

**MECANISMOS DE TRIBALIZACIÓN EN LA  
PATAGONIA. DESDE LA GRAN CRISIS AL  
PRIMER GOBIERNO PERONISTA**

*Walter Delrio\**

---

\* Investigador del CONICET, Sección Etnología y Etnografía, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. E-mail: aramos@velocom.com.ar

**RESUMEN**

En 1937 el gobierno argentino decide desalojar y trasladar a la tribu Nahuelpán bajo acusaciones de extranjería e in-civilización. Luego de seis años la medida es revisada y se inicia un proceso de restitución parcial de las tierras involucradas seleccionándose desde el estado a quienes se continuaría reconociendo como “tribu” Nahuelpán. A partir de este caso, enmarcado en el contexto de las relaciones establecidas por las comunidades indígenas del territorio nacional de Chubut con las autoridades nacionales y las redes locales de poder, se propone un análisis del proceso de construcción del espacio social para los pueblos originarios en la matriz estado-nación-territorio en el período que va de la gran crisis de 1930 al primer gobierno peronista. Se abordan en particular los mecanismos de tribalización en la interfase entre políticas oficiales y agencia aborigen.

**Palabras clave:** tribalización - comunidades indígenas - Patagonia - peronismo.

**ABSTRACT**

In 1937, the Argentine government decided to displace and remove the Nahuelpán tribe accused of foreign and uncivilized behavior. Six years later this measure was reviewed starting a process of partial land restitution in which the state selected who will continue to be considered as member of the above mentioned tribe. Focusing in that case, framed by the relationship established between indigenous communities of the national territory of Chubut and state authorities or local nets of power, this article analyzes the process leading to the construction of a social space in the state-nation-territory matrix since the 1930' great crisis until the first period of President Juan Perón.

**Key words:** tribalization - indigenous communities - Patagonia - peronism.

## INTRODUCCIÓN

Tribus salvajes, tribus argentinas, constituyen dos formas de pensar en un “otro” al que se marca como diferente, externo o en proceso de incorporación a la nación y habitante de un territorio que se reclama como nacional. Mi tribu -a la que represento-, nuestra tribu -a la que se pertenece- son dos usos del mismo término para hacer referencia a la representación y a la identificación comunitaria, también recortada del colectivo “nación”.

¿Cómo han ido cambiando los usos de estos términos a lo largo del proceso de sometimiento e incorporación de los pueblos originarios de la Patagonia en la matriz estado-nación-territorio? ¿Qué han significado para las elites de poder y los pueblos originarios en el momento de la llamada “Conquista del Desierto”, durante la “década infame” o el primer gobierno peronista?

Me propongo analizar los cambios producidos en el proceso de construcción del espacio social de los pueblos originarios, en tanto “otros internos” en la matriz estado-nación-territorio. Para ello, abordaremos un caso particular entre las comunidades rurales del Territorio Nacional de Chubut, en el período que recortamos entre la gran crisis del '30 y el primer gobierno de Juan Perón. Para la memoria social de las comunidades indígenas patagónicas estos se recortan como dos momentos significativos de la historia. Nos detendremos en el caso de la llamada Reserva Nahuelpán comunidad formada por un conjunto de familias indígenas que, por disposición del gobierno nacional fuera desalojada en 1937 bajo la acusación de ser consideradas como una “tribu chilena” y que en la siguiente década sería reinstalada selectivamente de acuerdo a criterios impuestos de “autenticidad tribal.”

Comencemos entonces por señalar los modos en que se han impuesto y definido las categorías y las clasificaciones sociales hegemónicas en la implementación de un sistema de dominación y una matriz de diversidad.

## DOS NARRATIVAS

El proceso de incorporación al estado-nación-territorio puede ser leído por lo menos, desde dos perspectivas: la historiografía nacionalista y la

historicidad indígena. La primera, luego de construir una épica del desierto, a partir de la incorporación de la Patagonia al territorio nacional ha estado continuamente dispuesta a interpretar los hechos de la historia patagónica bajo la clave del “desierto a conquistar.” De este modo en distintas versiones se ha actualizado dicha lógica; en algunos casos, referida a las dificultades de una geografía indómita e inabarcable; en otros, al despoblamiento; en otros, a la falta de medios técnicos o de capacitación de sus pobladores, a la escasa presencia de las autoridades estatales, etc. En otras palabras, luego de las campañas de conquista el “desierto” continuó representando un referente que continuamente ha aparecido una y otra vez a lo largo del tiempo. Así también, las “tribus” continuaron siendo objeto de esta narrativa. Las otrora “tribus salvajes” pasaron a ser, de acuerdo a la documentación oficial, “tribus de indios argentinos” o “restos de tribus dispersas” frente a las cuales era necesario continuar tomando medidas tutelares y ejemplarizadoras.

La segunda está compuesta por la cronología propia de las narrativas históricas indígenas, las cuales diferencian distintos contextos que han marcado a las comunidades actuales. Ellas son: una época mítica, las expediciones militares de conquista estatal y los sacrificios de los antepasados, los largos peregrinajes, la radicación, la gran crisis y la época de Perón (Briones 1988, Ramos 2004, Delrio 2005). Estos son los distintos momentos de una historia que comienza con las riquezas de los antepasados perdidas por acción de las expediciones, las expropiaciones y las relaciones de explotación establecidas desde entonces. En este hilo conductor, que explica el presente de las comunidades, la tribu también aparece como término para hacer referencia a la representación y a la identificación comunitaria, también recortada del colectivo “nación”.

Ambas historias se despliegan, aunque de modos diferentes, sobre una matriz de dominación definida en términos ideológicos de *nación*, *territorio* y *estado*. En otras palabras, sobre un conjunto de relaciones sociales establecidas a partir de construcciones que simultáneamente operan mecanismos particularizantes y homogeneizantes. En primer lugar, la *nación* como comunidad imaginada ha impuesto la homogeneidad de aquellos nacidos en el territorio como “argentinos” al mismo tiempo que ha reservado un lugar distinto para el “otro” indígena luego de su sometimiento; estos han sido una y otra vez marcados como los “ciudadanos indígenas” y desde este lugar han debido accionar. En segundo lugar, dicho *territorio nacional* como espacio geográfico de aplicación del *jus solis* -donde se aplicaría la “alquimia de la tierra” (Quijada 2000)-, reservaría espacios específicos para la concentración de las “tribus dispersas” o de aquellos indígenas que reclamasen sus derechos como “ciudadanos indígenas”. Por último el *estado*, posicionado como un arbitro pretendidamente neutro frente a la sociedad civil, ha negado -

parcial o totalmente- la posibilidad de acceso a la justicia a los pueblos originarios o bien ha venido generando disposiciones, leyes y decretos especiales y produciendo virtualmente un derecho especial.

A partir de esta matriz se ha ido construyendo un espacio social de la otredad. Me propongo analizar cómo se constituyó dicho espacio y cómo éste ha sido definido, también, a través del concepto de “tribu”. El uso histórico de esta antigua palabra fue concibiendo los límites y movibilidades posibles para los pueblos originarios en la nueva economía-política. Se trata de una dinámica histórica de etnicidad producida a través de lo que ha sido nombrado por distintos autores como procesos de etnificación-etnogénesis<sup>1</sup>. Desde esta perspectiva se ha buscado, en primer lugar, dar historicidad a la construcción de espacios sociales para grupos subalternos. En segundo lugar, y ligado a lo anterior, dejar de lado las explicaciones orientadas hacia las razones primordiales que intuían extinciones o destacaban continuidades en términos de cultura material en relación con los grupos sociales sometidos. En tercer lugar, reconocer la agencia de dichas personas en los procesos de dominación y, por último, elaborar aproximaciones interdisciplinarias que involucren enfoques sincrónicos y diacrónicos.

El caso aquí abordado es un proceso particular de etnicidad; uno definido en términos de la condición de preexistencia de los grupos involucrados. Esto es a lo que apunta la definición del concepto de aboriginalidad según Beckett (1991) y Briones (1998). Estos autores lo utilizan para describir un modo de marcación de subalternidad que se inscribe en la historia de quienes “no tienen una madre patria allende los mares” pero que, fundamentalmente, se constituye en modos localizados de dominación y extensión de hegemonía.

Como parte clave de este proceso ha operado un mecanismo que, siguiendo a Cornell (1988a, 1988b, 1990), llamamos tribalización. Este concepto da cuenta de un proceso de construcción de una identidad social que no solo se da en términos etno-culturales y de los proyectos homogeneizadores de nación, sino también en la construcción de la representación y modos de organización política. Este básicamente consiste en la espacialización del “otro” y la imposición de relaciones sociales cambiantes que han ido definiendo y redefiniendo a la tribu como categoría histórica. Esta categoría ha

---

<sup>1</sup> Los términos *etnificación* y *etnogénesis* han sido utilizados para enfocar la dinámica histórica de las construcciones sociales que han involucrado la visibilidad de grupos étnicos y la agencia de los mismos en distintos contextos y sistemas de dominación. Se destacan los trabajos de Jones y Hill-Burnett (1982), Roosens (1989), Abercrombie (1991), Schwartz y Salomon (2000) y Boccara (1998, 2003).

sido operativa en distintos contextos a la expropiación de recursos, implementación de medios de incorporación política y a la elaboración de teorías sociales que han justificado dichos procesos <sup>2</sup>. Se trata de una categoría dominante que describe una supuesta organización social aborígen naturalizada pero que, al mismo tiempo, ha sido utilizada por parte de los pueblos originarios para los cuales ha representado formas de identificación y organización política.

Por lo tanto, la tribalización no refiere a la definición teórica de “tribu” sino a los modos, política e históricamente situados, en que han sido implementados dispositivos de poder y estrategias indígenas a partir de sistemas de clasificación en los cuales el término “tribu” ha operado hacia la naturalización de la diferencia en términos de organización social y cultural.

El uso de dicho término antes y después de las campañas de conquista; es decir, las sucesivas marcaciones y auto-reconocimientos grupales en términos de tribu no implican una continuidad sociológica de los grupos a través del tiempo. Especialmente en el contexto de sometimiento e incorporación a la matriz estado-nación-territorio en el cual la población originaria ha padecido sucesivas expropiaciones, confinamientos y deportaciones masivas. Las identidades grupales indígenas se nutren de la continuidad social y cultural que establecen las prácticas de los vínculos de afinidad y los modelos de acción y pensamiento que evocan un origen compartido. Son estas prácticas, y sus orientaciones, las que constituyen el espacio social de la tribu como término para el auto-concepto. Como señala Cornell para el caso de los pueblos nativos de Norteamérica, el auto-concepto puede ser posterior o anterior a la organización.

