

Mariana Videla Manzo

marianavidelam@hotmail.com

Instituto de Ciencias Antropológicas. Universidad de Buenos Aires. Argentina

**EL ROL DE LA KIMVN KUSE CARMEN
ANTI WAL DE MOYANO:
POLÍTICA Y TRAYECTORIA INDÍGENA
“MAPUCE” EN LA PROVINCIA DE NEUQUÉN
A MEDIADOS DEL SIGLO XX**

Resumen: *En este trabajo abordamos el rol de la Kimvn Kuse doña Carmen Antiwal de Moyano dentro de la política indígena mapuce en la provincia de Neuquén. Visualizamos qué modalidades adoptó la participación política mapuce en tiempos previos al surgimiento de la Confederación Indígena Neuquina en articulación con la política indigenista estatal. El trabajo con la memoria social sobre la “anciana sabia” nos permite visualizar de qué manera se cruzan política y filosofía mapuce así como el fundamento colectivo de su participación.*

Palabras clave: *política indígena, Carmen Antiwal de Moyano, líderes filosóficos mapuce, Confederación Indígena Neuquina*

The role of the Kimvn Kuse, Carmen Antiwal de Moyano: the mapuce indigenous trajectory and politics in the province of Neuquén in the mid-twentieth century

Abstract: *In this paper we address the role of the Kimvn Kuse, Mrs. Carmen Antiwal de Moyano, within the mapuce indigenous policy in the province of Neuquén. We focus on the modalities that the mapuce political participation adopted in times previous to the emergence of the Neuquén Indigenous Confederation in conjunction with the State indigenous policy. Working with social memory about the “wise old woman” allows us to visualize in what way politics intersects with mapuce philosophy, and the collective foundation of their participation.*

Keywords: *Indigenous policy, Carmen Antiwal de Moyano, philosophical mapuce leaders, Neuquén Indigenous Confederation*



Introducción

La agencia política de los *mapuce*¹ en Argentina ha sido estudiada en gran medida en torno a sus organizaciones de representación, afirmación y defensa de sus intereses/derechos. Los trabajos que historizan los procesos de conformación de dichas organizaciones parten de analizar las políticas indigenistas estatales, en muchos casos situándolas como el disparador de procesos organizativos y de militancia indígena (Valverde, 2005; Informe, UNComa-APDH 1996; Serbín, 1981; Carrasco, 1991; Gordillo y Hirsch, 2010; Falaschi et al, 2005).

En cambio algunos trabajos recientes enfocan el interjuego entre las políticas indigenistas estatales y la agencia indígena del continente en general y en particular del pueblo *mapuce* en Patagonia visualizando la coyuntura histórico-política y social, nacional y provincial. Para el caso de Neuquén, distintos movimientos sociopolíticos continentales, el rol de actores específicos como funcionarios, Iglesia, distintas dependencias estatales y, fundamentalmente, las características del desarrollo interno de los pueblos originarios, sus liderazgos, intereses y motivaciones (García Linera, 2008; Szulc, 2004; Ramos y Delrio 2005; Lenton, 2010, 2011, 2014, 2015; Briones, 1999; Radovich, 2013 Karush y Chamosa, 2010, Delrio, 2005; Briones, 1993). En este sentido emerge la relevancia de la distinción entre la llamada “política indigenista” como aquella propuesta desde el Estado para los pueblos indígenas (planes, programas, leyes, normativa general, instituciones, otras) y “política indígena” como toda “política de representación y estrategias de participación y /o autonomización de las organizaciones de militancia y/o colectivos de pertenencia” de dichos pueblos (Lenton, 2010: 2).

El siguiente trabajo presenta una parte de la investigación desarrollada para mi tesis de grado², la que intenta dar cuenta del rol ocupado por una de las autoridades filosóficas³ *mapuce* de la provincia de Neuquén, doña Carmen Antiwal de Moyano, dentro de la política indígena y en articulación con la política indigenista estatal, explorando las facetas filosófica y políticas de su accionar. El recorte propuesto para este artículo preconiza la pregunta sobre ¿qué formas de organización colectiva indígena y formas de representación había en momentos previos a la conformación de las organizaciones de militancia indígenas de la década de 1970,

¹ Para este trabajo adoptamos la escritura del *mapuzugun* (lengua *mapuce*) según el grafemario *Ragilew*. En *mapuzugun* el plural y el singular es indiferenciado en los sustantivos, por lo cual corresponde referirse a “los *mapuce*”, “los *werken*”, etc.

² Aquí presento un fragmento (con pequeños comentarios ampliatorios) de la tesis de licenciatura inédita “La política indígena y el rol de los líderes filosóficos *mapuce* en la provincia de Neuquén. La memoria social sobre la *Kimvn Kuse* doña Carmen Antiwal de Moyano”.

³ Algunas personas *mapuce* se han referido a Antiwal como yuyera, yerbatera, *bawehtucefe* o *maci*, pero considerando



el poder que ella tenía, que sobrepasaba lo religioso y lo curativo, sumado a las referencias más extendidas utilizadas por muchas de las familias visitadas, preferimos utilizar los términos de *Kimvn Kuse* (una traducción posible de éste es “anciana sabia”), *Genpin Kuse* (anciana “dueña” de la palabra) guía espiritual o guía filosófica. El lector también podrá encontrarse con sinónimos como: autoridad/líder filosófica o espiritual.

como la Confederación Indígena en Neuquén? La hipótesis es que, en el caso mapuce de Neuquén, la mencionada guía espiritual articulaba personas y estrategias al tiempo que canalizaba la voz indígena en clave de una formulación de demandas dirigidas a funcionarios políticos. En este trabajo desarrollaremos algunas facetas del liderazgo de doña Carmen Antiwal, en su vinculación-articulación con el mundo no-indígena y en particular con la política indigenista durante el siglo XX, específicamente entre las décadas de 1940 y 1970. También, intentaremos evidenciar articulaciones entre Carmen Antiwal y otras autoridades políticas *mapuce* mostrando el fundamento colectivo de estas participaciones.

Un comentario metodológico

El problema de investigación se aborda siguiendo la propuesta de la Antropología histórica en tanto se aspira a reconstruir, a partir de la memoria social y de documentos escritos, las formas concretas que adquirió la política indígena *mapuce* anterior a los años 70. Se intenta caracterizar el rol político de la *Kimvn Kuse* doña Carmen Antiwal de Moyano focalizando en el período 1943-1972 en el marco de una temporalidad más amplia como la que abarca el trabajo con memoria social. Para ello es fundamental evidenciar negociaciones y demandas ejercidas hacia funcionarios y Estados y las relaciones que la anciana sabia mantenía con otras autoridades políticas y religiosas *mapuce*, las que contribuían a sostener distintas reivindicaciones.

La selección, acceso y tratamiento de los documentos escritos y orales, se direccionó a visibilizar la complejidad del mundo *mapuce*, concretamente de la política indígena. También a evidenciar la “voz de la subalternidad”, la diversidad en los modos de significación del pasado indígena por los propios actores, concretamente, sobre la forma de recordar a Carmen Antiwal y a un período histórico anterior a los años 70 (Levy, 1993; Burke, 1993; Delrio, 2005 b).

