
***Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén
desde la década de 1970¹***

***The issues of Mapuce organization in the city of Neuquén since the
decade of 1970***

Sabrina Aguirre

Instituto Patagónico de Estudios en Humanidades y Ciencias Sociales,
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,
Universidad Nacional del Comahue, Argentina
aguirrecarlasabrina@gmail.com

Resumen

Este trabajo se vale de metodologías de la Historia Oral para reconstruir la esfera subjetiva de los procesos de organización política atravesados por las comunidades mapuce de la ciudad de Neuquén. En concreto, se pregunta por percepciones, proyectos y debates puestos en juego en las prácticas políticas de los *lof* Newen Mapu y Puel Pvjv para identificar cuáles fueron las problemáticas que han orientado los cursos de acción desde su constitución en la década de 1970 hasta el presente. Se sostiene que puede pensarse este recorrido en dos etapas, marcadas por la existencia de climas de época con ciertas concepciones sobre el territorio y la identidad, por la centralidad de problemáticas diferentes y por la relación de todo ello con el proceso organizativo mayor, a nivel provincial. De este modo, el escrito pretende dar cuenta de cómo los momentos iniciales de autoreconocimiento, a través de procesos de permanente reflexividad, permitieron el desarrollo de la organización en la ciudad y el planteo de diferentes soluciones a las problemáticas presentes en contextos urbanos.

Palabras claves: Organización, Identidad, Pueblo Mapuce, Ciudad.

¹ Este trabajo se enmarca dentro del Proyecto Unidades Ejecutoras (IPEHCS-CONICET-UNCo), titulado “La (re)producción de las desigualdades en la Patagonia Norte. Un abordaje multidimensional” (22920180100046CO).

Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén desde la década de 1970

Abstract

This paper uses Oral History methodologies to reconstruct the subjective dimension of the processes of political organization that the Mapuce communities in the city of Neuquén went through. It specifically raises questions about perceptions, projects and debates brought into play in political practices of the lof Newen Mapu and Puel Pvjv to identify which were the issues that oriented the courses of action since their constitution in the decade of 1970 until the present. It is argued that this process can be analyzed in two stages, characterized by the existence of climates with certain conceptions about territory and identity, by the importance of different issues and by the relationship between all of this and the grater provincial process of political organization. This way, the article aims to show how the initial instance of self-recognition, by means of a process of constant reflexivity, enabled the development of the political organization in the city and the elaboration of different solutions for the issues raised in urban contexts.

Keywords: Organization, Identity, Mapuce people, City.

Introducción

A fines del siglo XX, una etapa de gran movilización de los pueblos originarios a nivel latinoamericano dejó profundas marcas en las subjetividades de estos actores, tanto por la efervescencia de la primera “emergencia” indígena (Bengoa, 2009) como por los procesos de construcción de proyectos colectivos que la coyuntura activó. Uno de los datos novedosos fue el surgimiento de nuevas herramientas legales que planteaban la existencia de derechos específicos para estos pueblos. Todo esto impactó dentro de la provincia de Neuquén, en la Patagonia argentina, donde ya se encontraba en marcha la organización política mapuce², trayendo como consecuencia la modificación del rumbo de dicho proceso.

En este trabajo nos valdremos de metodologías de la Historia Oral para reconstruir la esfera subjetiva de los procesos de organización política de las dos comunidades mapuce de la ciudad de Neuquén: Newen Mapu y Puel Pvjv. Nos preguntamos por percepciones, proyectos, debates y deseos puestos en juego en las prácticas políticas de

² Utilizamos el modo de escritura que actualmente este pueblo pone en práctica para el idioma *mapuzungun*. Cuando se cite autores con la escritura castellanizada, esta no se modificará.

Sabrina Aguirre

estos *lof*³, para identificar cuáles fueron las problemáticas que han orientado los cursos de acción desde su constitución en la década de 1970 hasta el presente. Sostendremos que puede pensarse este recorrido en dos etapas, marcadas por la existencia de climas de época con ciertas concepciones sobre el territorio y la identidad, por la centralidad de problemáticas diferentes y por la relación de todo ello con el proceso organizativo mayor, a nivel provincial.

El texto inicia con el repaso de algunos puntos de partida teóricos y metodológicos. Posteriormente, revisa cuestiones generales en torno a los estudios previos sobre la presencia indígena en las ciudades, especialmente de Chile y de la provincia de Neuquén. Luego se analizan las principales problemáticas de la experiencia mapuce en la ciudad de Neuquén y el cambio en las nociones de identidad y territorio, a partir de una periodización en dos etapas. Finalmente, se ofrecen reflexiones que resaltan que durante la primera etapa, el modo de concebir el territorio y la identidad estuvieron vinculados a una respuesta a la problemática territorial que suponía que el retorno al espacio de origen era la única forma de reproducir la vida mapuce. Por el otro lado, una etapa más reciente se orientó a problematizar estos supuestos, configurándose prácticas de raigambre novedosa, parte de un proceso aún abierto en el presente.

Enfoque teórico-metodológico

Territorio e identidad son nociones a definir a partir de su dinamismo. El territorio puede comprenderse desde las reflexiones de Henri Lefebvre (1974) que permiten analizar el espacio como una construcción, en la medida en que es apropiado. En esta línea, el territorio es producido a partir de relaciones sociales y de poder (Mançano Fernandes, 2005), dándose una tensión entre territorialización, desterritorialización y reterritorialización (Haesbaert, 2011). La segunda ha sido definida a partir de la pérdida de control sobre el espacio, así como sobre el derrotero de movilidad en el mismo (Haesbaert, 2013).

Se ha resaltado la existencia de un vínculo especial de los pueblos indígenas con el territorio, en términos identitarios. La identidad es una cuestión relacional, y se encuentra basada en operaciones de delimitación de un grupo sobre la base de su vínculo con otros, que puede variar en su caracterización, acorde a las necesidades del colectivo (Barth,

³ El concepto de *lof* suele traducirse como “comunidad”, y posee tradicionalmente un sentido vinculado tanto al origen territorial como al familiar. Aquí lo utilizamos por ser el vocablo elegido por los propios actores involucrados en los estudios de caso para autodenominarse, a partir del siglo XXI.

Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén desde la década de 1970

1976). Ahora bien, la identidad indígena tiene un momento fundacional con el surgimiento de la relación colonial (Bonfil Batalla, 1981).

Para dar lugar a la posibilidad de organización, los sujetos deben autoreconocerse como parte del pueblo originario, proceso en el cual les asiste el acceso a la memoria, como forma en que se ponen a disposición los marcos colectivos (Halbwachs, 2005) para aportar sentido y profundidad histórica a la experiencia individual. Entonces, memoria e identidad se constituyen mutuamente, en procesos insertos en relaciones sociales, políticas e históricas (Jelin, 2002). Por esta razón, los testimonios y las memorias se constituyen en una fuente privilegiada para observar la relación entre los hechos y la conciencia individual y colectiva (Thompson, 2017).

Como la memoria opera desde el presente, es posible observar de qué modo ella ofrece al sujeto una síntesis que otorga sentido a su recorrido y a su inserción dentro de un grupo, con lo cual resulta una herramienta fundamental para el estudio de los procesos identitarios (Llona, 2012). La fuente oral aporta “no solo lo que hizo la gente sino lo que deseaba hacer, lo que creían estar haciendo y lo que ahora piensan que hicieron” (Portelli, 1991: 42). En definitiva, el valor del testimonio se encuentra en su carácter narrativo: cómo se trama una historia, las temporalidades en ella, qué cuestiones se enfatizan y cuáles se silencian (Arfuch, 2018).