Ahora bien, no toda marcación de un estatus subalterno sobre la base de la preexistencia implica una construcción de aboriginalidad del mismo tipo. Como señala Briones (1998) los mecanismos racializadores; por ejemplo, juegan un papel significativo y de forma dispar en cada caso. En efecto, existe una gran variedad de formas en las cuales se ha construido este espacio social del “otro indígena”. Cada caso debe ser abordado desde las relaciones de poder en una formación social dada en un contexto determinado (ver Briones 1999). En otras palabras, analizar el doble movimiento de etnificación / etnogénesis a través de cómo han interactuado las marcaciones desde las clases dominantes y las estrategias de los pueblos originarios. La tribalización es uno de los mecanismos que operan en estos procesos. Así como la racialización orienta una marcación que primordializa la diferencia y la ins-

---

<sup>2</sup> Parafraseamos en esto los tres puntos centrales señalados por Cornell (1990) para el análisis de dichos procesos.

cribe en los cuerpos de las personas (Briones 1998); la tribalización primordializa una diferencia en términos organizacionales y culturales ya que se supone que solo los indios forman tribus, obedecen a caciques y elaboran acciones políticas únicamente con fines predatorios.

Para las agencias hegemónicas la “tribu” ha sido el foco utilizado para enmarcar las relaciones políticas interétnicas y los mecanismos de control. De este modo, la naturalización de la noción de la tribu como una fórmula de dos términos, “el cacique y su gente”, ha sido operativa tanto para la implementación de sistemas de parlamentos y tratados entre administraciones coloniales y nacionales y “agrupaciones indígenas” o “naciones” independientes, como para dispositivos de localización -como la creación de colonias, reservas y misiones- luego de su sometimiento por los estados nacionales.

El pasaje de un reconocimiento de los pueblos originarios como “naciones indígenas” al de un conjunto de unidades -aunque variables en su tamaño- definidas por la asociación “el cacique y su tribu” forma parte del mismo proceso de sometimiento e incorporación subordinada. Esta aplicación del término tribu no necesariamente está en relación con el tipo de organización política y social indígena sino con la mirada de la agencia estatal. Esta elige un tipo de descripción que, sobre la base de algunas analogías, permite encuadrar básicamente cualquier tipo de organización social indígena reduciendo al campo naturalizado de las relaciones cacique-tribu el fundamento social de un orden evaluado como inferior. Se trata de un pasaje que puede ser asombrosamente dinámico. Por ejemplo, como hemos tratado en anteriores trabajos (Delrio 2000 y 2002), los términos utilizados para hacer referencia a los pueblos originarios durante un contexto específico como el de las campañas militares de 1882-1883 variaron, en el transcurso de semanas, de “agrupaciones” a “tribus salvajes” y luego a “indios emigrantes”, “indios rebeldes a su nación” para finalmente imponerse el uso de las categorías “indios argentinos”/ “indios chilenos”.

En la base de este uso de distintas categorías se encuentra la teoría conformada por una serie de supuestos en relación con las formas de organización social indígena y una valoración negativa de sus prácticas culturales<sup>3</sup>. Teoría que ha ido consolidando premisas y juicios valorativos que han devenido en una mirada hegemónica sobre los pueblos originarios. En ella la

---

<sup>3</sup> Desde las elites nacionales se desarrolló una identificación entre el “ser” y el “lugar” mediante una particular construcción del “desierto” y el “salvaje,” las que construyen un deber ser de la nación con respecto al “otro” y su mundo. En términos de Said (1990:58 y ss.) se trata de una “teoría general” cuyo razonamiento consiste en afirmar que hay dominados y dominadores y que el territorio debe ser ocupado, controlándose las riquezas y hasta la propia sangre del dominado.

tribalización, o atribución de entidad tribal a los pueblos originarios, ha constituido un elemento central en los procesos de sometimiento e incorporación al estado-nación-territorio, procesos en los cuales dicha noción de “tribu” ha cobrado características particulares. La “tribu” ha sido visualizada por parte de las elites morales y políticas del país como un tipo de organización propia de las sociedades indígenas que posibilita el alineamiento de distintos grupos y que prontamente -se anuncia- irá desapareciendo y siendo reemplazada por el orden social de la “civilización”<sup>4</sup>. Se la concibe como fruto social en directa relación con determinantes de una naturaleza racial, étnica y medioambiental. Al situarse en el plano de una supuesta organización natural este mecanismo de tribalización ha operado hacia la despolitización del proceso de subordinación y territorialización. La tribu se constituye en un estereotipo que -siguiendo a Bhabha (1994)- se sitúa dentro de la matriz del fetiche “indígena”. Este da acceso a una identidad que se predica como “superioridad”, conocimiento o dominio, la cual se encontraría amenazada por las diferencias de raza, color y cultura. Dicho estereotipo impide la circulación y articulación del significante más allá de su fijación al racismo.

Este mecanismo de tribalización se reforzará abrevando en el discurso académico que, a lo largo del tiempo, ha operado también este tipo de distinciones entre sociedades más o menos determinadas por razones naturales, detenidas en estadios de una evolución y por fuera de la historia. En Argentina la llamada escuela histórico-cultural, principalmente, consolidó los supuestos de “atraso”, “nomadismo” y “extranjería” del llamado proceso de araucanización<sup>5</sup>. Como señala Boccara (2003) las categorías utilizadas para la clasificación de los pueblos americanos por José de Acosta en el proyecto colonial del siglo XVI pueden reconocer su descendencia, en muchos de los modos de representar las sociedades indígenas americanas hasta el presente, desde perspectivas evolucionistas y discontinuistas. Lo que los no-indígenas han concebido como “tribu” ha participado en la visualización de la historia de la humanidad en términos de evolución desde formas “primitivas” a “modernas.” Por lo tanto se refuerza y origina en discursos políticos de “civilización” que enuncian interpretar este mandato de la historia.

Los mecanismos de tribalización comprenden tanto proyectos de deportación y localización/ radicación de grupos como, paradójicamente, proyectos que declaman la necesidad de la “destribalización”. En especial, estos proyectos consolidaron dicha mirada naturalizada y la percepción de un

<sup>4</sup> Para una descripción de las distintas imágenes del indígena entre las elites en el período ver Lenton (1992, 1994, 1999) y Navarro Floria (2001).

<sup>5</sup> Ver Mandrini y Ortelli (1995) y Lazzari y Lenton (2000).



permanente estado de extinción en el cual serán pensados los pueblos originarios. Se trata de un mecanismo que opera en distintos contextos, temporales y espaciales, de forma diferencial de acuerdo a particulares expropiaciones de recursos y frentes de avance del capital. No obstante, en todos los casos se piensa y declama un límite entre un adentro y un afuera: sedentarismo-nomadismo, urbano-rural.

Este mecanismo se apoya en -y refuerza- la racionalización del tiempo en una única trama: la historia “universal” en la que pretende inscribirse la constitución del estado-nación-territorio. Reclamando su participación en la historia de occidente las elites nacionales interpretan, a partir de ella, la heterogeneidad constitutiva de los estados americanos como resultado de una serie de combinaciones. En el caso argentino existen dos momentos clave. Mientras que el mestizaje explicaría la relación entre indígenas y españoles en el surgimiento de la sociedad criolla, el “crisol de razas” terminaría de configurar la identidad nacional de los argentinos como combinación de la población criolla y los contingentes de inmigrantes. De esta forma, la presencia de los indígenas luego del crisol constituye o bien un otro foráneo -tesis de extranjería del pueblo mapuche, por ejemplo- o bien una rémora del pasado, tara ancestral, símbolo del atraso o de aquello no soluble en el crisol. En este último caso como fruto de razones “naturales” y no políticas.

Ahora bien, ¿cómo ha sido visualizado este “lugar” del “otro indígena” por parte de los pueblos originarios? ¿Qué ha representado la tribu en la elaboración de estrategias, la organización política y social y el auto-concepto? Como hemos señalado, el espacio social para los pueblos originarios en el estado-nación-territorio devino en una localización física, temporal e ideológica. Esto adquirió significado a través de prácticas y agentes: una legislación que contempla a los indígenas como sujeto colectivo homogéneo, discursos públicos y académicos que los consagran como parte del pasado en extinción, administradores oficiales que implementan la expropiación de sus tierras y trabajo. Distintos tipos de localizaciones que constituyen una territorialización o espacio social de subordinación. Para los pueblos originarios, desde allí se tuvo que actuar a través de prácticas tendientes a ocupar dichos espacios de forma diferente o producir una habilitación o reterritorialización de otros nuevos, a través del reclamo de territorio, legislación, derecho a la representación, a una historia propia y a un presente.

El término tribu para el discurso hegemónico ha sido utilizado para hacer referencia tanto a las “tribus salvajes”, aquellas así calificadas cuando se avanzaba con el ejército y que ameritaban leyes especiales, como a las tribus de “indígenas argentinos”, aquellas sometidas por el estado nacional y que, alternativamente, o no serían objeto de una legislación especial -ya que deberían ser encuadradas en la ley común para todo ciudadano- o bien se-

rían destinatarias de medidas especiales. En ambos casos se ha simplificado la organización social indígena, deviniendo en etiquetas. Para los pueblos originarios el término tribu ha sido utilizado para referir a la comunidad amplia formada por distintas familias y linajes como también a uno solo de ellos. En ambos casos, la tribu no es un término fijo ni primordial sino un término de uso social.

En breve, constituyó un modo de simplificar lo desconocido para las elites morales y políticas: las relaciones sociales al interior de los pueblos originarios, los criterios propios de representación, parentesco e intercambio. De esta forma y así etiquetados los grupos podían ser trasladados, disueltos, deportados o eliminados de acuerdo al contenido arbitrario de dichas etiquetas: tribu salvaje, chilena, nómada o argentina. Estos significados eran completados de acuerdo a los distintos frentes de avances del capital. Al ser “culturales” estas etiquetas se presumía que la decisión sobre los respectivos destinos de los grupos así marcados no formaría parte de la discusión política. Esto fue lo que sucedió en la década de 1930 cuando numerosas familias y comunidades enteras fueron desalojadas, acusadas de mantener una organización tribal; es decir, de continuar siendo visiblemente “indios.”