En este sentido se consideró una problemática recurrente en el trabajo de la Antropología histórica que consiste en las dificultades de acceso a las historias de los grupos subalternos, que generalmente no se encuentran representados en los archivos oficiales (Guha, 1983). En tal sentido, consultamos distintos reservorios públicos y privados en distintas ciudades del país (Buenos Aires, Neuquén, Zapala y Junín de los Andes)

a modo de obtener otros datos que ilustraran los modos de relacionamiento entre Estado y comunidades *mapuce*. Cabe mencionar que en algunos casos, esta búsqueda fue suscitada por referencias a procesos históricos que encontramos en los testimonios orales. Por eso, una característica de nuestra investigación es que ésta se organizó en función de la interacción entre “lo que el campo propone”, las pistas de contextualización provistas por los actores, y las “pistas” brindadas en el archivo (Bauman y Briggs, 1990).

El trabajo de campo⁴ se organizó en función de una entrevista crucial mantenida con Nicacio Carmelo Antinao, sobrino nieto y *werken* de Antiwal, quien proveyó datos respecto de eventos clave tanto de la vida personal de la *Kimvn Kuse*, así como sobre el proceso organizativo del movimiento y de las organizaciones indígenas de los años 70, los nombres de muchos/as referentes políticos y religiosos, *mapuce* y no *mapuce*, familiares y ancianos de las comunidades que podrían aportar a nuestra investigación. Por lo demás, la estrategia de “bola de nieve” fue la que permitió contactarnos con otros entrevistados así como acceder a documentos escritos.

Las entrevistas y conversaciones mantenidas con autoridades políticas y filosóficas *mapuce* (Antonio Salazar, Amaranto Aigo, Nicacio Antinao, Lucía Cañicurá, Teresa Inal, Cecilia Inal, Elías Maripán, Víctor Antimán y otros, muchos visitados en el espacio comunitario, otros ubicados en algunas ciudades) así como con familiares y miembros de comunidades cercanas; con sacerdotes católicos de la zona Centro y Sur de la provincia (padre Valerio Garlando, padre Antonio Mateos); funcionarios provinciales (fundamentalmente L. F. Sapag) y médicos locales nos permitieron pensar el rol de Antiwal en un sentido amplio.

En cuanto a la organización del artículo, presentamos en primer lugar la historia de las organizaciones de militancia indígena en Argentina y particularmente de aquellas referidas al pueblo *mapuce* de Neuquén. Luego, emulando el ejercicio de memoria realizado por muchas de las personas *mapuce* entrevistadas, presentamos en primer lugar, cómo es recordada la participación de la *Kimvn Kuse* en los parlamentos de surgimiento de la Confederación Indígena Neuquina a fines de la década de 1960 y principios de 1970, para retroceder en el tiempo y presentar las modalidades de su liderazgo en articulación con la de sus *werken*⁵ durante el período territorialiano.

⁴ Tanto el trabajo de campo como de archivo se realizaron fundamentalmente entre octubre de 2010 y febrero de 2013, salvo algunas visitas a reservorios documentales realizadas con posterioridad.

⁵ Una traducción posible es mensajero, vocero. A veces las familias *mapuce* se refieren al *werken* como un “secretario de papeles”.



Conformación de identidades políticas y de organizaciones indígenas

Los procesos de conformación de identidades y organizaciones políticas en nuestro país pueden ser pensados apelando a dinámicas y trayectorias pasadas. El enfoque de Grimberg et al (2004), si bien no refiere al mundo indígena, permite analizar las protestas sociales y la construcción de demandas por parte del movimiento piquetero y del de ocupación/recuperación de fábricas poscrisis 2001, a partir de la idea de “repertorio”. Esta noción favorece la comprensión de los reclamos actuales no como *estallido*, sino como marco conocido desde el que se reelaboran las demandas del pasado cargándolas de nuevos sentidos dentro de “procesos de recuperación del pasado”. Así, retoma antecedentes de experiencias organizativas de estos actores, que moldean la acción colectiva contemporánea retrotrayéndose a los inicios de la década del 80. Los “procesos de ocupación del espacio público y privado pueden entenderse como la expresión de modalidades organizativas previas, que recuperan tradiciones políticas, sindicales y asociativas en general” (Grimberg et al, 2004: 188). En este proceso resaltan la incidencia de tradiciones organizativas en la configuración de escenarios de disputa, en el curso de las acciones colectivas y en las elaboraciones identitarias basándose en la categoría de trayectorias asociativas.

Incorporando la dimensión étnica en la conformación de actores políticos, retomamos la conceptualización de trayectorias no ya asociativas sino de aboriginalidad. Ramos (2005) define las trayectorias de aboriginalidad como

... los procesos diferenciales de pertenencia, devenir y agencia y las formas afectivas en que las personas acceden, ocupan, habilitan o salen de aquellos lugares sociales que las agencias hegemónicas fueron definiendo y estableciendo para los “otros indígenas” (Ramos, 2005: 2).

Es a partir de la vida cotidiana de las personas, de su realidad concreta, de sus lazos de pertenencia y articulaciones de identidades, donde es posible comprender los procesos de lucha que atraviesan y el modo en el que intervienen en la historia. Así, las trayectorias remiten a desplazamientos dentro de límites definidos por tradiciones y memorias que ayudan a definir las experiencias presentes. El pasado es reactualizado para interpretar nuevos acontecimientos: las

experiencias y luchas pasadas orientan el presente y el futuro.

El proceso de conformación y accionar de los actores colectivos indígenas u organizaciones de militancia y reivindicación de derechos en Argentina, específicamente en Neuquén, puede pensarse como originado en una intervención estatal, o bien en demandas y/o necesidades del pueblo indígena. A su vez, es posible distinguir la orientación de dichas organizaciones como tendiente a presentar demandas-reivindicaciones de carácter etnicista o político-económicas.

Colombres (1976) presenta la actividad de distintas organizaciones y la realización de diversas reuniones indígenas en todo el continente americano conceptualizándolas como formas de “autogestión indígena”. Según Serbín (1981), a partir del nacimiento de las primeras federaciones indígenas en Argentina, en el período que llama “predictadura” entre 1970 y 1975, surge el movimiento indígena en Argentina, que atravesará distintos momentos concluyendo con la fase de represión de las organizaciones indígenas.

El activismo de estudiantes e intelectuales indígenas durante los 70, según Gordillo y Hirsch (2010) fue alentado por un contexto de radicalización de las movilizaciones populares, así como de distintos sectores de la izquierda, el peronismo y las organizaciones guerrilleras, que tomaban la causa indígena como crítica al sistema social de la época. Fue entonces cuando se crearon numerosas organizaciones indígenas a lo largo de todo el país. En 1968 nace el Centro Indígena en Buenos Aires, en 1970 la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la Argentina (CCIIRA) y la Confederación Indígena Neuquina. En 1972 surge la Federación indígena de Chaco, año en el que también se realiza en la ciudad de Neuquén el Primer Gran Parlamento Nacional Indígena de la Argentina – *Futa Traun*. Para luego, en 1973 realizarse el Segundo Parlamento Indígena de la Argentina, el Primer Parlamento Indígena de los Valles Calchaquíes y fundarse también la Federación Indígena de Tucumán. Promediando la década se gesta la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA) en 1975.

