias que tiene la existencia de un “área crítica” establecida por la APN según criterios técnicos en el territorio que reclaman, y pensar lo rural y lo urbano como una dicotomía, limita el análisis del caso Maliqueo.

Lejos de la idea del “indio aculturado”, los procesos de conformación de *comunidades* del PNNH, permiten dar cuenta de cómo lo comunitario y las identidades persisten, y de que existen distintas formas de “ser indígena” y de “ser mapuche”. En este sentido, los procesos de re-adscripción étnica como el de la *comunidad Roberto Maliqueo* deben pensarse vinculados a la idea del “viaje de vuelta”, propuesta por Pacheco de Oliveira (2010), que permite superar la dicotomía entre las visiones esencialistas e instrumentalistas de la identidad étnica, remarcando que la etnicidad remite siempre a una “trayectoria” (histórica y determinada por múltiples factores) y a un “origen”, y que los procesos de actualización histórica de estas identidades en lugar de anular el sentimiento de referencia al origen lo refuerzan. Este “origen” y estas “trayectorias” se articulan transformando “lo rural” y “lo urbano”, dando lugar a nuevas formas de visibilidad de “lo indígena”, a nuevas territorialidades.

## **6.5. El relevamiento territorial de la Ley N° 26.160: formas de marcar y desmarcar el territorio**

La Ley N° 26.160 se declara de emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas del país. Se trata de un relevamiento técnico, jurídico y catastral de las tierras ocupadas en forma “tradicional, actual y pública”. Como expliqué previamente, en Río Negro se firmó un convenio entre el INAI y el CODECI y se conformó un Equipo Técnico Operativo (ETO) provincial para llevar adelante esta tarea, de la cual el CODECI es responsable<sup>122</sup>. La *comunidad Roberto Maliqueo* se relevó durante el año 2010. El ETO llevó adelante un relevamiento socio-comunitario, realizó un informe histórico antropológico, un trabajo de geo-referenciamiento y emitió un dictamen legal. Todo este proceso se dio en el momento de mayor conflicto entre la *comunidad* y el PNNH, donde el eje de la disputa era *el territorio* y el principal obstáculo la *conservación de la biodiversidad*.

Siguiendo a Haesbaert, parto de entender que *el territorio*, en tanto mediación espacial de poder, resulta de la interacción diferenciada entre múltiples dimensiones de ese

---

<sup>122</sup> Decreto provincial N° 421/09.

poder, desde lo más estrictamente político hasta su carácter más simbólico, pasando por el poder económico, indisociable de la esfera jurídico-política. Considero que *el territorio* envuelve siempre –al mismo tiempo– una dimensión simbólica-cultural, a través de una identidad territorial atribuida por los grupos sociales como forma de “control simbólico” (una forma de apropiación), y una dimensión político-disciplinar y político-económica que implica un control más concreto, mediante el cual se ordena el espacio y se domina y disciplina a los individuos (Haesbaert, 2007:35-42). Cada grupo social puede “territorializarse” a través de procesos de carácter más económico-político o más político-cultura en la relación que establecen con sus *territorios*, según las relaciones de poder y las estrategias que entran en juego.

Teniendo esto en cuenta me interesa analizar cómo los Maliqueo fueron “demarcando” el *territorio* en conflicto mediante el proceso de relevamiento territorial, entendiendo que el mismo implicó la posibilidad de una legitimidad que hasta ese momento les había sido negada. El relevamiento, por ejemplo, les permitió sentarse en una misma mesa con integrantes de la APN y técnicos del INAI. De hecho, los integrantes de la *comunidad* sostenían que a partir de esto podían notar “pequeños” cambios en la relación cotidiana con la institución, que entendían como muestras de cierto reconocimiento. Como el hecho de que al salir del territorio no les revisaban el camión, o que al reprender a unos jóvenes que estaban pescando, cuando les dijeron que eran de la *comunidad* y que era para comer los dejaron y ni siquiera les sacaron los ganchos (notas de campo, noviembre 2010). Sin embargo, en ese mismo momento, al hablar con integrantes del “Programa de Pobladores y Comunidades”, no parecía haber habido ningún cambio con respecto al reconocimiento (o en este caso no-reconocimiento) de los Maliqueo. Según me explicaban, la principal tarea del Parque era *la conservación* y los Maliqueo dificultaban esto, y además remarcaban una y otra vez que no estaban en el territorio en toda la semana (notas de campo, noviembre 2010).

El relevamiento territorial de la Ley N° 26.160 establecía, por primera vez en el caso de la *comunidad Roberto Maliqueo*, un territorio específico y delimitado, factible de ser marcado en un mapa. Así, puede verse como el “territorio comunitario” que actualmente reclama la *comunidad* se superpone con parte del “área crítica”, recategorizada por la APN en 2004, y fundamentalmente con el sector de la laguna Verde donde habitan las “ranas del Challhuaco” (ver mapa N° 5 en Anexos). En este sentido, podríamos decir que entran en tensión dos concepciones territoriales distintas en un mismo espacio.

Desde una visión general, y teniendo en cuenta el *co-manejo*, estos procesos de territorialización no serían disímiles ni contradictorios, ya que dentro de este marco se

plantea una *alianza estratégica* que permite, a través de una acción gubernamental, revalorizar las lógicas de uso y conservación de los recursos naturales desde “otras formas culturales”. Sin embargo, lo cierto es que el propio concepto de *co-manejo* -que como vimos se ha utilizado en el PNNH para dar cuenta de un proceso que es muy diferente a lo largo de distintas etapas- no pone en cuestión el ordenamiento territorial hegemónico de la APN. Y lo que se termina generando es una distinción entre la “dimensión cultural” y la “dimensión jurídica” del territorio.

Lo interesante del caso Maliqueo es que nos brinda la posibilidad ir más allá del concepto general de *co-manejo*, para profundizar en las disputas particulares por el acceso, manejo y control de los recursos en un espacio específico donde entran en juego distintas lógicas de acción. Y también posibilita visualizar cómo juegan las políticas hegemónicas de reconocimiento que definen qué procesos son legítimos o ilegítimos. Es decir que nos permite analizar los límites de estas *alianzas estratégicas*.

Como expliqué en el caso Kinxikew, entiendo que para las *comunidades* existen distintos “territorios”, muchas veces superpuestos entre sí, un “territorio ocupado”, un “territorio usado”, un “territorio ancestral” y un “territorio actual”. Los mismos generalmente se establecen por marcaciones oficiales (por ejemplo mediante PPOP en el caso de la APN) que delimitan cual es el territorio específico que corresponde a una *comunidad*, y mediante las narrativas de las *comunidades* que dan cuenta del “paisaje-en-uso” (Zimmerer, 2000). Ahora bien, lo que suele suceder es que a partir de los papeles y documentos “oficiales” se establece cierto acuerdo entre las marcaciones hegemónicas y ese “paisaje-en-uso”, instaurando el “territorio permitido” de una *comunidad*. El resto del reclamo, generalmente catalogado como “territorio ancestral”, se reduce a lo cultural-cosmovisional, corriéndolo de la disputa político-jurídica.

La Ley N° 26.160 establece que los ETOs deben delimitar las tierras sobre las cuales, las *comunidades* puedan demostrar una ocupación actual, pública y tradicional. En la mayoría de las *comunidades*, aun en aquellas históricamente reconocidas y no cuestionadas, esto permitió evidenciar el desfase entre el “territorio actual”, ocupado en el presente, y el “territorio ancestral”, que como ya aclaré se trata de los territorios que se conforman con posterioridad a la “Conquista del Desierto” (aunque la idea de ancestralidad los remita a un pasado inmemorial). Esto permite mostrar que es imposible establecer una relación absoluta entre *una comunidad* y *un territorio*, y más imposible es aun definirlos como cerrados y delimitables. Si bien las narrativas y memorias de las *comunidades* llevaron a los ETOs a

tomar en cuenta este desfase, los territorios que contempla esta Ley son los de ocupación actual, tradicional y pública.

Esto no quiere decir que los *territorios ancestrales* no devengan centrales para los Pueblos Indígenas en las disputas (desiguales) por derechos y recursos, ya que la relación entre la cosmovisión y la política es algo propio de las luchas indígenas. Las demandas territoriales de estos Pueblos se basan en las nociones político-jurídicas de *preexistencia* y *ocupación ancestral*, inseparables de su cosmovisión, para demostrar el derecho que tienen a habitar los territorios que actualmente reclaman, hayan o no vivido en ellos de forma permanente. Sin embargo, estos procesos no pueden ser pensados desde un esencialismo abstracto, sino teniendo en cuenta cómo las políticas de reconocimiento por parte del Estado van condicionando las formas en las que se dan los reclamos y las luchas, y sobre todo las categorías que se utilizan para visibilizarse.

En el PNNH, conformarse como *comunidad indígena* antes de la existencia de un *co-manejo*, no implicaba un reconocimiento como interlocutor válido. Esto no quiere decir que antes de esto los sujetos no se hayan reconocido como *indígenas* (los mismos documentos de la APN dan cuenta de esto), o no hayan llevado adelante prácticas comunitarias (las narrativas de los *pobladores* dan cuenta del trabajo entre los vecinos, los intercambios permanentes), o que la conformación como *comunidad* no implique una forma de seguir reclamando por otros medios el derecho al territorio (como vimos en el caso de los Maliqueo llevaban años tratando de que se les reconociera este derecho). El problema es calificar estos procesos de legítimos o ilegítimos a partir del cumplimiento de ciertos requisitos establecidos por la APN, que además, no encajan con el proceso histórico regional, y que por lo tanto ponen en cuestión su “autenticidad”.

El caso de la *comunidad Roberto Maliqueo* fue particularmente complejo porque el territorio reclamado no estaba claramente delimitado por ningún papel “oficial”. Solo las narrativas y memorias de la comunidad daban cuenta del derecho sobre el territorio. Además, el desalojo sufrido permitía que desde la institución se pusiera en cuestión “la ocupación” y también “lo tradicional”. Es decir, ¿qué territorio se encontraba en disputa en el caso de la *comunidad Roberto Maliqueo*? ¿Cómo hacía la APN para reconocer *un territorio* sin papeles oficiales o una ocupación permanente que diera cuenta del reclamo? ¿Las memorias y narrativas de la *comunidad* eran suficiente prueba de su derecho al territorio? La respuesta a esta última pregunta es no, no fue suficiente. Sin embargo, las otras dos preguntas no obtuvieron respuestas, y entonces, la institución prefirió llevar adelante una “no-política”, sin desalojarlos o denunciarlos, pero tampoco fomentando que se quedaran.

¿Si la APN no había logrado dar respuesta a esto cómo iba a conseguirlo la Ley de relevamiento territorial? Durante este proceso se encontró en las oficinas de Parques en Buenos Aires una documentación de la *comunidad Roberto Maliqueo*, en la que se daba cuenta de que Antonio Maliqueo se había establecido en la zona de Ñireco Arriba, de donde había sido desalojado a mediados de la década de 1950. Asimismo, en dicha carpeta pueden observarse las liquidaciones por el pago de pastaje. Sin embargo, la disputa siguió siendo la delimitación del *territorio*. En dicha carpeta se sostenía que los Maliqueo habían estado asentados, como *pobladores intrusos* en la zona de Ñireco Arriba. Entonces, desde el “Programa de Pobladores y Comunidades”, se sostuvo y argumentó que Ñireco Arriba no era el Valle del Challhuaco, y que por lo tanto, lo que los Maliqueo reclamaban actualmente no era el espacio que habían habitado en el pasado. Frente a esto, la *comunidad* sostenía que se trataba del mismo espacio, rebautizado por la APN como Valle del Challhuaco por cuestiones turísticas.

En el medio de este conflicto, la *comunidad Roberto Maliqueo* fue mostrándole al ETO cuál era su territorio de “ocupación actual, tradicional y pública”, y cartografiando el mismo. Este territorio abarca aproximadamente 2.300 hectáreas, limita al oeste con la *comunidad Buenuleo*, al sureste con la *comunidad Wenu Ñirihuau* y al norte con el Complejo turístico Challhuaco. Dentro del territorio comunitario se encuentran la laguna Verde (habidad de las “ranas del Challhuaco”) y el refugio Neumeyer del Club Andino Bariloche. Si bien este territorio que actualmente ocupan no representa la totalidad del *territorio ancestral* de la *comunidad*, el relevamiento permitió por primera vez, desde el comienzo del conflicto, establecer un territorio delimitado, necesario para dialogar con el Estado y formar parte de sus políticas de reconocimiento.

El conflicto previo y la disputa sobre el territorio hicieron que la APN no acompañara este proceso de relevamiento territorial. En el marco del “Programa de Pobladores y Comunidades” se llevó adelante un exhaustivo análisis de comparación de documentos, algo que no sucedió con el resto de las *comunidades* del PNNH, y se discutió *el territorio* reclamado por los Maliqueo. Esto puso a la *comunidad* en una situación de extrema vulnerabilidad, ya que el hecho de tener que demostrar “ocupación tradicional, actual y pública” en un territorio del que fueron desalojados y, al que por lo tanto, recién pudieron *volver* a fines del 2008, implica un proceso extremadamente complejo si a esto le sumamos la negativa institucional.

En el caso Maliqueo, a pesar de los papeles y documentos institucionales, la Personería Jurídica, y la Ley de relevamiento territorial, el PNNH siguió negando su

“legitimidad” en base a la “no-ocupación” permanente del *territorio*. Frente a esto, para la *comunidad* fue fundamental dar cuenta de esa presencia histórica remitiendo a las narrativas y memorias familiares. A través de ellas, el espacio se va construyendo mediante las prácticas sociales que tienen lugar en él, transformando ese espacio en un territorio. Así, los integrantes de la *comunidad Roberto Maliqueo* hacían referencia permanentemente a los abuelos para validar el derecho a habitar ese territorio en el presente. Fundamentalmente remarcaban el desalojo:

*“Con la llegada de Parques Nacionales cambió toda la historia, como decían siempre mis abuelos, cuando nos contaban, llegaron los milicos y nos dijeron que nos teníamos que ir, dejar el lugar porque era de ellos, y no podíamos quedarnos más tiempo. Él [se refiere a Antonio Maliqueo] decía ‘¿A dónde vamos a ir con mi gente y mis animales?’ Si este es el lugar que nos dieron para que vivamos tranquilos, yo no molesto a nadie, por qué si esto es mío y de mi gente, ¿cómo va a ser eso?”* (Fragmento de entrevista a una autoridad de la comunidad Roberto Maliqueo, febrero 2011).

No es objetivo de la presente Tesis profundizar en el análisis de estas narrativas y memorias, pero sí me interesa remarcar, siguiendo el planteo de Tozzini (2008), que a partir de estas diversas reconstrucciones de la “verdadera” memoria, lo que se dan son verdaderas luchas de poder por el territorio y los recursos, donde la legitimidad y el derecho se basan en la relación que cada grupo tuvo en el pasado con dichos espacios. En este sentido, *el territorio* se construye y reconstruye en el proceso de interacción con “otros” que territorializan el mismo espacio, y estas relaciones pueden ser de conflicto o de complementariedad.

## **6.6 A modo de conclusión: repensando la “doble conservación”**

Como expliqué a lo largo de este capítulo, la existencia de un “área crítica” hizo que el proceso de *recuperación territorial* y de conformación de la *comunidad Roberto Maliqueo* fuera extremadamente complejo, y que durante años la relación con la institución no solo fuera tensa sino casi inexistente. No se desalojaba a los Maliqueo, pero el control del “área crítica” recaía exclusivamente en la institución, principalmente en los biólogos que eran “los que sabían”. En este contexto, la *comunidad* fue vista como un “peligro” para la *conservación de la biodiversidad*, que según los integrantes del “Programa de Pobladores y Comunidades”, era el principal objetivo de la institución. De hecho, durante una de mis visitas a la Intendencia en noviembre de 2010, los entonces integrantes del Programa me explicaron que “en definitiva esto es un Parque Nacional, no el Ministerio de Desarrollo

Social” y que por lo tanto había que escuchar a los biólogos para poder entender (notas de campo, noviembre 2010).

En este sentido, también es importante remarcar el doble juego que implicaba este no reconocimiento por parte de la APN. En las condiciones socioeconómicas en las que se encuentran los Maliqueo, el no poder llevar adelante proyectos conjuntos con la institución en los marcos del *co-manejo*, como sucedía en las *comunidades Wiritray y Kinxikew*, los llevaba a desarrollar ciertas prácticas consideradas por la institución como “prohibidas”. Así, los Maliqueo parecían ser “indios aculturados” que no sabían conservar y representaban un “peligro” para el “área crítica”. Sin embargo, esta concepción invisibilizaba las marcas y trayectorias históricas de los Maliqueo, en tanto grupo subalterno, en el contexto de relaciones interétnicas particulares. Se sostenía que no había una *diversidad cultural* a conservar que fuera garantía de la conservación de la *biodiversidad*, pero en el proceso no se tenían en cuenta las relaciones de poder hegemónicas que colocaron a esta *comunidad* en una posición subordinada.

Nunca se pusieron en cuestión los esquemas occidentales de definición experta de las relaciones (pensables e impensables) entre naturaleza(s) y cultura(s), al contrario, fueron usados para deslegitimar el reclamo de los Maliqueo. En este sentido, esta jerarquización del conocimiento científico, organizado en torno a una concepción racionalista y positivista de la naturaleza, implicó un claro posicionamiento político, para negar el derecho de los Maliqueo sobre el territorio y los recursos.

