

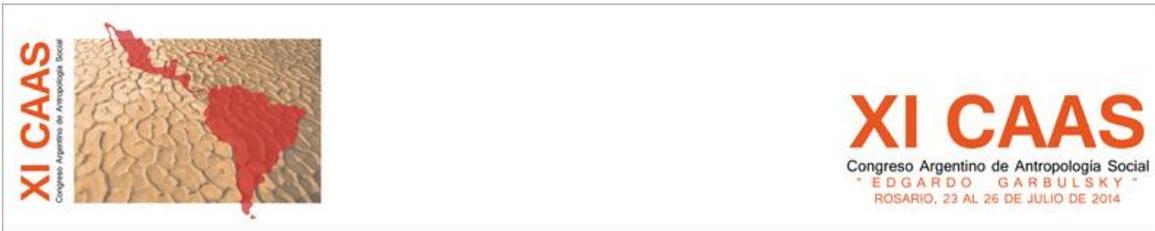
Existimos, porque acá estamos. Memorias de pertenencias y movilidades históricas interpelando modelos y detenciones comunitarios actuales en el noroeste de la Provincia de Chubut.

Tozzini, María Alma y Stella, Valentina.

Cita:

Tozzini, María Alma y Stella, Valentina (2014). *Existimos, porque acá estamos. Memorias de pertenencias y movilidades históricas interpelando modelos y detenciones comunitarios actuales en el noroeste de la Provincia de Chubut. XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-081/412>



XI Congreso Argentino de Antropología Social

Rosario, 23 al 26 de Julio de 2014

GRUPO DE TRABAJO: Políticas de la memoria y la territorialidad

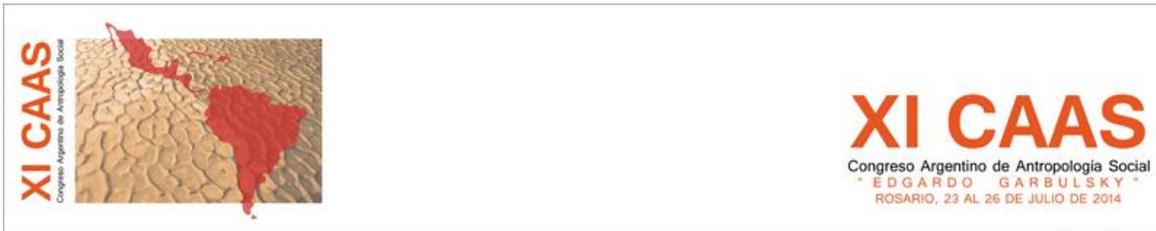
TÍTULO DE TRABAJO: “Existimos, porque acá estamos”. Memorias de pertenencias y movilidades históricas interpelando modelos y detenciones comunitarios actuales en el noroeste de la Provincia de Chubut.

Nombre y apellido. Institución de pertenencia:

1

Stella, Valentina. IIDyPCa – CONICET – UNRN

Tozzini, María Alma. IIDyPCa – CONICET – UNRN



Resumen

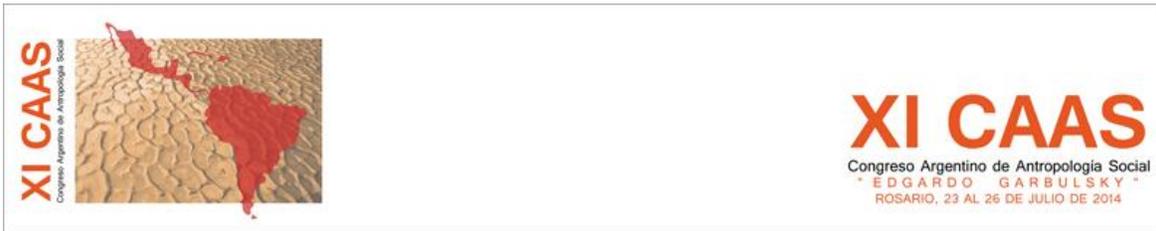
En la presente ponencia nos proponemos analizar la manera en que una familia mapuche-tehuelche -referente del poblamiento indígena del noroeste de Chubut hacia fines del siglo XIX-, se posiciona y construye su alteridad frente a las diferentes interpelaciones hegemónicas y en el marco de un conflicto por el reconocimiento de la tierra históricamente ocupada, a partir de las memorias y experiencias familiares. Pretendemos comprender cómo aquellos “espacios disponibles” como vías aptas y hegemónicamente legitimadas para el reconocimiento de derechos y/o resolución de conflictos, son disputados, cuestionados y acaso modificados por los miembros de la familia en diferentes momentos y contextos sociales.

Nos interesa dar cuenta tanto de los recuerdos y las narrativas acerca de los padres, abuelos y bisabuelos, como de las diferentes experiencias de lucha de los distintos integrantes de la familia. Ambos tópicos, al tiempo que se transforman en orientaciones para otras luchas llevadas a cabo en otros contextos históricos e incluso espaciales, también se vuelven prácticas que al encontrarse con otras trayectorias mapuche-tehuelche van atravesando, circulando y construyendo otros espacios tanto físicos como sociales de pertenencia.

Nos mueve, por lo tanto, analizar las diversas formas de habitar los diversos lugares socialmente construidos que fueron redefiniendo nociones de territorio, de comunidad y de parentesco desde sus propias trayectorias particulares y familiares. En definitiva, se trata de comprender la forma en que una familia indígena está reflexionando acerca de las maneras de pensarse y articularse comunitaria e históricamente frente a los desafíos que les plantea el contexto actual.

Introducción

En el año 2009 se conforma formalmente la Comunidad Mapuche-Tehuelche *Newentuain Inchiñ* -La fuerza de todos- en Costa del Lepá, Gualjaina, en el Noroeste de la Provincia de Chubut. Sus integrantes son –en su mayor parte- descendientes de Manuel Antieco, hermano del Cacique Zenón Antieco, que juntos llegaron a la zona en

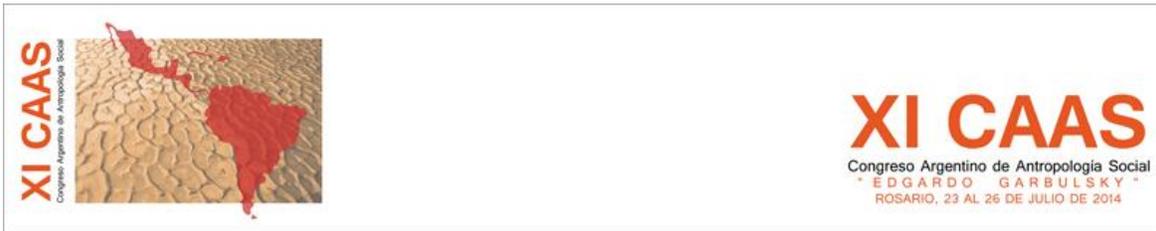


1897, tras la avanzada del ejército nacional argentino sobre la zona de Junín de los Andes en la actual provincia del Neuquén, donde residían originalmente. Asimismo, uno de los hijos de Manuel Antieco – Julio Antieco- fue un reconocido referente indígena del Chubut por haber sido el creador, en 1992, de la bandera mapuche – tehuelche provincial. La mayor parte de los integrantes de la comunidad *Newentuin Inchiñ*, son hijos de Julio Antieco y por lo tanto descienden de la rama de Manuel.