Varios autores han señalado al activismo indígena como uno de los principales movimientos que han cuestionado la narrativa dominante encargada de negar e invisibilizar al componente indígena dentro de la identidad nacional (Gordillo y Hirsch 2010; Briones 1999). Serbín (1981) compara



la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la Argentina (CCIIRA) y la Confederación Indígena Neuquina (CIN) planteando que esta última, desde su surgimiento, se perfila como una organización de reivindicaciones culturales, mientras que la primera estaría mayormente preocupada por reivindicaciones cargadas políticamente. La CCIIRA reclama por la propiedad de las tierras, denuncia la manipulación política que se ejercía con algunos dirigentes comunales y denuncia también el carácter paternalista y discriminatorio de la política indigenista oficial. Excepto a partir de la última dictadura militar, cuando la coyuntura desfavorable lo impide, forzando a la organización a teñir de culturalismo sus reivindicaciones. Por el contrario, la CIN desde un comienzo impulsó, según Serbín, una ideología claramente etnicista que subrayaba las reivindicaciones culturales y postergaba las socio-económicas y políticas.

Falaschi (1994) se ha referido a la conformación, estructura organizativa y reivindicaciones de la que considera la primera organización indígena surgida en Neuquén. Según el abogado, dentro de las definiciones programáticas de la CIN aparece la necesidad de crear una conciencia de participación sustentada en su particularidad étnica y comunitaria por sobre el trabajo específico en el ámbito económico o de asistencia social. Desde su perspectiva resulta llamativo que los reclamos se realicen a través de una organización creada antes de que existieran organizaciones de base o por comunidad, o aun cuando su organización interna era muy débil: “la cabeza se formó antes que el cuerpo”. Por nuestra parte, nos proponemos poner a prueba esa hipótesis indagando sobre la existencia y características de otras estrategias de organización colectiva interna, previas al surgimiento de la confederación. Para el autor, la consolidación de la etnicidad implica la lucha por la organización autóctona, no solamente por el reconocimiento de sus derechos ante la sociedad nacional, sino por el esclarecimiento de los indígenas acerca de la legitimidad de sus reclamos y la validez de la defensa de lo propio.

Los reclamos y gestiones realizados por la CIN se refieren a propiedad y mensura de tierras, invasiones y usurpaciones de terratenientes linderos, permisos de veranada, abusos de Parques nacionales y demás, problematizando la interpretación inicial que la limitaba como organización etnicista (Serbín, 1981)⁶. Entre otras acciones concretas de

⁶ Gordillo y Hirsch (2010)

la organización, aparece el rechazo de los términos estatales de “donación y cesión gratuita” para escriturar las tierras de “reserva” de las comunidades, aceptando finalmente la expresión de “transferencia gratuita”.

Las “organizaciones etnopolíticas” surgen en contextos similares y como un proceso paralelo en las provincias de Río Negro y Neuquén (Valverde, 2005). Éste comienza con la pérdida de territorio desde la Conquista del Desierto, cuando las tierras tradicionales indígenas son incorporadas a la estructura del Estado nación. A esto se suman migraciones a centros urbanos a comienzos de 1940 y con mayor intensidad hacia 1960 y el contacto con sindicatos y otras organizaciones políticas. Así, según Valverde (2005), comienza a formarse una conciencia distinta de lo étnico y una experiencia propia de activismo político.

Para 1980, la novedad de las organizaciones políticas que se conformarán radica en su autodefinición como representantes de los pueblos indígenas, buscando actuar en el escenario nacional según las reglas de participación que regían formalmente para el sistema político imperante: “pueden categorizarse como nuevas formas de lucha y de construcción de la identidad de lo étnico porque responden a dinámicas nuevas y no a la reaparición de viejas identidades que estaban apagadas o adormecidas” (Valverde, 2005: 171).

En el caso de Neuquén, Sebastián Valverde (2005), en sintonía con Juan Carlos Radovich (1992), Andrés Serbín (1981) y el informe de UNCOMA-APDH (1996), aclara que la CIN surge gracias al apoyo de la Iglesia local. Aunque uno de los objetivos de la agrupación era la autonomía de las esferas oficiales de poder, en la práctica, argumentan, el partido gobernante la fue controlando a través del mecanismo de clientelismo político y cooptación de líderes indígenas.

De todos modos, según Valverde (2005), esa política oficial abrió el espacio para el surgimiento de un proyecto indígena alternativo no comprometido con los lineamientos oficiales. A partir de los años 80, en el ámbito urbano surge la organización *Newen mapu*⁷ con el propósito de brindar ayuda a pobladores de las comunidades en el interior de la provincia de Neuquén. Con los años y gracias al contacto con organizaciones similares del vecino Chile, adoptan posiciones más radicales en el plano étnico. En este sentido se autodefinen como “pueblo-nación” con derecho a la autonomía territorial, económica y cultural (Briones, 1999,

lo presentan directamente como parte de la dinámica interna de las organizaciones indígenas de la década de 1970 al proponer la existencia de distintas facciones en cada una de ellas en función de si sus demandas se encaraban por aspectos étnico-culturales o bien político-económicas. El mismo Serbín (1981) se refiere a estrategias organizativas y de lucha, “radicales” o “conservadoras”, según las modalidades propuestas por cada una de estas líneas.

⁷ Hacia principios de la década del 90 luego de creada la Coordinadora de Organizaciones Mapuce (COM), *Newen Mapu* pasó a conformar parte de dicha organización.



Valverde, 2005).

En la actualidad, según el antropólogo, el activismo indígena pondera la cuestión identitaria en términos étnicos:

Las relaciones con otros sectores sociales solidarios con las reivindicaciones *mapuce*, favorece la adscripción étnica como espacio de lucha. Su identidad representa en la región un medio favorable de reivindicaciones políticas, sociales y económicas. (Valverde: 2005; 180).

Por otra parte, Diana Lenton (2010) presenta el surgimiento de la CIN, desde la perspectiva de la Antropología histórica, como parte de un movimiento indígena en la Argentina cuyo hito podría considerarse al Parlamento Nacional Indígena de 1972 – *Futa Traun*. En coincidencia con Falaschi et al (2005) y Serbín (1981), propone que estas reuniones y organizaciones han sufrido intentos de manipulación de parte de diversos sectores del Estado, la Iglesia y organizaciones civiles –que pueden haberlas cubierto en un principio– pero insta a volver la mirada sobre las particularidades de liderazgos internos a las organizaciones indígenas de la época. Es decir que intenta abordar el desarrollo interno de las comunidades, a la vez que la coyuntura que atravesaba la cuestión indígena a nivel local y mundial, reforzando iniciativas y logros propios.

A partir de la hipótesis que propone, el surgimiento de la CIN obedeció a la decisión de los caciques mayores –no así de la Juventud *Mapuce*– de evadir imposiciones y controles del indigenismo estatal, iglesias y de las fuerzas militares. Mientras que en el caso del Primer Parlamento Indígena Nacional de 1972, sus objetivos fueron orientados, según los describe la CCIIRA, en función de necesidades de debate propios, con especial centralidad en la demanda por recuperación territorial. Este Primer *Futa Traun*, según Lenton (2010), representa la posibilidad de enunciación de un discurso autónomo.