Es importante tener en cuenta lo conflictiva que era esta relación, para entender cómo, muy lentamente y no sin discusiones, peleas y muchos desencuentros, la APN y la *comunidad Roberto Maliqueo* están comenzando a “dialogar”. De a poco, y sobre todo durante la tercera etapa del *co-manejo*, fue posible empezar a pensar proyectos conjuntos que permitieran a los Maliqueo permanecer y habitar el *territorio* y a la vez asegurar la *conservación* del área crítica. El proyecto para cerrar las lagunas y evitar que los caballos de la *comunidad* fueran a tomar agua y pusieran en peligro a las “ranas del Challhuaco” fue un primer paso. Asimismo, los Maliqueo fueron “ganando” legitimidad, de hecho, actualmente uno de los integrantes de la *comunidad* es el referente por Río Negro dentro del “Triunvirato” (instancia conformada por dos representantes de las *comunidades*, uno por cada provincia, y el intendente del Parque). Por lo tanto, es necesario entender que el *co-manejo*, en tanto proceso, ha ido cambiando a lo largo del tiempo (y seguramente lo continuará haciendo), y con él las relaciones entre los distintos actores involucrados.

Si bien actualmente el *co-manejo* en general, y la relación con la *comunidad Roberto Maliqueo* en particular, es muy distinto a lo vivido durante la segunda etapa de este proceso, lo cierto es que aun es necesario tener en cuenta cómo juega *la conservación* en estas relaciones, principalmente en este caso en el que el reclamo territorial se da dentro de un “área crítica”. Me interesa remarcar que *la conservación de la biodiversidad* sigue siendo la forma de marcar lo que la gente puede hacer o no, y establecer los comportamientos aceptables y ecológicamente apropiados. Asimismo, y en tanto forma de control, *la conservación* está directamente relacionada con la desigualdad entre los *pobladores y comunidades indígenas*, y los *privados y concesionarios*, quienes no tienen las mismas limitaciones que los primeros al momento de permitirles el acceso, manejo y control de los territorios y recursos. En este sentido, a mi entender, aun no se ha profundizado, en el marco del *co-manejo* (más allá de lo discursivo), en la vinculación que existe entre la conservación y la exclusión. Reduciéndola a lo biológico y ecológico, o cristalizándola en la idea de *alianza estratégica*, poco se ha profundizado en la confrontación política que *la conservación* implica.

Por otra parte, tampoco se tienen en cuenta las relaciones de poder entre los diferentes conocimientos y saberes, principalmente entre el “conocimiento científico” y el “saber tradicional”. La idea de diálogo e interculturalidad que sustenta la noción de *co-manejo*, invisibiliza estas relaciones desiguales imponiendo la hegemonía epistémica. Profundizar en esta cuestión dentro del *co-manejo*, pero principalmente en el caso de la *comunidad Roberto Maliqueo*, deviene central ya que generalmente es el principal obstáculo y uno de los mayores motivos de conflicto. Una cuestión a tener en cuenta es que esta idea de “saber tradicional” está fuertemente vinculada con lo ontológico. Como he sostenido previamente, la vinculación entre *identidad-cultura-territorio*, base del proyecto de *co-manejo*, se expresa también en una forma ontológicamente diferente de habitar *el territorio*, necesaria al momento de definir la “autenticidad” de la *diversidad cultural*. Sin embargo, como bien sostiene de la Cadena (2009), esta diferencia ontológica es invisibilizada de la arena política impidiendo que se dispute el monopolio de la ciencia para representar *la naturaleza* y la relación con las entidades no-humanas, y esto es fundamental al momento de pensar *la conservación* en el marco del *co-manejo*.

A lo largo de este capítulo he buscado mostrar cómo esta relación entre *la conservación-el poder-el control-la desigualdad-la exclusión* han jugado -y continúan jugando- en el caso de los Maliqueo. A pesar del cambio ocurrido durante la tercera etapa, aun no se han problematizado estas cuestiones. Con la institucionalización del *co-manejo* y la

inclusión de la *comunidad Roberto Maliqueo* dentro del colectivo genérico del Pueblo Mapuche del PNNH, se le ha reconocido su *diversidad cultural* y su “autenticidad”, y por lo tanto, la *comunidad* se ha convertido en un *socio* para la conservación del área crítica. En la práctica esto es un poco más complejo y es parte de un proceso en el que se trabaja cotidianamente, no sin conflictos.

Sin embargo, lo que me interesa remarcar es que esto vuelve a invisibilizar las relaciones de poder y dominación, y la vinculación que éstas tienen con *la conservación*. Si algo ha demostrado la *comunidad Roberto Maliqueo* es el desfasaje entre el modelo ideal de las *comunidades* que deben formar parte de los *co-manajos* y su experiencia histórica y cotidiana de desigualdad, que supone la confrontación o la aceptación de estas construcciones esencialistas. En este sentido, reitero que reconocerles la *diversidad cultural*, como parte del Pueblo Mapuche, y asociarla a la *conservación de la biodiversidad* del “área crítica”, implica seguir ocultando las relaciones de poder hegemónicas que los colocaron en una posición subordinada.

Justamente esta no-vinculación automática de “la doble conservación” debe recordarnos que la relación entre *territorio-identidad-cultura-biodiversidad* debe ser analizada desde una lógica situacional y en una perspectiva histórica. Solo de esta manera van a poder finalmente asumirse los complejos desafíos que implica una verdadera “gestión participativa” con una *comunidad* que no responde a lo que se entiende y se espera por “ser un indio” dentro de un área protegida.

## **Conclusiones: El co-manejo puesto a prueba desde las prácticas**

A lo largo de la presente Tesis he buscado contribuir al análisis de las relaciones que existen entre los Pueblos Indígenas y las áreas protegidas, basadas en la idea de “alianzas estratégicas” que permiten vincular la conservación con el desarrollo mediante el uso sustentable de los recursos naturales. La matriz sobre la que se construyen estos acuerdos supone que la *diversidad cultural* que poseen estos Pueblos, corporizada en sus *saberes y prácticas tradicionales*, es garantía para la preservación de la *diversidad biológica* presente en estas áreas. Así, se cristaliza lo que Dumoulin (2005) define como “programa de doble conservación”, que establece que cualquier iniciativa de conservación que se pretenda exitosa debe tratar a la diversidad biológica y cultural como fenómenos interdependientes.

A nivel global, esto ha generado un doble juego: se ha promovido un enfoque que sostiene una representación estereotipada del “buen salvaje ecologista”, que homogeneiza a los indígenas y los pondera como protectores del medio ambiente, y como la esperanza para enfrentar la crisis ambiental y el desarrollo que comenzó con los desastres ecológicos provocados por la forma capitalista de producción. Pero, a la vez, la “etnización del discurso ambiental”, ha sido fundamental para que los movimientos indígenas hayan podido situar los reclamos por sus derechos en espacios que antes los hubiesen desestimado en forma sistemática (Ulloa, 2007). Alrededor del mundo, diversos casos han evidenciado cómo la puesta en valor de conocimientos locales en el marco de acciones de conservación y uso sustentable de la naturaleza, dinamizan procesos de fortalecimiento comunitario e identitario de poblaciones que hasta hace poco tiempo eran entendidas como “amenazas” para la conservación, y cuyas prácticas y saberes son actualmente recuperados como la base para elaborar modelos participativos de conservación.

El *co-manejo* del Parque Nacional Nahuel Huapi es la aplicación local de este programa global de conservación, y por lo tanto, cuestiones prefiguradas, como la idea del “nativo ecológico” devienen centrales al momento de pensar las relaciones que se van construyendo localmente con las *comunidades indígenas* que habitan en jurisdicción de este Parque. En este sentido, lejos de ser un proceso puramente local, esta iniciativa de manejo participativo debe ser pensada y analizada en “conexión” con lo global.

Precisamente, mi interés en analizar etnográficamente el caso del *co-manejo* del Parque Nacional Nahuel Huapi se debió a las particularidades que presenta y a la posibilidad que brinda para poder poner en cuestión, desde las prácticas, ese modelo construido

globalmente que indica lo que “debe ser” un co-manejo. Así, he mostrado cómo sin encajar en ese modelo ideal, ni cumplir con los requisitos programáticos establecidos a nivel global, ha sido posible implementar y sostener esta experiencia en el PNNH. Principalmente, he mostrado cómo, en este proceso las comunidades han puesto en cuestión el aparentemente intocable vínculo entre *la identidad, la cultura y el territorio*.

Al igual que otros casos de co-manejo alrededor del mundo, el de Nahuel Huapi toma su definición de las arenas globales, repitiendo que: “*actualmente, para los espacios naturales protegidos se plantean objetivos comunes de conservación referidos tanto al medio natural como a los rasgos identificadorios de tradición y cultura que han contribuido a moldear el paisaje*”. Sin embargo, como he mostrado a lo largo de la Tesis, las particularidades históricas de la región hacen que esta definición no encaje con estos procesos vividos por las actuales comunidades del Parque. En este sentido, estos casos permiten repensar la misma idea de *co-manejo*, de hecho, la han desafiado día a día en la implementación cotidiana de esta experiencia.

El interés en esto surgió de mi trabajo con las comunidades, fundamentalmente con la *comunidad Roberto Maliqueo* que estaba siendo fuertemente cuestionada, precisamente por no cumplir con estos requisitos. Esto me llevó a preguntarme por qué el *co-manejo* no se construía o se pensaba a partir de estos casos particulares y conflictivos, en lugar de basarse en una generalidad abstracta difícil de alcanzar en la práctica concreta, que terminaba poniendo en cuestión la legitimidad de las comunidades y en consecuencia sus derechos.

El hecho de estar trabajando también con la comunidad Kinxikew me permitió poder visualizar cómo la relación de la Administración del PNNH con cada una de las comunidades era distinta, a pesar de que esta relación se calificara siempre como “co-manejo”. Entonces, a partir de un análisis comparativo, comencé a problematizar los “procesos de conformación de estas comunidades”, y a pensar que había distintas formas de “ser comunidad”. Sin embargo, estas distintas formas quedaban invisibilizadas detrás de esta categoría que homogeneizaba los procesos. La existencia de “una comunidad” implicaba la existencia de “la diferencia cultural”, pero en Nahuel Huapi esta “diferencia” había permanecido “oculta”, por lo que su surgimiento público llevaba irremediablemente a una discusión sobre la autenticidad o inautenticidad, y en consecuencia a la legitimidad o ilegitimidad del proceso.

El proceso de conformación de la *comunidad Kinxikew* fue legitimado por la institución, cediéndole el manejo de dos cotos de casa, permitiéndoles la construcción de una *ruka* (casa) de venta de artesanías y de distintas *rukas* para que los miembros de las familias pudieran “volver” al territorio, y además, la APN cumplió un rol clave en el Proyecto del

INAI que buscaba recopilar la historia de esta comunidad (y de la Paichil Antriao), y que culminó con la obtención de su Personería Jurídica. A mi entender, esto se debió a que la institución ponderó que esta comunidad era “auténtica”, y esta autenticidad fue validada por un acelerado proceso de (re)construcción de la etnicidad que generó una cierta cristalización que alimentó el esencialismo desde el cual suele pensarse la identidad de las comunidades.

En contraposición con esto, el proceso de conformación de la *comunidad Roberto Maliqueo* no fue legitimado por la institución y durante años se cayó en una “no-política” que impidió cualquier tipo de articulación. Considero que esto se debió a que no estaba clara la “autenticidad” de los Maliqueo como mapuche, ya que los mismos no daban muestras claras de “la diferencia”. A esto se sumaba que no habían vivido de forma permanente en el territorio que reclamaban, ni tenía algún tipo de reconocimiento oficial, como un Permiso Precario de Ocupación y Pastaje, que demostrara que en algún momento se les había otorgado algún tipo de derecho sobre ese territorio; algo que sí sucedía en el caso Kinxikew. Asimismo, en el caso Maliqueo, la situación se veía agravada por el hecho de que el reclamo territorial se daba en un área crítica, por lo que la conservación se volvió un eje central en la disputa. La autenticidad de los Kinxikew había hecho que la idea de “doble conservación” evitara este conflicto.

En este sentido, entiendo que los procesos de conformación de las *comunidades Kinxikew y Roberto Maliqueo* permiten mostrar cómo la perspectiva estereotipada respecto de “ser un indio” (Clifford, 1988) inscribe el proceso de construcción política del sujeto indígena en un registro esencializante y dicotómico: “buen salvaje ecologista” o “indio aculturado”. De esta manera, el “éxito” en el caso Kinxikew se logró a costa de la esencialización de “la diferencia cultural”, entendida como la sumatoria de ciertos rasgos esenciales que permiten ubicar los procesos de formación de comunidades en una escala que parece medir cuán “mapuche” es cada grupo, a partir de la relación aparentemente inseparable entre *identidad-cultura-territorio*. En el caso Maliqueo se consideró que no eran posibles aliados para la conservación, y de hecho se los ponderó como un “peligro” para la misma.

Los *procesos de construcción de identidades y territorialidades* de las comunidades indígenas dentro de los marcos del co-manejo del PNNH no pueden entenderse sin tener en cuenta las formas de articulación entre *la identidad, la cultura y el territorio* que este proyecto moviliza o prescribe, porque en definitiva estas formas sirven para otorgar o negar legitimidad y derechos. Sin embargo, como he mostrado a lo largo de la Tesis, al analizar los casos desde una perspectiva histórica y desde una lógica situacional se evidencia que la

relación entre *identidad-cultura-territorio* está lejos de ser estática y única, y que los saberes y prácticas, definidos como “tradicionales”, a través de los que se corporiza esta relación, son una construcción que responde a una lógica occidental que esencializa ciertos conocimientos y prácticas y los clasifica de esta manera, volviéndolos indicadores de “autenticidad”.

Como he mostrado, esta “identidad esencializada” que se construye siguiendo el modelo del “programa de doble conservación”, oculta los efectos de relaciones de desigualdad y subordinación derivadas de procesos de relaciones interétnicas particulares que se expresan cotidianamente en la vida social de las comunidades. De esta manera, se invisibilizan las condiciones sociohistóricas de producción de esa “diferencia”, y por lo tanto, se la desvincula de las formas de sujeción, dominación y explotación que ha sufrido cada una de las comunidades. Como sostiene Boccara (2007), esta “culturalización de las relaciones sociales”, obliga a los actores involucrados a definirse en función de su identidad étnica, invisibilizando las desigualdades de la estructura socio-económica, sin dar cuenta de cómo la situación de postergación y pobreza influye en las producciones culturales.

Como he sostenido a lo largo de esta investigación, el problema radica en tomar a “la comunidad” como punto de partida para definir la autenticidad/inautenticidad y en consecuencia su legitimidad/ilegitimidad. Los casos analizados evidencian que lo central es abordar los distintos procesos en los que se construye “la diferencia”, y en los que los espacios reclamados actualmente por estos grupos se construyen simbólicamente como territorios (temporal y espacialmente indeterminados). El análisis de estos casos particulares muestran el desfase entre las realidades cotidianas que viven estas comunidades, en el marco de relaciones y procesos hegemónicos específicos, y la representación estereotipada que a nivel global construye al tipo de indígena que puede vivir en un área protegida. Como he sostenido y mostrado, este desfase es el principal obstáculo en la aplicación cotidiana del *co-manejo*, cuando esa “imagen ideal” de lo que se supone debe ser un indígena y una comunidad se recupera acríticamente, no solo por parte de la institución, sino también de las propias comunidades.

Por lo tanto, en los marcos actuales del *co-manejo* del PNNH la categoría de *comunidad* tiene implicancias específicas. Al ser reconocidos como *comunidad indígena*, mediante el otorgamiento de la Personería Jurídica, estos grupos son legitimados como “diferentes” y tienen acceso a derechos también “diferentes”. No obstante, esta categoría termina cristalizándose de tal manera que invisibiliza los procesos históricos particulares vividos por estos grupos en la región de Nahuel Huapi y oculta las históricas relaciones de dominación y desigualdad que constituyen los procesos de construcción de identidades y

territorialidades de estos grupos. El concepto de *comunidad* no puede ser entendido como algo “dado”, sino que debe analizarse como el producto de un proceso, y para entender cómo se dio este proceso es necesario tener presente cómo ha sido abordada la presencia indígena en el PNNH.

Es fundamental tener en cuenta que las *comunidades* que integran actualmente el *co-manejo* han sido históricamente clasificadas por el Parque como *pobladores* o como *intrusos* en el proceso burocrático de acceso o no acceso a la tierra. Asimismo, es central remarcar que las actuales *comunidades* del PNNH son resultado de un complejo proceso histórico de relaciones interétnicas asimétricas, y por lo tanto, “lo mapuche” no puede ser entendido como *una identidad y una cultura* con límites precisos y estáticos.

En este sentido, usar la categoría “comunidad” para definir a los grupo del PNNH se vuelve un obstáculo para pensar el *co-manejo*, porque invisibiliza los efectos de las relaciones de poder y dominación en el marco de procesos de relaciones interétnicas específicas y lleva a producir estereotipos que permiten definir a algunos procesos como inauténticos, porque se los mide con una vara idealizada que no tiene en cuenta los procesos particulares vividos en Nahuel Huapi. Las particularidades y heterogeneidades de las comunidades de este Parque hacen necesario repensar lo indígena, básicamente porque no encaja con “lo indígena”, y vuelve necesario, como bien sostiene Briones (2013), entenderlo como espacios de agencia y politicidad, a partir de los que se disputa, se negocia y se resiste.