La historia de los Antieco en Costa del Lepá se remonta, como ya dijéramos, hacia fines del siglo XIX y la descendencia por parte de los dos hermanos fue abultada; por lo cual hablar de Costa de Lepá, implica obligadamente hablar de los Antieco. Sin embargo esta referencia no se origina sólo por la gran descendencia, sino por el lugar social que esta familia ha tenido en la conformación del paraje y en la articulación con otros colectivos indígenas de zonas aledañas. Sin ir más lejos el Cacique Zenón, con la ayuda de su hermano Manuel, fue quien levantó la primera escuela del paraje, hoy Escuela Provincial N° 99, que desde 1994 lleva el nombre de “Cacique Zenón y Manuel Antieco”¹. Asimismo, y tras el desalojo de la gente del “Boquete de Nahuelpan” en cercanías de la ciudad de Esquel en 1937, son varias las familias que solicitan permiso a Zenón Antieco para trasladarse a Costa del Lepá y reiniciar allí sus vidas.

La familia de Julio Antieco buscó desde siempre que el Estado les reconociera las tierras ocupadas, sin lograrlo hasta el presente. A partir del año 2007 se desencadenaron una serie de hechos administrativos –que terminarán en un juicio por desalojo- que tenían por objeto excluir a los hijos de Julio de la tierra familiar y destinarla a una única heredera que la reclamaba en tanto “fiscalera” y no desde el derecho indígena. Es en ese momento en el cual determinadas definiciones estatales acerca de “lo que debe ser una comunidad”, se ponen en tensión ya sea para deslegitimar el reclamo de los hijos de Julio, ya sea –paralelamente- para ofrecer soluciones más prontas al conflicto que permitiera a la familia mejor visibilizarse públicamente ante los demás, de manera de poder defenderse mejor jurídicamente. Sin embargo, en dicho momento, y pese a la gravedad de la situación, la familia siguió

¹ Por resolución N° 1490 del Consejo Provincial de Educación de Chubut

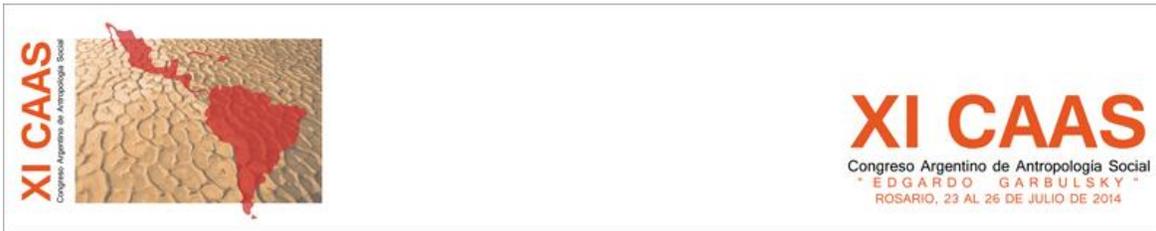


eligiendo no constituirse formalmente en comunidad, apelando a que “existían porque estaban en el lugar”, asumiendo su identidad indígena en la descendencia de Manuel Antieco y recurriendo a “levantar” testimonios de ancianos del paraje que habían conocido ampliamente la larga historia de los Antieco en el lugar. La decisión de registrarse formalmente en comunidad ante los entes oficiales pertinentes, sobrevino años después a instancias del juicio de desalojo al que hiciéramos mención arriba. Este trabajo intenta explicar y poner en contexto tal decisión que –en un primer momento– parecía “complicar” la construcción de argumentos para la defensa de esta familia.

Nos proponemos analizar cómo, en el marco del conflicto por el reconocimiento de la tierra, esta rama familiar se posiciona y construye su alteridad frente a las diferentes interpelaciones hegemónicas, a partir de las experiencias familiares y memorias intra y extra familiares del paraje. Pretendemos comprender cómo aquellos “espacios disponibles” como vías aptas y hegemónicamente legitimadas para el reconocimiento de derechos y/o resolución de conflictos, son disputados, cuestionados y acaso modificados por los miembros de la familia en diferentes momentos y contextos sociales sea de lucha, sea de articulación política.

Nos mueve, por lo tanto, analizar las diversas formas de habitar los diversos lugares socialmente construidos que fueron redefiniendo nociones de territorio, de comunidad y de parentesco desde sus propias trayectorias particulares y familiares. En definitiva, se trata de comprender la forma en que una familia indígena está reflexionando acerca de las maneras de pensarse y articularse comunitaria e históricamente frente a los desafíos que les plantea el contexto actual.

A tal fin, realizaremos enseguida una reseña histórica de la historia de la familia en el paraje -desde la llegada de los ancestros hasta la época de los alambrados y la necesidad de migrar del campo- y de la situación respecto del reconocimiento territorial. Posteriormente desarrollaremos teóricamente desde qué concepciones de contexto y espacio nos posicionamos para comprender cómo dicha familia se posiciona en el territorio y las particularidades que ello trae para el entendimiento de su construcción en tanto “comunidad”.



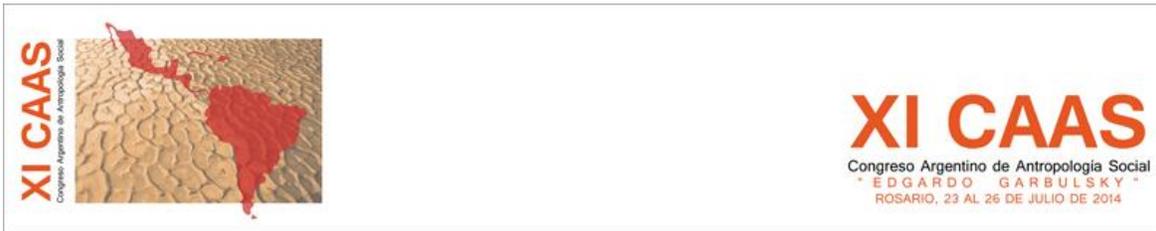
Las narrativas sobre los ancestros y la conformación de la comunidad mapuche-tehuelche *Newentuain inchiñ*

Según han reconstruido sus propios descendientes², los hermanos Zenón y Manuel Antieco vivían en la zona donde actualmente se emplaza Junín de los Andes, en la Provincia de Neuquén. Tras una avanzada militar del ejército argentino en la denominada “Conquista del Desierto”, la mayor parte de la familia muere y los hermanos salvan su vida cruzando la cordillera e instalándose por el lapso de varios años en Chile. Es hacia fines de la década de 1890 que ambos hermanos deciden regresar al este cordillerano. Viendo que los espacios territoriales que habitaban antes de la avanzada militar ya estaban ocupados, inician un peregrinaje hacia el sur que los llevará hacia Costa del Lepá, Gualjaina, en el Noroeste del Chubut. La familia Antieco no emprende sola este peregrinaje, lo hace con otras familias entre las que se identifica a los Nahuelpan, Prane, Nahuelquir, Epulef, Neguimaiñ, entre otras.