El presente escrito recupera entrevistas orales realizadas por la autora en modalidad individual y por colegas de forma colectiva, en el marco de una investigación orientada a analizar, desde la perspectiva histórica, los procesos organizativos del pueblo mapuce en la provincia de Neuquén. También se nutre del testimonio vertido en instancias públicas como el conversatorio “*Nvxamkawvn*” realizado por la Confederación Mapuce de Neuquén en el marco de la efeméride que rememora la creación de la bandera nacional argentina, en el que se abordaron cuestiones vinculadas a la identidad.

En el caso de las entrevistas propias, se trata de ejercicios semi-estructurados llevados adelante con diferentes referentes de las organizaciones indígenas de la provincia, en los cuales se indagó en torno a las trayectorias individuales -movilidad territorial, origen familiar, construcción de redes sociales y políticas- en diferentes coyunturas, especialmente con el objetivo de acceder a los procesos de fortalecimiento identitario y organización comunitaria. La entrevista grupal fue realizada por investigadoras del proyecto de investigación “Pueblo originario mapuce y colonialidad de género”, ejecutado en la Universidad Nacional del Comahue⁴. Esta registró, antes de su fallecimiento, la historia de vida de Lucía Kañiwkvra, una referente del pueblo mapuce que

⁴ Dirigido por Graciela Alonso, por cuya gentileza accedimos al material, en el marco de un proyecto de investigación posterior.

Sabrina Aguirre

fue protagonista de las instancias iniciales de organización en Neuquén, con lo cual el testimonio se conforma como un documento de gran riqueza.

Los pueblos indígenas y la ciudad

A nivel latinoamericano se han estudiado los procesos de los pueblos indígenas en los ámbitos urbanos, resaltando la importancia de la construcción de vínculos con personas de la misma etnia como estrategia de supervivencia en la ciudad (Albertani, 1999), a veces resaltando que esto implica la constitución de comunidades sin territorio (Oemichen, 1999, como se citó en Albertani, 1999). Este fenómeno se ha interpretado como fundamentalmente vinculado a la posibilidad de reproducir pautas culturales de vida, a la construcción de una identidad pensada como memoria y acción (Motta González, 2009), o al sostenimiento de “una visión y un sentir muy profundo” de ser indígenas (Sinigüí Ramírez, 2007: 213).

Este proceso ha sucedido en el marco de ideologías hegemónicas que no consideran que los residentes en espacios urbanos sean realmente indígenas (Espinosa de Rivero, 2009). Estas influyeron, durante décadas, en el trabajo antropológico que consideraba a la ciudad como ámbito de borramiento y abandono de la identidad (Bello, 2002). En Argentina existió una serie de estudios pioneros dedicados a la visibilización de la existencia de pueblos originarios en los ámbitos urbanos, sobre todo de la provincia de Buenos Aires (Tamagno, 1991; 2001). Partían de la comprensión de la ciudad como “el espacio donde se concentran y expresan las particularidades y tensiones de la sociedad de la que forma parte” (Tamagno, 2014: 3), y no como lugar de anulación identitaria. Esto demostraba el giro ocurrido en torno a la comprensión de estos procesos.

La problemática de la territorialidad mapuche urbana se encuentra ampliamente desarrollada en el caso de las ciudades chilenas (Munizaga, 1961; Aravena, 1999; Gissi, 2001, entre otros), especialmente de Santiago. A propósito de ellas se propuso la existencia de un “proceso de postcomunalidad”:

la sociedad mapuche mantiene un anclaje menos intenso que antes en las condiciones rurales de vida y trabajo, presenta una correlativa disminución de la dependencia de recursos agrarios, avanza la descomposición de su perfil campesino y la redistribución espacial de sus contingentes (Gunderman, González y Ruyt, 2009: 117).

A partir de una existencia mayoritaria en las ciudades, que sin embargo se sostiene a partir de densas tramas vinculares con los espacios rurales, se puede hablar de un

Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén desde la década de 1970

continuum rural-urbano. Esto no significaría una disolución de la comunidad, sino su “remodelación histórica, seguramente inestable, que integra aspectos de la tradición y otros de la modernización, lo rural y lo urbano” (Gunderman, González y Ruyt, 2009: 106), e incluso una “reestructuración del *lof* en el espacio urbano” (Sepúlveda y Zúñiga, 2015: 134), en este caso entendiendo al *lof* como un nivel organizativo sobre la base de lazos familiares o familia extensa. En torno a este *continuum*, elaboraciones teóricas para otros puntos del continente americano han sostenido que su existencia debe hacernos problematizar la noción de “indígena urbano” (Peters, 2011).

En los ámbitos ciudadanos, los lazos de parentesco e intraétnicos proveen el soporte para la reproducción de la vida, construyendo nuevos espacios de referencia, en vistas de lo cual “los territorios indígenas no son entidades inmutables y ahistóricas, sino que deben ser entendidos como objetos geográficos dinámicos y en constante redefinición” (Sepúlveda y Zúñiga, 2015: 128). Igualmente dinámica es la identidad, lo cual ha llevado a estudiarla en términos de la recomposición que atraviesa en las ciudades chilenas para el caso del pueblo mapuce (Aravena, 1998). Esto supone que los miembros de las comunidades sitas en espacios rurales no son los exclusivos vectores de transmisión identitaria, y que la comunidad no ha sido su único espacio de permanencia y reproducción.

El rol de la memoria es fundamental, ya que el individuo puede atribuir así una significación particular a su pasado en el marco de su familia y su comunidad (Aravena, 2003). El enfoque sobre la recomposición identitaria mapuce en las ciudades chilenas ha tenido un punto fuerte en el estudio de las manifestaciones culturales del fenómeno. Se ha entendido que sus “principales componentes, en la actualidad, son los mecanismos de patrimonialización y puesta en escena de lo cultural” (Campos, 2019: 137).

En el caso de los mapuce en contextos urbanos al este de la Cordillera de los Andes, se ha analizado cómo los procesos de organización política a partir de las generaciones de migrantes de los ámbitos rurales (Balazote y Radovich, 1992) han permitido afianzar los movimientos indígenas en la ciudad y ampliar los núcleos autopercebidos como mapuce, revalorizando la identidad (Weiss, Engelman y Valverde, 2013). Estos estudios han resaltado como primer espacio organizativo a los barrios donde pasaron a residir los migrantes. Estos fueron espacios compartidos con otros sectores populares (Perren y Lamfre, 2019) y relativamente marginales dentro de la ciudad de Neuquén, lo cual habla de la interrelación entre las desigualdades estructurales y las específicamente generadas en base a la pertenencia étnica.

Las organizaciones gestadas en estos lugares tuvieron al territorio de origen como una de sus preocupaciones, actualizando el vínculo mediante movimientos pendulares

desde y hacia el mismo. Esta cuestión ha sido señalada como central para comprender las características del proceso organizativo en la ciudad: las organizaciones surgidas en ámbitos ciudadanos sostienen una identidad construida a partir del *continuum* rural-urbano, incluyen nuevos actores y modalidades de acción, y asumen configuraciones variables según los lugares, todo lo cual se relaciona con el hecho de que sus integrantes han participado en otro tipo de espacios, como sindicatos o partidos políticos (Engelman, Weiss y Valverde, 2016).

Estas agrupaciones implican la puesta en práctica de dinámicas novedosas de participación, por ejemplo, con roles dentro del Estado, en línea con la interpretación de José Bengoa (2009) acerca de la existencia de una nueva fase de reemergencia indígena en el siglo XXI. En Argentina, las agrupaciones de este tipo se originan en las ciudades desde el retorno a la democracia o antes, y “progresivamente se van convirtiendo en ámbitos de referencia, no solo como espacios de reunión y planificación de actividades sino a través de una de sus estrategias de mayor impacto: la visibilización de la ‘cuestión indígena’ en la esfera pública” (Weiss, Engelman y Valverde, 2013: 12).