## LA CRISIS Y LA TRIBU

La expropiación de la “tribu Nahuelpán” en 1937 es quizás el hecho más conocido de este proceso extendido en el espacio patagónico durante la década. El caso de la población que habitaba hasta esa fecha las tierras del Boquete Nahuelpán<sup>6</sup> nos permite recorrer los dos momentos que recortamos para nuestro análisis.

Los pobladores desalojados ocupaban tierras fiscales que formaban parte de una “reserva” para el futuro ensanche de la colonia 16 de Octubre. Contaban con un decreto del 3 de julio de 1908 que entregaba al “cacique Francisco Nahuelpán y su tribu” la posesión de la tierra, medida acordada en agradecimiento público del gobierno argentino por el reconocimiento de “argentinidad” de dicho grupo frente al árbitro inglés en el conflicto de límites con Chile<sup>7</sup>. No obstante, los motivos alegados para que luego de casi treinta años se desalojara a los pobladores allí establecidos se sustentaron en

<sup>6</sup> Sobre el caso Nahuelpán, ver Briones y Lenton (1997), Díaz (2003) y Delrio (2004, 2005).

<sup>7</sup> Para el estado constituía una medida especial que no formaba parte de una política general destinada a radicar a los indígenas. Sería considerada solo como un permiso de ocupa-

dos puntos clave: la extranjería y la falta de civilización de dicha población indígena.

Este fenómeno se extiende en la documentación oficial de la década de 1930 donde se encuentra una clasificación arbitraria de los pobladores indígenas, aún en términos de su supuesta condición de “salvajes”, de “extranjeros” y de formar agrupamientos “tribales”. Estas clasificaciones se relacionan con los procesos de expropiación de tierras que se intensifican en este período.

En efecto, la gran crisis, en la memoria oral, no está solo enmarcada por la caída de los precios agropecuarios y los consecuentes efectos en la comercialización, el empleo y la provisión de recursos por parte de los pobladores rurales. El tiempo de la crisis expresa un contexto de relaciones de explotación en el cual lo señalado constituyó un agravante. El proceso de mayor duración es la progresiva expropiación de tierras por parte de miembros de las nuevas elites locales en los territorios nacionales de la Patagonia. Luego de las primeras cesiones de tierra a los grandes capitales, inmediatamente concluida la anexión de dicho territorio por parte del estado argentino, durante las décadas de 1920 y 1930, se acentúa la acumulación de dicho recurso por parte de medianas y pequeñas compañías comerciales. Esto fue llevado a cabo a partir de distintos mecanismos de expropiación de pobladores de tierras fiscales y de comunidades indígenas. La prenda agraria, el manejo de expedientes en el sistema judicial y burocrático y la utilización de la fuerza física para perpetrar desalojos requirieron de la complicidad de funcionarios administrativos, judiciales y de la policía quienes formaban parte de las nuevas redes locales de poder (Delrio 2005).

Para el funcionamiento de dichos mecanismos resultó central el control de los modos de clasificar y representar al “otro”, en este caso identificado y construido como el teniente “indeseable” de la tierra. Los informes de los inspectores de tierras, los expedientes judiciales, ministeriales y policiales identifican y describen a estos sujetos en un proceso que en la época era denominado como “producción de la información.” En estos expedientes es donde aparecen estos dos elementos clave definidos como carencia de civilidad y de civilización por parte de la población indígena.

El primero de ellos está en relación con la acusación de extranjería, la cual posee una connotación especial en este período. Como señala Lenton (1999) la exacerbación del discurso nacionalista de diferentes raíces ideológicas durante la década de 1930 revisó y redefinió las categorías de “extran-

---

ción en tierras que continuaban siendo consideradas como “reserva fiscal”. De allí proviene el nombre por el que popularmente sería conocida la comunidad: “reserva Nahuelpán”.

jero” e “inmigrante”, entre otras, atendiendo especialmente a las políticas de control selectivo de los inmigrantes que se agudizan hacia 1938. La autora encuentra en la documentación de la década un progresivo desuso del término “inmigrante” y su reemplazo por el de “extranjero”, el cual señala los límites -en los así marcados- para el acceso a una plena ciudadanía. Para los legisladores de la derecha esta imposibilidad de acceder a la ciudadanía involucraba aún a los hijos de aquellos extranjeros, esto tendría su explicación en la herencia de “raza y tradición” (Lenton 1999).

En esta misma dirección, la “acusación” de que el cacique Francisco Nahuelpán tuviese un origen chileno -“un indígena, de origen chileno, que se hizo llamar Francisco Nahuelpan, sin duda por vincular su persona al nombre de los lugares -boquete y Cerro- de aquella misma denominación”<sup>8</sup>-, perpetrada por los hermanos Nicanor y Lorenzo Amaya, quienes recibirían gran parte de la tierra expropiada a los Nahuelpán, a través del diario *La Prensa* y otros medios se extendía también a todos sus descendientes, aún a los nacidos en la reserva Nahuelpán desde su otorgamiento en 1908. La deslegitimación del cacique involucraba, por extensión, a toda la tribu.

Además, la “incivilidad” tenía sus alcances diferenciales para los indígenas ya que se los distinguía también del conjunto de habitantes de los territorios nacionales. Por ejemplo, desde el Ministerio del Interior se ordenaba no contar a la población indígena que viviera en toldos para establecer el número de habitantes de una jurisdicción<sup>9</sup>. Por su parte, un elemento destacado de este período es la carencia de documentación por parte de la mayor parte de la población indígena del país. Esto se debía a distintos motivos y regionalmente ha tenido alcances dispares. Por un lado, se debía al hecho que no eran incorporados al servicio militar y, por lo tanto, carecían de Libreta de Enrolamiento; por otro, a que las modalidades de contratación laboral eran sin documentación. Esto se vinculaba con la voluntad de no dar documentación civil a quienes continuaran viviendo en agrupaciones. Por lo tanto, más allá de medidas espasmódicas gran parte de la población indígena no era considerado parte de la ciudadanía.

La dilatada cuestión del derecho al voto de los ciudadanos de los territorios involucró también a los pueblos originarios. Sobre este punto Lenton

<sup>8</sup> Instituto Autárquico de Colonización y Fomento Rural (IAC), Exp. 5754, F. 868 y Ss (3/12/43). De Lorenzo Amaya al Ministro de Agricultura, Diego Mason.

<sup>9</sup> El número de habitantes de los territorios nacionales era un elemento central en la legislación ya que se suponía que su aumento llevaría a formar progresivamente consejos municipales, legislatura y, finalmente, al reconocimiento como provincia. *Memoria del Ministerio del Interior*, 1900: 21.

(1999) describe dos vertientes ideológicas al interior del bloque hegemónico. Una concebía a las culturas indígenas con un alto grado de exterioridad (e inferioridad) respecto de la “nacional” considerando, en consecuencia, incompatibles la práctica activa de elementos culturales indígenas con la ciudadanía y el derecho al voto. La otra vertiente establecía en cambio la legitimidad del voto indígena; no obstante ambas sostenían la existencia de diferencias entre distintas culturas indígenas en cuanto a sus capacidades de “asimilar” la noción de ciudadanía. Esto llevaba a la visualización de diferentes gradientes de “salvajismo.”

Este constituye el segundo de los elementos. La carencia de “civilización” contemplaba la existencia de distintos estados de “inadaptación” los cuales eran arbitrariamente atribuidos a la población originaria, de acuerdo a los recursos a expropiar en un contexto determinado. Volviendo al caso de la “tribu Nahuelpán” el decreto que ordena su desalojo, firmado por el presidente Agustín Justo el 5 de mayo de 1937, señalaba en sus fundamentos “la falta de hábitos de trabajo de los ocupantes de esas tierras” y que vivían “precariamente y en el más completo abandono, acusando ausencia de trabajo metódico, orden y moral”<sup>10</sup>. La alegada incapacidad para adquirir hábitos de trabajo y vida civilizada continuarían siendo uno de los argumentos esenciales en los procesos de expropiación de recursos indígenas. Las argumentaciones que asociaban las condiciones materiales de vida con supuestas taras ancestrales de la población indígena estaban fuertemente instaladas en el sentido común. Estas eran reforzadas por los discursos académicos sobre los indígenas. Existían imágenes naturalizadas de los pueblos originarios sobre su cultura, organización social y forma de explotar los recursos. Así, por ejemplo, la habitación de un toldo era asimilada a la continuidad, al mantenimiento de la organización tribal y, en consecuencia, a la imposibilidad de civilización.

Esto era utilizado en los informes de los inspectores de la oficina de tierras para marcar a un determinado poblador de tierras fiscales como “indígena” u “ocupante indeseable” y así recomendar su exclusión como poblador. Es el argumento que también utilizó; por ejemplo, el subcomisario de Sierra Colorada (territorio nacional de Río Negro) para informar a las autoridades que le habían encomendado “producir información” para un expediente iniciado a raíz de las denuncias de un grupo de mujeres de la localidad de Los Menucos sobre las causas de la situación de pobreza que atravesaban<sup>11</sup>. Mientras que en la carta de denuncia las pobladoras encontraban en

<sup>10</sup> Decreto 105137 del 5/5/1937. IAC, Exp. 5754-1947 (781). Tercer Cuerpo, F. 361.

<sup>11</sup> Archivo General de la Nación (AGN), Ministerio del Interior 1933, Leg. 7, Exp. 8.473.

el accionar de los bolicheros amparados por el juez y la policía local las causas de su pobreza, el subcomisario cerrará el expediente con un informe en el cual sostiene que “no existe de ninguna manera en forma alarmante desocupación ni carencia de recursos en la jurisdicción.” Sostenía que no era necesaria la ayuda a los pobladores ya que no había otros culpables de la situación más que los mismos aborígenes, entre otras cosas, debido a sus propias “taras ancestrales”, entre las que incluía el hurto: “Es ello fatal; puede hallarse en las mejores condiciones, pero se le presenta la posibilidad de hurtar una oveja, una vaca, una yegua y el indio sigue su instinto, maquinalmente”<sup>12</sup>.

La incivildad y la in-civilización fueron los ejes de los sistemas de clasificación utilizados en las expropiaciones durante la década de 1930. Consolidaron así la imagen “presente” de la tribu, que legitimaba, por otro lado, a las agencias encargadas de producir el cambio: la escuela, la Comisión Honoraria de Reducción de Indígenas y los delegados del gobierno.