Parlamentos de la Confederación Indígena Neuquina

En los encuentros de creación de la Confederación Indígena Neuquina se evidenciaron intenciones encontradas entre las agencias estatal y eclesiástica en el proceso organizativo indígena que proponían desde las temáticas de discusión hasta la estructura organizativa. Los sacerdotes,

por ejemplo, visualizaban el temor del Estado de que la curia acaparara el movimiento indígena, lo que ha sido interpretado por Lenton (2010, 2015) como una disputa por hegemonizar el sector *mapuce*.

En las reuniones de los primeros cursillos para líderes indígenas realizados a partir de 1969 en la escuela Hogar Mamá Margarita, en Pampa del Malleo *Lof*⁸ *Painefilv*, se resolvió crear la confederación cuyo presidente y vicepresidente serían Andrés Namuncurá y Domingo Quinchao respectivamente. La confederación aparece como una de las más importantes en materia de organización indígena, ya que, por un lado, en nuestro país el resto de las organizaciones se crearon con posterioridad y por otro, fue fundamental su actuación en distintos procesos de lucha.

Según uno de los sacerdotes asistentes a las reuniones, los militares y el gobierno mostraban su descontento ante la inminente organización indígena y sus posibles reclamos en materia de tierras, salud, educación, entre otros. Esto se evidenciaba también en la realización del Gran Parlamento del 72, ya que el sector no indígena programaba todo tipo de salidas y visitas a modo distractivo evitando los momentos de conversación entre indígenas (padre Antonio Mateos⁹).

Antiwal asiste a algunos parlamentos anuales de la Confederación Mapuce Neuquina entre 1970 y 1975. Su participación allí no es tanto recordada como *lonko*¹⁰ de su comunidad, posición que ocupaba sucediendo a su marido don Daniel Moyano, ante el fallecimiento de éste en 1958, sino en calidad de “guía espiritual”, que asistía “para darnos fuerza”, “para dar una bendición” y “que nos vaya bien”, “tenga toda la fuerza”¹¹.

Es decir que su presencia en esta instancia era valorada por su gran sabiduría con respecto a temas de la cultura y problemáticas sociales *mapuce*, aunque también como protección, guía, alguien que podía proveer buen augurio de cara a las distintas instancias de discusión. Es estimada por su conocimiento de “lo *mapuce*”, en lo que hace a aspectos simbólico-cosmológicos de la cultura pero también de su historia como pueblo, en referencia al despojo material sufrido con las campañas militares y a las reivindicaciones pendientes que luego logran plasmarse.

⁸ Término que refiere al núcleo de parentesco o grupo de familias que pueden compartir un origen/pasado común o bien un sentido de pertenencia, así como un espacio geográfico de residencia común. Habitualmente se traduce como comunidad.

⁹ Entrevista realizada en Esquel (enero de 2013).

¹⁰ Jefe, cabeza del *Lof*. Habitualmente es un jefe político pero puede incluir funciones ligadas a aspectos espirituales.

¹¹ Reconstruido en base a distintas entrevistas.



Foto 1: CIN Zapala 1974 Segundo Parlamento Interno. Segunda fila a la izquierda, Carmen Antihual, con pañuelo sobre los hombros (en este caso respetamos la escritura del apellido Antihual, tal como se registra en las fuentes).



Foto N° 1. Gentileza: Diana Lenton.

Según la memoria de algunas familias *mapuce*, a las rogativas dirigidas por Antiwal a fines de los 60 y principios de los 70 en el paraje *Kaiciwe*, asisten *lonko* de zonas aledañas y autoridades de lo que luego sería la CIN. Esto nos conduce a la todavía embrionaria interpretación de que dichos *lonko* –más allá de la proximidad geográfica– se vinculaban conformando una red en torno a la figura central de Antiwal. No podemos afirmar que de ellos surgiera la iniciativa de creación de la Confederación Indígena Neuquina, pero sí que una vez creada ésta fue compuesta por los *lonko* y *werken* que se encontraban nucleados en torno a doña Carmen.

Uno de los participantes en esas reuniones recuerda que los ancianos conversaban sobre distintas problemáticas referidas a la tierra, la salud, también a la historia de “la corrida cuando quitaron la tierra” y que “a los que vivían en el parque¹² les tiraban el rancho abajo, lo quemaban” (Luis Namuncurá). Situaciones que continúan en la actualidad y que ya en aquella época recibían tratamiento y reflexión en los espacios de encuentro, discusión y toma de decisión.

Entre los asistentes a las primeras instancias organizativas de la CIN, se recuerda a Lorenzo Painefilv de Pampa del Malleo, Andrés Namuncurá, familias de la zona de Laguna Miranda, Zampoña del Lof Gramajo, también a la gente de las comunidades *Kajfvkura*, *Kurumil*, Aigo, Antipan, entre otras. Según esta interpretación los *lonko* solo comenzaban las reuniones previa realización de una ceremonia religiosa, entonces “la convocaban [a doña Carmen] y le daban participación en cada encuentro... nunca se manejaban por sí solos cuando hacían un encuentro sino que tenían un gran respeto por *Fvta Caw*, por dios...” (Luis Namuncurá).

¹² Se refiere al Parque Nacional Lanín. Sobre los desalojos en Parques nacionales puede consultarse Valverde (2010), Trentini (2011), entre otros.

Por ello la presencia de Antiwal, así como de otras personas conocedoras de lo ceremonial eran fundamentales.



Foto N°2: Participación de Antiwal en el Primer Gran Parlamento Indígena Nacional Futa Traum, de 1972, en la Ciudad de Neuquén. La imagen refleja la ceremonia de apertura. Diario Sur Argentino 15/04/1972.

Según un *ñizol lonko*¹³ actual, el significado de la presencia de doña Carmen en el Parlamento del 72 residía en que

ella sabía todo muy claro en *mapuzugun*, por eso ha dicho todo como iba a pasar qué iba a ser, que ¡es lo que fue! ¡Ella lo tenía mejor que la tecnología de hoy! Porque el siglo se va a cambiar, va a haber un cambio de siglo, va a haber un detenimiento muy grande del *lelfvn*¹⁴ y del ser humano... ella le dijo todo... se va a salvar un lugar que sea más chico pero se van a ir, van a abandonar su hogar, van a preferir el pueblo. Cuiden su lugar, cuiden lo que sea que tenga y van a tener su comida. Ella le decía todo eso porque decía que va a venir un momento muy malo... Entonces la persona tiene que estar alerta. Por más poco que supiera tiene que estar en su corazón y en su esencia la rogativa... que no se olvidaran porque hoy que está pasando, abandonan su hogar, se van al pueblo. No es tanto por la necesidad que hay, sino que el joven quiere estudiar, viene muy bien el estudio pero ¿para qué le sirve? El estudio le puede servir para muchas cosas, para hacer contra al *winka*¹⁵ pero el que siga con formalidad, hacerlo de defender su pueblo, pero ¿el que no? ¿Cuánto habemos de eso? Es poco... Entonces eso encargaba la abuelita, que no hicieran eso, que siempre cuidaran su formalidad y su costumbre... Y no abandonaran, olvidaran su *lelfvn*, no olvidaran su lugar, por más que sean como fueran. Se defendieran con alma y vida, porque ahí estaba la vida... Iban vivir bien, tranquilo, no le iba a faltar el agua, no le iba a faltar el pan... (Elias Maripan, Gramajo).

¹³ Lonko filosófico

¹⁴ Territorio, campo.

¹⁵ Término despectivo que refiere al hombre blanco, no indígena.