Estos espacios de agencia y politicidad no pueden pensarse si no es en relación con las políticas de reconocimiento del propio Estado, y por este motivo terminan repitiendo (y quedando atrapados en) el modelo prefigurado de lo que se supone es “lo indígena”. Por lo tanto, si el *co-manejo* en Nahuel Huapi implicó por primera vez la posibilidad de “ser diferente”, esa “diferencia” tenía que ser de una manera particular, en función de las políticas de reconocimiento institucional que en un área protegida se construyen a partir de múltiples relaciones con las arenas globales de la conservación, en las que participan no solo los técnicos y funcionarios de Parques, sino también los referentes de las organizaciones indígenas.

Como he concluido, a lo largo de la Tesis, el principal obstáculo del *co-manejo* del PNNH es pensar a la “diferencia” como algo “dado” y no como el resultado de procesos históricos de un mundo social y espacialmente interconectado (Gupta y Ferguson, 1992). Las “comunidades”, contenedoras de esta diferencia, no son abordadas como productos históricos de particulares relaciones de poder y desigualdad, sino como entidades homogéneas y totalizantes que deben cumplir con atributos prefigurados para ser legitimadas e incorporadas

al *co-manejo*. Por lo tanto, gran parte de los obstáculos en la implementación de esta experiencia a lo largo de estos años ha sido, en gran medida, la disputa constante entre lo que se espera de las “verdaderas” *comunidades*, definidas en el discurso global de la conservación y lo que son las “verdaderas” *comunidades*, resultado de procesos históricos específicos y particulares del PNNH.

A lo largo de esta investigación, he mostrado las heterogeneidades que presentan los “procesos de conformación de comunidades” en el PNNH, sosteniendo que para entenderlos es necesario indagar en las condiciones de posibilidad que cada comunidad ha tenido al momento de conformarse, y que se construyen históricamente en relación a los procesos vividos por cada una de las familias, y en el marco de relaciones de poder particulares. En este sentido, sostuve que existen “distintas formas de ser comunidad”, que permiten poner en cuestión la aparentemente inseparable relación entre *la identidad, la cultural y el territorio* (entendido como un espacio temporal y espacialmente acotado y definido). Lo que me interesa remarcar es que esto hace necesario pensar que existen múltiples modos de definir y practicar el *co-manejo* desde la perspectiva mapuche.

En este sentido, es necesario repensar las afirmaciones que muchas veces se escuchan en la Intendencia acerca de que algunas comunidades “entienden”, “saben” y otras no. En todo caso, si es posible decir que hay algunas comunidades que se acercan más a lo que se define en las arenas globales de la conservación como “co-manejo, pero nuevamente, esto implica dejar de lado las particularidades históricas de cada uno de estos grupos en su vinculación con la institución. Por este motivo, me atrevo a sostener que estas “distintas formas de ser comunidad” requieren de una plasticidad institucional que no es posible garantizar con versiones tan modelizadas de co-manejo.

En este sentido, es importante tener en cuenta que “el co-manejo” – tanto para las comunidades como para la institución- se aprende antes de su implementación local, y justamente considero que estos obstáculos han sido (y seguirán siendo) resultado de los complejos desafíos que implica, no solo la aplicación local y la construcción particular de un *co-manejo* que tenga en cuenta las particularidades históricas del PNNH, sino principalmente el desafío de desnaturalizar lo que todos los involucrados previamente entienden por “co-manejo”. Para esto es fundamental dejar de considerarlo como una herramienta prefigurada globalmente que se aplica a nivel local, y pensarlo como un campo de disputa política que se construye y reconstruye en su aplicación.

Frente a esto, es fundamental destacar el hecho de que con la institucionalización del co-manejo ha habido un cambio fundamental, porque ha permitido correr la discusión de la

autenticidad/inautenticidad de los procesos de conformación de comunidades y ha permitido empezar a discutir cómo gestionar conjuntamente los territorios. Esto obviamente ha abierto nuevos conflictos y disputas, pero en algunos casos, como el de la *comunidad Roberto Maliqueo*, ha brindado la posibilidad de empezar a pensar, por primera vez, formas compartidas de “cuidar”; “manejar” y “usar” el territorio. Es decir, que ya no se está discutiendo si son o no son mapuche, sino cómo llevar adelante un co-manejo de territorios y recursos.

Ahora bien, esta nueva etapa implica también un nuevo desafío que ya ha comenzado a darse lentamente: la disputa entre “diferentes” conocimientos. Como sostiene Blaser (2009a), el límite de los proyectos de manejo compartido radica en reconocer (y hasta valorar) la existencia de múltiples culturas, pero de una única naturaleza (y de un saber experto jerárquicamente diferenciado en torno al problema de su conservación). No obstante, si partimos de entender al co-manejo como una arena de disputa, entonces es necesario destacar el carácter profundamente político que implica clasificar y jerarquizar saberes a partir de un marco epistémico occidental, organizado en torno a una concepción racionalista y positivista de “la naturaleza”. Principalmente, porque esto oculta el carácter, también profundamente político, de la mirada esencialista que valoriza conocimientos legítimamente “culturales” clasificados como *tradicionales* o *ancestrales*, en contraste con otro tipo de prácticas y relaciones con entidades naturales (como la extracción de leña) que llegan a considerarse como signos de “aculturación” (Carenzo y Trentini, 2013a y 2013b).

Si la institucionalización del *co-manejo* permite correr la discusión de la legitimación/deslegitimación, entonces esa “diferencia cultural” que los vuelve aliados centrales para la conservación, principalmente por su forma relacional de entender el territorio y la naturaleza, debe dejar de ser un simple “rasgo diacrítico” más, que da cuenta de la “autenticidad”. Sin embargo, esto implica poner en disputa el monopolio de la ciencia occidental, base del modelo científico de los Parques Nacionales.

En este sentido, es importante destacar que aun cuando se realizan estudios como los de la “etnobiología”, los mismos continúan fuertemente vinculados a la idea de “cultura” y no de “naturaleza”. Es decir, en términos de Escobar (2012), sirven para seguir sosteniendo el “multiculturalismo”, pero no ponen a considerar la posibilidad de pensar en un “multinaturalismo”. No se discute la hegemonía de la ontología moderna y menos del conocimiento científico. Y esto es un problema central cuando es utilizado para negar derechos sobre los territorios o recursos, aun reconociendo la legitimidad de las

comunidades, sobre todo cuando se argumenta desde un planteo “científico” desvinculado de cualquier posicionamiento político.

Destaco esto porque considero que la *conservación de la biodiversidad* sigue siendo, al interior de las áreas protegidas, la forma de marcar lo que la gente puede hacer o no, y establecer los comportamientos aceptables y ecológicamente apropiados. Asimismo, en el PNNH sigue estando directamente relacionada con la desigualdad entre los *pobladores y comunidades indígenas*, y los *privados y concesionarios*, quienes no tienen las mismas limitaciones que los primeros al momento de permitirles el acceso, manejo y control de los territorios y recursos. En este sentido, a mi entender, aun no se ha profundizado, en el marco del *co-manejo* (más allá de lo discursivo), en la vinculación que existe entre la conservación y la exclusión. Reduciéndola a lo biológico y ecológico, o cristalizándola en la idea de *alianza estratégica*, poco se ha profundizado en la confrontación política que *la conservación* implica.

Por este motivo, una línea que me interesa seguir indagando, principalmente en el caso de la *comunidad Roberto Maliqueo*, tiene que ver con esta “equiparación” de saberes y esta idea de diálogo de conocimientos en el marco de los procesos de valorización de los conocimientos tradicionales. Parto de entender que los “conocimientos tradicionales” pueden ser abordados como campos de disputa política y no como meros atributos (pre)existentes susceptibles de ser movilizados y activados en iniciativas que buscan conjugar conservación de la naturaleza y desarrollo local. En este sentido, me parece importante poder profundizar esta representación dominante de estos conocimientos que los entiende como parte de un acervo cultural preexistente donde resulta anclada “la diferencia” como atributo naturalizado. Por el contrario, me interesa analizar estos “conocimientos tradicionales” como categorías políticas dentro de un campo de disputa que se va creando y recreando en el marco de procesos de producción de la diferencia cultural, anclados en territorios específicos, en el marco de relaciones de poder particulares entre los distintos actores involucrados.

En particular considero que uno de los ejes analíticos centrales para indagar en esta problemática y entender a los “conocimientos tradicionales” como categorías políticas en disputa, corresponde a la construcción de procesos de valorización social de dichos conocimientos (incluida su eventual traducción en términos económicos), focalizando en las prácticas y sentidos que promueven o impugnan su legitimación en experiencias de gestión participativa de la naturaleza. Me resulta interesante poder indagar –dadas las particularidades de la comunidad Roberto Maliqueo– en las disputas y tensiones que se desplieguen específicamente en torno al reconocimiento y (re)valorización de los

“conocimientos tradicionales” de la comunidad, en tanto proceso que modele el alcance y el estatus de su participación como un “actor legítimo” dentro de las políticas de co-manejo y de los proyectos de desarrollo que están empezando a pensarse en su territorio.

Finalmente, me interesa remarcar que el *co-manejo* brinda un nuevo espacio de posibilidad para dar la disputa por los territorios y derechos, en este sentido, este tipo de proyectos no pueden ser analizados desde una perspectiva meramente evaluativa que concluya que “fracasaron” o que no son “verdaderos”, porque los Pueblos Indígenas no participan de todas las instancias en la toma de decisiones o porque no hay una igualdad de poder real. Básicamente, considero que no pueden evaluarse a partir de lo que su definición ideal sostiene. Poder analizar la construcción cotidiana del *co-manejo*, con sus avances, retrocesos, logros, fracasos, permite entenderlo como mucho más que una herramienta que funciona o no, que se aplica o no, y permite ponderarlo como un campo por el que las comunidades indígenas transitan, y en el que tienen la posibilidad de reformular políticas institucionales.

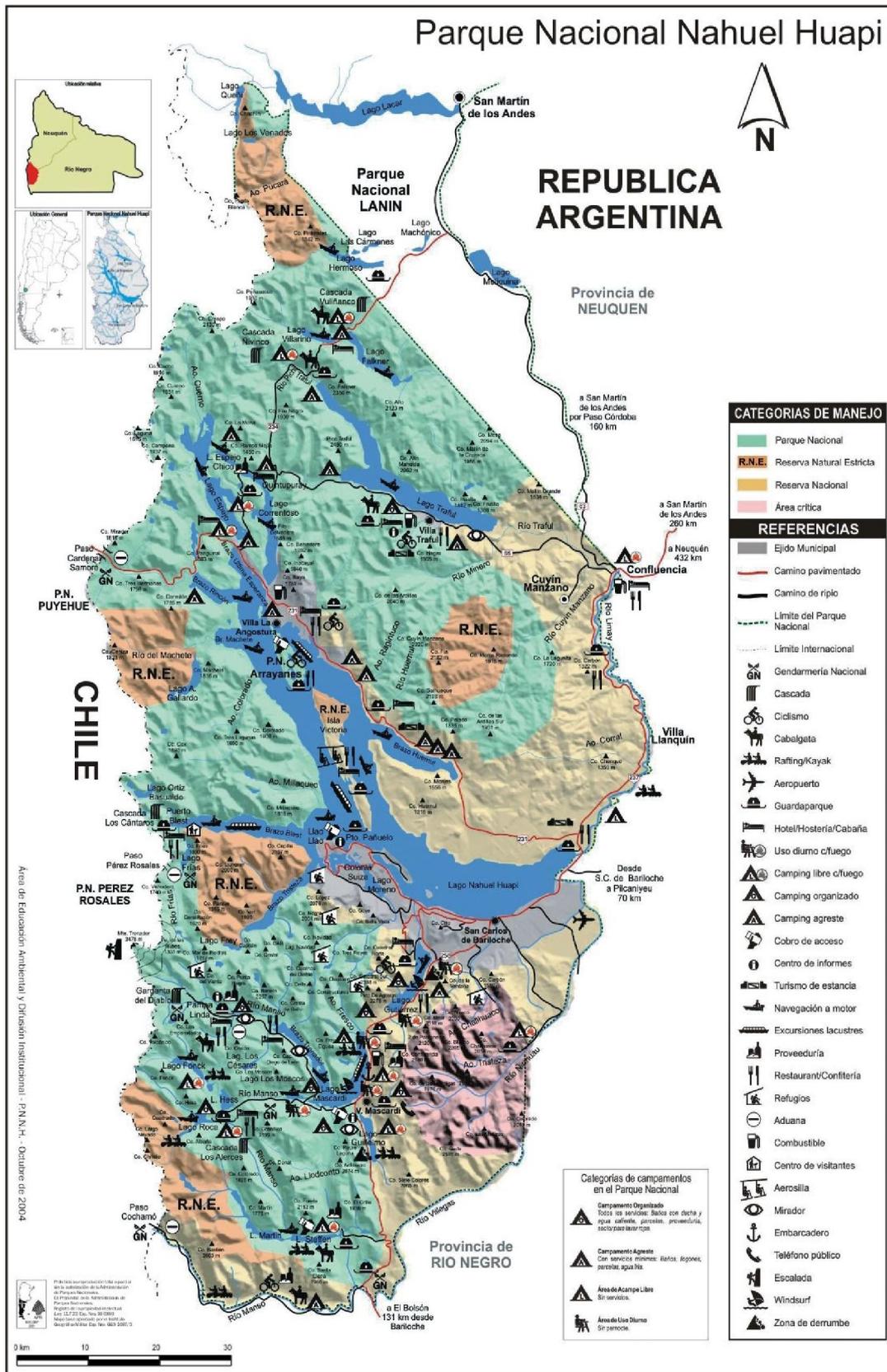
Estos proyectos suelen ser ponderados desde la idea de un “verdadero cambio”, pero nunca está claro cuál es el cambio que se espera lograr. En este sentido, entiendo que deben pensarse como campos de disputa en el que los éxitos y las conquistas no son estructurales, pero sí son altamente importantes para quienes lidian con estos procesos. Por lo tanto, medir estas propuestas desde una visión idealizada, puede llevarnos a ignorar las oportunidades abiertas para las comunidades en estos proyectos. Esto no implica no ser críticos, o negar que no permiten la participación plena de los indígenas en la toma de decisiones, porque en definitiva la última palabra la tienen las agencias de conservación, pero el análisis histórico de estos procesos permite entender las implicancias políticas que tiene el hecho de que hoy los integrantes del Pueblo Mapuche trabajen en la Intendencia del PNNH y discutan política con el intendente.

El *co-manejo* es un proceso que continúa construyéndose día a día en el Parque Nacional Nahuel Huapi, quienes lo sostienen (mapuche y no-mapuche) y le ponen el cuerpo cotidianamente viven estas contradicciones que han sido descriptas a lo largo de la Tesis en “carne propia”. En este sentido, esta investigación no pretende ponderar desde un saber superior cómo debe llevarse adelante un co-manejo o decir qué está bien o mal hacer. A lo largo de estos años, algo que aprendí de los compañeros y compañeras que se han puesto “al hombro” esta experiencia, es que la resolución de conflictos cotidianos (que son muchos y muy variados por cierto) no deja tiempo para reflexionar sobre estas prácticas. Frente a esto, esta Tesis intenta ser un aporte para pensar el *co-manejo*, recordar su proceso histórico, su

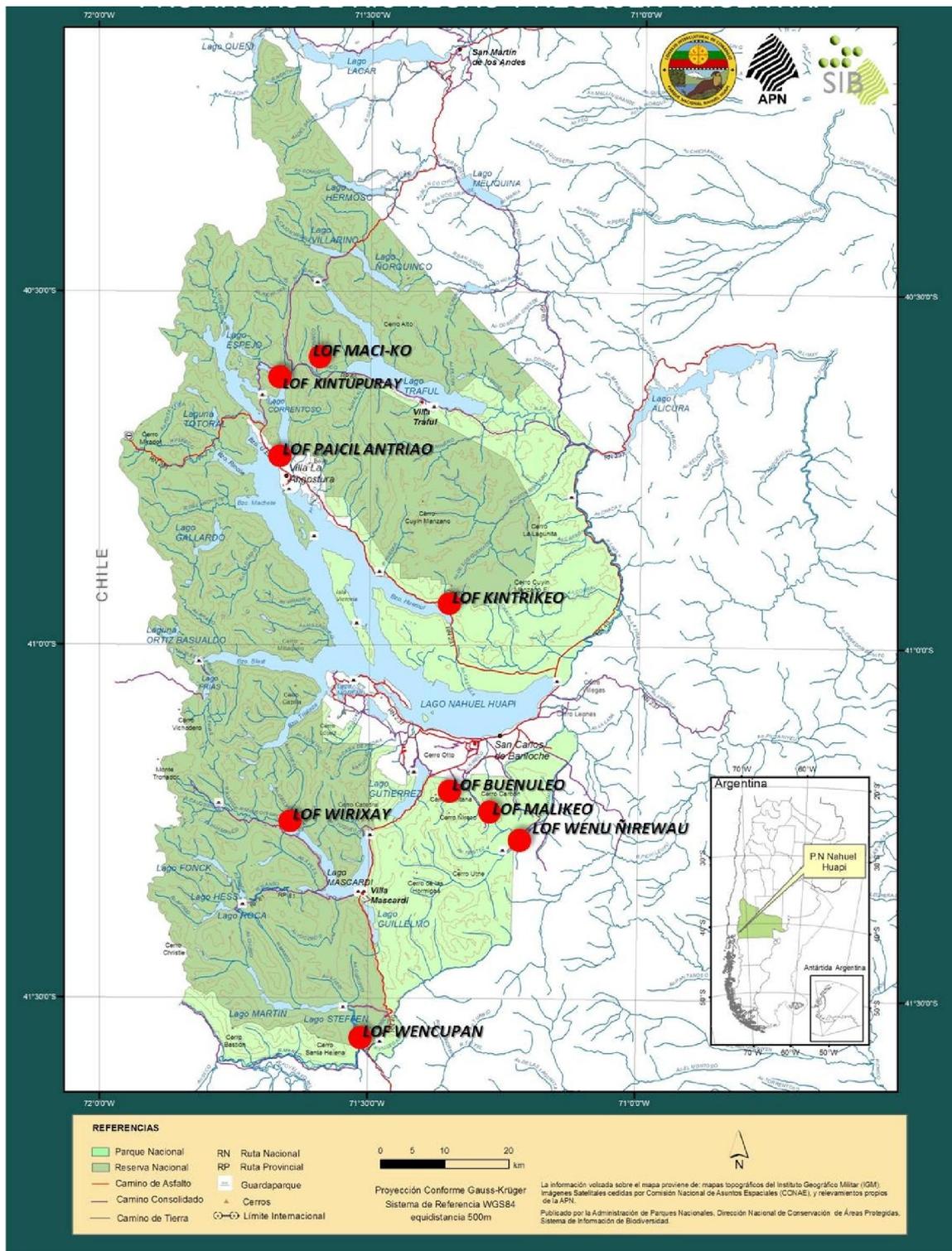
etapa previa a la institucionalización –que de hecho muchos de quienes hoy trabajan en la Oficina de co-manejo no han vivido porque se sumaron al proceso en el último tiempo-, y sobre todo pretende brindar herramientas para repensarlo de cara a seguir construyendo esta experiencia.