Volviendo a la comunidad de “reserva Nahuelpán” se destaca que el concepto de tribu, en este caso conformada por “el cacique Francisco Nahuelpán y su gente”, operaba en la elaboración de una política grupal indígena. Distintas familias engrosaron el número de los pobladores de las tierras entregadas en 1908 solicitando “permiso”, de acuerdo a las reglas del *admapu*, a Francisco Nahuelpán. Mediante la creación de lazos de parentesco y el prohijamiento, el colectivo al que refería el término “tribu Nahuelpán” fue creciendo en número y diversificándose en origen. Procesos similares se desarrollaron en distintos parajes de la Patagonia donde la radicación obedecía a la existencia de un decreto de entrega de tierras a un determinado cacique y su familia/tribu. El parentesco por filiación y el *lacutun*, es decir la adopción del apellido del cacique, *lonko* de la comunidad, fueron los mecanismos por los cuales se consolidaron sentidos de pertenencia grupales bajo la territorialización estatal. Así, bajo las redefiniciones oficiales del concepto de tribu y su utilización por parte de agencias estatales subyacía una utilización estratégica por parte de la agencia grupal indígena que colocaba a la tribu como nivel de integración de segundo orden, más allá del linaje. La tribu era, entonces, también el referente de la organización e identidad grupal.

La posición del “cacique”, en este caso a quien el estado reconocía en el otorgamiento de un decreto o una ley especial, adquirió dimensiones particulares luego del sometimiento estando en directa relación con la radicación y las posibilidades de acceso a la tierra. No obstante, esta posición estaría

---

<sup>12</sup> AGN, Ministerio del Interior 1933, Leg. 7, Exp. 8.473.

sujeta al cambio a lo largo del tiempo, así como también las redefiniciones de la tribu.

En efecto, durante la crisis de la década de 1930 también la representación política en las comunidades se vio afectada. En el caso de la comunidad de Nahuelpán los disensos internos incidieron también en el proceso. Poco antes del decreto de desalojo un sector de la comunidad, representado por las familias sin descendencia por línea paterna del cacique Francisco Nahuelpán, se oponía a los hijos varones del cacique que reclamaban títulos de propiedad de acuerdo a derechos de sucesión. Los primeros señalaban que el “campo fue acordado para la tribu y esta la explote en comunidad”<sup>13</sup>. La “tribu” era entendida como “toda la comunidad” y no solo el patrilineaje, pedían que se contemplase los “derechos de la tribu y miembros de la familia Nahuelpán” y “no individualizar ningún derecho particular en perjuicio de la comunidad”. Finalmente las autoridades optaron por considerar como “tribu” al conjunto de la comunidad, tanto a los descendientes como a las familias que fueron agregándose mediante el acuerdo con Nahuelpán. También fueron incluidas en el desalojo las personas no-indígenas que allí residían. Las clasificaciones de extranjería y carencia de civilización se ampliaban a todo el conjunto.

En el caso Nahuelpán el destino de las familias desalojadas debía ser, de acuerdo al decreto, las colonias de Gualjaina y Cushamen donde estaban radicadas otras familias indígenas. La propuesta del estado solo consistía en concentrar en ellas a la población indígena, aunque tomando el recaudo de separar las familias deportadas para evitar los peligros de volverlas a reunir en algún punto. Algunas llegaron a estos sitios, otro grupo finalmente se radicaría en Lago Rosario, mientras que muchas permanecerían en las proximidades de Esquel.

En este período se destacan dos medidas especiales tomadas con respecto a los pueblos indígenas que, en parte, parecieran contradecir lo señalado con anterioridad. En primer lugar, la condonación del pago de pastaje adeudado. Esto respondía a varios informes presentados por la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios en los que se solicitaba esta medida para contemplar la situación de los pobladores aborígenes del sur, estableci-

---

<sup>13</sup> IAC, Rawson, Exp. 5754, F. 348 (19/5/36). Carta dirigida al Director General de Tierras y Colonias Coronel don Melitón Díaz de Vivar, subscripta por Mariano Antieco y Domingo Suárez, ganaderos, mayores de edad, domiciliados en la Reserva Nahuelpan, por sí y por Avelina Nahuelpan de Suárez, Isabel Nahuelpan de Antieco, Catalina Nahuelpan de Neipán, Rosa Nahuelpan, viuda, Julia Nahuelpan, viuda, Avelino Nahuelpan, soltero y Antonio Santul.

dos en las tierras fiscales en estado de “extrema insolvencia.” Este organismo solicitaba se les eximiera del pago de los derechos de pastaje que adeudaban, hasta tanto pudiesen ser ubicados en colonias agrícola-pastoriles a crear para la concentración de familias indígenas. Ante este pedido, la Dirección de Tierras sostuvo que se debía limitar este beneficio “a los indígenas de nacionalidad argentina” que viviesen dispersos en los territorios nacionales, ya que “para las agrupaciones indígenas es de aplicación el decreto de fecha 1° de mayo de 1916”. Finalmente, el Poder Ejecutivo autorizó por decreto a la Dirección de Tierras para que condonara, en caso de “probada insolvencia”, los cargos en concepto de derecho de ocupación hasta el 31 de diciembre de 1935:

dejándose expresamente establecido que la condonación de deudas sólo podrá acordarse a favor de aborígenes argentinos que se encuentren dispersos en diversas zonas de dichos territorios y previa agregación de las constancias de las últimas inspecciones realizadas a las tierras por ellos ocupadas <sup>14</sup>.

El decreto favorecía a aquellos indígenas “dispersos” que no formaran agrupación. Se interpelaba a los “aborígenes argentinos” en tanto individuos en familias dispersas y no como tribu o grupo. También, se establecía que en el caso de “existir aborígenes cuya radicación en la tierra sea considerada favorable” se podría reducir el monto de la deuda en el porcentaje que la Dirección de Tierras juzgase equitativo. Esta medida solo afectaba a quienes fuesen considerados como “indígenas argentinos”, a quienes el discurso nacionalista utilizaba como emblema del ejercicio de soberanía.

En segundo lugar, la creación del Consejo Agrario Nacional en 1940 <sup>15</sup> que -como señala Lenton (1999)- será el primer organismo de alcance nacional a cargo de la inscripción sistemática en un Registro de Indígenas de todos los que “sean o puedan ser miembros” de las colonias indígenas cuya creación se le encomendaba. No obstante, en este período este organismo no tuvo demasiada actuación en este aspecto.

Por sucesivos decretos el Consejo Agrario Nacional (CAN) pasó a ser el encargado de la extensión de “documentación de estado civil” a quienes

---

<sup>14</sup> Decreto 76.904 del 18 de febrero de 1936.

<sup>15</sup> De acuerdo a la ley 12.636 de colonización y creación del Consejo Agrario Nacional (CAN), la cual en su artículo 66° establece la posibilidad de organización de colonias agrícolas y pastoriles en tierras fiscales, las que se otorgarían “en propiedad a los indígenas del país”.



carecieran de ella (Boletín Oficial, 11/10/1943). Con el fin de “resolver en forma permanente el problema de los indígenas” se estudiaron las medidas a ser tomadas con los colonos indígenas de acuerdo a los métodos y las costumbres en la explotación de la tierra de las distintas “tribus”. También se establecía la imposibilidad de venta o de embargos sobre sus tierras sin el consentimiento del CAN, la orientación técnica de las colonias indígenas y la instalación de escuelas primarias con orientación agrícola. Como se expresaba en el nombre de su publicación, el organismo procuraría solucionar “El problema indígena en la Argentina”. Para ello especificaba que este organizaría las colonias sobre la base de un régimen “apropiado a las características de los indígenas de cada zona, procurando su paulatina incorporación a la vida civilizada”<sup>16</sup>. Contemplaba, también, la instrucción elemental y la enseñanza católica como medios esenciales para lograr esa incorporación. La adjudicación de las tierras de las colonias indígenas sería a título precario durante un plazo de prueba de diez años, al cabo del cual se entregaría la escritura de propiedad “siempre que los concesionarios hayan demostrado las aptitudes técnicas y las cualidades morales necesarias para desempeñarse como colonos y que hayan cancelado su deuda por concepto de mejoras”<sup>17</sup>.

En breve, se desprende que el “presente” de los indígenas continuaba siendo considerado como un estado transitorio y necesariamente bajo tutela. Algunos más incorporados que otros a la civilidad, otros excluidos doblemente de ella. Todos, no obstante, señalados como en estado de pasaje hacia la vida civilizada. En este contexto, la tribu, constituía el lugar pensado desde el orden como el epítome de la aboriginalidad, la vara con la cual podían medirse distancias de pertenencia e inclusión/ exclusión.

### **EL “GRAN DEFENSOR DE LAS CLASES HUMILDES”**

Siguiendo el caso Nahuelpán se produce un cambio significativo en la década de 1940. Durante el gobierno de Pedro Ramírez, este decreta el 15 de noviembre de 1943 la caducidad de la entrega de tierras de la reserva Nahuelpán hecha luego del desalojo<sup>18</sup>. Dicha medida reconocía como fun-

<sup>16</sup> Decreto 10.063/43 que reglamenta la ley 12.636 de creación del CAN.

<sup>17</sup> Tomado de Lenton (1998).

<sup>18</sup> Los hermanos Nicanor y Lorenzo Amaya a quienes se le revocaba la concesión atribuirían esta medida a una réplica política del gobierno en respuesta a una solicitada de la que participaran adhiriendo a las críticas efectuadas por las Sociedades Rurales de la Patagonia al gobierno nacional.

damento el hecho de que desde 1938 las inspecciones daban como resultado “propietarios absentistas, unión de lotes, ninguna mejora y venta de lotes”<sup>19</sup>. Se decide reservar el lote número cuatro para el Departamento de Guerra y los lotes dos, tres y seis “para ser ocupados por los componentes de la tribu del indígena don Francisco Nahuelpán”. La Dirección de Tierras debería adoptar las medidas pertinentes para “ubicar, previa selección, los indígenas referidos” ¿Cuáles serían, entonces, los criterios para efectuar dicha selección?