Entonces, esta mirada sobre la participación de Antiwal en los parlamentos indígenas, recupera nociones que exceden lo religioso. Es decir, ella aconseja acorde a nociones provenientes de la vida religiosa pero formaliza los senderos



¹⁶ Ceremonia *mapuce* de regeneración.

¹⁷ La interpretación de este fragmento ha sido nutrida con los comentarios que brindó Cecilio Melillán (comunicación personal).

por donde debe conducirse el accionar y la militancia *mapuce*. Enuncia valores y principios que debieran tomar en cuenta como guía, como brújula, para su vida cotidiana y también, en relación a qué y cómo disputar al estado. Elías Maripan, al mencionar que debe defenderse su “lugar”, se refiere al legado de la cultura y lo que “debe estar en su corazón” es la filosofía indígena, sus valores, la cultura *mapuce*. Solo manteniendo la “formalidad” de realizar el *Gijatun*¹⁶ es que se garantiza la continuidad de lo *mapuce* –de su identidad– y esto forma parte del contenido de la lucha que debe llevarse: mantener el conocimiento, la espiritualidad *mapuce* a través de la realización de la ceremonia tradicional¹⁷.



Foto N°3: Amaranto Aigo. Ruca Coroi. Alvmmine.

Foto N°3. Fuente: www.flickrriver.com.

En el siguiente apartado profundizaremos en el conocimiento específico que doña Carmen poseía sobre la política indigenista estatal. Es decir, con qué funcionarios debía tratarse y cómo mantener ese vínculo a la hora de presentar los intereses *mapuce*, motivo por el cual, hipotetizamos, era consultada por otros *lonko* y *werken*. A su vez, establecemos un pequeño recorrido por el accionar y las participaciones de sus *werken*.

Los “werken”

Los *werken* de doña Carmen Antiwal se distinguían por resolver/realizar gestiones en las ciudades de Zapala, Neuquén, y en algunos casos eran personas unidas por vínculos de parentesco con la *Kimvn Kuse* (de filiación o alianza matrimonial con sus hijas/nietas) pero en todos los casos eran personas que “tenían escuela”. Conocían la lengua castellana, lo que les permitía desenvolverse en el

mundo blanco y estas cualidades eran valoradas para llevar adelante ciertas gestiones burocráticas. Estos *werken* eran: José Cañumir, comunidad Zuñiga-Paraje El Sauce; Hilario Huenuquir, comunidad *Painefilv*-Costa de Malleo; Celestino Gallardo de Atreuco, José Feliciano Moyano, *Paineo-Kaiciwe* y Nicacio C. Antinao de la comunidad Marifil en Limay Centro¹⁸.

José Cañumir es recordado como participante en los primeros encuentros de organización de la Confederación Indígena Neuquina y en el Primer *Futa Traun* de 1972 pero sobre todo por las gestiones realizadas en Buenos Aires en tiempos de Perón y en lo que algunos líderes ancianos contemporáneos recuerdan como “la época de mayor hambruna de la gente mapuce... época de grandes persecuciones de parte de la Policía Fronteriza” (Nicacio Antinao). No hemos obtenido datos más específicos respecto de las gestiones realizadas por Cañumir, salvo que éstas se orientaban a la consecución de víveres, ropa, calzado, juguetes, sidra y pan dulce, que al llegar se concentraban y repartían en la *ruka*¹⁹ de Antiwal.



Foto N°4. Fuente: Gentileza Lof Marifil.

No contamos aún con elementos que permitan reconocer el grado de influencia o condicionamiento de estos pedidos/gestiones indígenas sobre la política indigenista estatal. Excepto breve documentación a la que pudimos acceder, que aunque no refiere explícitamente a la Patagonia, hace mención a erogaciones destinadas a “reducciones de indios” del país²⁰. Éstas estaban contempladas por ejemplo en el Decreto 14.038 del 18 de mayo de 1946, de la Secretaría Legal y Técnica de Perón (AGN), firmado por el presidente Farrell, donde en concepto de “Otros gastos”, se incluía el “racionamiento, alimento y

¹⁸ En este trabajo nos referimos mayormente a la participación de Cañumir y Huenuquir dado su accionar entre los años 45 y 72, período en el que pretendemos puntualizar. Esto sin desconocer el importante accionar de Gallardo y Antinao, de quienes contamos con poca información, en el primer caso, y su ejercicio como *werken* comienza en los años 70 y continúa a la actualidad, en el segundo.

¹⁹ Casa, hogar.

Foto 4: Reunión en la escuela Mamá Margarita, Pampa del Malleo, sede de las reuniones previas a la conformación de la Confederación Indígena Neuquina. Primero desde izquierda, primera fila, sentado, Dn. José Cañumir, en la misma fila, el tercero desde la izquierda, Luis Feliciano Moyano, ambos werken de Dña. Carmen Antiwal. Dos lugares a su derecha M. Quinchao. Arriba al centro Padre Jaime De Nevares, también participante en las reuniones de discusión y conformación de la CIN.

²⁰ En Neuquén no existía la figura administrativa de “Reducciones de indios” que existía para las provincias de Chaco y Formosa. En otra documentación del fondo “Secretaría Legal y Técnica de Perón” (AGN) se encuentran referencias a giros monetarios



hacia la “Estafeta postal Huarenchenque” de aquella provincia.

²¹ Decreto 9658 /45 del 2 de Mayo de 1945 págs. 585, 586 y 587. Consultado en el Instituto de Investigaciones Históricas Juan Domingo Perón.

vestido” para todas las reducciones de indios del país²⁰. Esto bajo un marco conceptual que orienta las políticas a “traer al indio a la vida civilizada”, previo paso, el de proporcionar elementos de trabajo. Así, el decreto 9658 /45 del 2 de mayo de 1945, en el artículo 7 dice:

La Comisión Honoraria de Reducciones de Indios dependiente de la Secretaría de Trabajo y Previsión adoptará las medidas necesarias tendientes a traer al aborigen a la vida civilizada, facilitándole además los elementos de trabajo mencionados en el art. 17 de la Ley 4.167 quedando a su cargo la colonización indígena a que se alude en ese mismo artículo...²¹

En su artículo 9 se estipula determinada “protección” de las reservas indígenas:

En lo sucesivo no podrán dejarse sin efecto las reservas indígenas existentes en los territorios nacionales ni reducirse ninguna superficie de tierra fiscales ocupadas o explotadas por indígenas, hasta la fecha del presente decreto, cualquiera fuese su título de ocupación, sin el informe previo y favorable, del Estado Mayor del Ejército y Comisión Honoraria de Reducciones de Indios. Cuando la superficie ocupada por indígenas estuviere ubicada dentro de la zona de fronteras que determina el decreto ley 15. 385 de junio de 1944 deberá recabarse informe circunstanciado y fundado de la Comisión Nacional de Zonas de Seguridad (Dto. 9658 /45 art. 9 p. 587).

Aunque aquí se regula la protección de la tierra ocupada y explotada por los pueblos indígenas, en la práctica ésta era vulnerada o cercenada por distintos actores sociales. Lo mismo es probado por gestiones posteriores de defensa del territorio que desarrollaron los distintos *werken* a los que aquí nos referimos.