A diferencia de lo conocido a propósito de cómo fue construyendo el Cacique Miguel Ñancuche Nahuelquir de Colonia Cushamen su liderazgo a lo largo de los años de desplazamiento (Delrio 2005), en este caso no se sabe a ciencia cierta cuándo ni cómo Zenón Antieco llega a convertirse en el cacique del grupo. Lo cierto es que tanto las fuentes consultadas como los testimonios orales, ya mencionan que “el cacique Zenón se instala con su gente en Costa de Lepá”, con lo cual, al menos desde la llegada al lugar, Zenón ya era identificado como el cabecilla del grupo.

Una vez allí, los Antieco logran construir una próspera economía basada en la ganadería. Sus descendientes estiman que el cacique Zenón tenía entre seis y siete mil cabezas de ganado menor, y un buen capital en ganado mayor. Su hermano Manuel tenía aparentemente cerca de dos mil cabezas de ganado. Ángela Antieco, nieta del Cacique Zenón Antieco y actual *Longko* de la Comunidad *Newentuain Inchiñ*, señalaba unas lomadas que se ven desde su casa, próxima al río, y comentaba que esas lomadas solían verse tapizadas de “puras ovejas y chivas”.

² Nos referimos tanto a los documentos de Lucas Joaquín Antieco/ Comunidades aborígenes de la Pcia. De Chubut (s/f) y Antieco (2005), así como a las reconstrucciones orales obtenidas en diversas entrevistas.



Así, con el tiempo, la venta de ganado, que se concretaba en barracas ubicadas en la ciudad de Esquel, les permitió no sólo generar una economía que posibilitara la subsistencia del grupo, sino generar cierto excedente³.

Sin embargo, a partir del crecimiento poblacional de la comunidad –téngase en cuenta que sólo el cacique Zenón tuvo veinte hijos-, la pérdida de parte de sus tierras a manos de particulares y los reiterados robos de dinero y de animales, las familias pasan a depender cada vez más de distintos tipos de migraciones para complementar los ingresos cada vez más magros de la ganadería, que queda restringida al autoconsumo y al comercio local en pequeña escala.

En relación al reconocimiento territorial, hasta el período de los hijos de Zenón y Manuel, tanto el Estado nacional primero como el provincial después, reconoció la ocupación de las tierras mediante un Permiso Precario de Ocupación (en adelante PPO)⁴. Cerca de la década de 1940 Don Julio y otros familiares comienzan a sentir temor por el avance de un particular⁵ sobre las tierras de la familia. En 1968⁶ Julio pierde parte de las mismas a manos de otro particular que alambró un sector de su campo. Esta situación lo obliga a reducir su hacienda. Esto impide que sus hijos puedan generar nuevas unidades domésticas en el mismo campo, y los obliga a buscar lejos otras fuentes de subsistencia.

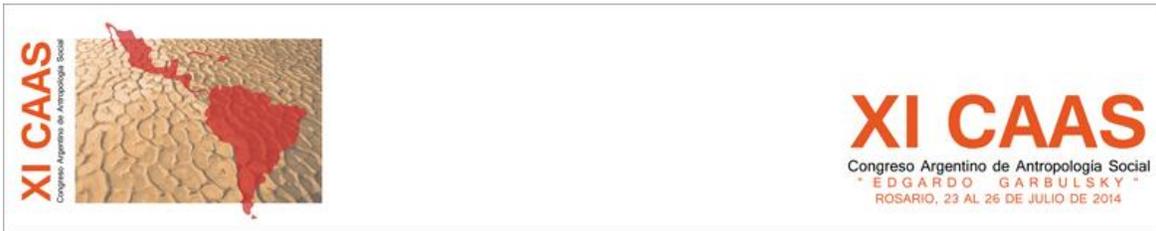
6

³ Esto queda demostrado por el “ahorro” que los hermanos logran generar hacia la década de 1920 para la construcción de la escuela que, como relatan sus descendientes, deben reunirlo en dos oportunidades, porque son asaltados por bandoleros. Este dato también permite inferir que evidentemente circulaba información de que en Costa de Lepá existía un grupo con disponibilidad de dinero.

⁴ Como su palabra lo indica, los PPO son permisos provisorios que las administraciones estatales (nacional y provincial según el período histórico) daban a quien se asentaba y hacía mejoras en tierra fiscal. Este permiso se iba renovando, supuestamente hasta el momento de la regularización definitiva. Sin embargo son muchas las familias que nunca han podido regularizar definitivamente la situación dominial de las tierras. Por otra parte, el panorama se complica aún más al pasar dichas tierras de las esferas administrativas provinciales a los ejidos municipales.

⁵ Esta preocupación queda demostrada en una carta que dirigen al Director de Protección del Aborigen, Dr. Taboada en 1948. En 1964, Albino y Gallardo Antieco también dirigen una carta a Roque González, entonces gobernador provincial, por el mismo tema.

⁶ Por este problema Julio Antieco realiza un acta en 1974 ante la Inspectoría de Tierras, denuncia este atropello que viene sufriendo desde 1968. Por el mismo motivo vuelve a hacer una presentación en 1991, ante la Asesoría del aborigen de la Secretaría General de la Gobernación de la Provincia de Chubut. También realizan en 1984 un reclamo al Jefe del Instituto Autárquico de Colonización y Fomento Rural (en adelante IAC o IAC y FR).



Los descendientes de Manuel en Costa del Lepá: historia del reclamo territorial

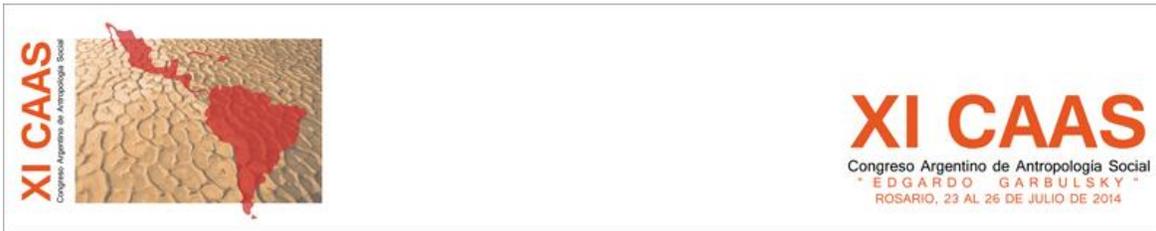
A pesar de esta situación, uno de los hijos menores de Julio, Ceferino, logra conseguir trabajo como portero en la escuela del paraje, situación que le permite quedarse en Costa de Lepá y seguir ocupándose del campo de su padre fallecido. De todas formas, le resulta casi imposible poder sostener la hacienda que su padre había sabido tener cuando eran muchas las manos que trabajaban el campo y antes de que los alambrados comenzaran a reducirle el campo.