El surgimiento de la organización supracomunitaria de tercer grado, la Confederación Mapuce de Neuquén, y de las principales agrupaciones formadas en la capital neuquina, como la comunidad Newen Mapu, han sido analizadas en estudios previos (Valverde, 2005; Aiziczon, 2014). Sin embargo, esta línea de trabajo no se ha prolongado en el tiempo para observar los procesos seguidos con posterioridad. Por ello, nos sirve como valioso antecedente a la hora de centrar la preocupación en el modo en el cual se relacionan los modos de comprender territorio e identidad y las problemáticas de la organización política en el marco de procesos de desterritorialización y reterritorialización.

“Pensando en volver”: últimas décadas del siglo XX

Las comunidades Newen Mapu y Puel Pvjv surgieron, la primera a principios de la década de 1980 y la segunda en los 2000, a partir de un conjunto de familias mapuce principalmente provenientes de la zona sur cordillerana y precordillerana de la provincia de Neuquén, habiéndose puesto en marcha el proceso de formación de redes de sociabilidad y discusión en la década de 1970⁵. En el oeste del triángulo neuquino, las características fisiográficas del suelo generaron la consolidación de grandes propiedades

⁵ Lucía Kañiwkvra. Referente histórica de Newen Mapu, nacida en 1940 y migrada a Neuquén en 1972. Entrevista de 2017, Neuquén. Entrevistadoras: integrantes del proyecto de investigación “Pueblo originario mapuce y colonialidad de género”. Gentileza de Graciela Alonso.

Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén desde la década de 1970

ganaderas en el temprano siglo XX (Bandieri, 1983; Blanco, 2012). La presión sobre los territorios en el sentido de un progresivo cercamiento y expulsión se acrecentó décadas antes que en otros puntos del espacio. En el contexto de las consecuencias de este proceso deben comprenderse los derroteros de quienes se relocalizaron en entornos urbanos.

Las migraciones a la capital, al ser reconstruidas en los testimonios, enlazan los motivos personales con las historias familiares desde la “Conquista del desierto” (1878-1885), lo cual evidencia la influencia de la memoria colectiva como marco de las vivencias individuales (Halbwachs, 2005), y también el modo en que esta construye la identidad y la pertenencia al territorio propias. La ciudad, en principio pensada como espacio de readaptación económica y habitacional, fue adquiriendo nuevos matices por la ruptura que significaba en la forma de vida: *“estando en la ciudad es como estar muerto, no criamos nada acá, no tenemos nada propio [...]. Acá me decían ‘¿pa’ qué te viniste a la ciudad si vas a seguir siendo india?”*⁶. La identidad mapuce fue en el contexto urbano y en las instituciones educativas una razón de estigma, apareciendo en los relatos episodios de humillación previamente ausentes.

En este marco se dio la conformación de redes de contacto de mapuce migrados, con la asistencia de figuras de la Iglesia local como el Obispo de Neuquén, Jaime de Nevares. La recuperación de las pautas culturales en la capital implicó un desafío. Acorde al testimonio de Lucía Kañiwkvra, esto era por un lado una obligación, aunque no podía realizarse sin una comunicación con los mayores que continuaban residiendo en los entornos rurales: *“A mí me parece que cometen falta los hermanos mapuce cuando dejan de hablar mapuzungun. [...] Y si somos mapuce tenemos que mantener viva la cultura, viva con todo lo que corresponde”*⁷.

La descripción de este proceso de recuperación de las prácticas tradicionales en la ciudad permite observar que Kañiwkvra formó parte de una generación que entre los setenta y los noventa concebía al espacio rural como reservorio de la cultura, por los grupos que allí continuaban residiendo y por las características del entorno. Por ello, hacia 1972, cuando De Nevares la invitó a presidir una ceremonia para reunir a los mapuce migrados a la ciudad, ella se negó, diciendo: *“Con el tiempo a lo mejor, pero para esto hay que conversar mucho con la gente mayor, del campo”*⁸.

⁶ Lucía Kañiwkvra. Entrevista de 2017, Neuquén. Entrevistadoras: integrantes del proyecto de investigación “Pueblo originario mapuce y colonialidad de género”. Gentileza de Graciela Alonso.

⁷ Lucía Kañiwkvra. Entrevista de 2017, Neuquén. Entrevistadoras: integrantes del proyecto de investigación “Pueblo originario mapuce y colonialidad de género”. Gentileza de Graciela Alonso.

⁸ Lucía Kañiwkvra. Entrevista de 2017, Neuquén. Entrevistadoras: integrantes del proyecto de investigación “Pueblo originario mapuce y colonialidad de género”. Gentileza de Graciela Alonso.

Sabrina Aguirre

Otra de nuestros entrevistadas, “Pety” Piciñam, señala que Kañiwkvra fue “nuestra tía”, debido a los vínculos por sociabilidad que se replicaron en el ámbito urbano pero que ya tenían existencia en el rural entre sus familias, por conformar la misma comunidad - Chiquilhuin, ubicada cerca de Junín de los Andes. La recuperación de las relaciones entre mapuce en la ciudad es descripta por Piciñam como atravesada por la necesidad de retorno:

empezamos a armar lazos familiares acá en la ciudad. A juntarnos, a pensarnos como de dónde veníamos y qué íbamos a hacer. Y comenzamos a pensar de organizarnos, en primer lugar, a volver a la comunidad, por un compromiso enorme que tenemos con lo espiritual mapuce [...] como mandato familiar de nunca abandonar nuestro propio espacio⁹.

Los testimonios de Lucía Kañiwkvra y Pety Piciñam sobre las décadas 1970-1990 permiten analizar la formación de organizaciones mapuce en la ciudad como condicionada por esta manera de comprender el binomio territorio-identidad: el territorio de origen se entendía como único espacio en el cual era posible mantener la cultura, con el cual se poseía un compromiso espiritual. La comunidad se comprendía como un ente cerrado, marcado por la residencia permanente (Bello, 2002), lo cual se expresaba también en la prohibición de que quienes habían migrado hacía dos años o más integraran nuevamente sus comunidades de origen¹⁰. La problemática central en estas décadas fue entonces la necesidad de retornar y de recuperar una forma de organización tradicional de la que se había salido.

El espacio rural era entendido como vector de la identidad, y el quiebre de esta forma de comprenderlo -que tendría lugar hacia fines de los noventa- se relacionó con la experiencia de estos sectores migrados, la cual los terminó colocando en una disputa de significados con los grupos de dirigentes que rechazaban la apertura hacia una definición dinámica del territorio, la identidad y la cultura. Motivada por el deseo de mantener la vinculación con el espacio tradicional, la generación de jóvenes mapuce en la ciudad emprendió viajes por el interior neuquino para escuchar las experiencias de los mayores que permanecían en contextos rurales. En este proceso se tejió una red de conexiones que más tarde se pondría en acción a nivel político:

con la idea de la recuperación de la institucionalidad mapuce, que la Confederación [Indígena Neuquina] estaba en manos, digamos, de personas

⁹ Pety Piciñam. Referente histórica de Puel Pvjv, migrada a Neuquén en la década de 1980. Entrevista de junio de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

¹⁰ Pety Piciñam. Entrevista de junio de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén desde la década de 1970

mapuce, pero que respondían al gobierno provincial. Por eso decimos, nosotros recuperamos la Confederación a manos mapuce. Fue un proceso interesante porque comenzó también, como jóvenes, a visitar a los mayores, autoridades en ese momento, y lo importante de eso fue que nuestros mayores comenzaron a valorar cómo los jóvenes, que incluso estábamos en medio de la ciudad, nos estábamos interesando por el idioma, por la organización propia del pueblo mapuce¹¹.