Foto N°5: “Reparto de sidra y pan dulce. Año 1948”. La fotografía refleja uno de los eventos de reparto de víveres aunque no en la ruka de Antiwal. La fuente carece de datos más específicos respecto de la zona y/o comunidad en la que transcurre este reparto pero estimamos que pueden corresponderse con los eventos narrados y presentes en la memoria social. Se visualizan hombres, mujeres y niños, con víveres navideños y juguetes.



Foto N°5. Fuente: Sistema Provincial de Archivo.

En todas las comunidades visitadas los abuelos recuerdan haber recibido, durante el período peronista, distintos envíos de parte del gobierno. Desde alimentos y juguetes, hasta ropa, pasando por distinto tipo de insumos para el trabajo en el campo, los ancianos recuerdan haberse “empachado” con

el pan dulce enviado por Perón, o el color del vestido de la muñeca de porcelana que le había tocado en esas repartidas. También la representación en la memoria, de que las partidas que llegaban en aquel tiempo eran abundantes, y “no como ahora, que (desde la provincia) te mandan poquito y si es que llega... porque algunos se lo quedan y a vos te pasan muy poco...”. Haciendo referencia a las relaciones clientelares que a instancias del “bien común”, pretendidamente preservado por el peronismo, y desvirtuado por el Movimiento Popular Neuquino (MPN)²², generan desigualdades entre los miembros de las comunidades.

La memoria social indígena registra como hito en la relación con el Estado nacional y particularmente con J. D. Perón, la implementación del Estatuto del Peón firmado por el presidente Farrell en 1944. Muchos ancianos, peones de estancia, o bien sus hijos, recuerdan que antes de esta reglamentación “se trabajaba de sol a sol” y que luego de aquélla, la jornada se fijó en ocho horas, contemplando vacaciones, entre otros aspectos.

Dicho estatuto:

... rige las condiciones del trabajo rural en todo el país, su retribución, las normas de su desenvolvimiento higiénico, alojamiento, alimentación, descanso, reglas de disciplina, y se aplica a aquellas tareas que aunque participen de características comerciales, o industriales propiamente dichas, utilicen obreros del campo, o se desarrollen en los medios rurales, montañas, bosques o ríos (República Argentina, Leyes nacionales, Año 1944, Tomo III, Decreto 28169/44, artículo 1: 344).

Aunque no dirigido a la población indígena *per se* el estatuto impactó sobre sus condiciones laborales dada su inserción en el ámbito rural. Se vieron afectados por estas disposiciones que regulaban entre otras cuestiones “descansos”, “alojamiento y alimentación”, “higiene del trabajo”, “asistencia médica y farmacéutica”, “vacaciones pagas”, “estabilidad”, según menciona el texto del decreto. Según Lenton (2005) estas líneas de acción los homogeneizaron bajo la categoría “pueblo” sin distinguir particularidades étnicas.

Por otro lado, la existencia de un vínculo muy cercano entre Antiwal y el presidente Perón se afirma al recordar que “ella envió medicina” a Eva Duarte de Perón con motivo de su enfermedad (Nicacio Antinao). Aparentemente el remedio no alcanzó a llegar dada la gran distancia y las dificultades para

²² Las percepciones respecto de las distintas gestiones del partido hegemónico en la provincia son valoradas diferencialmente, como “los que usan al mapuce” vs. “los que algo han hecho”. Por ejemplo, ante la pregunta de si consideraban como mejoría o no, la situación de las comunidades mapuce, en los períodos de gobierno del MPN: “Si hubo. Ahí empezó con el gobierno de él, donó muchas cosas, primero hizo la escuela, mejoró la situación de salud. Empezaron a ir los médicos a las comunidades... Hicieron puesto sanitario... Y tiempo después empezaron los planes de vivienda. Ayudaba a algunas comunidades donde había agricultura, poner tractor, semillas, animale, que iban pagando así de a poco... Una ayuda bastante grande... si...” (Lonko de la zona Wijice, sur).



el transporte, así como lo avanzado de su padecimiento. Este envío puede interpretarse como un reconocimiento realizado de “jefa espiritual” (de los *mapuce* como es recordada Antiwal) a “jefa espiritual de la nación” (de los argentinos) como se hacía llamar Eva Perón.

El señalamiento sobre la adscripción peronista de doña Carmen provendría del hecho de que “Perón era hijo de un paisano” (Andrés Campos)²³, sumado a cierta simpatía hacia los *mapuce* que el funcionario habría cultivado producto de sus viajes por la zona Sur de Neuquén y del contacto mantenido con la gente de *Curuwinka*²⁴ antes de su asunción como presidente.

Otro de sus *werken*, don Segundo Hilario Huenquir, de la zona de Costa del Malleo, es recordado por diversos viajes y gestiones realizados en Buenos Aires y Neuquén “por el bienestar de la comunidad”. Tuvo problemas con Bertil Grahn, estanciero afincado en la zona lindante con el territorio del *Lof Paineñilv* que utilizaba a la Gendarmería para desalojar pobladores de la comunidad (relator [sic], Junín de los Andes, octubre de 1998. Citado en: Kalinsky y Cañete 2000: 164). Según otros testimonios que hemos registrado, es recordado en tanto “gran luchador”, “estudioso”, “entendido”, que además fue candidato suplente a diputado por el MPN en las elecciones de 1962. Solicitó la primera escuela primaria para la comunidad, escuela N°139 que hoy lleva su nombre, y alentó la defensa del territorio indígena, ante su amojonamiento y avance de la mencionada estancia.

²³ Comentario –extendido tanto en el mundo indígena como no indígena– que refiere a un supuesto origen *tewelce* de Juana Sosa, madre de J. D. Perón.

²⁴ En el relato sobre su experiencia como maestro rural en Neuquén y sobre su trayectoria de militancia desde su juventud hasta el regreso del exilio en Italia tras su detención y torturas en la última dictadura militar argentina, Nano Balbo amplía: “Perón, cuando era un oficial joven en San Martín de los Andes, donde escribió un manual de toponimia araucana, tuvo un asistente apellidado Curruinca. Cuando fue gobierno lo mandó a llamar a Curruinca: “Ahora soy gobierno” le dijo. “¿Qué querés que te dé?”. Curruinca [sic] le contestó: “No quiero que me des nada. Devólvonos lo que nos robaron”. Y Perón le devolvió las tierras” (Saccomanno 2011: 50).

En contraposición a esta imagen positiva de la relación entre peronismo y pueblos indígenas, cabe mencionar el triste final de su accionar hacia el pueblo Coya en 1946 cuando terminó violentamente con el “Malón de la Paz”, caravana a pie dirigida desde Jujuy a la Capital Federal para pedir la regularización de su territorio.

Foto N°6: Presidente Perón envía obsequio a su amigo indígena Curruhuinca. 27 de Abril 1972, Madrid”. Carpeta “Aborígenes”



Foto N°6. Fuente: Sistema Provincial de Archivo de Neuquén.

En los registros del fondo documental “Secretaría legal y técnica de Perón” hay referencias mínimas a otras de sus gestiones por partidas de semillas y elementos de trabajo para el campo²⁵. Si bien nunca se convirtió en *lonko* de su *Lof*, es valorado por su compromiso social e intensa actividad en la zona (Miguel Huenuquir, María Enriqueta Calfupan).