La situación territorial se complica definitivamente al morir los hijos de Manuel, y desencadenarse la sucesión del PPO otorgado oportunamente a éste y heredado por sus tres hijos (Julio, Sandalio y Gregorio). Es aquí donde los diferentes itinerarios seguidos por los descendientes entran en confrontación: los hijos de Julio se inscriben en su pasado indígena y reclaman actualmente desde esa condición. Una prima, sin embargo, no elige la adscripción étnica como forma de reclamar el derecho a la tierra y solicita se aplique el derecho que le corresponde al ocupante de tierras fiscales, haciendo valer la permanencia ininterrumpida en el lugar. Atento a esto, en enero de 2007 el IAC, define- mediante la aplicación del Código Civil y dándole un tratamiento de “fiscalera”⁷- otorgar un PPO por toda la superficie que fuera oportunamente de Manuel, a favor de esta persona, hija de Sandalio, dejando fuera al resto de sus primos⁸. En referencia a los hijos de Julio, dicha Resolución estima que “recién en el año 2005 aparecen los hijos de Julio ANTIECO pretendiendo reivindicar derechos” (Resolución IAC y FR 39/2007)

A partir de esta situación, los hijos de Julio, despojados del derecho al territorio familiar, recurren al área de Defensa de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (en adelante ADDESC) del Ministerio de la Defensa Pública (en adelante la Defensa), en la ciudad de Esquel, para solicitar ser asistidos legalmente y rechazar dicha resolución. Unos años antes, Aldo, uno de los hermanos que durante su vida activa había alternado entre trabajos en diversas ciudades patagónicas y estadías en el campo, había decidido

⁷ Fórmula con la que se denomina a las personas que ocupan tierra fiscal.

⁸ Nos referimos a la Resolución N° 39/2007 del IAC yFR, del 26 de enero de 2007.



regresar definitivamente al Establecimiento San Manuel, el puesto⁹ de su padre, con el objetivo de poder recuperar paulatinamente la hacienda familiar oportunamente mermada. Frente a esta situación, y a la resolución del IAC citada anteriormente, Aldo era pasible de ser encuadrado legalmente como “usurpador”, ser procesado por este delito y – eventualmente- ser desalojado.

Movilidades estructuradas en relación a las luchas por el territorio y la definición de “comunidad”

En marzo de 2007, entonces, el ADDESC presentó un Recurso Jerárquico¹⁰ ante el Gobernador de la Provincia a fin de que revisara la Resolución del IAC, atento a que no estaba dando a los descendientes de Manuel el tratamiento que de acuerdo a la legislación indígena, los ampara.

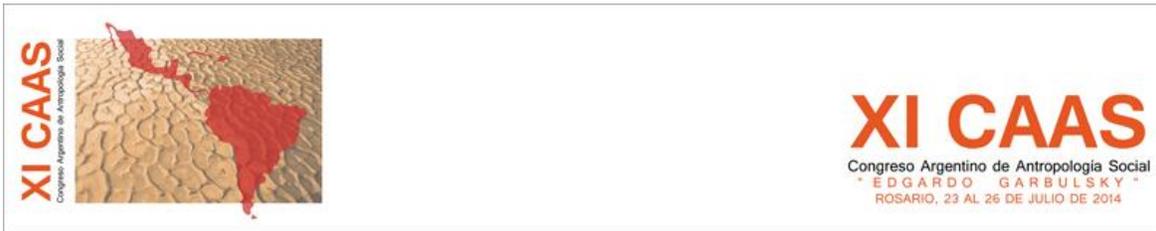
Catorce meses después, en 2008, el Gobernador notificaba mediante el Decreto 411/2008, el rechazo a dicho pedido. En el mismo esgrimía que

*“(a) las tierras **no han sido ocupadas en forma comunitaria sino que han sido objeto de explotaciones individuales**; (b) **no se acredita que los recurrentes formen parte de una comunidad aborígen**, en el sentido establecido por el art. 2 de la ley 23.302 a la que se ha adherido la Provincia; (c) de distintos relevamientos realizados y de diversos elementos que obran en las actuaciones se desprende que **las tierras fueron ocupadas por distintas personas en forma individual**, (d) **los recurrentes han abandonado el predio al que ahora pretenden retornar**”* (Decreto Poder Ejecutivo Provincial N° 411/2008, nuestro énfasis).

Ahora, si bien el Estado provincial desconocía la pertenencia indígena de la familia y respondía desde una concepción propia y “a priori” de lo que “debería ser una comunidad”, también respondía –haciendo alusión a la ley 23.302- en virtud de que la misma no se hallaba inscripta en el registro provincial de comunidades indígenas que se encuentra en la Escribanía General del Estado de la Provincia, tal como prescribía dicha

⁹ Se denomina “puesto” al lugar donde por lo general el padre con los hijos varones, o eventualmente con la familia entera, se trasladaba a vivir durante cierto período del año en relación al ciclo de pastaje de los animales. Por lo general la “casa” familiar se encuentra en las zonas bajas de “invernada”, mientras que “los puestos”, más precarios, se hallan en la zona de veranada, que es donde son llevados a pastar los animales en la época de verano.

¹⁰ Esta figura representa una suerte de “pedido de revisión” que la Justicia hace al Gobernador. Siendo que el IAC es un ente autárquico, el único que puede supervisar, legitimar, o sancionar su accionar, es el propio Gobernador de la Provincia.



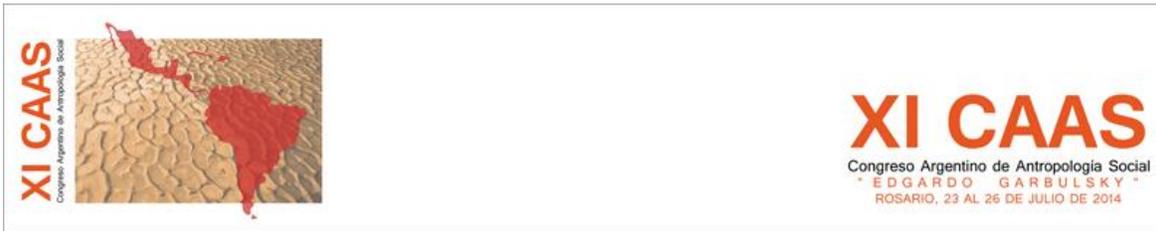
Ley –anterior a la reforma constitucional de 1994- para el reconocimiento de comunidades.

Hasta aquí hemos desarrollado el escenario hegemónico por el cual las personas mapuches- tehuelches pertenecientes a la comunidad han tenido que transitar en este proceso. Este escenario, siguiendo los aportes que Lawrence Grossberg (1992) realiza a partir de nociones de Foucault, es conformado por diferentes maquinarias que operan juntas en diferentes planos de acción. Por un lado, están las maquinarias de diferenciación. Estas describen los mecanismos por los cuales opera el poder y, en tanto regímenes de verdad, son las responsables de la producción de los sistemas de diferencias sociales e identidades, las cuales naturalizan las supuestas correspondencias entre determinadas identidades y ciertos valores sociales.

En segundo lugar, se encuentran operando las maquinarias de territorialización. Estas últimas entendidas como regímenes de poder o jurisdicción que sitúan y localizan los lugares, los espacios y las movilidades de la vida cotidiana. Estas maquinarias se interesan por la espacialización del tiempo y la temporalización del espacio (Grossberg 1992), y sus efectos se basan en especificar y crear diferentes circuitos o puntos de conexión por donde ciertos sujetos son interpelados a moverse dentro del espacio social. En estos mapas de territorialización se construye el espacio dentro del cual las personas viven, definen sus alianzas y reflexionan sobre las formas de actuar en distintos lugares de detención (Ramos 2005).

Como dijimos anteriormente, ambas maquinarias operan juntas y se articulan en el plano del afecto. El afecto es el que habilita ciertas diferencias y el que divide al mundo entre un yo y un otro. Por lo tanto es el que tiene un poder real sobre la diferencia, logrando que algunas de ellas importen de modo distinto en ciertos contextos (Grossberg 1992).