Las “medidas pertinentes” con relación a la cuestión indígena continuaban estando en la esfera de acción de la Dirección de Tierras, la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios y el Consejo Agrario Nacional. Estas abordaban los casos de acuerdo a cómo fueron considerados y derivados por las autoridades políticas y cómo también la propia agencia indígena podía colocar sus reclamos en el nivel nacional: en tanto problema técnico de mensuras, “problema indígena” en general o como parte de la política económico-social. Así, por ejemplo, en un informe al ministro de agricultura Enrique Petracchi, director de asuntos jurídicos, sostenía que en caso de decretarse la caducidad a los indígenas “sobrevivientes de la tribu del cacique Nahuelpán” y “debido a los antecedentes negativos de la explotación de esas tierras por los indígenas de Nahuelpán” -lo que consideraba como un índice general de lo que sucedía con “el problema del indio”- debería encomendarse el estudio del tema, en forma integral, al Consejo Agrario Nacional<sup>20</sup>, el cual podría requerir la colaboración de los técnicos de la Dirección de Tierras y de la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios<sup>21</sup>. En otras palabras, Petracchi consideraba que la cuestión de la “tribu del cacique Nahuelpán” debía ser considerada, en principio, sobre la base de las potencialidades económico-sociales para que dichas tierras fuesen explotadas con rendimiento por una población que, en este caso, estaba constituida por indígenas. De allí, se afirma que de ser necesario las oficinas abocadas a las cuestiones específicas podrían devenir en potenciales fuentes de información, pero no podrían manejar el caso.

Los indígenas, por lo tanto, debían dirigirse a estas oficinas para elevar sus solicitudes teniendo en cuenta estas diferentes perspectivas. El Consejo Agrario Nacional fue, en gran medida, el destinatario de los pedidos de los “aborígenes desalojados de la ex-reserva Nahuelpán”<sup>22</sup> solicitando se cum-

<sup>19</sup> IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781). Segundo Cuerpo. F. 86 (15/11/1943).

<sup>20</sup> Facultado por la ley 12.566 para adoptar soluciones al respecto (art 66).

<sup>21</sup> IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781). Segundo Cuerpo. F. 301-2 (29/10/43).

<sup>22</sup> IAC, Rawson. Exp. 5754-1947 (781), F. 1018, 19/10/1945 y F. 1019 27/10/1945.

pliese con el decreto de 1943. También lo fue el director de tierras, coronel Carlos Gómez, a quien Francisco Nahuelpan hijo le escribía, con copia para el presidente Farrell, en carácter de representante de las familias aborígenes “mapuches” que poblaron la “Reserva Indígena Nahuelpán”, afirmando que eran “todos argentinos, hijos de la misma tierra”<sup>23</sup>. Por su parte, otro de los desalojados, Emilio Prane, se presentaba al inspector de tierras de Esquel en carácter de indígena argentino, representante de su “familia” y su “tribu” -brinda una lista de 108 personas que forman parte de su tribu y a los que define como “indígenas argentinos primitivos del país”- reclamando la entrega de tierras aptas para la ganadería y la agricultura “de acuerdo de la ley 12636, Artículo 66<sup>24</sup> de Colonización indígena Argentino del Paiz”<sup>25</sup>. El ministro de agricultura, Diego Mason, era también uno de los destinatarios de estos reclamos. A este último, Simón Nahuelpán le escribía en carácter de representante de la modesta tribu Nahuelpán para que se cumpliera el desalojo a quienes tanto daño ocasionaron a “esta humilde tribu argentina”.

No obstante, Nahuelpán también decidió escribir al “Ministro del Interior, Secretario de Trabajo y Previsión Coronel Don Juan Domingo Perón”. Lo hizo en estos términos:

Al gran defensor clases humildes tribu Nahuelpan solicita su intervención objeto conseguir inmediata posesión tierras restituidas en el patriótico decreto suscripto por excelentísimo señor presidente General Don Pedro Pablo Ramírez. Eternamente agradecidos, Francisco Nahuelpan (hijo)<sup>26</sup>.

La figura del “gran defensor de las clases humildes” deviene en un potencial interlocutor para el reclamo efectuado desde las comunidades indígenas. En este caso, Nahuelpán se posiciona como representante de la tribu y aparece en el registro oficial como “capitán de tribu de indios”. El breve texto de este telegrama hace referencia al desplazamiento que la agencia de los pueblos originarios intenta en su política de relación con el que devendrá en nuevo discurso hegemónico. Los dos elementos que señaláramos en el

<sup>23</sup> IAC, Exp. 5754, F. 949 (20/7/44).

<sup>24</sup> Prane se refiere a la ley de colonización y creación del Consejo Agrario Nacional.

<sup>25</sup> Prane escribe desde el paraje Mallín Grande, Ensanche de la Colonia 16 de Octubre, lote 111-112, jurisdicción Pueblo Tecka. IAC, Rawson, Exp. 5754-1947 (781), Segundo Cuerpo, F. 988.

<sup>26</sup> IAC, Rawson, Exp. 5754-1947 (781), Segundo Cuerpo, F. 850. La nota inicia un expediente en la Secretaría de Trabajo y Previsión, en este caso aparece como iniciador Francisco Nahuelpán “capitán tribu de indios.”

apartado anterior: la incivilidad y la in-civilización empiezan aquí a ser desplazados por la mención al “patriótico decreto” que devuelve tierra a la tribu y por la auto-adscripción de la misma al colectivo formado por “las clases humildes”.

¿De qué modo pudo percibirse un cambio en el discurso hegemónico y las políticas oficiales por parte de los pobladores de las comunidades rurales del territorio de Chubut? Dos elementos aparecen en la memoria social como centrales para el recuerdo de la llegada de Perón al poder como un momento de cambio para las comunidades indígenas: el estatuto del peón rural y la extensión de documentación a los pobladores indígenas con la consecuente incorporación del derecho al sufragio. El estatuto del peón rural es recordado en la memoria oral como el fin de una etapa en las relaciones de explotación laboral, constituyendo una medida que beneficiaba tanto a peones indígenas como no-indígenas. En este sentido se irá construyendo una nueva definición de pueblo, como clase trabajadora, que procura una nueva homogeneización de los habitantes del territorio nacional. Un poblador de Cushamen (provincia de Chubut) así lo expresaba:

A mí me aprovecharon mucho [...] los patrones me joderían en aquellos años. Nos cobraban hasta la cama, nos cobraban la pieza... le cobraban la luz, aunque tendía en un cuero uno, igual le cobraban el cuero que tendía, le cobraban la luz, le cobraban la pieza, le cobraban la... la cama, aunque tienda puro cuero uno, le cobraban todo el cuero que tendía, cuando vino Perón, ahí mejoró, cuando ya fue entrado Perón, ahí era... finado Perón ayudó mucho, no me cobraba ni una cosa (Agustín Sánchez, Esquel, Chubut, febrero de 2004).

El gobierno de Perón, sí hizo, que dejó documentadas, eso que trajo la Eva cuando le hizo documentar a las mujeres... que todos tenían que tener documentos para tener derecho [...]. Después por el asunto de los sueldos, también dictó una ley que tenía que pagarse, trabajar ocho horas en el día y pagar bien, lo mejor que se pueda, con comida libre por lo menos, esa es la ley que dictó él, el primer gobierno, y después otra cosa no (José Pedro Huenelaf, Cushamen, Chubut, enero de 2004).

En reiteradas oportunidades los testimonios enumeran estos dos aspectos del primer gobierno peronista <sup>27</sup>, mientras que muchos señalan también

---

<sup>27</sup> En la comunidad Ancatruz, provincia de Neuquén, Briones registra también estas narraciones que refieren a la época en que “Perón nos hizo gente”, en referencia a la obtención de documentos (Briones 1993: 7).

otras medidas como la entrega de distintos objetos en las escuelas, o a través de la gendarmería: calzado, vestimenta, libros y alimentos: “eso ayudó mucho... finadito Perón, mandaban eso alimento para comer, los que tenían muchos chicos mandaban seis, siete bolsas de esos de maíz” (Catalina Antilef, Esquel, Chubut, febrero de 2004).

Estos beneficios directos que el poblador percibía, y aún percibe como cambios sustanciales en las experiencias sociales, marcan un nuevo momento en la historia de relaciones con el estado nacional y los grupos locales de poder. La reglamentación del trabajo rural, la entrega de documentación, la extensión del derecho al voto y la creciente presencia del estado en la cotidianeidad del poblador culminan en el recuerdo -casi excluyente entre las personas que manifiestan haber votado en aquellos años- de la elección de Juan Perón como presidente:

Me acuerdo bien que llegaron la gendarmería, vinieron la gendarmería y dice: “bueno, este... don José, bueno, tiene que ir y votar, van a votar por este presidente, por el general Perón, Juan Perón”. No sé como era que dijo: “bueno, tiene que votar por ese, dice”. Y bue, “tienen que votar” pero la gente esos años todavía no tenían la libreta ¿viste? la libreta que se usa ahora, la cívica, de enrolamiento. Tenían que primero enrolarse, sacar la libreta de enrolamiento y después votaban. Claro, con la gendarmería corrió a todos los pobladores y fueron toda la gente. A enrolarse, ya algunos tenían 20 años, o más de 20 años la gente [...]. Y bueno, fueron hombre, mujer ¡pero, cantidad a votar! (Segunda Huenchunao, Vuelta del Río, Chubut, febrero de 2004).

[la gente] contenta, contenta, alojar al campo, todo. Contenta de dar su voto a Perón, contenta, contenta. Ya habían valido los frutos, imagínese usted, ya los rurales le habían aumentado el precio, le habían hecho buenas comodidades, entonces, quién no iba a votar a Perón. ¿No es así? Claro, ya usted tenía sus derechos, si el patrón lo maltrataba, usted tenía sus derechos donde irse a quejar. Porque estaba enfermo y... ¡Tomá la puerta y andá a curarte! No, usted si iba, le hacía trabajo de previsión, y no, tenía que curarlo el patrón y no quitarle el trabajo. Así qué no iba a estar contento así, imagínese (Atilio Donati, Cushamen, Chubut, enero de 2003).

En la documentación de archivo los representantes de comunidades indígenas se dirigen a Perón como interlocutor. Como fue señalado, se destaca la ubicación de la “tribu” en la categoría de “clase humilde argentina” como estratégica. En esta dirección, por un lado la “humildad” permite desplazar a las acusaciones de carencia de “civilización” y, por el otro, amplía la

civilidad a los indígenas argentinos a quienes nuevamente se dirige el gobierno como sujetos de ciudadanía. No obstante, más allá de su política social y su construcción de la idea de pueblo de la nación que ampliaba la base de sustentación -entre otras medidas, extendiendo documentación y el derecho de voto a gran parte de la población hasta entonces excluida de ellos- el gobierno peronista consideró a los pueblos originarios como materia de las políticas de población <sup>28</sup>.