Con respecto a Celestino Gallardo²⁶, según un testimonio editado, se lo recuerda como figura predominante en lo atinente a reclamos comunitarios, en contraposición al *lonko* de su *Lof* (Atreuco), quien adolecería de algunas dificultades. Entre ellas el desconocimiento de los procedimientos burocráticos respecto de cómo realizar los reclamos por la tierra, en dónde, a quiénes, a lo que se sumaba la barrera idiomática para realizar la gestión.

Gracias al accionar de Gallardo, que incluyó algunos viajes a Buenos Aires en 1944 y 1945 y hasta 1948 para visitar la Dirección de Protección al Aborigen (DPA), y la “Dirección de Tierras”, es que se formó la agrupación Atreuco. A la vez, se recuerda la negociación mantenida con uno de los dirigentes de la DPA, Edmundo Uñares, para tratar los diversos problemas que los maltraían: la cuestión de los desalojos, la creación de una escuela y formación de la comunidad, la entrega definitiva de la tierra, las prohibiciones que recaían sobre la recolección de piñones, y el corte de leña que vigilaban los inspectores de tierras. Este testimonio ratifica que esas comitivas de viaje fueron compartidas con Ramón Huala de Chiquilihuín, José Cañumil del paraje El Sauce, Gerónimo Maliqueo (director de Protección al Aborigen) y Segundo Huenuquir de Malleo. Según el testimonio editado de Miguel Gallardo, en este contexto de “injusticia”, la gente comienza a ir caminando hacia *Kaiciwe* a ver a Carmen Antiwal en busca de medicamentos (citado en Kalinsky y Cañete, 2000: 187).

De esto se desprenden algunas preguntas, por ejemplo ¿por qué estos pobladores de la zona *Wijice* realizan estas visitas a la *Genpin Kuse*?, ¿qué tipo de remedio necesitaban?, ¿era *yuyo* o más bien *consejo*? Por otro lado, ¿por qué se hace referencia a la concurrencia en este viaje grupal a la capital del país, que incluía a Maliqueo, quien provenía de la región de Chubut? Esto ¿significa que había una articulación con comunidades de otras regiones en contexto de representar los intereses mapuce frente al estado nacional? O más bien, ¿una estrategia como recibir el acompañamiento de alguien que luego ocuparía un cargo público en la administración

²⁵El documento sin firma es una Constancia de aprobación de contratación directa de las semillas solicitadas por “indígenas carentes de recursos radicados en Adolfo Chichena y Juan Yanquetru (Gastre-Chubut) y a la tribu de Segundo Hilario Huenuguir (Malleo, Junín de los Andes)” (Dirección de Protección al Aborigen, 1951).

²⁶Hasta el momento contamos con datos muy laterales sobre este *werken*, provistos por habitantes de otros *lof*.



estatal, dentro de la Dirección de Protección al Aborigen?

Foto N° 7: José Cañumir. El Sauce.
Catan Lil.

Foto N° 8: Ramón Huala.
Ciwkijiwin.



Foto N° 7 (Izquierda) - Foto N° 8 (Derecha). Fuente: www.flickrriver.com

²⁷ Aquí cabe notar que la categoría de “agrupaciones” definida por el decreto provincial 0737/64 impone divisiones sobre un colectivo social atravesado por extensas relaciones de parentesco, compadrazgo. Atomiza unidades sociales y establece un criterio rígido, artificial de organización que supone una amalgama entre unidad social y unidad residencial/ territorial.

Múltiples razones nos permiten pensar porque los *werken* de Antiwal tenían residencia u origen en otras comunidades de las zonas Centro, Sur y Este de la provincia. Además del fundamento en las relaciones de parentesco²⁷, según nos han explicado distintas personas *mapuce*, esto dependía de una lógica de trabajo conjunto entre los *lof*. Es posible que esto represente una forma de “compartir” la información, una lógica de trabajo particular de las comunidades enfocada a realizar acciones conjuntas. Aunque también nos han referido motivos como: “...por la poca participación de la gente que sería antes, por ahí se veían obligados a traer gente de otras comunidades...” (Estela Moyano).

Por otro lado, es posible que dicha localización se deba a los desplazamientos y los lugares donde quedó asentada esta población luego de ser desterritorializada durante la Campaña al Desierto o bien que esta distribución de poder responde a una forma de ocupar espacio territorial perdido luego del genocidio y la desarticulación social implicada por la campaña militar (Lenton, comunicación personal).

Particularmente Cañumir y Huenuquir hablaban muy bien el idioma castellano: “Hacían bien, de corrido, como lo discurso *winka* así que va todo de corrido como los políticos”. Además de ser elegidos porque “conocían bien todos sus *lamgen*, sus hermanos, y por eso le darían esa autorización para ayudar... y decían bueno, ustedes tienen que ayudarme a mí, por eso serían sus *werken* (se refiere a Antiwal)” (Luis Namuncurá).

Palabras finales

En este trabajo se intentó reconstruir parte del rol ejercido por la *Kimvn Kuse* doña Carmen Antiwal de Moyano en el ámbito de la política indígena.

Su rol como *Kimvn Kuse*, además de aconsejar y brindar conocimiento sobre la historia, el idioma y las ceremonias *mapuce*, de orientar sobre aspectos de la vida espiritual, personal y familiar de quienes la visitaran, así como sobre las relaciones intracomunitarias, representaba una guía política para los *lonko* y *werken* de la época. Legitimaba el accionar de organización, representación, gestión y negociación de referentes, personas, familias y comunidades *mapuce*. José Cañumir e Hilario Huenuquir a fines de los años 40 y hasta los 70, cuando se les suman José Feliciano Moyano y Nicacio Antinao, ejercieron también la representación del pueblo *mapuce* frente a los distintos gobiernos, local y nacional, guiados siempre por la palabra de doña Carmen. Aunque sería pertinente agregar aquí a otros referentes *mapuce*, que también requerían de su consejo: Amaranto Aigo, Celestino Gallardo y Antonio Salazar.

Entre las funciones mencionadas habría que agregar a Antiwal como nodo de redistribución económica. Esta característica aparece en nuestro trabajo con relación a las disposiciones del gobierno de J. D. Perón de entrega de víveres (alimento, vestimenta, herramientas de trabajo, semillas) que eran concentrados en la *ruka* de doña Carmen y repartidos desde allí, según los testimonios orales.

Por otro lado, su participación en los parlamentos de creación de la CIN de los años 70 y en el *Futa Traun* de 1972 en tanto “guía espiritual”, aparece como una forma de legitimar el proceso organizativo, de alentar los procesos de lucha y de validar la forma de parlamentar y la toma de decisiones en clave de valores propiamente *mapuce*. Lo que nos permite visualizar cómo un ámbito específico del poder de Antiwal, el derivado de sus conocimientos filosófico-religiosos, se entrecruza con la esfera política.

Con todo esto, hemos intentado delinear algunos rasgos de lo que Lenton (2010) ha llamado “política indígena”. Específicamente de las modalidades que adoptó la política indígena *mapuce*, su agencia, liderazgos y modalidades específicas según las cuales se presentaran sus intereses frente al Estado nacional argentino y provincial neuquino,



cuando no existían aún las organizaciones de representación y militancia *mapuce* de los años 70.