El grupo de mapuce migrados consolidó así una relación con un grupo de dirigentes del interior que apoyó su deseo de incorporarse a la discusión política, a pesar de las restricciones vigentes, debidas a una participación limitada -por el estatuto de la Confederación Indígena Neuquina (CIN)- a representantes de comunidades reconocidas por el gobierno provincial (Falaschi, 1994), entre las cuales solo se hallaban las “rurales”. El testimonio de Piciñam tensiona entonces la radicación en la ciudad con la “organización propia del pueblo mapuce”, en la misma medida en la que tensiona a esta última con la “institucionalidad” de la CIN.

Esta organización había surgido en 1970 (Valverde, 2005), en el interior rural, como órgano para nuclear las comunidades reconocidas desde 1964 como “agrupaciones” por el gobierno provincial¹², con la finalidad de colocarse como un canal de comunicación con el Estado neuquino en torno a las necesidades indígenas (Falaschi, 1994). La influencia tanto del partido gobernante, el Movimiento Popular Neuquino (MPN) como de la Iglesia cercana al tercermundismo atravesaba las posibilidades de acción de la CIN (Aiziczon, 2014). Por ende, la pugna política que se desató por el control de la organización supracomunitaria es significada por quienes en ese entonces eran los “jóvenes urbanos” como una lucha por la recuperación de las pautas culturales propias del pueblo mapuce, a cuyas expensas se había construido una institucionalidad de reducida autonomía.

El conjunto de líderes de la CIN había elaborado sus propias significaciones en torno a las dinámicas políticas necesarias para la mejora de la calidad de vida mapuce. Esta se comprendía como dependiente del vínculo con el gobierno provincial, particularmente debido a las condiciones materiales de existencia en el interior. La relación con el Estado a su vez dependía del mantenimiento de una buena conducta, cuya veedora era la Iglesia:

¹¹ Pety Piciñam. Entrevista de junio de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

¹² Este reconocimiento implicaba la posibilidad de diálogo con el Estado y de que se reconocieran tierras bajo la modalidad de reserva, y se implementó entre 1964 y 1993 sobre un total de treinta y dos comunidades. Actualmente existen sesenta y cuatro reconstituidas.

casi después de cien años de silenciamiento volver a encontrarnos fue todo un acontecimiento histórico. La mayoría, no hablantes del castellano. Son todos ancianos de las comunidades, referentes comunitarios, mal llamados caciques. Y eso fue en el año '69, donde el encuentro duró diez días y después en el '70, que dio origen a la conformación de la Confederación Mapuce. Con el apoyo, como le comentaba, de la Iglesia en aquel entonces porque eran los que tenían la voz cantante. Eran los que garantizaban la situación, en donde se temía desde el gobierno que íbamos a volver a levantar malón. Entonces la Iglesia hacía un poco de referente institucional para que eso no se produjera. También estábamos coartados en toda posibilidad de desplazamiento: la distancia, no había caminos [...]. La mayoría se movilizaban con el apoyo de la Iglesia, algún transporte así particular, únicamente el apoyo del Estado fue económico, pero los que trabajaron con la gente fuimos nosotros mismos¹³.

Estas dos líneas políticas terminaron por entrar en pugna durante la década de 1990, cuando las generaciones de migrantes consolidaron la idea de que debía pensarse un proyecto nacional. La conmemoración de los quinientos años desde la llegada de los colonizadores europeos (1992) se resignifica en estos testimonios como un hito trascendente, así como todas las instancias previas de debate generadas a partir de ella. Se llegaba a la década de 1990 aún portando la convicción de la necesidad de retorno al espacio rural:

Y ya nosotros en Neuquén estábamos, teníamos ya una organización como asociación, además. Que es el origen de la otra lof, que es Newen Mapu. Pero nosotros en ese tiempo como jóvenes, jóvenes, no pensamos tampoco en nosotros como nuestra organización, o sea digamos, estábamos en la ciudad, pero siempre estábamos como pensando en volver [...]. Pero luego también estaba muy fuerte instalado la idea de que los mapuce estaban en la ruralidad¹⁴.

A partir de entonces se dio un proceso que permitió la resignificación del rol propio en la historia y la revisión de aquella concepción. El encuentro con organizaciones mapuce de Chile, que luego se manifestó en el “Reencuentro del Pueblo Nación Mapuce”, evento realizado en 1991 en Neuquén, sembró la inquietud por la construcción de un proyecto nacional, con lo cual el papel jugado por estas organizaciones formadas en la ciudad se modificó radicalmente.

[En los '70 y '80] no nos reivindicamos con la fuerza con que hoy las generaciones actuales se reivindican como pueblo nación. Eso lo fuimos adquiriendo una década después, cuando se nos vino encima otro acontecimiento histórico que fue el quinto centenario. Es decir, todo ese gran

¹³ Nicacio Antinao. Referente histórico de la Confederación Indígena Neuquina y funcionario estatal, actualmente residente en la capital neuquina. Entrevista de junio de 2016, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

¹⁴ Pety Piciñam. Entrevista de junio de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén desde la década de 1970

festejo que organizó España y el Vaticano que tendía a celebrar la llegada de la civilización al continente [...]. Producto de ese debate a nivel continental fue que nos encontramos con los mapuce de Chile. [...] Y ahí fue que comenzamos a reencontrarnos y a programar cómo podíamos hacer para potenciar esta idea, o esta pertenencia, o este sentimiento de pertenencia a una sola nación¹⁵.

En las últimas tres décadas del siglo XX, las prácticas políticas y los procesos organizativos del pueblo mapuce estuvieron atravesados por una forma de comprender el territorio que vinculaba la ruralidad con la identidad, la cultura y el conocimiento ancestral. La problemática central de la época se refería al mantenimiento del vínculo con los entornos rurales. La movilidad hacia la ciudad se describe en la actualidad como un proceso forzado, ya sea encuadrándosela en la historia mapuce desde el siglo XIX o caracterizándola como una decisión vinculada a la supervivencia material. En algunos testimonios es posible ver la tensión del nuevo lugar de residencia con las concepciones acerca del espacio rural. Estas eran compartidas por toda una generación de integrantes del pueblo mapuce, aunque la experiencia de la movilidad en un contexto de puesta en clave política de la etnicidad (García Serrano, 2001) -cuyo hito en la zona fue el “Reencuentro de la nación mapuce”- modificó la concepción mencionada en una parte de este pueblo.

Esto se conjugó con los procesos organizativos y desencadenó un cambio en la dirección de la organización supracomunitaria de la provincia, a partir de la agencia posible por la construcción previa de vínculos políticos con integrantes y referentes del interior. A mediados de la década, el resultado favorable de un conjunto de conflictos y debates en torno a las formas de lucha posicionó a este nuevo grupo al frente de la Confederación¹⁶. A partir de entonces se dio un proceso de transición entre la vieja y la nueva institucionalidad, que incluyó la modificación del nombre de la organización supracomunitaria -“Confederación Indígena Neuquina” se reemplazó por “Confederación Mapuce de Neuquén”-, la elaboración de Estatutos Autónomos para las comunidades y la existencia de tensiones remanentes en torno a la nueva hegemonía interna, que fueron cediendo con el paso de la primera década del nuevo siglo¹⁷.

¹⁵ Jorge Nawel. Referente histórico de Newen Mapu y de la Confederación Mapuce de Neuquén. Entrevista de febrero de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

¹⁶ Uno de los mayores hitos de este proceso de recambio fue la recuperación territorial en el departamento Aluminé, tras el llamado Conflicto Pulmarí a mediados de la década de 1990 (ver Papazian, 2019, entre otros).