En efecto, la política del peronismo presentará cambios y continuidades en relación con los pueblos originarios. Dentro de las continuidades se destaca la percepción de diferencias internas al colectivo pueblo, sobre las cuales deberían operar mecanismos homogeneizadores. Estas diferencias son entendidas en términos étnicos y son consideradas como decisivas en el proceso de conformación poblacional. Habiéndoseles asegurado y conferido la ciudadanía, desplazándose parcialmente el fantasma de la extranjería, la población aborigen aún era percibida como carente de algunos elementos de civilización. A partir de este criterio se rediseñaron las estructuras oficiales para implementar las políticas poblacionales.

La Comisión Honoraria de Reducciones de Indios había sido incorporada, en noviembre de 1943, a la Secretaría de Trabajo y Previsión, dependiente de la Presidencia de la Nación. Lenton (1999) señala que con esta medida se produjo una amalgama entre el “problema indígena” y el “problema laboral”. En mayo de 1945 se decretan las nuevas funciones de dicha Comisión, mencionándose que no podría dejarse sin efecto las reservas indígenas en los territorios nacionales, ni reducirse ninguna superficie de tierra fiscal ocupada o explotada por indígenas “cualquiera fuera su título de ocupación, sin el informe previo y favorable del Estado Mayor del Ejército y la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios”. También daba participación en estas decisiones a la recientemente creada Comisión Nacional de Zonas de Seguridad en los casos en que dicha población ocupara tierras dentro de la zona de fronteras <sup>29</sup>.

Destaca Lenton (1999) que mediante este decreto se pretendía encuadrar el entonces llamado “problema indígena” en tanto “aspecto social”, considerándolo como una obligación del estado mediante una educación integral, “la asimilación y adaptación de los indios a la vida civilizada” convirtiéndolos en “agricultores estabilizados o propietarios.” Mediante la educación se esperaba convertir a los “habitantes” en “ciudadanos.” Poco después, en enero de 1946, durante el gobierno de Farrell se reemplaza a la Comisión

<sup>28</sup> En este punto seguimos lo propuesto por Lazzari (2002, 2004) y Lenton (1998, 1999).

<sup>29</sup> Boletín Oficial, 7/5/1945. Tomado de Lenton 1999.

Honoraria de Reducciones de Indios por la nueva Dirección de Protección del Aborigen, dependiente de la Dirección General de Previsión Social, a su vez dependiente de la Secretaría de Trabajo y Previsión.

La construcción de la identidad nacional colectiva aparece como un tema central que será profundizado durante el gobierno de Perón. La extensión del derecho al sufragio a partir de 1947 opera en esta dirección<sup>30</sup>. No obstante, en el discurso oficial aparece como una necesidad de intervenir desde el estado en la composición étnica de la población, mediante medidas que tendiesen al aumento de la natalidad, fomento de una inmigración seleccionada según criterios étnicos, y un activo papel otorgado a la educación (Lenton 1999). Este último punto sería clave en la medida en que se percibía a la “psicología del indígena” como uno de los problemas que generaban su “diferencia”<sup>31</sup>. Durante su gobierno se crea la Dirección Nacional de Migraciones (febrero de 1949) que tendrá amplias atribuciones sobre la cuestión de migraciones, étnicas e indígena. Quedaban a su cargo la Dirección de Protección del Aborigen, el Instituto Étnico Nacional<sup>32</sup>, la Delegación Argentina de Inmigración en Europa, la Dirección General de Migraciones y la Comisión de Recepción y Encauzamiento de Inmigrantes. Los Planes Quinquenales también van a acentuar esta posición del tema indígena dentro de la política de organización poblacional<sup>33</sup>.

No obstante, a pesar del énfasis puesto en la educación/ civilización de los indígenas la extranjería continuó siendo un elemento central en la

---

<sup>30</sup> Sostiene Lenton (1999) que la ampliación del colectivo nacional “conllevó la inclusión en un concepto más abarcativo de ciudadanía -que a partir de este momento se equipara con dicho colectivo- de los grupos postergados, i.e., habitantes de los territorios nacionales, mujeres e indígenas.” La autora subraya la existencia de proyectos presentados en la Cámara de Diputados de la Nación entre 1952 y 1953 que sostenían la inscripción de los indígenas en los registros civiles de los territorios nacionales.

<sup>31</sup> Lenton (1999) señala este énfasis en las características “psicológicas esenciales del indígena” y en la necesidad de “modelarlas” para su homogeneización con el modelo de ciudadano propuesto.

<sup>32</sup> Esta oficina debía brindar información científica para llevar a cabo la selección de la inmigración y para relevar la composición de la población nativa. Señalan Lazzari (2004) y Lenton (1999) que desde el Instituto Étnico Nacional, como desde el resto de los organismos que operaron durante el gobierno de Perón, se contempló a los pueblos originarios como dentro de la ciudadanía pero se resaltaron los aspectos que obstaculizaban su “aculturación” en la idea de “pueblo”.

<sup>33</sup> En el Segundo Plan Quinquenal, sancionado por ley en 1952, la única referencia a la población indígena aparece en el Capítulo 1, bajo el título “Organización del Pueblo” (Senado de la Nación, Diario de Sesiones, año 1952, sesión del 21/12). En Lenton (1999).

visualización de los pueblos originarios. Como señalan Lazzari y Lenton (2000), el discurso especializado de la Etnografía de la época -que postulaba tipologías étnicas esencializadas y aplicadas atemporalmente junto a la noción de “territorio nacional”- entraba en relación con el discurso político <sup>34</sup>. Como sostienen Briones y Lenton (1997) sobre determinados grupos como en el caso Nahuelpán la sospecha de disidencia no parece diluirse nunca.

### ¿Quiénes conforman la tribu Nahuelpán?

A partir del decreto que anulaba las concesiones realizadas sobre la reserva Nahuelpán, no solo los indígenas se dirigieron a Perón como interlocutor para elevar sus demandas. También los hermanos Amaya le enviaron, en febrero de 1945, una carta exigiendo se les reconociese como propias las mejoras realizadas en dichas tierras <sup>35</sup>. Las elites terratenientes también hacían hincapié en lo indígena como “problema social”, frente a una supuesta normalidad encarada por sí mismos y sostenida por la historia oficial del estado-nación. Desde este discurso que apuntaba a justificar la expropiación de la tierra a los indígenas se destacaban no solo la “barbarie indígena del pasado y del presente” sino también su condición de extranjería. En carta al ministro de agricultura, Diego Mason, Lorenzo Amaya se quejaba en estos términos por el resultado de la “obra de progreso y civilidad” que habrían cumplido en los “confines de la Patria”:

Allí hemos volcado nuestras vidas, nuestro capital, nuestra cultura universitaria, el empeño de muchos años viriles, para llegar a la postre, al trance tristísimo de comprobar que más nos hubiese valido usar taparrabos, o ser acaso extranjeros, a fin de obtener que se ampare nuestra propiedad y se respete nuestro honor [...] [desde la escuela] habíamos aprendido que la Civilización se extendió por el Desierto, a medida que las bayonetas fueron desalojando a la Barbarie. Roca, por eso, tiene estatuas en diversos sitios del país. Ahora, por desventura, hay quien piensa que debemos desandar camino, en franco proceso regresivo, desalojando al trabajo y a la cultura para restablecer sobre sus despojos al detritus humano -extranjero por lo demás- que sintetiza la ignorancia, el delito y el atraso.

<sup>34</sup> Lazzari (2004) señala como dato significativo de la relación entre discurso académico y político el hecho de que el etnólogo Salvador Canals Frau fuera director y subdirector del Instituto Étnico Nacional en distintas oportunidades entre 1948 y 1951.

<sup>35</sup> IAC, Rawson. Exp. 5754, Fs 979-982.



Amaya insiste con la calificación de “extranjeros” e “incivilizados” con respecto a los indígenas. Coloca a las instituciones de la nación: la escuela, el ejército, la Universidad, la Historia y sus monumentos como contrapartes del detritus humano, extranjero y vestido con taparrabos. Sostenía que no debía olvidarse a la Conquista el Desierto como una de las glorias del Ejército Argentino <sup>36</sup> y que “el indio debe ser amparado por el Gobierno, porque es incapaz, indolente, abúlico, borracho, ignorante de las normas morales que hacen posible la convivencia colectiva”. Pedía que la acción oficial se dirigiese hacia la niñez aborigen, “educándola al margen de la influencia y el ejemplo pernicioso de la vida de sus mayores” <sup>37</sup>.

Como ha sido señalado, en la década de 1940 las acusaciones de extranjería y carencia de civilización no dejaron de tener peso para las políticas de estado. Para evaluar el caso Nahuelpán, el gobierno comisionó en 1947 a Cándido del Prado para estudiar y practicar sobre el terreno a fin de llevar a cabo la “restitución de las tierras a los integrantes del grupo indígena de la tribu del cacique Nahuelpán”. El comisionado elevó a su superior, el director de Protección del Aborigen entonces dependiente de la Secretaría de Trabajo y Previsión, un informe detallado en el que subraya, entre otras cosas, “el carácter tribal de la reserva indígena Nahuelpán” <sup>38</sup> elevando una propuesta de resolución que reflejaba los principales lineamientos de la política oficial.

Del Prado relata la historia del caso destacando que en estas excelentes tierras habitaban muchas familias formadas por descendientes directos del cacique Nahuelpán y otras que, como las de Ainqueo, Catrilaf, Prane, Santul, etc., habían “ingresado a la tribu por su unión con mujeres de la misma o bien se hallaban radicados en esas tierras por permisos concedidos por el cacique o en carácter de intrusos”. Se refiere con detalle a la actual situación de miseria que atravesaban entonces los desalojados “quienes un día, de un pasado no lejano, fueron dueños absolutos de todas aquellas tierras”. En las proximidades de Esquel los hombres solo consiguen trabajos esporádicos y

---

<sup>36</sup> En otras cartas al ministro, Amaya sintetizaba que el problema había consistido en que luego de las campañas al desierto el ejército controló a las “tribus” en campos de concentración pero que luego, al dejarlas libres, terminaron en pocas décadas por extinguir la caza mayor y viviendo “totalmente entregados a la molicie y depravación, de la exclusiva caza de ovejas”. IAC, Rawson, Exp. 5754, F. 868 y Ss (3/12/43). Carta dirigida al Ministro de Agricultura, Diego Mason.