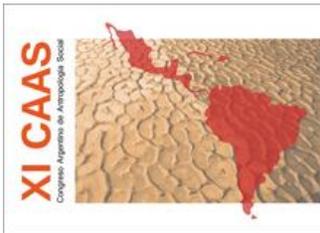
No obstante, en la configuración de este mapa hegemónico a través de las diferentes maquinarias, se produce lo que Lawrence Grossberg (1992) denomina “movilidad estructurada”. Este concepto nos es de utilidad para comprender que, al circular por estos espacios impuestos, las personas pertenecientes a la comunidad *Newentuin Inchiñ* fueron—y continúan haciéndolo— modelando sus formas de ser, de hacer y de pensar.



Las diferentes posibilidades que tienen los sujetos para habilitar o no estos lugares disponibles van a depender de los modos en que en cada uno de ellos articule con las condiciones impuestas, las trayectorias sociales y los afectos. Por lo tanto, la utilidad del concepto de “movilidad estructurada” reside en poder atender no sólo a los aspectos dominantes que definen sus trayectorias, sino además -y como es nuestro objetivo abordar- a los aspectos habilitadores.

Así, el escenario hegemónico los posicionaba como incapaces de reclamar cualquier derecho como comunidad al no estar inscriptos en el registro provincial de comunidades indígenas y al haber “*abandonado el predio al que ahora pretenden retornar*”. Sin embargo, y a pesar de esto último, los hermanos Antieco no se sentían cómodos registrando su personería jurídica ante la Escribanía de Estado provincial o ante el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (en adelante INAI). Y este no es un dato menor: en el año 2006 se había sancionado la Ley 26160 que suspendía los desalojos a las comunidades indígenas por el término en que durara la emergencia y pudieran relevarse las tierras indígenas, que se fijaba en cuatro años. Y si bien dicha ley amparaba a las comunidades que habían inscripto su personería jurídica y a aquellas que no lo habían hecho, los hermanos Antieco decidieron no registrarla, cuando eso, al menos en el ámbito de la provincia, les hubiera valido un argumento a su favor para responder y defenderse. Por el contrario, prefirieron hacer valer la fuerza del apellido reconocido por todos los vecinos del paraje como indicador de una estirpe indígena que siempre había estado en el lugar. Vicente Antieco, en una reunión en oficinas de la Defensa en el contexto de pensar eventuales estrategias ante el Decreto 411/08, manifestaba abiertamente “*No estamos inscriptos en el INAI, no lo necesitamos, existimos porque acá estamos*”. Si bien los Antieco se reconocen como descendientes del Cacique Zenón y su hermano Manuel, a pesar de que Julio –a partir de la fundación de la bandera mapuche – tehuelche de Chubut¹¹- es reconocido en su identidad étnica también desde sectores oficiales

¹¹ Bandera azul, blanca y amarilla, con una punta de flecha en la franja blanca central. La misma fue aprobada por unanimidad en la Asamblea General de la Primera Reunión Provincial de Caciques y Comunidades Aborígenes en 1992. Se instituyó como fecha de conmemoración e izamiento de la bandera, los 7 de septiembre de cada año, en conmemoración al 7 de septiembre de 1993, día del



provinciales, se negaban a plasmar dichas “credenciales” en el “requerimiento” tácito del Estado provincial de constituirse administrativamente como *comunidad*, y defendían con vehemencia ser una *familia*. Resultaba evidente que los regímenes de verdad (Foucault 1980) que el Estado provincial construía acerca de lo que debía ser una comunidad, resultaban abiertamente discordantes con los regímenes de verdad mediante los cuales los Antieco se auto – definían (Tozzini et. al. 2008).

Las acciones administrativas y judiciales posteriores se encararon, de todos modos, explicando la pertenencia a los pueblos mapuche y tehuelche de esta familia, basado en el auto –reconocimiento étnico y en el reconocimiento del resto de las personas mapuches-tehuelches de Costa de Lepá, como indígenas descendientes de Manuel Antieco¹².

Finalmente, ante la no revisión por parte del Gobierno provincial del Decreto 411/08, el poco impacto conseguido en ese ámbito por la intervención del INAI ante la Gobernación¹³ y la inminencia del juicio de desalojo que iniciara la única heredera del PPO¹⁴; hacia fines de 2009, la familia se conforma formalmente como Comunidad *Newentuain Inchiñ* y se inscriben en la Escribanía General de Gobierno de la Provincia del Chubut en noviembre de dicho año¹⁵. El cargo de *Lonkgo*, sale de la descendencia de Manuel y es otorgado a Ángela Antieco, una prima mayor de los hermanos, nieta del Cacique Zenón Antieco¹⁶.

fallecimiento de Julio Antieco. El Decreto Provincial 777/94, establece reconocerlo como creador del emblema de las comunidades Aborígenes de la Provincia del Chubut y autorizar su izamiento el día 7 de setiembre de cada año.

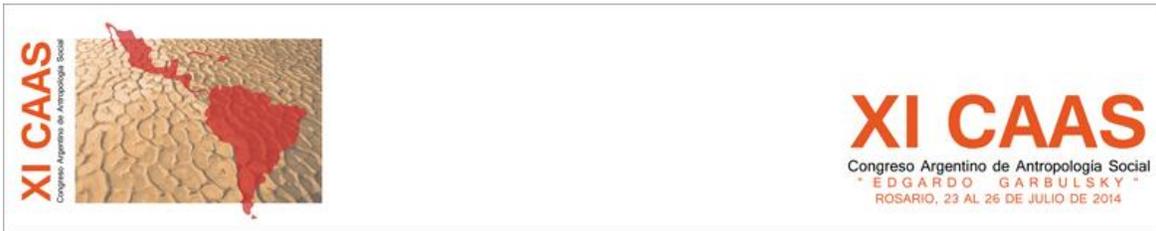
¹² Una de las autoras de este trabajo fue citada oportunamente como perito de parte para elaborar un dictamen donde se recogieran estos testimonios y presentar una opinión fundamentada en el seno de la justicia ante eventuales acciones de la Defensa (Tozzini et. al. 2008).

¹³ En julio de 2009 y tras un pedido formal de la familia Antieco y sus defensores, el INAI elabora un Dictamen que presenta ante el Poder Ejecutivo provincial, en el cual argumenta la inconstitucionalidad del Decreto 411/08. Por falta de espacio, queda pendiente para futuros trabajos el diálogo que dicho Dictamen entabla con el Decreto en cuestión.

¹⁴ En el año 2010 y basada en la Resolución del IAC de 2007, la heredera del PPO les inicia juicio de desalojo a Vicente, Aldo Antieco y demás ocupantes de los lotes en cuestión; juicio que, finalmente, esta persona pierde en marzo de 2012.

¹⁵ Acta 45 - Folio 46 del Libro UNO Tomo UNO de Registro de Comunidades Aborígenes, 9/11/2009.

¹⁶ Tal como queda estipulado en el estatuto de la comunidad “Todos los integrantes de la comunidad pueden alcanzar la función de *Lonkgo*. Preferentemente se opta por los descendientes de los *Lonkgo* que históricamente por su *Kupalme* han desempeñado esta función” (Estatuto *Lofche* Mapuche-tehuelche *Newentuain Inchiñ*).