¹⁷ Un ejemplo de esto último fue el intento, entre 2004 y 2007, de conformar una segunda organización supracomunitaria sobre la base de los liderazgos tradicionales, arguyendo la ausencia de representatividad de los migrados a la ciudad para conducir la Confederación Mapuce de Neuquén. Ver: “Mapuches de San Martín se escinden de la Confederación”, *Río Negro*, Viedma, Sección Sociedad, 29/09/2004. En: <https://www.rionegro.com.ar/mapuches-de-san-martin-se-escinden-de-la-confederacion-JBHRN04092923291002/>. Disponible en junio de 2021.

“Una falsa dicotomía”: primeras décadas del siglo XXI

Para el inicio del siglo XXI se encontraba formada Newen Mapu. Puel Pvjv se conformó desde fines de los 2000 y solicitó la inscripción de su personería jurídica como comunidad en 2016. Durante la primera década de la nueva centuria, quienes se pensaban como asociaciones pasaban a entenderse como comunidades, y el territorio rural dejaba de ser el único anclaje de la identidad. Esta se configuraba progresivamente como nacional y se comprendía como sometida a reconfiguraciones en el marco de procesos históricos con traslados forzosos. El binomio territorio-identidad iba a pasar a insertarse dentro de un proyecto como pueblo nación que adquiriría a la autonomía como tercer factor vertebral. Este cambio es caracterizado en los testimonios como una “descolonización” del pensamiento mapuce, necesario en tanto “éramos familias muy debilitadas culturalmente”¹⁸.

*La falta de identidad de nuestros padres, porque nuestros padres eran padres reprimidos, acomplexados, muy queriendo mantener disimulada su identidad, muy atravesados por el alcoholismo y por la inserción evangélica, todo eso generó, fue generando, como una especie de crisis en nosotros, que llevó a hacernos todos esos replanteos de cómo podíamos recuperar tanto tiempo perdido. [...] Nosotros decimos hoy lof porque hemos recuperado ese concepto de lof, pero en ese momento había toda una colonización lingüística también, cuando se hablaba de agrupaciones. Nosotros la primer denominación era agrupación Newen Mapu, porque agrupación es un concepto que se impuso sobre la identidad de las comunidades*¹⁹.

De modo que la recuperación cultural es una problemática central que atravesó ambas etapas aquí abordadas. En la primera, lo fue para superar ese “debilitamiento cultural” propio de un periodo de gran estigmatización y retracción de las pautas de vida hacia los ámbitos privados. En la segunda, supuso el fortalecimiento de un proyecto nacional en ciernes que se consolidó a través de las dos décadas recorridas del siglo XXI. Esto implicó que se llevaran adelante instancias de lo que los estudiosos de los casos chilenos denominaron “patrimonialización”, es decir, la marcación de lugares donde hacer visible la presencia indígena en la ciudad. La manifestación por excelencia de este fenómeno fue la realización abierta del *Wiñoy Xipantv* -ceremonia traducida como “año nuevo mapuce”- en la costa del río Limay, que hasta el 2018 fue utilizada para la celebración sin ser parte del territorio de las comunidades.

¹⁸ Jorge Nawel. Entrevista de febrero de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

¹⁹ Jorge Nawel. Entrevista de febrero de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén desde la década de 1970

El hecho de que en la ciudad no hubiera un espacio específico con el cual vincularse y que actuara como anclaje de la identidad generó una problemática relacionada con tres cuestiones: la recuperación de las pautas culturales que dependen de ámbitos espaciales definidos, la instauración de una forma colectiva de producción y la estrategia de ampliación de la organización política. Es así que estas comunidades que previamente se pensaban como agrupaciones empezaron a problematizar una vez más el binomio territorio-identidad. Durante la primera década del siglo XXI se fue consolidando la noción de las identidades territoriales, entendidas como diferenciaciones existentes acorde al lugar de origen.

Los diferentes Estados tanto Chile como Argentina a través de la educación estatal han hecho mucho daño en nuestro pueblo, en nuestra cultura. Nosotros tenemos la responsabilidad absoluta de revertir todo ese daño y empezar a entregar el verdadero conocimiento desde cada una de nuestras identidades territoriales. Si yo tengo que contarles a ustedes cuál es mi identidad territorial, es la pewence. Pero acá dentro del Neuquén hay diferentes identidades territoriales que de repente nos encontramos y hemos tomado la decisión de manera organizada, de empezar a luchar por nuestros derechos, a visibilizar nuestra existencia²⁰.

Las identidades territoriales, entonces, son parte de los nuevos contenidos políticos de las reivindicaciones mapuce. Implican la construcción de territorialidades más allá de los espacios asignados por el Estado a las comunidades, y de las divisiones jurídicas, comprendiendo el territorio a partir del origen familiar y del origen geográfico (*kupalme* y *tuwun*), así como de “los múltiples vínculos históricos, políticos y religiosos que mantienen las familias mapuches entre sí” (Foerster, 2008: 4). Esto forma parte del desarrollo del proyecto político nacional. Como se ha afirmado para el caso chileno: “Este giro está ligado a cuatro conceptos que determinan la autocomprensión del movimiento mapuche: pueblo, territorio, autodeterminación y autonomía. (...) una manera de operacionalizar, de factibilizar dicho horizonte utópico es por medio de las identidades territoriales” (Foerster, 2008: 1).

La división territorial-identitaria pasó a pensarse en estos términos, rechazando otra categorización empleada ampliamente tanto por el Estado como por numerosos estudiosos de la cuestión mapuce, que diferencia entre indígenas rurales e indígenas

²⁰ Gilberto Huilipan. Referente histórico de Newen Mapu y la Confederación Mapuce de Neuquén. 20 de junio de 2021, “Conversatorio Nvxamkawvn”. En: https://www.youtube.com/watch?v=ubVYCn529vg&ab_channel=Confederaci%C3%B3nMapuceNeuqu%C3%A9n. Disponible en junio de 2021.

urbanos, y su versión traspolada a lo colectivo: comunidad rural versus comunidad urbana.

Ese objetivo que tenemos nosotros de luchar contra una falsa dicotomía que se ha creado. Es una política premeditada, al Estado le conviene reducir la existencia mapuce a lo rural, porque reduce el problema y queda bien circunscripto el conflicto y sin embargo el conflicto más grave que hay hoy no es con la ruralidad, es con los mapuce que están hacinados en la ciudad o en los barrios. [...] Porque necesitan reconstruir su vida comunitaria, necesitan recuperar su identidad. No es posible hacinado en un barrio, en medio de la pobreza y la marginación. Entonces comienzan a ejercer un derecho que también está sobradamente reconocido, que es el de la necesidad de que se apliquen políticas de restitución territorial²¹.

Luego de las etapas iniciales de organización de estas dos comunidades, la ciudad empezó a significarse como un espacio de recuperación limitada de la cosmovisión. En el año 2010, la Confederación Mapuce de Neuquén (CMN) publicó un documento titulado *Propuestas para un Kvme Felen mapuce* (CMN, 2010), en el que se expusieron las dimensiones centrales del proyecto nacional. Allí el territorio apareció, como ya mencionáramos antes, imbricado con la identidad y con la autonomía. Empezaba a pensarse que el espacio necesario requería de permanencia, condición que las celebraciones en diferentes lugares de la ciudad no cumplían cabalmente.

En un lugar lejos de la ciudad, sí se podría hacer [un espacio ceremonial], pero tiene que haber un lugar lindo. Porque el lugar ese tiene que ser para siempre, no para una vez o dos veces. Si se accediera a un lugar así, hay que poner plantas, para que esté refugiado ese lugar; si es posible cerrarlo, no lo que marca el rewe nomás, buen pedazo de lugar. Pero no creo que se haga acá alguna vez. Cada vez es más difícil, si el barrio cuánto creció ya, yo ahora acá estoy en el pleno centro y cuando llegué acá era todo campo²².