<sup>37</sup> IAC, Rawson, Exp. 5754, F. 852 y Ss.(15/2/44).

<sup>38</sup> Informe fechado el 4 de julio de 1947. IAC, Rawson, Exp. 5754, Sexto Cuerpo, F.1035 (4/7/47).

los precios de las mercaderías son muy elevados. Sus hijos están mal nutridos y muestran “a los ricos turistas del Sud Argentino sus figuras haraposas y sus rostros inexpresivos”, hecho que contrastaba con una “región donde se cuentan por millares los rebaños de ovejas”.

El problema que señala el comisionado consiste en que de las 22.000 hectáreas originales “hoy solo se hallan reservadas para los fines indígenas 7.500 ha.” lo que provocará que para concretarse la restitución haya una selección que tenga en cuenta los antecedentes del caso “dentro del espíritu más justiciero”. Reconocía que pese a que el decreto original identificaba solo al cacique, este representaba a un colectivo que había “servido a la patria” siendo correcto otorgar la tierra de acuerdo a un principio sucesorio igualitario: “no sólo de los descendientes de Francisco Nahuelpán, sino de todos aquellos aborígenes que en aquél entonces se hallaban junto a él”. Sin embargo, estimaba que esto no era factible ya que no se contaba con antecedentes sobre la constitución de dicha “tribu” original. Al mismo tiempo, consideraba imposible reconstruir el árbol genealógico de cada uno de los descendientes habidos desde aquel entonces por cada familia indígena integrante de “la primitiva tribu de Francisco Nahuelpán”, e imposible darles tierras suficientes para su radicación.

El comisionado señalaba que el caso representaba algo más que un simple litigio de tierras y que simbolizaba una época de injusticias de los sucesivos gobiernos hacia “sectores de población auténticamente argentinas”. Enmarcaba su propuesta en el espíritu del decreto de restitución que, de acuerdo a las “nuevas concepciones emanadas del intenso contenido social de la revolución de junio de 1943”, quiso “reivindicar para la Patria un atropello cometido contra argentinos”. Recomendaba, entonces, la entrega de los lotes dos, tres y seis para los componentes de la tribu Nahuelpán: “descendientes en línea directa del cacique Francisco Nahuelpan, sin perjuicio de contemplar en el futuro la situación de otros integrantes de la misma tribu”. Con este fin, Del Prado había reconstruido toda la descendencia del cacique originada en sus dos uniones matrimoniales, reconociendo un total de “7 hijos, 38 nietos y 44 bisnietos”<sup>39</sup>.

Este funcionario contradecía los informes de los inspectores de la Dirección de Tierras que fundamentaron el desalojo. Señalaba que la moral y hábitos de los descendientes de Nahuelpán “no se halla afectada por taras congénitas que puedan significar inútiles los esfuerzos que por su reeducación

---

<sup>39</sup> Se tuvo en cuenta a la descendencia que derivaba del primer matrimonio con Mercedes Inacayal y del segundo con Josefa Cano. IAC, Rawson, 5754, F. 1099.

el Estado realice”. Agregaba: “son gente de ideación simple, que poseen conceptos sociales sobre el trabajo y sobre todo un anhelo angustioso de incorporarse al ritmo económico de la Nación”. Evaluaba que su psicología no era como comúnmente se le quería atribuir (“de ociosidad y desidia”) y afirmaba que no tenían propensión por el delito, aunque “tampoco puede decirse que son un dechado de perfección, adolecen de muchos defectos de los cuales en gran parte no son culpables”:

Si muchas veces se subtrae al cumplimiento de la tarea diaria, si alguno de ellos va por la pendiente de la degeneración por efectos del alcohol que ingiere con exceso, si roba, si falsea la verdad, si odia la escuela, si tiene brujo o curandero cuando el dolor lo aqueja, no debe atribuirse esto a una propensión innata y si buscarse su origen en el total abandono social en que se ha visto sumido.

A partir de allí, encuentra el comisionado que las medidas a tomar deben encuadrarse en la misión del Estado -“en su carácter tutelar de todos los valores humanos que habitan la Nación”-, incorporándose a estos grupos aborígenes a la sociedad y dispensándoles sus beneficios “para que los mismos no representen un valor muerto y si contribuyan con su esfuerzo para el engrandecimiento de nuestra riqueza económica”. A tal fin sostiene la necesidad de la “Previsión social indígena” para evitar que una vez en el campo vuelvan -acosados por la necesidad- a convertirse en medieros, creándose situaciones de dependencia con los dueños de los ganados o que volviesen a contratarse como jornaleros abandonando la tierra. Para ello propone que se implementen los “modernos sistemas de Previsión Social Indígena”, especialmente el Crédito Rotativo Ganadero y la creación de Cooperativas Ganaderas Indígenas <sup>40</sup> -bajo la tutela de la Dirección de Protección del Aborigen- para adecuar la medida al Plan Quinquenal del gobierno nacional. Estos créditos debían ser entregados a los “jefes de familia indígena” en calidad de préstamo, garantizado por prenda agraria. La entrega de títulos sobre las tierras debía ser en carácter de arrendamiento por el término de dos años prorrogables por otros tres si la Dirección de Protección del Aborigen aprobaba el desempeño del colono. Esta misma oficina, luego de cinco años, debería comprobar las mejoras realizadas para justificar que se hubiere creado una “economía propia” y recomendaría otorgar el título definitivo. Esto impedi-

---

<sup>40</sup> Del Prado sostenía que la ganadería se adaptaba a la “natural idiosincrasia” de los indígenas y que las experiencias obtenidas en materia indigenista aconsejaban “extremar medidas a los fines de defensa de la tierra india”.

ría que los colonos indígenas enajenasen la tierra concedida y “desvirtúen el contenido social de esta restitución”.

En breve, la propuesta del comisionado incide en una devolución parcial de las tierras expropiadas a solo una parte de la población afectada, estableciendo una nueva interpretación de quiénes y porqué constituyen ahora la “tribu Nahuelpán”. No obstante, su propuesta incorpora -aunque de modo parcial- un elemento significativo: la noción de restitución / reparación histórica.

La propuesta de Del Prado es apoyada y completada por el comisionado especial de la Dirección de Tierras y Bosques, Manuel Bonini <sup>41</sup>, quien la encara sobre los viejos criterios de civilidad y civilización, como “un sano plan de patriotismo y humanismo” y como un posible resultado a mostrar a la oposición política. Este sugería a su superior, el ministro de Agricultura, que el indígena debía “entrar de lleno a la civilización, hasta llegar a ser hombres verdaderamente útiles a la sociedad y a la patria misma”. Proponía levantar también un aserradero y una escuela de oficios “porque es portadora de valores eternos y tiene la gran misión de educar y ganar para la Nación a los innumerables hijos de las fecundas indias, que hoy vagan por las calles del pueblo de Esquel”. También aconsejaba la construcción de una iglesia para que impartiese una educación cristiana a “los aborígenes que han de entrar a la civilización, por la ancha puerta que les brinda la acción pujante del actual Gobierno Nacional”. Para Bonini, se trataba de una “patriótica tarea de recuperación indígena”. Para ello sugería que una administración externa y experta en temas indígenas se hiciese cargo de la reserva y estableciese una “vigilancia permanente sobre los indígenas” para lograr “una verdadera revolución en lo que a recuperación aborígen se refiere”. La nueva reserva Nahuelpán finalmente dependerá de la Dirección de Protección al Aborigen, de acuerdo al decreto presidencial del 31 de marzo de 1948.

## Epílogos

En marzo de 1953 Juan José Brignoli, Inspector de la Dirección de Protección al Aborigen, informaba a su superior que los restantes 253 pobladores de la reserva Nahuelpán que no fueron reubicados vivían en las cercanías de Esquel y en Gualjaina en campos muy malos, trabajando en la esquila. Esto, junto al crecimiento vegetativo de la reserva, lo llevaba a proponer la devolución del lote cuatro que retenía el ejército. Sostenía que siendo la tie-

---

<sup>41</sup> IAC, Rawson, Exp. 5754, F. 1167-1177 (30/9/47).

rra “un bien de trabajo y no un bien de renta” debía devolverse esa tierra a “los verdaderos hijos de este suelo [...] a sus genuinos y antiguos dueños, los aborígenes de la tribu Nahuelpán”. Finalizaba afirmando que para hacer justicia real tendrían que restituirse las 21.588 ha que originalmente les fueron quitadas a los Nahuelpán “los más humildes y reales pobladores del campesinado de esa zona”<sup>42</sup>. La propuesta fue avalada por el director de Protección al Aborigen, Felipe del Giorgio, y el director nacional de migraciones. Sin embargo, esto no sería resuelto y el conflicto continuaría por medio siglo.

Luego de la caída del gobierno de Perón, la llamada Revolución Libertadora instala proyectos “desperonizadores” de la política y de la noción de “pueblo.” Los pobladores recuerdan que la misma gendarmería que solía andar por las casas entregando propaganda política -“Ahí lo conocí yo al finado Perón, por el libro y foto, la Eva Perón, la señora de él, que le dejaban al finado abuelo... le dejaban los mismos gendarmes”- ahora realizaría sus recorridas con otros objetivos:

Después cuando salió el finado Perón, ellos mismos hicieron traer la encuesta que no tenían que tener la foto del finado Perón, que tenían que hacer... nos hicieron quemar todo (Segunda Huenchunao, Vuelta del Río, Chubut, febrero de 2004).

Como señala Lenton (1998) una consecuencia de las nuevas políticas es que desaparecen del nivel nacional los organismos específicamente encargados de la política indigenista estatal, quedando en el nivel de las provincias la toma de decisiones con respecto a la cuestión indígena, produciéndose lo que la autora denomina una “regresión conservadora”; es decir una identificación casi excluyente de la indígena con la cuestión agraria.