En el caso particular del liderazgo de doña Carmen Antiwal, nos preguntamos si ella era principalmente una autoridad religiosa que luego va adquiriendo características políticas que varían según distintos contextos históricos o bien, si los liderazgos políticos y religiosos *mapuce* son indisociables. Aunque nos inclinamos por esto último, en la medida en que, tal como hemos intentado mostrar en este trabajo, las organizaciones locales de militancia de la década del 70, son tributarias de lógicas y “estilos” de praxis política que los anteceden: la lógica del consenso, la articulación intercomunitaria y basada en los lazos de parentesco extendido, así como el fundamento filosófico-cosmológico-religioso del poder y la política indígena.

Bibliografía

- BAUMAN Richard y BRIGGS, Charles (1990). Poetics and performance as critical perspectives on language and social life. En *Annual Review of Anthropology*, 19, pp. 59-88.
- BRIONES, Claudia (1993). “Qué importa quién gane si nosotros perdemos siempre”: los partidos políticos desde la minoría *mapuche*. En *Cuadernos de Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas (UBA)*, 7, pp. 79-119.
- BRIONES, Claudia (1999). *Weaving “the Mapuce People”: The Cultural Politics of Organizations with Indigenous Philosophy and Leadership*. Tesis Doctoral. The University of Texas. Austin, Texas.
- BURKE, Peter (1993). Obertura: la nueva historia, su pasado y su futuro. En P. Burke (Ed.), *Formas de hacer Historia*. Madrid: Alianza, pp. 11-37.
- COLOMBRES, Adolfo (1976). *La colonización cultural de la América Indígena*. Quito: Ediciones del Sol.
- CARRASCO, Morita (1991). Hegemonía y políticas indigenistas argentinas en el Chaco centro-occidental. En *América Indígena*, Instituto Indigenista Interamericano. México. Vol. I.
- DELRIO, Walter (2005). Mecanismos de tribalización en la Patagonia. Desde la gran crisis al primer gobierno peronista. En *Memoria Americana*, 13, pp. 209-242.
- DELRIO, Walter (2005). Archivos y memorias subalternas. En *Cuadernos del Taller*, 3, pp. 10-17.



- FALASCHI, Carlos, SÁNCHEZ, Fernando y SZULC, Andrea (2005). Políticas indigenistas en Neuquén: pasado y presente. En C. Briones (Ed.), *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad* (pp. 179-221). Buenos Aires: Antropofagia.
- GARCÍA LINERA, Álvaro (2008). *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Buenos Aires: CLACSO-Prometeo.
- GORDILLO, Gastón y HIRSCH, Silvia (2010). *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*. Buenos Aires: La Crujía.
- GUHA, Ranahit (1983). *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*. Delhi, India: Oxford University Press.
- KALINSKY, Beatriz y CAÑETE, Osvaldo (2000). *Hechos escritos con fuego. Las formas violentas de las relaciones sociales en la zona de frontera en el sur del Neuquén*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- KARUSH, Mattheu y CHAMOSA, Oscar (2010). *The New Cultural History of Peronism: Power and Identity in Mid-Twentieth Century Argentina*. Durham: Duke University Press.
- LENTON, Diana (2005). *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista Argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970)*. Tesis doctoral sin publicar. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.
- LENTON, Diana (2010). Políticas del Estado indigenista y políticas de representación indígena: propuestas de análisis en torno al caso neuquino en tiempos del desarrollismo. En *Sociedades de Paisajes áridos y semi-áridos. Revista Científica del Laboratorio de Arqueología y Etnohistoria de la Facultad de Ciencias Humanas*, 2(2), pp. 85-108.
- LENTON, Diana (2011). The 1946 Malón de la Paz: Indigenous descamisados at the Dawn of Peronism. En M. B. Karush, y O. Chamosa (Eds.), *The New Cultural History of Peronism: Power and Identity in Mid-Twentieth Century Argentina*. Durham: Duke University Press, pp. 85-111.
- LENTON, Diana (2014). Memorias y silencios en torno a la trayectoria de dirigentes indígenas en tiempos represivos. En *Tefros. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Río Cuarto*. 12(2), pp. 190-211.
- LENTON, Diana (2015). Notas para una recuperación de la memoria de las organizaciones de militancia indígena. En *Identidades*, 5(8), pp. 117-154.
- LEVI, Giovanni (1993). Sobre la microhistoria. En P. Burke



- (Ed.), *Formas de hacer Historia*. Madrid: Alianza, pp. 119-143.
- RADOVICH, Juan Carlos (1992). Política indígena y movimientos étnicos: el caso mapuce. En *Cuadernos de Antropología IV*, pp. 47-65.
- RADOVICH, Juan Carlos (2013). Los mapuches y el Estado neuquino: algunas características de la política indígena. En *RUNA*, 24(1), pp. 13-29.
- RAMOS, Ana (2005). *Trayectorias de Aboriginalidad en las comunidades mapuche del noroeste de Chubut (1990-2003)*. Tesis de Doctorado sin publicar. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.
- RAMOS, Ana y DELRIO, Walter (2005). Trayectorias de oposición. Los mapuches y tehuelches frente a la hegemonía en Chubut. En C. Briones (Comp.), *Cartografías Argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad* (pp.73- 108). Buenos Aires: Antropofagia.
- SACCOMANNO, Guillermo (2011). *Un maestro. Una historia de lucha, una lección de vida*. Buenos Aires, Argentina: Planeta.
- SERBÍN, Andrés (1981). Las organizaciones indígenas en la Argentina. En *América Indígena*, 41(3), pp. 407-433.
- SZULC, Andrea (2004). Mapuche es también la warria (ciudad). Disputas en torno a lo rural, lo urbano y lo indígena en la Argentina. En *Política y Sociedad*, 41(3), pp. 167-180.
- TRENTINI, Florencia (2011). Entre la conservación y la legitimidad: el caso de la comunidad Maliqueo y el Parque Nacional Nahuel Huapi. En *Kula. Antropólogos del Atlántico Sur*, 4, pp. 61-75.
- Universidad Nacional del Comahue - Asamblea por los Derechos Humanos (1996). *Informe Final Defensa y Reivindicación de Tierras Indígenas*. Director: Carlos Falaschi.
- VALVERDE, Sebastián (2005). La historia de las organizaciones etnopolíticas del pueblo mapuce. En *Revista de Historia*, 10, pp. 167-184.
- VALVERDE, Sebastián (2010). Demandas territoriales del pueblo mapuche en área Parques Nacionales. En *Avá. Revista de Antropología*, 17, pp. 69-83.
- VIDELA MANZO, Mariana (2016). La política indígena y el rol de los líderes filosóficos mapuce en la provincia de Neuquén. La memoria social sobre la Kimvn Kuse: Dña. Carmen Antiwal de Moyano. Tesis de Licenciatura sin publicar. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.

Decretos

Decreto 28169/44 del 17 de Octubre de 1944, "Estatuto del Peón, Disposiciones Generales" citado en: República Argentina, Leyes Nacionales, Tomo III, Año 1946: 344 - 349. Instituto de Investigaciones Históricas Juan Domingo Perón. CABA.

Dirección de Protección al Aborigen (1951). Archivo General de la Nación, Fondo Documental: Secretaría Legal y Técnica 1 y 2, presidencia del Teniente General J. D. Perón (1946- 1955), 21 de Septiembre de 1951, Constancia número: 93.365/51.

Fecha de recepción: 11 de julio de 2016

Fecha de aceptación: 2 de septiembre de 2016



Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional