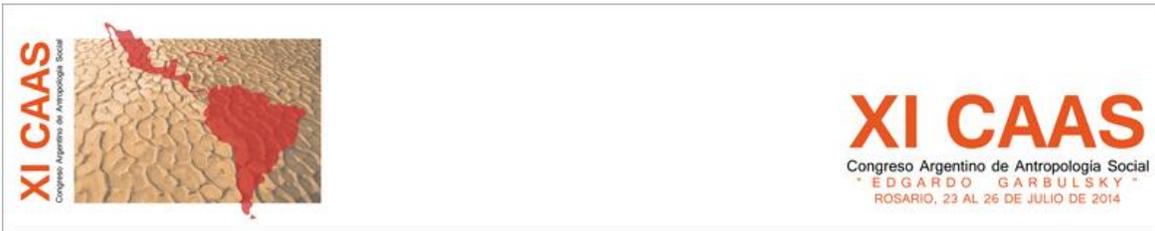
Los otros cargos son ocupados por los hijos de Julio, tanto los que vivían de manera permanente en Costa del Lepá, como por aquellos que pasaban la mayor parte del año en ciudades de la costa chubutense. Este tipo de presencias en la comunidad que se conformara en el territorio familiar, aun cuando algunas personas visiten el campo estacionalmente, se relaciona tanto con la forma de concebir el espacio, como de entender las trayectorias de sus integrantes, tópicos que analizaremos en el apartado siguiente.

Movilidades estructuradas en torno a la construcción del espacio del lof *Newentuain Inchiñ*

Como adelantamos en el apartado anterior, entender la conformación de la Comunidad *Newentuain Inchiñ*, implica entender las trayectorias de sus integrantes, así como desnaturalizar ciertas concepciones de espacio.

Aun cuando parte de sus integrantes no residen en el campo, los vínculos que conforman aquella comunidad se establecen a partir del permanente contacto entre algunos miembros de la familia que residen fuera de Costa de Lepá y los que permanecen allí. Tanto los familiares que se quedaron como los que no, son evocados constantemente en los relatos cotidianos. En este sentido, coincidiendo con Grossberg (2010), podemos afirmar que los lugares viajan con las personas a través de las cuales se constituyen.

Si concebimos a la comunidad como constantemente producida no sólo por las personas que habitan y viven su cotidianeidad en ese lugar, sino además por las personas que no lo habitan pero que constantemente están influenciándola con sus trayectorias de vida, podemos comprender al *lof Newentuain Inchiñ* en un doble sentido. En primer lugar, estamos hablando de la construcción física y material de aquel espacio—el *lof* ubicado y vivido cotidianamente en Costa del Lepá. En segundo lugar, hacemos referencia a aquel espacio como una configuración simultánea de múltiples trayectorias las cuales se resignifican en el transitar de las personas que pertenecen a esa comunidad (Massey 2000).



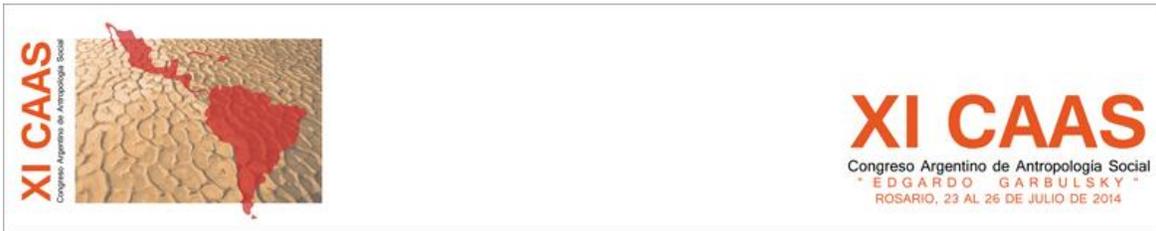
Nos encontramos, entonces, con una producción de un lugar a partir de las interpretaciones, percepciones y sentimientos que sobre él se despliegan. En este sentido, *Newentuain inchiñ* es una comunidad en tanto es habitada, transitada y significada; y en la medida en que se internalizan esas historias, esas memorias y sus identidades en ella (Gieryn 2000).

Creemos, por lo tanto, que la comunidad debe ser leída como construida culturalmente, como practicada y performativa de quienes la habitan y la transitan. Este espacio puede ser flexible y cambiante en relación a las diferentes condiciones sociales, culturales e históricas en las que se encuentren cada uno de sus integrantes. Para comprender esto último, es necesario considerar al *lof* ubicado en Costa del Lepá como sitio de “luchas de poder con historias de anexión, incorporación y resistencia” (Feld y Basso 1996:4). Comprenderla desde el “sentido de lugar” para sus integrantes, desde las percepciones y las experiencias de y sobre la comunidad, desde las formas en que se llenan de significados ese lugar, así como también, desde las relaciones sociales que lo producen (Delrio et al. 2013).

13

Los aportes de Doreen Massey (2000 y 2005) a nuestro caso giran entorno a comprender a los lugares vinculados no a lo material que los conforma, sino a lo social que los construyen y producen. Por lo tanto, *Newentuain Inchiñ* se construye a partir de las relaciones e interacciones que se dan entre los miembros que lo habitan y los que no habitan en él. Es el espacio en donde coexisten diferentes trayectorias de forma simultánea y que es producido por relaciones en permanente movimiento y cambio; es una simultaneidad de historias que se articulan con geometrías de poder espaciales (Massey 2005). Es tanto el “estar juntos” (Massey 2005), como las desconexiones aquello que contribuye a la especificidad del *lof Newentuain Inchiñ*.

A los fines de analizar cómo es producida espacial y temporalmente esa comunidad y cómo es vivida la movilidad estructurada, decidimos presentar a continuación alguna de las trayectorias de los integrantes de la misma que darán cuenta de la especificidad de ese lugar. Así como también nos mostrarán cómo son algunos de sus procesos de lucha dentro los diferentes escenarios hegemónicos por los que les toca circular.



Veremos, también, cómo Costa del Lepá se vuelve fundamental en los proceso de conformación de las subjetividades de cada uno de sus miembros. Sus trayectorias de conformación como mapuche-tehuelche y sus luchas se encuentran entrelazadas a las memorias del paraje, creando marcos de interpretación personales en cada caso.

Trayectoria de Aldo ¹⁷

Aldo relata su trayectoria de vida a partir de acompañar a su padre en la esquila siendo joven, oficio que luego mantuvo por su cuenta. Relata cómo la obligatoriedad de salir a trabajar afuera está dada por la pérdida de parte del territorio familiar.

“Cuando le cierran a mi viejo (se refiere al alambrado realizado por un particular) se reducen los animales ‘¿qué íbamos a hacer nosotros?’ (...) muchos nos fuimos por hambre, cuando se terminó la escuela, entre los 14 y 15 años”.

Otro de sus hermanos, Vicente, reafirma esta situación compartida por varios de ellos:

“Algunos nos vamos por escasez de trabajo, somos 12 hijos y tenemos que buscar recursos afuera. No recibimos ayuda” (se refiere a ayuda del Estado para poder permanecer en el campo).

14

El testimonio de Aldo Antieco, en relación a su trayectoria laboral, ilustra claramente estos desplazamientos hacia otros campos y hacia las ciudades, en los que se enmarca la supervivencia de las unidades domésticas de las familias mapuche.