La caída de Perón es también la marca de inicio de una nueva época en la memoria social. Ella aparece signada por la libertad de acción de los comerciantes para alambrar los campos, en cohecho con la policía, utilizando la coerción física frente a los pobladores:

¡Y sí! de esos años hubo un cambio total... porque yo mismo lo viví, lo noté ¡Por qué? Porque ya esos años hubo un cambio porque ya los comerciantes comenzaron a alambrar, ya empezaron a hacer cosas con la gente, a mandar la policía, a revisarle las casas, a llevar la gente que había en las casas, lo llevaban preso. Ya porque cuando esos años, ya no me acuerdo si fue en el año 54 o 55, cuando el finado Perón salió ya también de donde tenía el mando. ¡Y hacía lo que quería la policía! (Segunda Huenchunao, Vuelta del Río, Chubut, febrero de 2004).

<sup>42</sup> IAC, Rawson, Exp. 5754, F.1212-1213 (25/3/53).

Dijo Perón que no se podía alambrar los campos, como ser la Reserva Napal, no se podía alambrar, había que tener cada cosa así. Y pero cuando alambraron no le avisaron a él, alambraron así nomás (José Pedro Huenelaf, Cushamen, Chubut, enero de 2004).

### **PALABRAS FINALES**

Varias décadas después de producido el sometimiento de los pueblos originarios de la Patagonia, y al mismo tiempo que van siendo actualizadas las promesas de homogeneización poblacional, progreso y civilización encarnadas por la matriz estado-nación-territorio, la tribu continuaría siendo el foco utilizado para encuadrar a los grupos que serían considerados “visiblemente” indígenas. En el período recortado en este trabajo estos procesos tienen sus particularidades.

En primer lugar se destaca que los mecanismos de tribalización operan a lo largo de las décadas de 1930 y 1940 hacia la construcción de un espacio social en el que claramente los colectivos formados por población indígena solo son concebidos como enclaves rurales con un tipo de organización social tradicional y, por ende, con la imposibilidad de producir un cambio sustantivo en sus condiciones materiales de vida. Por lo tanto, las políticas destinadas a los pueblos originarios están orientadas hacia la plena tutela de dichas tribus/comunidades rurales. Como se destaca en el caso Nahuelpán, la presencia de dichos grupos en las áreas urbanizadas puede ser concebida como un hecho anormal y conflictivo.

En este sentido encontramos dos propuestas que atraviesan distintas ideologías y gobiernos. Por un lado, la percepción de diferencias de acuerdo a las “razas”, lo que lleva a concebir la necesidad de medidas especiales -teniendo en cuenta “taras ancestrales” o la “psicología indígena”-. Por el otro, la postulación de la necesidad de leyes universalmente aplicables destinadas a nivelar las desigualdades y a homogeneizar la población. En la tensión entre estas dos ideas operan selectivamente las acusaciones de carencias indígenas -incivilidad e in-civilización- en contextos de expropiación de recursos de los pueblos originarios.

En segundo lugar, como señala Lenton (1998, 1999), la noción de acción profesional del Estado para construir un nuevo pueblo a través de la modelación de la niñez aparece en escena en la década de 1930 y se consolida durante el peronismo (pedagogía, eugenesia, políticas poblacionales). La especialización que contempla la distribución administrativa durante el gobierno de Perón se construye bajo el mismo paradigma tutelar.

¿Cuáles son los cambios en el proceso de tribalización enmarcado en el período señalado? ¿Qué cambió para las comunidades indígenas? En primer

lugar, la reglamentación de las relaciones laborales, la extensión de documentación, la inclusión discursiva en el colectivo “pueblo” -o clase humilde, como lugar posible de habitación- no dejan de ser elementos menores, al punto de inscribir sus huellas en la memoria social. En segundo lugar, la creación de una nueva instancia de negociación y la política “cara a cara” entre el presidente Perón y los representantes indígenas recuperaba experiencias de relación valorizadas como positivas por las comunidades para mediar con las redes locales de poder y sus estrategias de expropiación. Finalmente, la noción de previsión y justicia social posibilita, aunque solo en parte, la idea de reconocimiento y reparación histórica.

Fecha de recepción: junio 2005.

Fecha de aceptación: noviembre 2005.

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

Abercrombie, Thomas

1991. Articulación doble y etnogénesis. En Salomon, F. y S. Moreno (comps); *Reproducción y transformación de las sociedades andinas*. Tomo 1:197-210. Quito, Abya Yala.

Beckett, Jeremy

1991. Aboriginality and the Nation-State. A Comparative Perspective. *Ethnic Studies Working Group*: 1-26. Austin, Institute of Latin American Studies, Univ. of Texas at Austin.

Bhabha, Homi K.

1994. *The Location of Culture*. Londres/Nueva York, Routledge.

Boccaro, Guillaume

1998. *Guerre et Ethnogenèse mapuche dans le Chili coloniale. L'invention du Soi*. París, L'Harmattan.

2003. Rethinking the Margins/Thinking from the Margins: Culture, Power, and Place on the Frontiers of the New World. *Identities: Global Studies in Culture and Power* 10: 59-81. Philadelphia, Taylor & Francis.

Briones, Claudia

1988. Caciques y estancieros mapuche: dos momentos y una historia. *46° Congreso Internacional de Americanistas*, Amsterdam.

1993. "Qué importa quién gane si nosotros perdemos siempre": los partidos políticos desde la minoría mapuche. *Cuadernos de Antropología Social* 7: 79-119. Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

1998. *La alteridad en el cuarto mundo. Una construcción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.

1999. Weaving "the Mapuche people": The cultural politics of organizations with indigenous philosophy and leadership. Faculty of the Graduate School of the University of Texas at Austin, for the degree of Doctor of Philosophy.

Briones, Claudia y Diana Lenton

1997. Debates parlamentarios y nación. La construcción discursiva de la inclusión/exclusión del indígena. *Actas de las Terceras Jornadas de Lingüística Aborigen*: 303-318. Buenos Aires, Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Cornell, Stephen

1988a. *The return of the native. American Indian Political Resurgence*. Nueva York/Oxford, Oxford University Press.

1988b. The transformations of tribe: organization and self-concept in Native American ethnicities. *Ethnic and Racial Studies* 11(1): 27-47. Oxfordshire, Taylor & Francis.

1990. Land, Labour and group formation. Blacks and Indians in the United States. *Ethnic and Racial Studies* 13(3): 368-88. Oxfordshire, Taylor & Francis.

Delrio, Walter

2000. De "salvajes" a "indios nacionales." Etnogénesis, hegemonía y nación en la incorporación de los grupos aborígenes de Norpatagonia y la Araucanía (1870-1899). Tesis para optar al grado de Magíster en Historia. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

2002. Indios amigos, salvajes o argentinos. Procesos de construcción de categorías sociales en la incorporación de los pueblos originarios al estado-nación (1870-1885). En Nacuzzi, L. (comp.); *Funcionarios, diplomáticos y guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y Patagonia*: 203-246. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.



2004. Espacio e identidad: la expropiación de la tribu Nahuelpán. En Dávila, B. *et al.* (coords.); *Territorio, memoria y relato en la construcción de identidades colectivas*: 138-148. Rosario, Universidad Nacional de Rosario Editora.

2005. *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*. Buenos Aires, Editorial de la Universidad de Quilmes.

Díaz, Chele

2003. *1937: El desalojo de la tribu Nahuelpán*. El Bolsón, Editorial Musiquel.

Jones, Delmos y Jacqueline Hill-Burnett

1982. The political Context of Ethnogenesis: An Australian Example. En Howard, M.C. (ed.); *Aboriginal Power in Australian Society*: 214-246. Santa Lucía, University of Queensland Press.

Lazzari, Axel

2002. Indio argentino. Configuraciones de la “otredad indígena” ante los discursos institucionales. Población, Pueblo-Cultura e Indígena. 1943-1976. Ms.

2004. Antropología en el estado, Instituto Étnico Nacional. En Neiburg, F. y M. Plotkin (comps.); *Intelectuales y expertos, la constitución del conocimiento social en Argentina*: Buenos Aires, Paidós.

Lazzari, Axel y Diana Lenton

2000. Etnología y Nación: facetas del concepto de Araucanización. *Avá. Revista de Antropología* 1: 125-140. Programa de Posgrado en Antropología Social, Universidad Nacional de Misiones y CONICET.

Lenton, Diana

1992. Relaciones interétnicas: derechos humanos y autocrítica en la generación del '80. En Radovich, J.C. y A.O. Balazote (comps.); *La problemática indígena. Estudios antropológicos sobre pueblos indígenas de la Argentina*: 27-66. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

1994. La imagen en el discurso oficial sobre el indígena de pampa y Patagonia y sus variaciones a lo largo del proceso histórico de relacionamiento: 1880-1930. Tesis de Licenciatura. Departamento de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires.

1998. Transformaciones en el discurso gubernamental sobre el indígena: Argentina, 1930-1955. Informe de Beca 1998, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.

1999. Los dilemas de la ciudadanía y los indios-argentinos: 1880-1950. *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales* 8: 7-30. Buenos Aires, Colegio de Graduados en Antropología y EUDEBA.

Mandrini, Raúl y Sara Ortellì

1995. Repensando viejos problemas: observaciones sobre la araucanización de las pampas. *RUNA* XXII: 135-150. Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Navarro Floria, Pedro

2001. El salvaje y su tratamiento en el discurso político argentino sobre la frontera sur, 1853-1879. *Revista de Indias* 61-222: 345-376. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Quijada, Mónica; Carmen Bernand y Arnd Schneider

2000. Imaginando la homogeneidad: la alquimia de la tierra. En Quijada, M. C. Bernand y A. Schneider (eds.); *Homogeneidad y nación con un estudio de caso: Argentina. Siglos XIX y XX*: Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Ramos, Ana

2004. Modos de hablar y lugares sociales. El liderazgo mapuche en Colonia Cushamen (1995-2002), Tesis de Maestría en Análisis del Discurso, Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras.

Roosens, E.

1989. Creating ethnicity: the process of ethnogenesis. *Frontiers of Anthropology* 5. Londres/Nueva Delhi, Sage Publications.

Said, Edward

1990. *Orientalismo*. Madrid, Libertarias.

Schwartz, Stuart y Frank Salomon

2000. New Peoples and New Kinds of People: Adaptation, Readjustment, and Ethnogenesis in South American Indigenous Societies (Colonial Era). En Salomon, F. y S. Schwartz (eds.); *The Cambridge History of Native Peoples of the Americas. South America* 2: 443-501. Cambridge, Cambridge University Press.