La importancia del control autónomo del espacio acorde con la cosmovisión y los conceptos del “buen vivir” (*Kvme Felen*) debe leerse en el marco de la apropiación por parte del pueblo mapuce de las nuevas normativas internacionales y nacionales -fruto a su vez de las movilizaciones a nivel continental de los pueblos indígenas. El reclamo pasó a ser por “tierras aptas y suficientes”, incluso en la ciudad, mientras el territorio se significó a partir de las obligaciones legales del Estado, ubicado ya no -como en el periodo anterior-

²¹ Jorge Nawel. Entrevista de febrero de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

²² Lucía Kañiwkvra. Entrevista de 2017, Neuquén. Entrevistadoras: integrantes del proyecto de investigación “Pueblo originario mapuce y colonialidad de género”. Gentileza de Graciela Alonso.

Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén desde la década de 1970

como ente facilitador del proceso organizativo, sino como responsable de una situación estructural de despojo y por ende de la elaboración de vías de “reparación histórica”.

Es nuestra forma de pensarnos, no podríamos de otra manera, como no podría cualquier pueblo indígena, no se piensa sin el territorio. Pero no un territorio para la explotación sino para la convivencia. Es una diferencia muy grande con un sistema capitalista pensado desde la propiedad privada, nuestra relación está pensada desde lo común, desde lo comunitario. No podríamos pensarnos desde otro lugar. De hecho, en la Constitución misma queda que el territorio es inescindible, inembargable, o sea no podemos nosotros creernos dueños, nuestra visión de mundo nos hace vivir la idea de ser parte, no ser dueños, entonces el territorio es comunitario, va a quedar para nuestra descendencia, pero no como una posibilidad de venta, de compra venta, sino de cuidado²³.

Particularmente desde el nuevo siglo esto implicó la búsqueda de dejar un territorio para las generaciones más jóvenes, “porque ya habíamos generado un montón de encuentros, reuniones, actividades, celebración del *Wiñoy Xipantv*, recuperación de ceremonias ancestrales, puesta en práctica de un montón de esas actividades propias del pueblo mapuce en la ciudad de Neuquén”²⁴. Como se observa en estos fragmentos de testimonio, la reconstrucción de un espacio comunitario se comprendió como un paso necesario en el proceso político. En esta línea, en el año 2011 se logró el reconocimiento de cincuenta hectáreas ubicadas en una zona periurbana dentro del municipio de Neuquén, las cuales a partir del 2018 se han tomado como base de una experiencia inicial de reterritorialización²⁵. En este sentido, este nuevo espacio se caracteriza como la base para la resolución de las tres problemáticas señaladas previamente: las prácticas culturales en espacios definidos, la producción colectiva y el crecimiento de la organización.

Tenemos entonces un espacio que se llama *Kimeltuwe*, espacio para la producción, un espacio para el deporte y también un espacio para la relación, la comunicación, la convivencia con el resto de la gente que está conviviendo con nosotros en este territorio ancestral mapuce²⁶.

El anterior extracto evidencia otra modificación en la forma de comprender el territorio, íntimamente vinculada con el proyecto nacional mapuce, que tiene a la interculturalidad como un eje de acción: en el presente se lo entiende también como lugar

²³ Pety Piciñam. Entrevista de junio de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

²⁴ Pety Piciñam. Entrevista de junio de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

²⁵ Los sucesos que desembocaron en este reconocimiento y las características del proceso de apropiación de las cincuenta hectáreas se relacionan profundamente con el pulso de la historia política reciente de Neuquén, y son actualmente objeto de una investigación en curso.

²⁶ Pety Piciñam. Entrevista de junio de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

Sabrina Aguirre

donde alimentar el vínculo con la sociedad no mapuce, especialmente en la urbanidad. La relación con ese otro que no forma parte de las comunidades no es una cuestión menor. De hecho, un factor que se vincula a la problemática del crecimiento de la organización política es, para estos *lof*, la relación con otras formas organizativas que progresivamente han ido incorporando dentro de sus ejes de acción la recuperación de la identidad mapuce entre sus miembros. La comunidad es, dentro del proyecto mapuce, la forma de recuperación identitaria, “el sentido de la vida mapuce es en comunidad”²⁷, lo cual entra en conflicto con otras estrategias de lucha asumidas por la población mapuce en la capital:

en lugar de estar metido en una organización social, que se conforme como lof mapuce, y ahí van a tener no tierra, van a tener territorio [...]. Son situaciones que a nosotros nos pesan porque no sirve, o no es la misma trascendencia que en Neuquén capital haya dos comunidades mapuce en medio de una población que nosotros estimamos de cien mil mapuce. El impacto que genera en la recuperación de la identidad y de consolidar la presencia mapuce en la ciudad es mínimo si no logramos que esa herramienta que es volver a constituirse en comunidad no crece, no se expande²⁸.

De forma que una problemática específica del segundo periodo es cómo hacer crecer el movimiento mapuce en la ciudad, a partir de la organización en comunidades que puedan llevar adelante una vida colectiva en un territorio reconocido por el Estado como parte de una política de reparación histórica. El pasado colectivo e individual se resignifican a la luz de la responsabilidad estatal en los procesos de despojo y movilidad territorial. “La memoria histórica, su recuperación, preservación y reproducción, constituyen un elemento central en el surgimiento y desarrollo del nuevo movimiento mapuche, toda vez que articula el puente entre un antes y un después y, además, agencia la resistencia identitaria y la demanda autonómica” (Tricot, 2009: 6).

Retomando un punto planteado anteriormente acerca de la patrimonialización descrita en las estrategias de apropiación del espacio urbano por parte de los mapuce en Chile, el impulso de la conformación de comunidades que puedan reclamar al Estado neuquino y argentino un territorio -“tierras aptas y suficientes”- como parte de una medida reparatoria puede analizarse como un fenómeno diferente a aquellos casos chilenos. En particular, estudios vinculados a la ciudad de Santiago han denominado como *warriache* al mecanismo de apropiación de lo urbano. Este término, como un modo de nombrar al mapuce de la ciudad, “ha surgido no sin querellas al interior de la sociedad mapuche, básicamente por el hecho que tal designación implicaría la posibilidad, una

²⁷ Jorge Nawel. Entrevista de febrero de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

²⁸ Jorge Nawel. Entrevista de febrero de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén desde la década de 1970

suerte de aceptación implícita, de que los mapuche pueden reproducir su cultura con independencia de la *Mapu* (tierra y territorio)” (Imilan, 2014: 255).

El caso de Santiago, en Chile, puede resultar pertinente a efectos comparativos con el de la capital neuquina, puesto que se trata de un espacio suficientemente lejano respecto de las comunidades de origen como para que el contacto con ellas se vea imposibilitado en una base diaria. En Santiago,

la mayoría de los miembros de las asociaciones urbanas no perciben que ellas puedan reemplazar a una comunidad, más bien, se impone una visión que releva el carácter funcional de ellas. Si bien permiten llevar a cabo algunas prácticas congregacionales tales como el Nguillatún, Palín, Wiñol Tripantü, o la práctica regular de la lengua mapuzungún, la densidad cultural de la experiencia de la organización es percibida como menor a la de la comunidad [...]. Más allá del rol emergente de la organización urbana, los debates mapuche actuales siguen situando la comunidad indígena como lugar central de la cultura (Imilan, 2014: 258).