Mapa N° 1. Mapa oficial del Parque Nacional Nahuel Huapi. Fuente: [www.nahuelhuapi.gov.ar](http://www.nahuelhuapi.gov.ar)



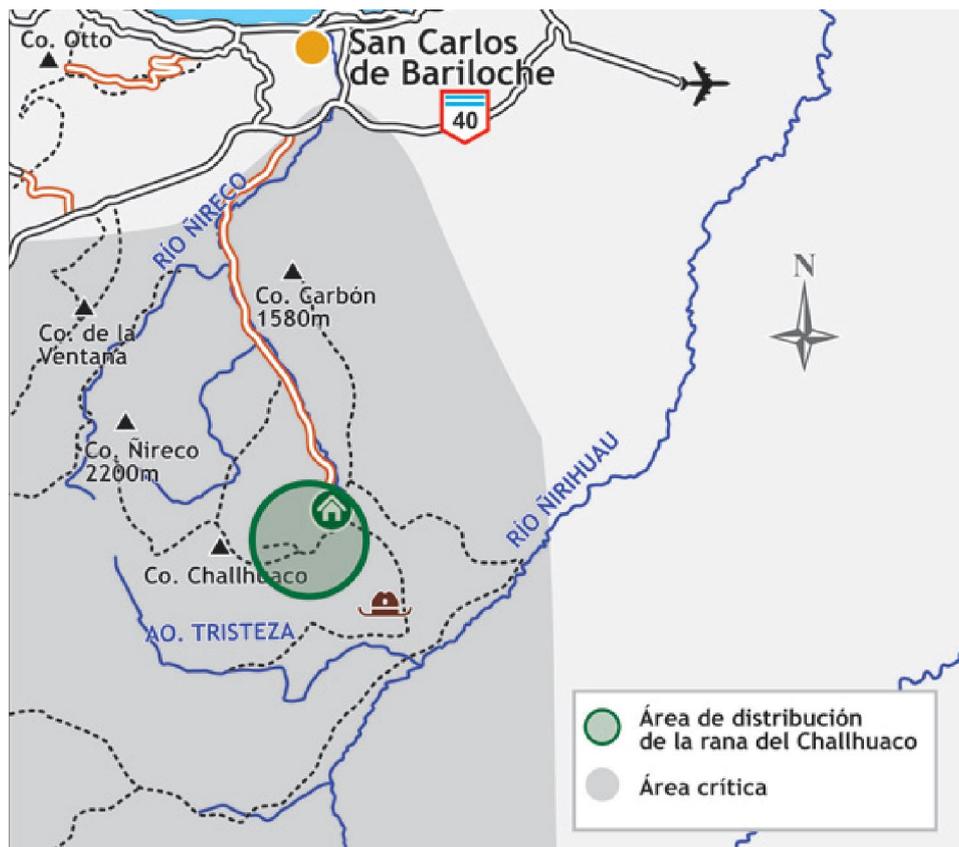
Mapa N° 2. Mapa oficial del Parque Nacional Nahuel Huapi con categorías de manejo. En rosa se marca el “área crítica”. Fuente: [www.nahuelhuapi.gov.ar](http://www.nahuelhuapi.gov.ar)



**Mapa N° 3.** Ubicación de las comunidades mapuche del PNNH y zonas aledañas.  
Fuente: Consejo Intercultural de Co-manejo - PNNH.



**Mapa N° 4.** Área central del territorio de la comunidad Kinxikew en Paso Coihue, Brazo Huemul y zona del Pedregoso.  
Fuente: Valverde (2014).



**Mapa N° 5.** Zona de distribución de la rana del Challhuaco. Parte del territorio de la comunidad Roberto Maliqueo. Fuente: Gómez, Micaela. "Única en el mundo: rana del Challhuaco". Revista Aire N° 33.



**Foto N° 1.** Ruka (casa) de venta de artesanías de la comunidad Kinxikew, Paso Coihue. Archivo personal.



**Foto N° 2.** Galpón en construcción de la comunidad Roberto Maliqueo, Valle del Challhuaco. Fuente: comunidad Roberto Maliqueo

## Bibliografía

- ABRAMS, Philip.** 1988. "Notes on the difficulty of studying the State". *Journal of Historical Sociology*, Vol.1, N° 1: 58-89. [1977]
- ACERBI, Marcelo, CARENZO, Sebastián y DANIELE, Claudio.** 2001. "Comités Nacionales MAB. Antecedentes y aportes sobre su composición, organización y funciones de algunas experiencias nacionales". *Memorias Reunión IberoMAB V Reflexiones y Perspectivas sobre el Programa MAB en Centroamérica y el Caribe*. Asociación Terranostra–EARTH-Programa MAB/UNESCO. San José, Costa Rica.
- ACERBI, Marcelo, DANIELE, Claudio y CARENZO, Sebastián.** 1998. "La Implementación de Reservas de la Biosfera: la Experiencia Latinoamericana". Documento de Trabajo N° 25. Programa de Cooperación Sur-Sur sobre Desarrollo Socioeconómico Ambientalmente Adecuado en los Trópicos Húmedos. UNESCO/MAB, Academia de Ciencias del Tercer Mundo y Universidad de las Naciones Unidas. Montevideo, Uruguay.
- ACHILLI, Elena.** 2005. *Investigar en Antropología Social. Los desafíos de transmitir un oficio*. Rosario: Laborde Libros.
- ADAMS, William.** 2004. *Against Extinction: The Story of Conservation*. London: Earthscan.
- ADAMS, William y HULME, David.** 2001. "If community conservation is the answer, what is the question?". *Oryx*, 35: 193-200.
- AGRAWAL, Arun.** 1995. "Dismantling the Divide between Indigenous and Scientific Knowledge". *Development and Change*, 26(3): 413-39.
- AGRAWAL, Arun y GIBSON, Clark.** 1999. "Enchantment and Disenchantment: The Role of Community in Natural Resource Conservation". *World Development*, Vol. 27, N°4: 629-649.
- AGRAWAL, Arun y RIBOT, Jesse.** 1999. "Accountability in Decentralization: A Framework with South Asian and African Cases". *Journal of Developing Areas*, Vol. 33: 473-502.
- ALEDO, Antonio.** 2003. "Reflexiones para una antropología del postdesarrollo". En: A. Nogués (ed.) *Cultura y Turismo*. Sevilla: Signatura Demos.
- ALVARD, Michael.** 1993. "Testing the ecologically noble savage hypothesis: interspecific prey Choice by Piro hunters of Amazonian Peru". *Human Ecology*, N° 21: 355-387.
- AMEND, Stephan y AMEND, Thora** (eds). 1991 *¿Espacios sin habitantes? Parques Nacionales de América del Sur*. UICN. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.
- ANDERSON, Jon.** 2008. "Talk To the Hand? Community Councils and Planning Consultation". *Planning Theory* 7, 3: 284-300.
- APN [Administración de Parques Nacionales].** 2001. *Plan de gestión institucional para los Parques Nacionales*. Buenos Aires: APN.
- APN [Administración de Parques Nacionales].** 2007. *Seminario Derechos de los Pueblos Indígenas y Conservación de la naturaleza: hacia una visión intercultural*. Buenos Aires: APN.
- APN [Administración de Parques Nacionales].** 2010. Fauna nativa: Rana del Challhuaco (*Atelognathus nitoi*). Parque Nacional Nahuel Huapi, APN.
- APN [Administración de Parques Nacionales] y CMN [Confederación Mapuche Neuquina].** 2000. *Primer taller de Territorio Indígena Protegido*. Neuquén: APN-CMN.
- APN [Administración de Parques Nacionales] y FVSA [Fundación Vida Silvestre Argentina].** 2007. *Las Áreas Protegidas de la Argentina. Herramienta superior para la conservación de nuestro patrimonio natural y cultural*. APN.
- ARCHIVOS DEL SUR.** 2013. "Adrián Melo". Villa La Angostura: Subcomisión de la Biblioteca Popular Osvaldo Bayer.

- ASSAD, Talal.** 2008 “¿Dónde están los márgenes del estado?”. *Cuadernos de Antropología Social*, N° 27: 53–62.
- ASSIES, Willem.** 2003. “Territorialidad, Indianidad y Desarrollo: las cuentas pendientes”. Tercera Semana de la Cooperación y de la Solidaridad Internacionales, América Latina, Tolosa.
- ASSIES, Willem, VAN DER HAAR, Gemma y HOEKEMA, André** (eds.). 1999. “La diversidad como desafío: una nota sobre los dilemas de la diversidad”. En: W. Assies, G. Van Der Haar y A. Hoekema (eds.) *El reto de la diversidad. Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*. México: Colegio de Michoacán.
- AZEVEDO LUÍNDIA, Luiza.** 2007. *Ecoturismo indígena*. Quito: Abya Yala.
- BALAZOTE, Alejandro.** 2007. *Antropología Económica y Economía Política*. Universidad Nacional de Córdoba, Centro de Estudios Avanzados.
- BALCAZAR, Fabricio.** 2003. “Investigación Acción Participativa (IAP): aspectos conceptuales y dificultades de implementación”. *Fundamentos en Humanidades*, Vol. 4 N° 7-8: 59-77.
- BANDIERI, Susana.** 1993a. “Condicionantes históricos del asentamiento humano después de la ocupación militar del espacio”. En: S. Bandieri, O. Favaro y M. Morinelli (comps.) *Historia de Neuquén*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- BANDIERI, Susana.** 1993b. “Actividades económicas y modalidades de asentamiento”. En: S. Bandieri, O. Favaro y M. Morinelli (comps.) *Historia de Neuquén*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- BANDIERI, Susana.** 2001. “Estado Nacional, frontera y relaciones fronterizas: Rupturas y continuidades”. En: S. Bandieri (coord.) *Cruzando la cordillera... La frontera argentinochilena como espacio social*. Neuquén: CEHIR-UNCo.
- BANDIERI, Susana.** 2005. *Historia de la Patagonia*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- BANDIERI, Susana.** 2009. “Cuando crear una identidad nacional es los territorios patagónicos fue prioritario”. *Revista Pilquen*, 11: 1-5.
- BARI, María Cristina.** 2002. “La cuestión étnica: aproximación a los conceptos de grupo étnico, identidad étnica, etnicidad y relaciones interétnicas”. *Cuadernos de Antropología Social*, 16: 149-163.
- BARRAGÁN ALVARADO, Lourdes.** 2008. *Manual de Capacitación Pueblos Indígenas y Áreas Protegidas en América Latina. Uso y Manejo de Recursos Naturales*. Programa FAO/OAPN.
- BARTH, Frederik.** 1976. “Introducción”. En: F. Barth (comp.) *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto.** 1997. *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto.** 2003. “Los pobladores del “Desierto Genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina”. *Cuadernos de Antropología Social*, N° 17: 163-189.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto.** 2006. *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. México: Siglo XXI.
- BAZÁN, Víctor.** 2003. “Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina: diversos aspectos de la problemática. Sus proyecciones en los ámbitos interno e internacional”. *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, XXXVI(108): 759-838.
- BECHIS, Martha.** 1992. “Instrumentos para el estudio de las relaciones interétnicas en el período formativo y consolidación de los estados nacionales”. En: C. Hidalgo y L. Tamagno (eds.) *Etnicidad e Identidad*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- BENEDETTO, Andrea.** 2006. “Identidad y territorio: aportes para la re-valorización de los procesos de diferenciación productiva en áreas de co-existencia geográfica (Mendoza, Argentina)”. RIMISP. Versión electrónica disponible en: [www.rimisp.org](http://www.rimisp.org)
- BENGOA, José.** 1984. “Los indígenas y el Estado Nacional en América Latina”. *Anuario Indigenista*, Vol. XXXIII: 13-40.

- BENNET, John.** 1996. "Applied and action anthropology. Ideological and conceptual aspects". *Current anthropology*, 36: 23-39.
- BERKES, Fikret.** 1999. *Sacred ecology: Traditional ecological knowledge and resource management*. Philadelphia: Taylor & Francis.
- BERKES, Fikret.** 2004. "Rethinking Community-based Conservation". *Conservation Biology*, 18: 621-630.
- BERÓN, Mónica y RADOVICH, Juan Carlos.** 2007. "El pueblo mapuche en el contexto de los procesos histórico-sociales del área patagónica". *Nuestro patrimonio natural y cultural*, Año 4, Nº 4.
- BERSTEN, Lara.** 2008. "Superposición estatal. El caso de Villa Traful, provincia de Neuquén". V Jornadas de Investigación en Antropología Social. Publicación en CD.
- BERSTEN, Lara.** 2009. "La provincialización de Neuquén y el traspaso de las tierras de la Administración de Parques Nacionales a la Provincia". En: A. García y L. Bersten (comp.) *El territorio en perspectiva. Política pública y memoria social en Villa Traful*. Buenos Aires: Manuel. Pp. 17-33.
- BERSTEN, Lara.** 2014. *Construyendo naturalezas. Patrimonio natural y administración sustentable en Villa Traful (Neuquén, Argentina)*. Tesis Doctoral. FFyL UBA.
- BESSERA, Eduardo.** 2006. "La Colonia Nahuel Huapi y los orígenes de la actividad turística en la región Andino-Patagónica". II Jornadas Historia de la Patagonia. UNCo.
- BESSERA, Eduardo.** 2011a. "La nacionalización de las fronteras patagónicas. Los Parques Nacionales como herramienta estatal de ocupación e integración territorial". En: S. Valverde, G. Maragliano, M. Imbemba y F. Trentini (coord.) *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de frontera*. Buenos Aires: Editorial FFyL-UBA. Pp. 67-105.
- BESSERA, Eduardo.** 2011b. "Exequiel Bustillo y la gestión de los Parques Nacionales. Una aproximación a su concepción de las fronteras como áreas naturales protegidas". En: P. Navarro Floria y W. Delrío *Cultura y Espacio. Araucanía y Norpatagonia*. UNRN-IDICPCA.
- BISHOP, Kevin, DUDLEY, Nigel, PHILLIPS, Adrian Y STOLTON, Sue.** 2004. *Speaking a Common Language – the uses and performance of the IUCN System of Management Categories for Protected Areas*. Cardiff University, IUCN and UNEP/WCMC.
- BLAIKIE, Piers.** 2006. "Is small really beautiful? Community-based natural resource management in Malawi and Botswana". *World Development*, 34 (11): 1942-1957.
- BLASER, Mario.** 2009a. "La ontología política de un programa de caza sustentable". *Red Antropologías del Mundo (RAM) electronic journal*, Nro. 4: 81-108.
- BLASER, Mario.** 2009b. "Political Ontology". *Cultural Studies*, 23, 5: 873-896.
- BLASER, Mario.** 2014. "Ontology and indigeneity: on the political ontology of heterogeneous assemblages". *Cultural Geographies*, Vol 21(1): 49-58.
- BLASER, Mario y de la CADENA, Marisol.** 2009. "Introducción". *Red Antropologías del Mundo (RAM) electronic journal*, Nro. 4.
- BOCCARA, Guillaume.** 2007. "Etnogubernamentalidad: la formación del campo de la salud intercultural en Chile". *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 39(2): 185-207.
- BONFIL BATALLA, Guillermo.** 1992. *Identidad y Pluralismo Cultural en América Latina*. Buenos Aires: Fondo Editorial del CEHASS.
- BORRINI-FEYERABEND, Grazia.** 1997. *Manejo participativo de Áreas Protegidas: adaptando el método al contexto*. Temas de política social. Ecuador: UICN-SUR.
- BOURDIEU, Pierre.** 1988. *Cosas Dichas*. Buenos Aires: Gedisa.
- BOURGOIS, Philippe.** 2006. "Prefacio". En: V. Sanford y A. Ajani (eds.) *Engaged Observer. Anthropology, advocacy and activism*. London: Rutgers University Press.

- BRANDON, Katrina.** 1996. "Ecotourism and Conservation. A Review of Key Issues". *Environment Department Paper*, No. 33. Washington: The World Bank.
- BRIGGS, Charles.** 1986. *Learning how to ask: A sociolinguistic appraisal of the role of the interview in social science research*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BRIONES, Claudia.** 1994. "Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: usos del pasado e invención de la tradición". *Runa XXI*: 99-129.
- BRIONES, Claudia.** 1998. *La alteridad en el cuarto mundo. Una construcción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- BRIONES, Claudia.** 2013. "Formas de enraizarse en la mapu: procesos de formación de comunidad en Norpatagonia, Argentina". VII Congreso Internacional CEISAL, Oporto.
- BRIONES Claudia y DELRÍO Walter.** 2002. "Patria sí, Colonias también. Estrategias diferenciales de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900)". En: A. Teruel, M. Lacarrieu y O. Jerez (comps.) *Fronteras, Ciudades y Estados* (Tomo I). Córdoba: Alción.
- BROCKINGTON, Dan e IGOE, James.** 2006. "Eviction for conservation: a global overview". *Conservation & Society*, Vol. 4 N° 3: 424-470.
- BROSIUS, Peter.** 1997. "Endangered Forests, Endangered People. Environmentalist Representations of Indigenous Knowledge". *Human Ecology*, 25: 47-69.
- BROSIUS, Peter.** 1999 "Analyses and Interventions: Anthropological Engagements with Environmentalism". *Current Anthropology*, Vol. 40(3): 277-309
- BROSIUS, Peter, TSING, Anna y ZERNER, Charles.** 1998. "Representing communities: Histories and politics of community-based natural resource management". *Society & Natural Resources*, 11: 157-168.
- BROW, James.** 2000. "Notas sobre comunidad, hegemonía y los usos del pasado". Ficha de cátedra de etnolingüística. El habla en interacción: La comunidad: 21-32. OPFYL, UBA.
- BURKART, Rodolfo** (comp.). 1994. El Sistema Nacional de Áreas Protegidas de la Argentina. Diagnóstico de su patrimonio natural y su desarrollo institucional. Buenos Aires: APN.
- BUSTILLO, Exequiel.** 1999. *El despertar de Bariloche*. Buenos Aires: Sudamericana.
- CABRERA, Sebastián, XICARTS, Darío, CARACOTCHE, Soledad, BELLELLI, Cristina, PODESTÁ, Mercedes, ALBORNOZ, Ana, FERNÁNDEZ, Pablo, CARBALLIDO, Mariana, MASOTTA, Carlos y SCHEINSOHN, Vivian.** 2010. *Memorias para las historias de El Manso*. APN.
- CAÑUMIL, Tulio, CAÑUMIL, Darío y BERRETTA, Marta.** 2008. *Wixaleyiñ: mapucezugun-wigkazugun pici hemvlicijka = pequeño diccionario castellano-mapuche*.
- CAÑUQUEO, Lorena, KROPFF, Laura, RODRÍGUEZ, Mariela y VIVALDI, Ana.** 2005. "Tierras, indios y zonas en la provincia de Río Negro". En: C. Briones (ed.) *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia. Pp.: 119-149.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto.** 1992. *Etnicidad y estructura social*. México: CIESAS.
- CARENZO, Sebastián.** 2007. "Territorio, identidades y consumo: reflexiones en torno a la construcción de nuevos paradigmas en el desarrollo". *Cuadernos de Antropología Social N° 26*: 125-143.
- CARENZO, Sebastián.** 2009. Ficha de clase. Seminario Temático Área II "Etnicidades y territorios en redefinición", Maestría en Antropología Social, FFyL, UBA.
- CARENZO, Sebastián y FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, María Inés.** 2011. "La promoción de cooperativas como ejercicio de gubernamentalidad: reflexiones a partir de una experiencia de cartoneros/as en la metrópolis de Buenos Aires". *Argumentos*, año 24, Nro. 65: 171-193.

- CARENZO, Sebastián y TRENTINI, Florencia.** 2013a. “Producción de territorialidades indígenas y gestión de áreas protegidas: el paradigma de la doble conservación en la Argentina”. En: A. Balazote y J.C. Radovich (comps.) *Estudios de antropología rural*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras UBA. Pp. 201-239.
- CARENZO, Sebastián y TRENTINI, Florencia.** 2013b. “El doble filo del esencialismo verde: repensando los vínculos entre Pueblos indígenas y conservación”. En: H. Trincherro, L. Campos y S. Valverde (comps.) *Pueblos indígenas, conformación de los estados nacionales y fronteras. Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina*. UAHC y FFyL-UBA. En prensa.
- CARLSSON, Lars y BERKES, Friket.** 2005. “Co-management: concepts and methodological implications”. *Journal of Environmental Management*, 75: 65-76.
- CARPINETTI, Bruno.** 2005. *Derechos indígenas en el Parque Nacional Lanín*. APN.
- CARPINETTI, Bruno.** 2007. Una experiencia intercultural de co-manejo entre el Estado y las Comunidades Mapuches en el Parque Nacional Lanin, Argentina. Estudio de Caso. Programa FAO/OAPN.
- CARRASCO, Morita.** 2000. *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*. IWGIA.
- CASAS CORTÉS, María Isabel.** 2008. “Etnografías made in USA: rastreando metodologías disidentes”. En: L. Aitzpea y J. Hernández *Miradas, encuentros y críticas antropológicas*. San Sebastián.
- CASTRO, Mora.** 2008. *¿Reconocimiento o Asistencialismo? Antropología de la Negociación de un Proyecto de Turismo Cultural Indígena con Financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo*. Tesis de Licenciatura. Facultad de Filosofía y Letras UBA.
- CASTRO, Mora.** 2013. “Paisaje y producción textil. Un abordaje desde la ecología política”. *Anuario de Arqueología*, 5: 231-249.
- CHRISTOFFERSEN, Leif.** 1997. IUCN: A Bridge-BUILDER for Nature Conservation. Green Globe Yearbook.
- CIFUENTES, Miguel, IZURIETA, Arturo y DE FARIA, Helder.** 2000. *Medición de la efectividad del manejo de áreas protegidas*. Turrialba, Costa Rica. WWF, GTZ, UICN.
- CISNEROS, Paul.** 2007. *Gobernanza ambiental y conservación de la naturaleza: un caso de control territorial indígena en el parque nacional Yasuni*. Programa de Estudios Socioambientales, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede Ecuador, Quito.
- CLIFFORD, James.** 1988. “La identidad en Mashpee”. En: *The predicament of Culture. Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Harvard University Press.
- CMN [Confederación Mapuche Neuquina].** 2003. *Interculturalidad y pueblo Mapuce: un marco político conceptual para nuestro estudio*. Neuquén: CMN.
- CMN [Confederación Mapuche Neuquina].** 2009. *Del Co-manejo a la Gobernaza en el Parque Lanín*. Neuquén: CMN,
- CMN [Confederación Mapuche Neuquina].** 2010. *Propuesta para un Kyme Felen Mapuche*. Neuquén: CMN.
- COLCHESTER, Marcus.** 2003. *Naturaleza cercada: pueblos indígenas, áreas protegidas y conservación de la biodiversidad*. Inglaterra: Forest Peoples Programme.
- COM [Coordinadora de Organizaciones Mapuches].** 2001. *El Concepto de Territorio*.
- COMAS D' ARGEMIR, Dolores .**1998. *Antropología Económica*. Barcelona: Ariel.
- CONKLIN, Beth y GRAHAM, Laura.** 1995. “The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-politics”. *American Anthropologist*, 97 (4): 695-710.

- CORRIGAN, Philip y SAYER, Derek.** 2007. "El Gran Arco: la formación del Estado Inglés como revolución cultural". En: M. Lagos y P. Calla (comp.) *Antropología del Estado: dominación y prácticas contestatarias en América Latina. Cuaderno de Futuro 23*. INDH/PNUD, Bolivia.
- CRESPO, Carolina.** 2008. "Arqueología y Territorio: Miradas actuales sobre pasados lejanos entre los Mapuches de Lago Puelo, Chubut". En: X Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica. La Plata, 20 al 23 de Octubre.
- CRESPO, Carolina.** 2009. "La memoria como política y las políticas de la memoria". En: A. García y L. Bersten (Eds.). *El territorio en perspectiva. Política pública y memoria social en Villa Traful*. Manuel, Buenos Aires. Pp. 53-80.
- CRESPO, Carolina.** 2011. "Patrimonio arqueológico, memoria y territorio. Procesos de autoctonización entre los mapuches de Lago Puelo, Chubut (Patagonia, Argentina)". *Frontera Norte*, Vol. 23 N° 45: 231-256.
- CRESPO, Carolina y TOZZINI, Alma.** 2006. "Tierra y Memoria Mapuche en la Comarca Andina del Paralelo 42°, provincia de Chubut". En: IV Jornadas de Investigación en Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas, UBA, 2 al 4 de agosto de 2006.
- CRESPO Carolina y TOZZINI Alma.** 2009. "Entrar, salir y romper el cristal. Demandas territoriales y modalidades de clasificación en Lago Puelo (Patagonia-Argentina)". *Boletín de Antropología*, vol. 23, n° 40: 55-78.
- DANIELE, Claudio y CARENZO, Sebastián.** 1997. *La Participación Local y la Relación Conservación / Desarrollo, en un Contexto Particular: Las Reservas de la Biosfera (Programa MAB/UNESCO). VI Encuentro de Geógrafos de América Latina: Simposio Territorio y Ambiente en Redefinición*, Buenos Aires, FFyL-UBA.
- DAS, Veena y POOLE, Deborah.** 2008. "El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas". *Cuadernos de Antropología Social*, N° 27: 19-52.
- DAVIS, Dana-ain.** 2006, "Knowledge in the service of a vision: politically engaged anthropology". En: Sanford y Ajani (eds) *Engaged Observer. Anthropology, advocacy and activism*. London: Rutgers University Press
- DELGADO, Luisa, BACHMANN, Pamela y OÑATE, Bárbara.** 2007. "Gobernanza ambiental: una estrategia orientada al desarrollo sustentable local a través de la participación ciudadana". *Revista Ambiente y Desarrollo 23* (3): 68-73.
- DELRÍO, Walter.** 2005. *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia. 1872-1943*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- DENEVAN, William.** 1992. "The pristine myth: the landscape of Americas in 1492". *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 82, No. 3: 369-385.
- DERUYTTERE, Anne.** 2001. *Pueblos indígenas, globalización y desarrollo con identidad: algunas reflexiones de estrategia*. Banco Interamericano de Desarrollo.
- DESCOLA, Philippe. Y PÁLSSON, Gisli.** 1996. "Introducción". En: P. Descola y G. Palsson (eds.) *Nature and Society. Anthropological perspectives*. Londres: Routledge.
- DE JONG, Ingrid.** 2004. "De la asimilación a la resistencia: disputas en torno al pasado entre la población indígena de Los Toldos (Provincia de Buenos Aires)". *Cuadernos de Antropología Social* 20: 131-150.
- DE LA CADENA, Marisol.** 2009. "Política indígena: Un análisis más allá de la "política". *WAN Journal*, n° 4: 139-171.
- DE MENDIETA, Yayo.** 2002. *Una Aldea de Montaña. Villa la Angostura y su historia en la Patagonia*. San Carlos de Bariloche: Bavaria.
- DÍAZ, Raúl.** 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* 6: 115-126.

- DÍAZ, Raúl.** 2002. *Estrategias de ocupación y control de territorio del pueblo originario Mapuche: el caso del Parque Nacional Lanín desde una perspectiva histórica*. Documento base para el proyecto CLASPO, Neuquén.
- DÍAZ CANO, Marlenny.** 2008. “Conflicto de ocupación en áreas protegidas. Conservación versus derechos de comunidades”. *Opinión Jurídica* Vol 7 N° 14: 53-69.
- DÍAZ POLANCO, Héctor.** 1995. *Etnia y Nación en América Latina*. México: Conaculta.
- DIEGUES, Antonio.** 2005. “El mito moderno de la naturaleza intocada”. Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras (NUPAUB). São Paulo.
- DIMITRIU, Andrés y BELMONTE, Valeria.** 2008. “Planificación, comunicación y participación en el Parque Nacional Lanín: El rol de la prensa escrita y de los documentos institucionales”. *Theomai* N° 17: 27-46.
- DUBAR, Claude.** 2002 *La crisis de las identidades. La interpretación de una mutación*. Barcelona: Bellaterra.
- DUDLEY, Nigel (ed.)** 2008. *Guidelines for applying protected areas management categories*. Suiza: UICN.
- DUMOULIN, David.** 2005. “¿Quién construye la aureola verde del indio global? El papel de los distintos actores transnacionales y la desconexión mexicana”. *Foro Internacional XLV* N° 1: 35-64.
- EDELMAN, Marc.** 2009. “Synergies and tensions between rural social movements and professional researchers”. *Journal of Peasant Studies*, 36 (1): 245-265.
- ELBERS, Jorg (ed.)** 2011. *Las áreas protegidas de América Latina: Situación actual y perspectivas para el futuro*. Quito: UICN
- ESCOBAR, Arturo.** 1991. “Anthropology and the development encounter: the making and marketing of development anthropology”. *American Ethnologist*, 18: 658–682.
- ESCOBAR, Arturo.** 1998. “Whose Knowledge, Whose nature? Biodiversity, Conservation, and the Political Ecology of Social Movements”. *Journal of Political Ecology*, 5: 53-82
- ESCOBAR, Arturo.** 2003. “Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano”. *Tabula Rasa* (1): 51-86.
- ESCOBAR, Arturo.** 2005. “Una ecología de la diferencia: Igualdad y conflicto en un mundo glocalizado”. En: *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y diferencia*. Colombia: Cauca.
- ESCOBAR, Arturo.** 2010. “Ecologías políticas postconstructivistas”. *Revista Sustentabilidad(es)*, N° 2.
- ESCOBAR, Arturo.** 2012. “Cultura y diferencia: la ontología política del campo de Cultura y Desarrollo”. *Wale'Keru* Revista de Investigación en Cultura y Desarrollo N° 2.
- ESCOLAR, Diego.** 2007. *Los Dones étnicos de la Nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía estatal en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo
- ESTEVA, Gustavo.** 2000. “Desarrollo”. En: A. Viola (comp.) *Antropología del desarrollo*. España: Paidós.
- FALS BORDA, Orlando.** 1981. “La ciencia y el pueblo”. En: F. Vio Grossi, V. Gianotten y T. de Wit (eds.) *Investigación participativa y praxis rural*. Lima: Mosca Azul.
- FAVARO, Orieta.** 2005. *Sujetos sociales y política. Historia reciente de la Norpatagonia argentina*. Buenos Aires: La Colmena.
- FAVARO, Orieta y SAURI, María Carolina.** 2005. La trastienda de la Historia Regional. En Favaro, O. *Sujetos sociales y política. Historia reciente de la Norpatagonia argentina*. Buenos Aires: La Colmena. Pp. 11-20.
- FERGUSON, James y GUPTA, Akhil.** 2002. “Spatializing states: toward an ethnography of neoliberal governmentality”. *American Ethnologist*, 29 (4): 981-1002.

- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, María Inés.** 2010. “Desafíos de la investigación etnográfica sobre procesos políticos “calientes”. *(con)textos, Revista d’antropología*. N°4: 80 – 89.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, María Inés y CARENZO, Sebastián.** 2012. “Ellos son los compañeros del CONICET”: el vínculo con organizaciones sociales como desafío etnográfico”. *Publicar* Año X N° XII: 9-33.
- FERNÁNDEZ, José Pascual y FLORIDO DEL CORRAL, David.** 2005. *¿Protegiendo los Recursos? Áreas Protegidas, Poblaciones Locales y Sostenibilidad*. Sevilla: Fundación el Monte.
- FERNÁNDEZ, Pablo, CARBALLIDO, Mariana, BELLELLI, Cristina, PODESTÁ, Mercedes y SCHEINSOHN, Vivian.** 2011. “Marcas en la piedra, huellas en la tierra. El poblamiento del bosque del suroeste de Río Negro - Noroeste del Chubut”. En: S. Valverde, G. Maragliano, M. Impemba y F. Trentini (coord.) *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras. Aproximaciones a las relaciones interétnicas (Estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá)*. FFyL-UBA.
- FERRERO, Brian.** 2005. “El surgimiento de una cosmografía ambientalista en el norte argentino. Gobernabilidad y ambientalismo en la selva paranaense”. *Bulletin de la Société Suisse des Américanistes*, Nro. 69: 59-66
- FERRERO, Brian.** 2011. “Conservación, comunidades y certificación. Un análisis de la relación entre capital y conservación en la provincia de Misiones”. En: A. Mastrangelo y V. Trpin (comp.) *Entre Chacras y Plantaciones: trabajo rural y territorio en producciones que Argentina exporta*. Buenos Aires: CICCUS.
- FERRERO, Brian.** 2013. “La conservación de la naturaleza como arena de acción política. Dos conflictos en la provincia de Misiones”. *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*.
- FERRERO, Brian y DE MICCO, Carla.** 2011. “Nuevas conformaciones de territorialidad en Misiones: Problemas sociales y ambientalismo”. En: A. Mastrangelo y V. Trpin (comp.) *Entre Chacras y Plantaciones: trabajo rural y territorio en producciones que Argentina exporta*. Buenos Aires: CICCUS.
- FOUCAULT, Michel.** 2000. *Defender la sociedad*. Argentina: FCE.
- FOUCAULT, Michel.** 2006. *Seguridad, territorio, población*. Argentina: FCE.
- FOUCAULT, Michel.** 2012. *El poder, una bestia magnífica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FRASER, Evan, DOUGILL, Andrew, MABEE, Warren, REED, Mark y McAPLINE, Patrick.** 2006. “Bottom up and top down: analysis of participatory process for sustainability indicator identification as a pathway to community empowerment and sustainable environmental management”. *Journal of Environmental Management* 78: 114-127
- GALAFASSI, Guido.** 2012. “Recuperación ancestral mapuche. Divergencias ideológicas y conflictos entre Mapuches y el Estado”. *Cuadernos de Antropología Social*, 35: 71-98.
- GARCÍA, Analía y VALVERDE, Sebastián.** 2006. “Adscripción y desadscripción étnica como estrategia de disputa. El caso de los Paichil Antriao y los Quintriqueo de Villa la Angostura”. 8vo Congreso Argentino de Antropología Social, Universidad Nacional de Salta.
- GARCÍA, Analía y VALVERDE, Sebastián.** 2007. “Políticas estatales y procesos de etnogénesis en el caso de poblaciones mapuche de Villa La Angostura, Neuquén, Argentina”. *Cuadernos de Antropología Social*. Nro. 25: 111-132.
- GARCÍA, Analía, TRENTINI, Florencia y BERSTEN, Lara.** 2008. “Villa Traful, un pueblo patagónico de frontera”. En: S. Valverde, A. García y L. Bersten (comp). *Relatos Patagónicos. Historias familiares en la construcción del espacio social en Villa Traful*. Córdoba: Ferreyra Editor.
- GARCÍA, Analía y BERSTEN, Lara** (eds.) 2009. *El territorio en perspectiva. Política pública y memoria social en Villa Traful*. Buenos Aires: Manuel.
- GHIOLDI, Gerardo** (comp.). 2009. *Historia de las familias Paichil Antriao y Quintriqueo de la margen Norte del lago Nahuel Huapi*. Villa La Angostura: Archivos del Sur.

- GHIOLDI, Gerardo.** 2010. *Relatos Patagónicos. Historias familiares de los pobladores del Valle de El Manso*. Buenos Aires: Ed. FFyL UBA / Villa La Angostura: Biblioteca Popular Osvaldo Bayer.
- GIUSIANO, Marcelo y SÁNCHEZ REICHE, Graciela.** 2002. “¿Conservar la naturaleza o afianzar la frontera? El Caso del Parque Nacional Lago Puelo”. *Revista Pueblos y Fronteras de la Patagonia andina*, 3: 42-49.
- GLEDHILL, John.** 2000. *El poder y sus disfraces*. Barcelona: Bellaterra.
- GOETZE, Tara.** 2004. “Sharing the Canadian Experience with Co-Management: Ideas, Examples and Lessons for Communities in developing Areas”. *Rural Poverty and the Environment Working Paper Series 15*, Ottawa.
- GORDILLO, Gastón.** 2006. *En el Gran Chaco: antropologías e historias*. Argentina: Prometeo.
- GRAMSCI, Antonio.** 2004. *Antología*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GREENWOOD, Davydd.** 2000. “De la observación a la investigación-acción participativa: una visión crítica de las prácticas antropológicas”. *Revista de Antropología social* 9: 27-49.
- GRIMBERG, Mabel.** 2009. “Poder, políticas y vida cotidiana. Un estudio antropológico sobre protesta y resistencia social en el Área Metropolitana de Buenos Aires”. *Revista Sociología e Política*, 17, N° 32: 83-94.
- GRINGAUZ, Lucrecia.** 2010. “El conservacionismo en Argentina. La alianza del oso panda y el oso hormiguero”. *Question*, Vol 1, No 27.
- GUERRERO, Eduardo, SGUERRA, Sandra y REY, César.** 2010. *Áreas Protegidas en América Latina. De Santa Marta 1997 a Bariloche 2007*. Gland: UICN.
- GUPTA, Akhil y FERGUSON, James.** 1992. “Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference”. *Cultural Anthropology*, Vol. 7, No. 1: 6-23.
- HAESBAERT, Rogerio.** 2007. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Brasil: Bertrand.
- HALE, Charles.** 2002. “Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala”. *Journal of Latin American Studies*, no. 34: 485-524.
- HALE, Charles.** 2006. “Activist Research vs. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology”. *Cultural Anthropology*, 21: 96-120.
- HEIJDRÁ, Hans.** 1996. Participación y exclusión indígena en el desarrollo. Pueblos Indígenas de las Tierras Bajas de Bolivia, 6. Santa Cruz de la Sierra, APCOB.
- HOWITT, Richard.** 2001. *Rethinking Resources Management: justice, sustainability and Indigenous peoples*. London: Routledge.
- IMPEMBA, Marcelo.** 2011. “Transformaciones sociales y productivas del desarrollo turístico en comunidades Mapuche de la Cuenca Lácar del Parque Nacional Lanín”. En: S. Valverde, G. Maragliano, M. Impemba y F. Trentini (coords.) *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras: aproximaciones a las relaciones interétnicas: estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- IMPEMBA, Marcelo.** 2013. *¿Los otros invisibles? La cultura mapuche en el expansionismo turístico de San Martín de los Andes*. Córdoba: Ferreyra Editor.
- IMPEMBA, Marcelo y MARAGLIANO, Graciela.** 2007. “Conflictividad territorial y relaciones interétnicas en el expansionismo turístico en comunidades mapuche del sudoeste de la provincia del Neuquén”. En: M. Rotman, J.C. Radovich y A. Balazote (eds.) *Pueblos originarios y problemática artesanal: Procesos productivos y de comercialización en agrupaciones Mapuche, Guaraní/Chané, Wichí, Qom/Tobas y Mocovíes*. Córdoba: Ferreyra.
- INAI [Instituto Nacional de Asuntos Indígenas].** 2009. Informe provisto por el INAI a la Honorable Cámara de Diputados de la Nación. Programa Nacional Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas -Ejecución Ley 26.160-.

- INGOLD, Tim.** 2000. "The temporality of the landscape". En: T. Ingold (ed.) *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.
- ITURRALDE, Diego.** 2011. "Tierras y territorios indígenas: discriminación, inequidad y exclusión". En: *Estado del debate sobre los derechos de los pueblos indígenas: Construyendo sociedades interculturales en América Latina y El Caribe*. La Paz: Fondo Indígena.
- JEPSON, Paul y WHITTAKER, Robert.** 2002. "Histories of protected areas: internationalization of conservationist values in their adoption in the Netherlands Indies". *Environment and History*, 8(2): 129-172.
- JULIANO, Dolores.** 1992. "Estrategias de elaboración de la identidad". En: C. Hidalgo y L. Tamagno (comp) *Etnicidad y Identidad*. Buenos Aires: CEDAL.
- KATZER, Leticia.** 2010. "Los Huarpes como "comunidades indígenas": reconfiguraciones territoriales y procesos políticos". VI Jornadas de Antropología Social. FFyL-UBA.
- KISS, Agnes.** 1990. *Living with Wildlife: Wildlife Resource Management with Local Participation in Africa*. Washington: World Bank.
- KLIKSBERG, Bernardo.** 1999. "Seis Tesis no convencionales sobre participación". *Revista de Estudios Sociales* N°4. Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, Colombia.
- KROPFF, Laura.** 2002. "Indios, chilotes y vecinos en una ciudad patagónica". *Cuadernos de Antropología Social*, N° 16: 211 - 229
- KROPFF, Laura.** 2005a. "¿Bariloche: una suiza argentina?". En: *Desde la Patagonia: difundiendo saberes*, N° 2. Bariloche: Secretaría de Extensión Universitaria, UNCo.
- KROPFF, L.** 2005b. "Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas". En: P. Dávalos (comp.) *Pueblos Indígenas, Estado y Democracia*. Buenos Aires: Grupos de Trabajo, CLACSO.
- LABORDE, Ramón.** 2007. "Los territorios indígenas traslapados con áreas del sistema de Parques Nacionales Naturales en la Amazonia Colombiana: situación actual y perspectivas". *Foro Nacional Ambiental, Documento de políticas públicas*, 23: 1-10.
- LANE, Marcus.** 2003. "Participation, Decentralization and Civic Society: Indigenous Rights and Democracy in Environmental Planning". *Planning Education and Research*, 22: 360-373.
- LANGTON, Marcia, RHEA, Zane y PALMER, Lisa.** 2005. "Community-Oriented Protected Areas for Indigenous Peoples and Local Communities". *Journal of Political Ecology*, Vol. 12: 23-50.
- LATOUR, Bruno.** 2007. *Nunca fuimos modernos*. Argentina: Siglo XXI.
- LAURIOLA, Vincenzo.** 2002. "Ecología Global contra Diversidade Cultural? Conservação da Natureza e Povos Indígenas no Brasil. O Monte Roraima entre Parque Nacional e Terra Indígena Raposa-Serra do Sol". *Ambiente & Sociedade*, Vol. 5 N° 2: 165-189.
- LEMOS, María Carmen y AGRAWAL, Arun.** 2006. "Environmental Governance". *Annual Review of Environmental Resources*, 31: 297-325.
- LEWELEN, Ted.** 2000. *Introducción a la Antropología Política*. España: Bellaterra.
- LEWIS, Connie.** 1996. *Managing Conflicts in Protected Areas*. Gland: IUCN.
- LI, Tania.** 2002. "Engaging Simplifications: Community-Based Resource Management, Market Processes and State Agendas in Upland Southeast Asia". *World Development* Vol. 30, No. 2: 265–283.
- LUIZ, María Teresa.** 2005. "La interculturalidad como condicionante y resultante de nueva modalidades de gestión pública. Una aproximación a la experiencia del co-manejo con comunidades mapuche en el Parque Nacional Lanín (Provincia de Neuquén)". Informe de Pasantía APN-Parque Nacional Lanín, Confederación Mapuche Neuquina, Argentina.
- LUKE, Timothy.** 1999. "Environmentality as Green Governmentality". En: E. Danier (ed.) *Discourses of the Environment*. Oxford: Blackwell Publishers.

- MACAS, Luis.** 2005. "La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales". En: P. Dávalos *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Argentina: CLACSO.
- MACKAY, Fergus.** 2002. *Una Guía para los Derechos de los Pueblos Indígenas en la Organización Internacional del Trabajo*. Reino Unido: Programa para los Pueblos de los Bosques.
- MADDALENI, Adriana.** 2003. El desafío ambiental del co-manejo en un área protegida. Estudio de caso de la Comunidad Mapuche Cayun. Informe de pasantía APN-PNL.
- MALLARACH, Josep** (coord.). 2008. *Valores Culturales y Espirituales de los Paisajes Protegidos*. Valores de los Paisajes Terrestres y Marinos Protegidos Vol. 2. UICN, GTZ y Obra Social de Caixa Catalunya. Sant Joan les Fonts.
- MANÇANO FERNANDES, Bernardo.** 2005. "Movimientos Socioterritoriales y Movimientos Socioespaciales". Contribución teórica para una lectura geográfica de los movimientos sociales. OSAL, Nro. 16, Año VI: 273-283.
- MANZANO, Virginia, FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, María Inés, TRIGUBOFF, Matías y GREGORIC, Juan José.** 2008. "Apuntes para la construcción de un enfoque antropológico sobre la protesta y los procesos de resistencia social en Argentina". En: M. Grimberg, M.J. Martínez y M.I. Fernandez Alvarez (comps.) *Investigaciones en Antropología Social*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras UBA / Antropofagia.
- MASES, Enrique.** 2002. *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878-1910)*. Buenos Aires: Prometeo Libros-Entrepassados.
- MARAGLIANO, Graciela.** 2011. "El turismo como práctica social significativa en las comunidades mapuche al sudoeste de Neuquén". En S. Valverde, G. Maragliano, M. Impemba y F. Trentini (coord.) *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras: aproximaciones a las relaciones interétnicas: estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá*. Buenos Aires: Ed. FFyL UBA.
- McGLADE, James.** 1995. "Archaeology and the Ecodynamics of Human-Modified landscapes". *Antiquity*, 69: 113-132.
- MDS [Ministerio de Desarrollo Social]-INAI [Instituto Nacional de Asuntos Indígenas].** 2005. *Desarrollo, Conclusiones y Proyección del Foro Nacional 2004-2005 "Territorio -Cultura-Autonomía de los Pueblos Originarios en Argentina*. Buenos Aires: Proyecto de Desarrollo de Comunidades Indígenas.
- MÉNDEZ, Laura.** 2005a. "Mi pasado me condena. Chilenos e indígenas en el Nahuel Huapi 1880-1935". VI Congreso de Historia Política y Social de la Patagonia Argentino-Chilena. Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco.
- MÉNDEZ, Laura.** 2005b. "Una región y dos ciudades. Puerto Montt y Bariloche: una historia económica compartida". *Pueblos y Fronteras de la Patagonia andina* 6: 4-11.
- MÉNDEZ, Laura.** 2006. "Circuitos económicos en el Gran Lago. La región del Nahuel Huapi entre 1880 y 1930". En: S. Bandieri, G. Blanco y G. Varela (dirs.) *Hecho en Patagonia. La historia en perspectiva regional*. Neuquén: Ediciones CEHIR-UNCo.
- MÉNDEZ, Laura.** 2009. "El estigma del origen. Chilenos e indígenas en el gran lago 1880-1935". En: G. Ghioldi (comp.) *Historias de las familias mapuche Lof Paichil Antriao y Lof Quintriqueo de la margen norte del lago Nahuel Huapi*. Villa La Angostura: Archivos del Sur.
- MILTON, Kay.** 1997. "Ecologías: antropología, cultura y entorno". *International Social Science Journal*, vol. 49, N° 4: 477-496.
- MINICONI, Renaud y GUYOT, Sylvain.** 2010. "Conflicts and cooperation in the mountainous Mapuche territory (Argentina). The case of the Nahuel Huapi National Park". *Revue de géographie alpine, Journal of Alpine Research* Vol. 98: 138-152.
- MIRAGLIA, Ana.** 2007. "Desenvolvimento, Meio Ambiente e Cultura Notas críticas sobre o debate sociambiental indigenista amazônico". Tesis de Posgrado en Antropología Social. Universidad de San Pablo, Brasil.

- MOLANO, Olga.** 2006. “La identidad cultural, uno de los detonantes del desarrollo territorial, en Territorios con identidad cultural”. RIMISP. www.rimisp.org
- MOLINARI, Roberto.** 2001. “¿Posesión o participación? El caso del Rewe de la comunidad mapuche del Ñorquinco (Parque Nacional Lanín, Provincia de Neuquén, Argentina)”. Noticias de Antropología y Arqueología (NAYA). www.naya.org.ar
- MONTAÑEZ GÓMEZ, Gustavo y DELGADO MAHECHA, Ovidio.** 1998. “Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional”. *Cuadernos de Geografía*, Vol.VII No. 1-2.
- MUÑOZ, Leonardo.** 2006. “El pueblo Mapuche y la conservación”. *Nuestro patrimonio natural y cultural*, Año 3, núm. 3. Parques Nacionales.
- MYERS, Enrique y URIBELARREA, Diana.** 1991. “Parque Nacional Los Alerces (Argentina): protección de los recursos naturales y el uso social”. En: S. Amend y T. Amend, (eds) *¿Espacios sin habitantes? Parques Nacionales de América del Sur*. UICN.
- NADASDY, Paul.** 2003. *Hunters and Bureaucrats: Power, Knowledge, and Aboriginal-State Relations in the Southwest Yukon*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- NAHUEL, Jorge (ed.)**. 2009. *Los pueblos indígenas y las áreas protegidas por el pleno control de sus territorios: De Bariloche a Barcelona*. Neuquén: Ed. Althabe.
- NARVAEZ, Iván.** 2009. *Petróleo y poder: el colapso de un lugar singular*. Quito: FLACSO.
- NASH, June.** 2008 “Cambios paradigmáticos y la dialéctica de los movimientos sociales”. *Cuadernos de Antropología Social*, 28: 7-32.
- NASH, June.** 2006. *Visiones Mayas. El problema de la autonomía en la era de la globalización*. Buenos Aires: Antropofagia.
- NAVARRO FLORIA, Pedro.** 1999. *Historia de la Patagonia*. Argentina: Ciudad Argentina.
- NAVARRO FLORIA, Pedro.** 2003. “La nacionalización fallida de la Patagonia Norte, 1862-1904”. *Revista Quinto, Sol 7*: 61-91.
- NAVARRO FLORIA, Pedro.** 2008. “El proceso de construcción social de la región del Nahuel Huapi en la práctica simbólica y material de Exequiel Bustillo (1934-1944)”. *Revista Pilquen, Sección Ciencias Sociales*, N°10.
- NICOLETTI, Andrea y NUÑEZ, Paula.** 2013. Araucanía-norpatagonia, la territorialidad en debate: perspectivas ambientales, culturales, sociales, políticas y económicas. Bariloche: IIDyPCa.
- NIEZEN, Ronald.** 1998. *Defending the Land: Sovereignty and Forest Life in James Bay Cree Society*. Boston: Allyn and Bacon.
- NOTZKE, Claudia.** 1994. *Aboriginal people and natural resources in Canada*. Canadá: Captus Press.
- NÚÑEZ, Paula y NÚÑEZ, Martín.** 2008. “Naturaleza construida. Una revisión sobre la interpretación del paisaje en la zona del Nahuel Huapi”. III Jornadas de Historia de la Patagonia, Bariloche.
- NUÑEZ SARAVIA, Oscar.** 2000. *El comanejo y la participación de la sociedad civil en las áreas protegidas de Centroamérica*. Guatemala: Fundación Defensores de la Naturaleza, The Nature Conservancy, PROARCA/CAPAS.
- OACNUDH [Oficina Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos]**, 2012. “Directrices de protección para los pueblos indígenas en aislamiento y en contacto inicial de la Región Amazónica, el Gran Chaco y la Región Oriental de Paraguay - Resultado de las consultas realizadas por OACNUDH en la región: Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú y Venezuela”. Ginebra: OACNUDH.
- OFFEN, Karen.** 2009. “O mapeas o te mapean: mapeo indígena y negro en América Latina. *Tabula Rasa* (10): 163-189.
- ONU [Organización de las Naciones Unidas]**. 1987. *Our Common Future: Brundtland Report*.

- OSIDALA, Nadine.** 2002. Informe poblacional de las comunidades Mapuche del Parque Nacional Lanín 1990-2000. APN - PNL.
- OVIEDO, Gonzalo.** 2008. “Áreas protegidas, desarrollo y cultura”. *Programa de estudios socioambientales*, N° 2. Ecuador: FLACSO.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João.** 1988. *O nosso governo. Osticuna e o regime tutelar*. Sao Paulo: Maro Zero.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João.** 1998. *Indigenismo e territorializacão. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João.** 2010. “¿Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil”. *Desacatos*, N° 33: 13-32.
- PAPALIA, Muriel.** 2012. “Construcción de demandas políticas de comunidades Mbyá guaraníes en contextos de conservación de la naturaleza”. *Cuadernos de antropología social*, N.36:119-150.
- PAULSON, Susan, GEZON, Lisa y WATTS, Michael.** 2003. “Locating the Political in Political Ecology: an Introduction”. *Human Organization*, vol. 62, N°3: 205-217.
- PEREIRA, Bárbara y DIEGUES, Antonio.** 2010. “Conhecimento de populações tradicionais como possibilidade de conservação da natureza: uma reflexão sobre a perspectiva da etnoconservação”. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, N° 22: 37 -50.
- PÉREZ RAVENTÓS, Alicia.** 2003. “Una nueva relación en el Parque Nacional Lanín: El Comité de Gestión del Co-Manejo con ‘determinación’ Mapuche”. Informe de investigación Proyecto Comparado sobre Políticas Públicas, Neuquén.
- PÉREZ RAVENTÓS, Alicia.** 2004. “Rehacer la historia desde la interculturalidad: El plan de comanejo del Parque Nacional Lanín”. Informe de caso Proyecto “Desarrollo Comunitario en Perspectiva Comparada”, CLASPO.
- PÉREZ, Alejandra.** 2008. “¿El Parque Nacional Nahuel Huapí como un factor económico?”. III Jornadas de Historia de la Patagonia. UNCo.
- PÉREZ, Alejandra.** 2009a. “Parque Nacional Nahuel Huapi. ¿Un instrumento de progreso o una política de exclusión?”. En: A. García y L. Bersten (comp.) *El territorio en perspectiva. Política pública y memoria social en Villa Traful*. Buenos Aires: Editorial Manuel.
- PÉREZ, Alejandra.** 2009b. “La apropiación de la frontera en el Parque Nahuel Huapi”. IV Congreso Argentino y Latinoamericano de Antropología Rural.
- PÉREZ, Alejandra.** 2011. “De libres salvajes a ciudadanos intrusos. La marginalidad de la incorporación indígena una vez finalizada la conquista”. En: S. Valverde, G. Maragliano, M. Impemba y F. Trentini (coord.) *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras. Aproximaciones a las relaciones interétnicas (Estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá)*. Buenos Aires: Ed. FFyL UBA.
- PÉREZ, Alejandra.** 2013. “Cuando la propiedad privada otorga poder de mediador legal: el caso de las poblaciones mapuche del Nahuel Huapí”. En: A. Balazote y J.C. Radovich (comps.) *Estudios de antropología rural*. Buenos Aires: Ed. FFyL UBA.
- PHILLIPS, Adrian.** 2002. *Management Guidelines for IUCN Category V Protected Areas: Protected Landscapes/Seascapes*. Best Practice Protected Area Guidelines Series No. 9. Gland and Cambridge: IUCN.
- PICKETT, Steward, PARKER, Thomas y FIEDLER, Peggy.** 1992. “The new paradigm in ecology: implications for conservation biology above the species level”. En: P. Fielder y S. Jaim (eds.) *Conservation Biology: The theory and Practice of Nature Conservation, Preservation and Management*. Nueva York: Chapman and Hall.
- PIMBERT, Michel y PRETTY, Jules.** 1995. *Parks, people and professionals. Putting participation into protected area management*. Geneva, Switzerland: ONU.

- PIMENTA, José.** 2007. "Indigenismo e ambientalismo na Amazônia ocidental: a propósito dos Ashaninka do rio Amônia". *Revista de Antropología*, 50 N° 2: 633-680.
- POLICASTRO, Carolina.** 2011. "Paraje "El Manso": instaurando "límites" y "fronteras" al territorio". En: S. Valverde, G. Maragliano, M. Impemba y F. Trentini (coord.) *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras. Aproximaciones a las relaciones interétnicas (Estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá)*. Buenos Aires: Ed. FFyL UBA.
- PORTO GONÇALVES, Carlos.** 2009. "Del desarrollo a la autonomía: La reinención de los territorios". *América Latina en Movimiento*, N° 445: 10-13.
- PUEBLA, Eugenia** (comp.) 1994. *Colección Nuestra madre, la tierra. Carta del jefe Seattle al Presidente de los EEUU*. Buenos Aires: Editorial Errepar.
- QUAZI, Shimona, BUSHLEY, Bryan y MILES, Wendy.** 2008. "Introduction: Participation and the collaborative Management of Protected Areas in Bangladesh". En: *Connecting Communities and Conservation: Collaborative Management of Protected Areas in Bangladesh*. Bangladesh Forest Department.
- QUIJANO, Aníbal.** 2000. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: E. Lander (ed.) *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO. pp. 201-245.
- QUIROGA, Ludmila y TRENTINI, Florencia.** 2011. "¿Esencialismo o interculturalidad? Repensando el desarrollo desde la participación y el saber tradicional". III Jornadas de Antropología Social del Centro Bonaerense. Olavarría.
- RADOVICH, Juan Carlos.** 1992. "Política Indígena y Movimientos Étnicos: el caso Mapuche". *Cuadernos de Antropología*, 4: 47-65.
- RADOVICH, Juan Carlos.** 2003. *Impacto Social de grandes aprovechamientos hidroenergéticos sobre comunidades rurales de Norpatagonia*. Tesis Doctoral. Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.
- RADOVICH, Juan Carlos.** 2004. "Procesos migratorios en comunidades mapuches de la Patagonia Argentina". *II Congresso Internacional de Investigaçao e Desenvolvimento Sócio-cultural. Centro Cultural de Paredes de Coura*.
- RADOVICH, Juan Carlos.** 2013. "Las Ciencias Sociales y los procesos catastróficos. Aspectos teóricos-metodológicos y estudios de caso: las erupciones volcánicas en Patagonia en años recientes". En Balazote, A. y Radovich, JC. (comp.) *Estudios de Antropología Rural*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- RADOVICH, Juan Carlos y BALAZOTE, Alejandro.** 1995. Transiciones y fronteras agropecuarias en Norpatagonia. En: H. Trinchero (ed.) *Producción doméstica y capital. Estudios desde la antropología económica*. Buenos Aires: Biblos.
- RADOVICH Juan Carlos y BALAZOTE, Alejandro.** 2009. "El pueblo mapuche contra la discriminación y el etnocidio". En: G. Ghioldi (comp.) *Historia de las familias Paichil Antriao y Quintriqueo de la Costa Norte del lago Nahuel Huapi*. Villa la Angostura: Archivos del Sur.
- RAFFESTIN, Claude.** 1993. *Por uma geografia do poder*. San Pablo: Ática.
- RAHMAN, Anisur y FALS BORDA, Orlando.** 1989. "La situación actual y las perspectivas de la IAP en el mundo". *Análisis político* N° 5.
- RAMOS, Alcira.** 1992. "The Hyperreal Indian". *Série Antropologica* N° 135. U. de Brasilia.
- RAMOS, Ana.** 2010. *Los pliegues del linaje. Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento*. Buenos Aires: Eudeba.
- RAMOS, Ana.** 2011. Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad. *Alteridades*, 21 (42): 131-148.
- RAPPAPORT, Joanne.** 2007. "Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración". *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 43: 197-229.

- REDFORD, Kent.** 1991. "The ecologically noble Savage". *Orion*, 9: 24–29.
- ROBBINS, Paul.** 2004. *Political ecology: a critical introduction*. Blackwell Publishing.
- RODRÍGUEZ, Lorena.** 2004. "Reflexiones acerca de la memoria y los usos del pasado a partir del análisis de un caso en el Noroeste argentino: Departamento de Santa María (provincia de Catamarca)". *Cuadernos de Antropología Social* 20: 151-168.
- RODRIGUEZ, Mariela.** 2010. *De la "extinción" a la autoafirmación: procesos de visibilización de la comunidad tehuelche Camusu Aike (Provincia de Santa Cruz, Argentina)*. Tesis de Maestría. Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences of Georgetown University.
- ROSE, Deborah.** 1999. "Indigenous ecologies and an ethic of connection". En: N. Low (comp.) *Ethics and Environment*. London: Routledge.
- ROSEBERRY, William.** 2007. "Hegemonía y el lenguaje de la controversia". En: L. Lagos y M. Calla (comps.) Cuaderno de Futuro N° 23 Antropología del Estado: Dominación y prácticas contestatarias en América Latina. La Paz, Bolivia.
- RUMMENHOELLER, Klaus.** 2007. "Indígenas aislados bajo protección de la naturaleza". En: *Pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial en la Amazonía y el Gran Chaco*. Actas del Seminario Regional de Santa Cruz de la Sierra, Lima, IWGIA.
- SACK, Robert.** 1986. *Human territoriality: its theory and history*, Cambridge University.
- SANFORD, Victoria.** 2006. "Introducción". En: V. Sanford y A. Ajani (eds) *Engaged Observer. Anthropology, advocacy and activism*. London: Rutgers University Press.
- SANTAMARINA, Beatriz.** 2006. *Ecología y poder. El discurso ambiental como mercancía*. Madrid: Libros de la Catarata.
- SANTOS, Carlos.** 2009. "Discursos sobre el territorio: conservación, desarrollo y participación en torno a un área protegida". *Espacio abierto*, vol. 18 n° 4: 627 – 651
- SASSEN, Sakia.** 2000. "Territory and Territoriality in the Global Economy". *International Sociology*, Vol 15(2): 372-393.
- SCHERL, Lea, WILSON, Alison, WILD, Robert, BLOCKHUS, Jill, FRANKS, Phil, MCNEELY, Jeffrey y MCSHANE, Thomas.** 2004. *Can Protected Areas Contribute to Poverty Reduction? Opportunities and Limitations*. Gland: IUCN.
- SCHNEIDER, Sergio y PEYRE TARTARUGA, Iván.** 2006. "Territorio y enfoque territorial: de las referencias cognitivas a los aportes aplicados al análisis de los procesos sociales rurales". En: M. Manzanal, G. Neiman y M. Lattuada (comps.) *Desarrollo rural. Organizaciones, instituciones y territorios*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus.
- SCOTT, James.** 2000. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Ediciones Era.
- SHARMA, Aradhana y GUPTA, Akhil.** 2006. *The anthropology of the state: a reader*. Oxford: Blackwell Publishing.
- SIEDER, Rachel.** 2004. "Del Indigenismo Institucional Integracionista a la Gestión Pluralista de las Políticas Públicas". IV Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU). Globalización y pluralismo jurídico: luchas sociales y legales en la construcción de estados interculturales. Quito, Ecuador.
- SORROCHE, Santiago.** 2013. "Gubernamentalidad compartida. Agencias Estatales y ONGs en la regulación del trabajo cartonero". VII Jornadas de Investigación en Antropología Social.
- STAROPOLI, Laura.** 2008. "El establecimiento de los Parques Nacionales en la República Argentina. Un enfoque particular y local sobre el territorio". Trabajo para el Seminario de Arqueología de la sociedad moderna. Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- STAROPOLI, Laura.** 2011. Los documentos históricos de los pobladores y comunidades vinculados a los Parques Nacionales en el Archivo de la APN. Buenos Aires, APN.

- STEVENS, Steve.** 1997. *Conservation Through Cultural Survival. Indigenous Peoples and Protected Areas*, Washington: Island Press.
- TAMANGNO, Liliana, GARCÍA, Stella, IBAÑEZ CASELLI, María, GARCÍA, María, MAIDANA, Carolina, ALANIZ, Verónica, SOLARI, Paz.** 2005. "Testigos y protagonistas: un proceso de construcción de conocimiento conjunto con vecinos Qom. Una forma de hacer investigación y extensión universitaria". *Revista Argentina de Sociología*, vol. 3, núm. 5: 206-222.
- THOMPSON, E.P.** 1984. *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Crítica.
- TIPA, Gail y WELCH, Richard.** 2006. "Comanagement of Natural Resources: Issues of Definition From an Indigenous Community Perspective". *Journal of Applied Behavioral Science* 42.
- TNC [The Nature Conservancy], FVSA [Fundación Vida Silvestre Argentina], desde el Chaco [Fundación para el Desarrollo Sustentable del Chaco], Wildlife Conservation Society [WSC] Bolivia.** 2005. *Evaluación Ecoregional del Gran Chaco Americano*. Buenos Aires: FVSA.
- TORRES, Susana.** 2006. "Grupos migratorios y relaciones indentitarias en algunos centros urbanos de la Patagonia". En: S. Bandieri, G. Blanco y G. Varela (dirs.). *Hecho en Patagonia. La historia en perspectiva regional*. Neuquén: Ediciones CEHIR-UNCo.
- TOZZINI, Alma.** 2004. "Del Límite natural a la frontera social: Tierras Linajes y Memoria en Lago Puelo". Tesis de Licenciatura. Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Mimeo.
- TOZZINI, Alma.** 2008. "Descendemos de Juan Ñancuqueo" Discusiones entre vinculaciones "reales" y plausibles". III Jornadas de Historia de la Patagonia. UNCo, Bariloche.
- TOZZINI, Alma.** 2011. "Pagarnos con lo propio. Trayectorias comunes en territorios desgajados". En: S. Valverde, G. Maragliano, M. Impemba, y F. Trentini (coords.) *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras. Aproximaciones a las relaciones interétnicas (Estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá)*. Buenos Aires: Ed. FFyL-UBA.
- TOZZINI, Alma.** 2012. "Pudiendo ser mapuche". *Reclamos territoriales, procesos identitarios y Estado en Lago Puelo Provincia de Chubut*. Tesis de Doctorado. FFyL, UBA.
- TRENTINI, Florencia.** 2009a. *Relaciones interétnicas y políticas estatales en el Departamento Los Lagos, Provincia de Neuquén*. Tesis de Licenciatura. FFyL, UBA.
- TRENTINI, Florencia.** 2009b. "Políticas hegemónicas del Parque Nacional Nahuel Huapi: procesos de des-adscrición y readscrición étnica de la comunidad mapuche Quintriqueo". *Signos en el Tiempo y Rastros en la Tierra*, Vol. 3: 241- 263. Universidad Nacional de Luján.
- TRENTINI, Florencia.** 2009c. "Memoria e identidad: sentidos de pertenencia y disputas territoriales en Villa Traful". En: A. García y L. Bersten (Comp.) *El territorio en perspectiva. Política pública y memoria social en Villa Traful*. Buenos Aires: Editorial Manuel. Pp. 81-99.
- TRENTINI, Florencia.** 2010. "Un Parque, dos Provincias: el "co-manejo" del Parque Nacional Nahuel Huapi y el Pueblo Mapuche". VI Jornadas de Investigación en Antropología social. FFyL, UBA.
- TRENTINI, Florencia.** 2011a. "Entre la conservación y la legitimidad: el caso de la Comunidad Maliqueo y el Parque Nacional Nahuel Huapi". *Revista Kula*, Vol 4: 61-75.
- TRENTINI, Florencia.** 2011b. "¿Territorio ancestral o área crítica? Representaciones y usos del espacio en el Parque Nacional Nahuel Huapi". X Congreso Argentino de Antropología Social. FFyL, UBA.
- TRENTINI, Florencia.** 2011c. "La memoria étnica como espacio de confrontación política: el caso del Lof Paichil Antriao". En: S. Valverde, G. Maragliano, M. Impemba y F. Trentini (coords.) *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras. Aproximaciones a las relaciones interétnicas (Estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá)*. Buenos Aires: Ed. Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Pp. 161-191.
- TRENTINI, Florencia.** 2012a. "Ecología política y conservación: el caso de co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi y el Pueblo Mapuche". *Revista Pilquen*, Año XIV N° 15.

- TRENTINI, Florencia.** 2012b. “Sentidos de pertenencia, memoria y conflictos territoriales en Villa Traful”. En: N. Kuperszmit, T. Lagos Mármol, L. Mucciolo, M. Sacchi (comps.) *Entre pasados y presentes III. Estudios contemporáneos en Ciencias Antropológicas*. Trabajos de las VIII Jornadas de Jóvenes Investigadores en Ciencias Antropológicas. INAPL.
- TRENTINI, Florencia y PÉREZ, Alejandra.** 2009. “Historias Familiares en El Nahuel Huapi: La familia Paichil Antriao y La familia Quintriqueo”. En: G. Ghioldi (comp.) *Historia de las familias Mapuche Lof Paichil Antriao y Lof Quintriqueo de la Costa Norte del Nahuel Huapi*. Villa La Angostura: Archivos del Sur. Pp. 104-130.
- TRENTINI, Florencia y TYTELMAN, Carolina.** 2009. “Pueblos indígenas y políticas estatales: dosexperiencias de co-manejo en Argentina y Canadá”. III Reunión de Antropología del Mercosur (RAM). Buenos Aires.
- TRENTINI, Florencia y POLICASTRO, Carolina.** 2008. “Un lugar lindo para gente linda. Políticas institucionales del Parque Nacional Nahuel Huapi y su incidencia en el proceso histórico de adscripción y desadscripción étnica del Pueblo Mapuche”. III Jornadas de Historia de la Patagonia. Bariloche.
- TRENTINI, Florencia, VALVERDE, Sebastián, RADOVICH, Juan Carlos, BERON, Mónica y BALAZOTE, Alejandro.** 2010. “Los nostálgicos del desierto: la cuestión mapuche en Argentina y el estigma en los medios”. *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, Año 4, N° 8. México: 186 – 212.
- TRINCHERO, Hugo.** 1998. “Desiertos de la Identidad”. *Papeles de trabajo*, 7: 85 -129.
- TRINCHERO, Hugo.** 2000. *Los Dominios del Demonio*. Buenos Aires: EUDEBA.
- TRINCHERO, Hugo.** 2007. *Aromas de lo exótico (Retornos del objeto)*. Buenos Aires: Colección complejidad humana.
- TRINCHERO, Hugo y MARANTA, Aristóbulo.** 1987. “Las crisis reveladoras: historia y estrategias de la identidad entre los matakochi del Chaco centro-occidental”. *Cuadernos de Antropología*. UNL, EUDEBA.
- TRINCHERO, Hugo y LEGUIZAMON, Juan Martín.** 1996. “La estructura del estigma: porqué los indios llegaron a comer pescado crudo”. *Papeles de trabajo* 5: 79-89.
- TROUILLOT, Michel-Rolph.** 2001. “La antropología del estado en la era de la globalización. Encuentros cercanos de tipo engañoso”. *Current Anthropology*, Vol. 42 N° 1.
- TYLER, Stephen.** 2006. *Comanejo de recursos Naturales: aprendizaje local para reducir la pobreza*. Ottawa: Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo.
- TYTELMAN, Carolina.** 2008. “Comunidades aborígenes y comanejo de recursos naturales: entre la burocratización y la estrategia”. IX Congreso Argentino de Antropología Social. Misiones.
- TYTELMAN, Carolina y CASTRO, Damián.** 2009. “Conflicto en el comanejo forestal en Labrador, Canadá”. XIII Congreso Forestal Mundial Buenos Aires, Argentina.
- UICN [Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza].** 1994. *Guidelines for Protected Area Management Categories*. Gland and Cambridge: IUCN.
- ULLOA, Astrid.** 2001. “El Nativo Ecológico: Movimientos Indígenas y Medio Ambiente en Colombia”. En: M. Archila y M. Pardo (eds.) *Movimientos sociales, estado y democracia en Colombia*. Bogotá: ICANH-CES-Universidad Nacional.
- ULLOA, Astrid.** 2004. *La construcción del nativo ecológico. Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) y Colciencias.
- ULLOA, Astrid.** 2005. “Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientales y de desarrollo sostenible”. En: D. Mato (coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedades en tiempos de globalización*. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. Pp.89-109.

- ULLOA, Astrid.** 2007. "La articulación de los pueblos indígenas en Colombia con los discursos ambientales, locales, nacionales y globales". En: M. de la Cadena (ed.) *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayán: Enviñón.
- UNESCO.** 1996. *Reservas de Biosfera: La estrategia de Sevilla y el Marco Estatutario de la Red Mundial*. París: UNESCO.
- VALMITJANA, Ricardo.** 2002. *A cien años de la Colonia Agrícola Nahuel Huapi 1902-2002*. Bariloche: Archivo Histórico Regional.
- VALVERDE, Sebastián.** 2004. "Explotación turística y conflictos por el territorio en las comunidades mapuche de Villa La Angostura (provincia de Neuquén)". VII Congreso Argentino de Antropología Social. Villa Giardino, Córdoba.
- VALVERDE, Sebastián.** 2006. "Las condiciones de existencia del pueblo mapuche en la provincia de Neuquén III: El Departamento Los Lagos". En: *Las condiciones de existencia y las prácticas de reproducción de la población mapuche en las regiones turísticas de las provincias de Río Negro y Neuquén*. Tesis de Doctorado. Facultad de Filosofía y Letras UBA.
- VALVERDE, Sebastián.** 2007. Peritaje Antropológico de parte en la causa Newbery, Tomás Horacio c/ Quintriqueo, Fernando y Otros s/ Acción Reivindicatoria. Expte. Nro. 792 /5. Juzgado de Primera Instancia, en lo Civil, Comercial, Laboral y de Minería N° 2, IV. Circunscripción Junín de los Andes, Neuquén.
- VALVERDE, Sebastián.** 2009. "Conflictos interétnicos y demandas territoriales en la 'Suiza Argentina': el 'regreso' del pueblo mapuche al territorio de Parques Nacionales". IV Congreso Nacional de Arqueología Histórica. Universidad Nacional de Lujan.
- VALVERDE, Sebastián.** 2010. "Seríamos el espejo de lo que es Villa Pehuenia: Análisis comparativo-regional de los conflictos territoriales del pueblo mapuche en áreas turísticas de la provincia de Neuquén". *Runa* Vol.31, N° 1: 31-48.
- VALVERDE, Sebastián.** 2011. "Demandas territoriales del pueblo mapuche en área Parques Nacionales". *Avá – Revista de Antropología*, N° 17: 69-83.
- VALVERDE, Sebastián.** 2013a. "Esas cosas precipitan que uno fuera a tomar otra fuerza": Etnicidad y territorialidad Mapuche en el Parque Nacional Nahuel Huapi". En: A. Balazote y J.C. Radovich (comps.) *Estudios de Antropología Rural*. Buenos Aires: Ed. FFyL UBA.
- VALVERDE, Sebastián.** 2013b. "Convergencias disciplinares entre Historia y Antropología: la perspectiva "histórico-regional" y las investigaciones sobre los pueblos indígenas en Norpatagonia Argentina". *Revista Internacional de Ciencias Sociales interdisciplinarias* Volumen 2, Número 1.
- VALVERDE, Sebastián.** 2014. Peritaje antropológico "Broers María Cristina c/ Quintriqueo Pascual Felidoro s/ Interdicto de Recobrar". Expte. N°. 32916/12. Juzgado en lo Civil, Comercial, Laboral y de Minería N° 2, IV Circunscripción Judicial de la Provincia de Neuquén.
- VALVERDE, Sebastián y STECHER, Gabriel.** 2011. "Políticas estatales en relación al acceso al territorio del pueblo mapuche en el corredor de los lagos de Norpatagonia: análisis histórico, comparativo y regional". En: S. Valverde, G. Maragliano, M. Impemba y F. Trentini (coords) *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras. Aproximaciones a las relaciones interétnicas (Estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá)*. Buenos Aires: Ed. FFyL UBA.
- VALVERDE, Sebastián, GARCÍA, Analía y BERSTEN, Lara.** 2008. *Relatos Patagónicos. Historias familiares en la construcción del espacio social en Villa Triful*. Córdoba: Ferreyra Editor.
- VALVERDE, Sebastián, GARCÍA, Analía y BERSTEN, Lara.** 2009. "Mitos, prejuicios y realidades sobre los mapuche en el Departamento Los Lagos, provincia de Neuquén". En: G. Ghioldi (comp.) *Historia de las familias Paichil Antriao y Quintriqueo de la Costa Norte del Nahuel Huapi*. Villa La Angostura: Editorial Archivos del Sur.
- VALVERDE, Sebastián, MARAGLIANO, Graciela, IMPEMBA, Marcelo y TRENTINI, Florencia** (coords.). 2011. *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de*

- fronteras. Aproximaciones a las relaciones interétnicas (Estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá)*. Buenos Aires: Editorial Facultad de Filosofía y Letras UBA.
- VALVERDE, Sebastián, TRENTINI, Florencia, PÉREZ, Alejandra y Ghioldi, Gerardo.** 2013. *Volver al territorio. Memorias mapuches en el Parque Nacional Nahuel Huapi*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras UBA.
- VAN DAM, C.** 2008. Tierra, territorio y derechos de los Pueblos Indígenas, campesinos y pequeños productores de Salta, *Serie de Documentos de capacitación* N° 2. Buenos Aires, Secretaría Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos.
- VAN DAM, Chris.** 2011. "Territorios indígenas y REDD en América Latina". En: E. Petkova, A. Larson y P. Pacheco (eds) *Gobernanza forestal y REDD+: Desafíos para las políticas y mercados en América Latina*. Indonesia: CIFOR.
- VÁZQUEZ, Héctor.** 2000. *Procesos identitarios y Exclusión Sociocultural. La cuestión indígena en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.
- VILLARREAL, Jorgelina y DÍAZ, Raúl.** 2007. "Alternativas para un desarrollo con identidad desde la perspectiva mapuce: el "Plan de vida Pulmarí" y el co manejo de Parques Nacionales en la Provincia de Neuquén". III Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos. Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo.
- VINCENT Joan.** 2002. *The anthropology of Politics. A Reader in Ethnography, Theory and Critique*. Maiden, Blackwell.
- VIOLA, Andreu.** 2000. "La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo". En: A. Viola (comp.) *Antropología del desarrollo*. España: Paidós.
- WALSH, Catherine.** 2007. "Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento desde la diferencia colonial". En: S. Castro Gómez y R. Grosfoguel (eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Quito: Siglo del Hombre.
- WEST, Patrick y BRECHIN, Steven** (eds). 1991. *Resident Peoples and National Parks*. Tucson: University of Arizona Press.
- WEST, Patrick, IGOE, James y BROCKINGTON, Dan.** 2006. "Parks and People: The social impact of protected areas". *Annual Review of Anthropology* Vol. 35: 251-277.
- WOLF, Eric.** 2005. *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- WOLF, Eric.** 2001. *Figurar el poder*. México: CIESAS.
- XICARTS, Darío.** 2005. "El patrimonio arqueológico como recursos turístico. El caso del valle del río Manso Inferior-Argentina". *Estudios y perspectivas en turismo* Vol. 4: 51-68.
- XICARTS, Darío, CARACOTCHE, Soledad y CABRERA, Sebastián.** 2011. "El poblamiento del Valle de El Manso a principios del siglo XX: diálogos entre antropología e historia". En: S. Valverde, G. Maragliano, M. Impemba y F. Trentini (coord.) *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras. Aproximaciones a las relaciones interétnicas (Estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá)*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras UBA.
- ZIMMERER, Karl.** 1991. "Wetland Production and Smallholder Persistence: Agricultural Change in a Highland Peruvian Region". *Annals of the Association of American Geographers*, 81: 443-463.
- ZIMMERER, Karl.** 1994. "Human Geography and the 'New Ecology': The Prospect and Promise of Integration". *Annals of the Association of American Geographers*, 84: 108-125.
- ZIMMERER, Karl.** 2000. "The Reworking of Conservation Geographies: Nonequilibrium Landscapes and Nature-Society Hybrids". *Annals of the Association of American Geographers*, 90: 356-369.

## Fuentes periodísticas

- **Diario Página 12**, 27/09/1998, “*La secretaria que tiene coronita*”  
<http://www.pagina12.com.ar/1998/98-09/98-09-27/pag03.htm>
- **Diario Clarín**, 07/08/1999, “*Desfiles a caballo y fogatas en defensa de los Parques Nacionales*”.  
<http://old.clarin.com.ar/diario/1999/08/07/e-04601d.htm>
- **Diario La Nación**, 09/08/1999, “*Mar de fondo en Parques Nacionales*”.  
<http://www.lanacion.com.ar/148949-mar-de-fondo-en-parques-nacionales>
- **Diario Página 12**, 05/10/1999, “*Una larga lista que va desde Ted Turner a Martínez de Hoz*”.  
<http://www.pagina12.com.ar/1999/99-10/99-10-05/PAG05.HTM>
- **Diario Río Negro**, 30/12/2005, “*Sigue la pelea de Sobisch con Parques*”.  
<http://www1.rionegro.com.ar/arch200512/31/r31n05.php>
- **Diario La Angostura Digital**, 27/03/2008, “*Parques y mapuches estrechan sus vínculos*”.  
[http://www.laangosturadigital.com.ar/v3.1/home/interna.php?id\\_not=4585&ori=web](http://www.laangosturadigital.com.ar/v3.1/home/interna.php?id_not=4585&ori=web)
- **ANBariloche**, 15/10/2008, “*Parques presentó una denuncia judicial por la ocupación mapuche en Ñirihuau*”.  
<http://www.anbariloche.com.ar/noticia.php?nota=5738>
- **Diario Avkin Pivke Mapu**, 26/11/2008, “*Los Maliqueo volvieron al Valle del Challhuaco*”.  
[http://www.avkinpivkemapu.com.ar/index.php?option=com\\_content&task=view&id=491](http://www.avkinpivkemapu.com.ar/index.php?option=com_content&task=view&id=491)
- **Diario Río Negro**, 5/02/2013, “*Dicen que en Bariloche hay entre 30.000 y 40.000 pobres*”.  
<http://www.rionegro.com.ar/diario/dicen-que-en-bariloche-hay-entre-30-000-y-40-000-pobres-1064763-9701-nota.aspx>

## Fuentes documentales

### A) Archivo de la APN [Administración de Parques Nacionales]

- Carpeta Población Quintriqueo. Expediente 1706/1936. APN, 1948.
- Censo de Pobladores del Parque Nacional Nahuel Huapi. 1934.
- Censo de Pobladores del Parque Nacional Nahuel Huapi. 1965.
- Decreto-Ley 18.594 de reorganización del sistema de áreas protegidas. 1972.
- Disposición N° 675/2013 de creación del Área Intercultural de Comanejo del Parque Nacional Nahuel Huapi.
- Expediente 145944. Informe de radicación del poblador Antonio Maliqueo en zona de Ñireco Arriba. Ministerio de Agricultura y Ganadería. APN. 1955.
- Ley Nacional 12.103 de Creación de la Dirección de Parques Nacionales. 1934.
- Ley Nacional 22.351 de los Parques Nacionales, Monumentos Naturales y Reservas Nacionales. 1980.
- Reglamento forestal para los Monumentos Naturales, Parques y Reservas Nacionales de la Región Andinopatagónica. 1994.
- Reglamento para la conservación del Patrimonio cultural en Jurisdicción de la Administración de Parques Nacionales
- Reglamento interno de organización y funcionamiento del Área de Co-manejo entre el Pueblo Mapuche y el Parque Nacional Nahuel Huapi. 2012.
- Resolución N° 204/2000 de creación del Co-manejo del Parque Nacional Lanín.
- Resolución N° 227/2000 de creación del Comité de Gestión del Co-manejo.
- Resolución HD N° 012/04 de creación de un Área Crítica “Cuencas Ñirihuau y Challhuaco”. 2004
- Resolución HD N° 079/12 de creación del Consejo Intercultural de Co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi.

### B) Archivo del Instituto Geográfico Militar

- Carta topográfica Brazo Huemul. 1940
- Carta topográfica Lago Nahuel Huapi. 1939.

### **C) Archivo de la Secretaría de Agricultura y Ganadería**

- Censo Ganadero de la Administración de Tierras y Colonias de la Nación. 1930.

### **D) Archivo General de la Nación [AGN]**

- Proyecto de creación del Parque Nacional del Sud

### **E) Legislación Nacional, Provincial y Municipal**

- Constitución Nacional Argentina. Artículo 75, inciso 17. 1994.
- Constitución Provincial de Neuquén. Artículo 53. 2006
- Ley Nacional N° 23.302 sobre Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes.
- Ley de Empréstitos o Ley de Fronteras N° 947 de 1878
- Ley Orgánica de los Territorios Nacionales N° 1532 de 1884.
- Ley del Hogar N° 1501 de 1884.
- Ley de Premios Militares N° 1628 de 1885.
- Ley de Tierras N° 4167 de 1903.
- Ley Nacional N° 11.672 de 1938
- Ley 18.594 de Creación del Servicio Nacional de Guardaparques de 1970.
- Ley Nacional N° 26.160 de Ley N° 26.160 de Emergencia en Materia de Posesión y Propiedad de las Tierras que tradicionalmente ocupan las Comunidades Indígenas originarias del país.

### **Fuentes digitales**

- Página Web Oficial de la APN: [www.parquesnacionales.gov.ar](http://www.parquesnacionales.gov.ar)
- Página Web Oficial del Parque Nacional Nahuel Huapi: [www.nahuelhuapi.gov.ar](http://www.nahuelhuapi.gov.ar)
- Página Web Oficial de UNESCO: [www.unesco.org](http://www.unesco.org)