“Mi primer oficio fue en la esquila como agarrador y cocinero, después (refiriéndose al medio urbano) en la construcción, pintura, entrada de leña, cocinero (...) recorrí varias ciudades: Comodoro Rivadavia, Puerto Madryn, Trelew, Rawson”.

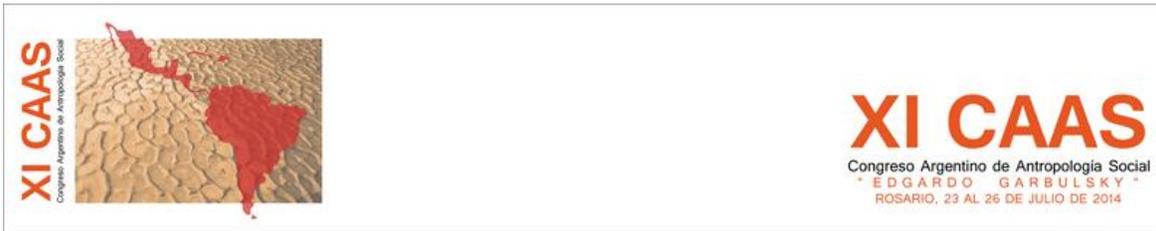
Indignado por la resolución del IAC y la “acusación” de haber “abandonado el lugar” en el texto del Decreto de la Gobernación, Aldo manifiesta:

*“yo quiero hacer un informe al IAC de por qué nos fuimos de aquí... Más allá de que mi viejo nos crió yendo a la esquila...así comenzamos a cabalgar por distintos parajes en busca de sustento”. “se le reduce el campo a mi viejo y no puede darnos de comer a doce hijos, además que ya él se pone viejo y ya no puede ir a la esquila”.*¹⁸

¹⁷ La mayor parte de las citas textuales correspondientes a dichos de Aldo Antieco, fueron recogidas en Tozzini et. al. 2008.

¹⁸ Esta situación era también reafirmada por otra mujer, perteneciente a la descendencia del cacique Zenón:

“Mis hermanos estuvieron acá hasta los 15 ó 16 años, se fueron muy chicos mis hermanos”



Finalmente, también en su trayectoria se evidencia la migración de regreso al campo. Así la relataba Aldo en 2008:

“Yo por ejemplo volví porque tanto sufrió mi viejo por este lugar y no era justo que se lo den a esta mujer” (se refiere a su prima, a quien el IAC otorga el PPO por la totalidad de la superficie del campo que originalmente fuera de Manuel)

“Voy a defender a muerte lo que pertenecía a mi viejo” “¿Por qué tengo que perder esto?” “Más que ahora no tengo lugar de jubilarme, tengo que hacer lo poco que me queda tengo que hacerlo acá, con esa condición me vine acá, porque acá no voy a venir a perder el tiempo, si me hago de animales, bienvenido sea” “más allá de que nosotros estamos en la tierra, hay uno que nos dirige (señalando al cielo), nosotros tenemos que rendir cuentas”.

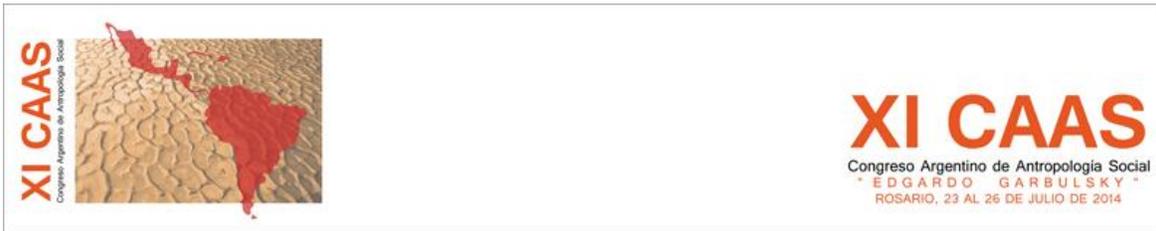
Actualmente Aldo se halla abocado al cuidado del campo y al mejoramiento e incremento de la hacienda. Las actividades vinculadas a dichas faenas no quedan exentas, sin embargo, de ser enmarcadas dentro de “la lucha” por el territorio y algunas de ellas –como las marcaciones de animales en época estival- se convierten en ocasiones propicias para compartir en familia pero, a su vez, para ampliar el abanico de relaciones y dar a conocer la realidad y la problemática familiar en relación al territorio. Asimismo, Aldo no sólo se ocupa del campo sino que articula con sus hermanos de la costa la resolución en la ciudad de determinadas acciones políticas o trámites referentes a la comunidad. En el último tiempo, a su vez, ha buscado vincularse con una docente de una escuela cercana y con un grupo de profesionales, pues está interesado en recoger el testimonio de “los antiguos” del paraje y escribir la historia de su familia como una forma más de hacer visible el reclamo y el lugar histórico de los Antieco en Costa del Lepá.

Trayectoria de Lucas.

Al igual que Aldo, Lucas marca su trayectoria a partir del despojo que sufrieron por parte del Estado y de los privados:

“Hasta los 16 años estuve en Costa del Lepá. Ahí, por ejemplo, antiguamente la comunidad de Antieco tenía 74 mil hectáreas. Y después vinieron ciertos terratenientes y le quitaron las tierra, razón por la cual nosotros quedamos pobres. Se le murieron los animales por la poca extensión del campo, entonces mi papá se tenía que ir a esquilas a Santa Cruz. Nosotros quedábamos ahí

“Acá nunca hubo fuente de trabajo, después de 7º (grado) te tenías que ir, se fueron familias enteras”.



cuidando los animales... nosotros éramos doce, doce hijos tenían” (Lucas Antieco 2010).

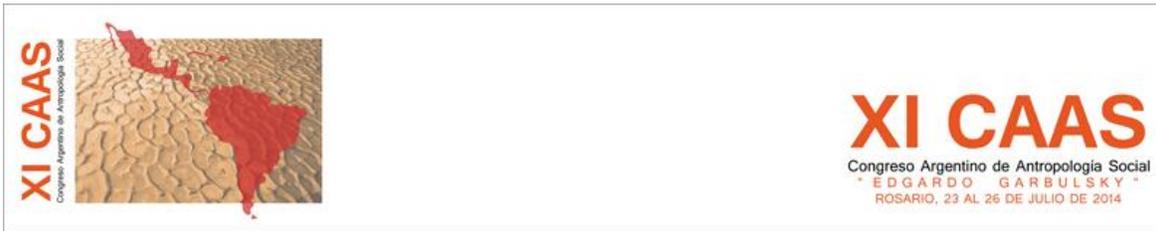
Lucas y Eusebio viven actualmente en Puerto Madryn. Lucas se encuentra radicado en Madryn hace treinta años de manera permanente. Cuando Lucas comienza a presentarse y a narrar su trayectoria de vida lo primero que hace es contar sobre la historia de su familia. Esa es su carta de presentación, el explicar de dónde viene y cómo fueron las historias de lucha de sus abuelos:

“... ahí se salvaron dos personas nomás, ahí se salvó mi abuelo que se llamaba Manuel Antieco y mi otro abuelo que se llamaba Zenón Antieco (...) ellos fueron secuestrados (...) entonces estuvieron como treinta años en gulumapu y después volvieron, después de la conquista del desierto volvieron para la argentina, para acá (...) como no encontraron ningún ancestro vivo ahí así que se vinieron (...) hasta que en 1897 llegaron a Costa del Lepá...” (Lucas Antieco 2010)

Además de las memorias de sus abuelos, el padre—Julio Antieco—también es un referente de su subjetividad y de la de sus hermanos. Julio, como se nombró anteriormente, fue un militante indígena de la zona y es recordado hasta el día de hoy por haber sido el creador de la bandera mapuche-tehuelche que se utiliza en la mayoría de las ceremonias que se llevan a cabo en la provincia de Chubut. Al igual que su padre, y como parte de su lucha, Lucas considera a ese símbolo como el “vínculo”, la “unión” y la “representación” de las diferentes comunidades. Tanto es así, que Lucas perpetúa el legado del padre y a cada reunión, ceremonia, *trawn* y/o recuperación lleva una bandera mapuche-tehuelche para dejar en las comunidades a las que visita.