Ahora bien, venimos sosteniendo que en la ciudad de Neuquén, durante los últimos diez años, se ha dado un proceso por el cual estas organizaciones surgidas en ámbitos urbanos han tomado la decisión de realizar un proceso de territorialización que permita reconstruir comunidades indígenas en entornos periurbanos mediante el reclamo al Estado de una restitución territorial comprendida como medida de reparación histórica. Es decir, Newen Mapu y Puel Pvjv se encuentran transitando una experiencia que mucho tiene de ensayística, que busca exceder la patrimonialización en la urbanidad estudiada en el caso de Santiago.

Una clave para comprender esto radica en una diferencia fundamental entre esta metrópolis chilena y la capital neuquina. Mientras la primera se comprende como externa a los ámbitos de territorialidad ancestral mapuce, la de Neuquén forma parte de un espacio de circulación histórica de este pueblo. Se caracteriza, entonces, a la ciudad como una forma de organización espacial que ha avanzado sobre la territorialidad mapuce dentro del proceso de conquista del Estado argentino²⁹ y como un espacio al cual se ha migrado como consecuencia de dicho proceso. Esto, en concreto, ha habilitado, dentro del conjunto de reivindicaciones mapuce, el requerimiento de tierras por fuera de los ámbitos específicos de las comunidades ubicadas en los entornos rurales, posibilitando la profundización del cambio de sentido de las organizaciones nacidas en contextos ciudadanos. La segunda clave para explicar esta diferencia entre los procesos en Santiago y Neuquén es el ya mencionado viraje en el planteo político en torno a la comunidad como

²⁹ Este fenómeno no es exclusivo de la capital neuquina y se encuentra documentado para el interior rural: véase García Gualda (2021).

Sabrina Aguirre

forma de crecimiento del movimiento mapuce en la ciudad y a la decisión de reclamar al Estado por una solución para la carencia de territorio en este entorno.

A modo de cierre

Para permitirnos observar la complejidad de la relación urbanidad-organización indígena, es necesario, como bien advirtió Andrea Aravena (1998), matizar tanto las perspectivas que plantean la migración a los ámbitos urbanos como una ruptura completa de las pautas de vida “tradicionales”, reservadas acorde a esta visión al ámbito rural, como aquellas que solo visibilizan las continuidades y las conexiones entre los dos ámbitos. En el caso de las comunidades mapuce en la ciudad de Neuquén, los significados acerca del territorio en proceso de revisión y las problemáticas identificadas en torno a la organización política se vincularon con el tipo de práctica ejercida.

Newen Mapu y Puel Pvjv atravesaron una primera etapa de existencia, imbricada con el proceso general de organización, que finalizó con la instalación de la nueva generación de referentes a nivel general. Este periodo se resignifica hoy como uno en el cual la falta de reconocimiento legal de los derechos hacía de la organización una tarea sumamente ardua: *“hace cuarenta años atrás estábamos todavía en un estado de oscuridad mucho más grave [...], nacimos organizativamente sin nada de donde sostenernos”*³⁰. Ese estado de oscuridad sin dudas incluía una noción de la relación territorio-identidad como anclada en los espacios rurales de origen, lo cual llevó a que las agrupaciones se conformaran como asociaciones civiles, que a su vez mantuvieron un contacto y tejieron redes políticas con el interior. A continuación, le siguió una etapa de consolidación de nuevos significados, con lo cual se visibilizaron antiguas y novedosas problemáticas para las organizaciones de la ciudad de Neuquén.

En este segundo momento, las herramientas para la recuperación de las pautas de vida se multiplicaron en el orden legal, apropiado como eje central de las reivindicaciones. Cuestiones que solo intuitivamente se defendían en el periodo anterior empezaron a plantearse con mayor contundencia, como la responsabilidad estatal en el proceso histórico de despojo y su incumbencia en la elaboración de estrategias de reparación histórica. Esto sucedió al tiempo que se consolidaba un proyecto político nacional dentro de la Confederación Mapuce de Neuquén, basado en la relación entre territorio, identidad y autonomía, considerados factores vitales para la existencia como pueblo.

³⁰ Jorge Nawel. Entrevista de febrero de 2021, Neuquén. Entrevistadora: Sabrina Aguirre.

Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén desde la década de 1970

La visibilización de la existencia indígena en la ciudad adquirió una nueva dimensión: la del establecimiento de relaciones con sectores no mapuce, en tanto la salida planteada no fue una escisión con la creación de un nuevo Estado sino la apuesta por la construcción de un Estado que se reconozca plurinacional. Los testimonios, en este sentido, dan cuenta de una modificación a partir de cambio de siglo, que habilitó la proliferación del sentir nacional mapuce, por contraposición a un sentimiento previo como pertenecientes a la nación argentina. Estos procesos de revisión de concepciones tuvieron un especial efecto en las comunidades de la capital neuquina. El que actualmente ostenta, desde nuestra perspectiva, mayor relevancia se relaciona con la dicotomía comunidad urbana-comunidad rural. En una actitud crítica hacia esta, se insiste en el presente en la no resolución de la territorialidad indígena en la ciudad, en la responsabilidad del Estado como garante de un proceso de exclusión y en la necesidad de una restitución territorial.

Por ende, es necesario analizar el proceso de reterritorialización del pueblo mapuce en la capital neuquina como dinámico, a partir de diferentes etapas de elaboración de objetivos, proyectos, representaciones y significados sobre el problema del territorio y la identidad, y también de distintas fases de puesta en práctica de diversas soluciones al problema territorial en la urbanidad. A partir de ellas, Newen Mapu y Puel Pvjv han modificado su carácter a través del tiempo, exhibiendo así de qué forma los pueblos indígenas son sujetos con historicidad, es decir, con capacidad de cambio a través del tiempo, y con procesos abiertos de total vigencia en la actualidad.

Bibliografía

Aiziczon, Fernando. 2014. "Características del activismo mapuce en Neuquén", *Revista de historia*, núm. 15, Neuquén, pp. 114-131.

Albertani, Carlos. 1999. "Los pueblos indígenas y la ciudad de México. Una aproximación", *Política y Cultura*, núm. 12, México, pp. 195-221.

Aravena, Andrea. 1998. "La identidad indígena en los medios urbanos: una reflexión teórica a partir de los actuales procesos de recomposición de la identidad étnica mapuche en la ciudad de Santiago". En Colegio de Antropólogos de Chile, *Actas III Congreso Chileno de Antropología*, Temuco.

Sabrina Aguirre

Aravena, Andrea. 1999. "Identidad indígena en los medios urbanos: procesos de recomposición de la identidad étnica mapuche en la ciudad de Santiago". En Guillaume Boccara y Sylvia Galindo (Eds.), *Lógica mestiza en América* (pp. 165-199) Universidad de La Frontera, Temuco (Chile).

Aravena, Andrea. 2003. "El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria mapuche", *Estudios Atacameños*, núm. 26, San Pedro de Atacama, pp. 89-96.

Arfuch, Leonor. 2018. *La vida narrada: memoria, subjetividad y política*, Eduvim, Villa María (Córdoba).

Bandieri, Susana. 1983. "Evolución histórica de la ganadería y su distribución por zonas". En Susana Bandieri, María Lotito y Gladys Varela (Coords.), *Neuquén, un siglo de historia* (pp. 137-143) Universidad Nacional del Comahue-CALF, Neuquén.

Balazote, Alejandro y Radovich, Juan Carlos. 1992. "Procesos migratorios en dos reservas mapuche de Río Negro y Neuquén", *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, núm. 14, Buenos Aires, pp. 23-39.

Barth, Fredrik (Comp.). 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Fondo de Cultura Económica, México.

Bengoa, José. 2009. "¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?", *Cuadernos de antropología social*, núm. 29, Buenos Aires, pp. 7-22.

Bello, Álvaro. 2002. "Migración, identidad y comunidad mapuche en Chile. Entre utopismos y realidades", *Asuntos Indígenas*, núm. 3-4, Copenhague, pp. 40-47.

Blanco, Graciela. 2012. "El paisaje patagónico en el cambio de siglo: tierra, ganado y productores en el avance de la frontera productiva", *Anuario de la Escuela de historia*, núm. 24, Rosario, pp. 149-167.

Bonfil Batalla, Guillermo. 1981. *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios de América Latina*, Nueva Imagen, México.

Campos, Luis. 2019. "Mapuche en la ciudad de Santiago. Etnogénesis, reconfiguración identitaria y patrimonialización de la cultura", *Revista Antropologías del Sur*, Año 6, núm. 11, pp. 135-153.

Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén desde la década de 1970

Confederación Mapuce de Neuquén. 2010. *Propuestas para un Kvme Felen mapuce*. Neuquén, Confederación Mapuce de Neuquén.

Engelman, Juan; Weiss, María Laura y Valverde, Sebastián. 2016. "El territorio en la ciudad. Trayectorias, nuevas configuraciones y políticas públicas en relación a los pueblos indígenas en Argentina", *Ruris*, vol. 10, núm. 2, San Pablo, pp. 101-134.

Espinosa de Rivero, Oscar. 2009. "Ciudad e identidad cultural. ¿Cómo se relacionan con lo urbano los indígenas amazónicos peruanos en el siglo XXI?", *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, vol. 38, núm. 1, Lima, pp. 47-59.

Falaschi, Carlos. 1994. *La Confederación Indígena Neuquina*, Neuquén, Instituto Regional de Educación y Promoción Social – Asamblea por los Derechos Humanos.

Foerster, Rolf. 2008. "Una aproximación a las identidades territoriales y su nexos con el Estado: el caso 'lafkenche'", *IX Congreso Argentino de Antropología Social*, Universidad Nacional de Misiones, Posadas.

García Gualda, Suyai. 2021. "Urbanización y municipalización en territorio indígena", *Bitácora Urbano Territorial*, vol. 31, núm. 2, Bogotá, pp. 131-145.

García Serrano, Fernando. 2001. "Política, Estado y diversidad cultural: la cuestión indígena en la región andina", *Nueva Sociedad*, núm. 173, pp. 94-103.

Gissi, Nicolás. 2001. *Asentamiento e identidad mapuche en Santiago: entre la asimilación (enmascaramiento) y la autosegregación (ciudadanía cultural)*, Santiago, Universidad Católica de Chile, Tesis de Maestría.

Gunderman, Hans; González, Héctor y De Ruyt, Larisa. 2009. "Migración y movilidad mapuche entre Araucanía y nor Patagonia", *Avá. Revista de Antropología*, núm. 15, Posadas, pp. 103-123.

Haesbaert, Rogério. 2011. *El mito de la desterritorialización. Del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad*, México, Siglo XXI.

Haesbaert, Rogério. 2013. "Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad", *Cultura y representaciones sociales*, núm. 15, México, pp. 9-42.

Halbwachs, Maurice. 2005. *La memoria colectiva*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza (España).

Sabrina Aguirre

Imilan, Walter. 2014. "Experiencia warriache: espacios, performances e identidades mapuche en Santiago". En Walter Imilan, Alejandro Garcés y Daisy Margarit (Eds.), *Poblaciones en movimiento: etnificación de la ciudad, redes e integración* (pp. 254-278) Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago (Chile).

Jelin, Elizabeth. 2002. *Los trabajos de la memoria*, Siglo Veintiuno, Madrid.

Lefebvre, Henri. 1974. "La producción del espacio", *Papers: revista de sociología*, núm. 3, Barcelona, pp. 219-229.

Llona, Miren. 2012. "Historia oral: la exploración de las identidades a través de la historia de vida". En Miren Llona (Coord.), *Entreverse. Teoría y metodología práctica de las fuentes orales* (pp. 15-60), Universidad del País Vasco, Leioa.

Mançano Fernandes, Bernardo. 2005. "Movimientos socioterritoriais e movimiento socioespaciais", *Revista del Observatorio Social de América Latina*, núm. 16, Buenos Aires, pp. 273-283.

Motta González, Nancy. 2009. "Las nuevas tribus urbanas de Calí. Desplazamiento forzado, desterritorialización y reterritorialización", *HistoReLo*, vol. 1 núm. 2, Medellín, pp. 33-85.

Munizaga, Carlos. 1961. *Estructuras transicionales en la migración de los Araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile*, Universidad de Chile, Santiago (Chile).

Papazian, Alexis. 2019. Después del genocidio. Registros y memorias territorializadas en Pulmarí, Neuquén", *Memoria Americana*, vol. 27, núm. 2, Buenos Aires, pp. 80-97.

Perren, Joaquín y Lamfre, Laura. 2019. "Calidad de vida y migraciones en una ciudad intermedia argentina (Neuquén, 2001)", *Travesía*, vol. 21, núm. 2, Tucumán, pp. 115-142.

Peters, Evelyn. 2011. "Emerging Themes in Academic Research in Urban Aboriginal Identities in Canada, 1996-2010", *Aboriginal Policy Studies*, vol. 1, núm. 1, Edmonton, pp. 78-105.

Portelli, Alessandro. 1991. "Lo que hace diferente a la historia oral". En Dora Swarczstein (Comp.) *La historia oral* (pp. 36-61) Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

Problemáticas de la organización Mapuce en la ciudad de Neuquén desde la década de 1970

Sepúlveda, Bastien y Zúñiga, Paulina. 2015. "Geografías indígenas urbanas: el caso mapuche en La Pintana, Santiago de Chile", *Revista de Geografía Norte Grande*, núm. 62, Santiago, pp. 127-149.

Sinigüí Ramírez, Sabine. 2007. "¿Es posible ser indígena en la ciudad? Sobre estudios indígenas y afrocolombianos. Memoria personal", *Revista Educación y Pedagogía*, vol. XIX, núm. 49, Medellín, pp. 199-214.

Tamagno, Liliana. 1991. "La cuestión indígena en Argentina y los censores de la indianidad", *América Indígena*, vol. 55, núm. 1, México, pp. 123-152.

Tamagno, Liliana. 2001. "Y no han perdido su identidad...Indígenas toba en la ciudad, organización civil y organización religiosa". En Colegio de Antropólogos de Chile, *Actas del 4º Congreso Chileno de Antropología*, Santiago, pp. 411-416.

Tamagno, Liliana. 2014. "Indígenas en la ciudad. Organización política en contextos de tensión entre patrimonio cultural y políticas públicas". En Liliana Tamagno y Marta Maffia (Eds.), *Indígenas, Africanos y Afrodescendientes en la Argentina: Convergencias, divergencias y desafíos* (pp.43-61) Biblos, Buenos Aires.

Thompson, Paul. 2017. "Historia oral y contemporaneidad", *Anuario de la Escuela de Historia*, núm. 20, Rosario, pp. 15-34.

Tricot, Tito. 2009. "El nuevo movimiento mapuche. Hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche", *Polis*, núm. 24, Santiago, pp. 1-20.

Valverde, Sebastián. 2005. "La historia de las organizaciones etnopolíticas del pueblo mapuche", *Revista de Historia*, núm. 10, Neuquén, pp. 167-177.

Weiss, Laura; Engelman, Juan y Valverde, Sebastián. 2013. "Pueblos Indígenas urbanos en Argentina: un estado de la cuestión", *Pilquen, sección ciencias sociales*, vol. 16, núm. 1, Viedma, pp. 1-14.

FECHA DE RECEPCIÓN: 28/06/2021

FECHA DE ACEPTACIÓN: 26/10/2021