Lucas formó su familia con hijos y nietos y en la actualidad se encuentra jubilado de la policía. Como parte de su rutina, se instala junto a su hijo en Loma Blanca—territorio recuperado por él y otros mapuche-tehuelche de la localidad que se encuentra en pleno centro de la ciudad— (Stella 2013). Allí se juntan, tallan, exponen y venden las artes que seleccionan como características del pueblo mapuche y tehuelche.

Junto con Eusebio Antieco—otro de los hermanos que vivió muchos años en Puerto Madryn—se encuentran realizando actividades, participando de proyectos, asistiendo a marchas o encargándose de buscar información necesaria para la ayuda de algún conflicto. Al igual que la de sus hermanas Juana y Eva, las luchas de Lucas y Eusebio



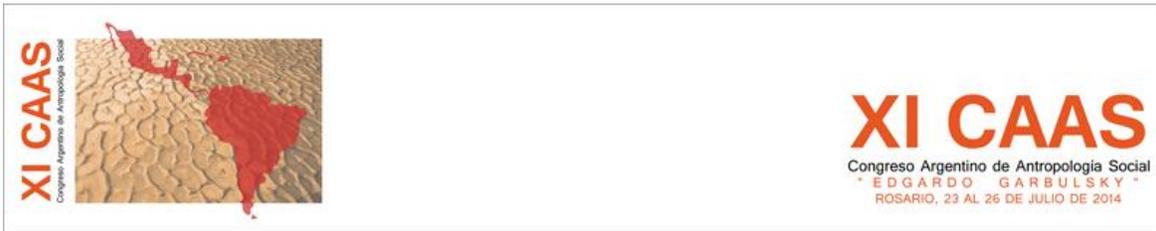
giran en torno tanto al apoyo al *lof* ubicado en Costa del Lepá como a proyectos personales y comunitarios en otros lugares. Todos fueron partícipes de la lucha en el conflicto de su familia señalado al principio de la ponencia, como también han cosechado otros importantes logros como fue la construcción del puente vehicular a su comunidad o la realización de la ceremonia por el aniversario del fallecimiento de su padre. Específicamente en Puerto Madryn, Eusebio y Lucas, han generado y han sido partícipes de muchas de las agendas de la lucha mapuche-tehuelche en la zona. Es así que han formado parte del foro ambiental de Madryn y continúan participando de todas las marchas que se realizan en contra de la mega-minería en Chubut. También han acompañado recuperaciones de otras comunidades y han logrado—como se señaló anteriormente— recuperar territorio en esa misma localidad.

Trayectoria de Juana

“Quería decirle a los chicos de la escuela que están acá, que no tienen que sentir vergüenza de ser mapuche. Yo nací acá, me eduqué en esa misma escuela, me fui por cuestiones de trabajo y por la pobreza en que quedó sumida mi familia. Pero en el lugar que estoy cada día y con más fuerza le seguimos poniendo el hombro, seguimos luchando para recuperar nuestros derechos, para decir que no está todo perdido, que cada día el mapuche está resurgiendo con más fuerza y ese también debe ser el compromiso de los alumnos. Y el de los docentes, contarle a los alumnos la verdadera historia de los mapuche, no la historia que está en los libros Eh!, La historia real, la historia que no van a encontrar en los libros.” (Falaschi 2003)

Como lo expresa en la cita anterior, Juana se tuvo que ir de Costa del Lepá por búsqueda de trabajo. A los 17 años, aproximadamente, llega a Rawson (capital de la provincia de Chubut) y es hasta el día de hoy que vive en esa localidad. En la actualidad se encuentra trabajando en el hospital como enfermera y está a muy poco tiempo de recibirse de Licenciada en Enfermería en la Universidad en Comodoro Rivadavia.

Según su relato, Juana participa del movimiento de lucha mapuche desde siempre. Ya en la época de los noventa, participó activamente en el cambio en la reforma de la constitución argentina y ha participado —y continúa haciéndolo— de diversos *trawun*,



ceremonias, eventos y actos que se realizan tanto en Costa del Lepá como en otros lugares.

En Rawson viven con otra de las hermanas Antieco, Eva. Junto con ella y otros miembros del pueblo mapuche y tehuelche que residen en esa ciudad, formaron hace aproximadamente dieciséis años una comunidad mapuche-tehuelche que lleva el nombre de *Katrauletuaiñ*.

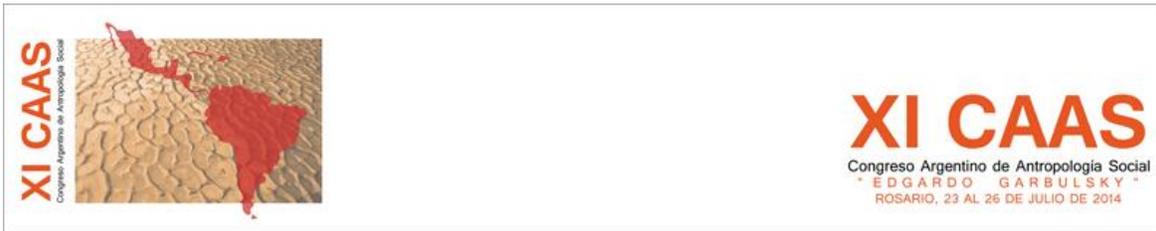
La comunidad está formada por veinticinco personas pertenecientes a diferentes familias mapuche-tehuelche, que— al igual que las historias de los Antieco— debieron migrar a la ciudad por búsqueda de trabajo o porque fueron expulsados de sus campos. Tanto Juana como Eva luchan por rescatar la historia de su pueblo, hacer cumplir sus derechos, y revalorizar lo que ellas consideran su cultura. Es así que, junto con la comunidad, lograron que el municipio de Rawson les cediera el terreno donde fueron encontrados los restos de sus antepasados¹⁹. Este logro es considerado como un símbolo de recuperación de algo que se les ha quitado y que les corresponde ancestralmente.

18

Hoy en día ambas hermanas se encuentran transitando por diferentes momentos personales de sus vidas que les dificulta poder concentrarse nuevamente en la lucha comunitaria que estaban llevando a cabo. Sin embargo, para el caso de Juana, ella está segura que volverán los tiempos en los que vuelvan a resurgir las fuerzas para seguir con esta lucha: “algún día voy a volver con la lucha, lo soñé, soñé que volvía a luchar con la comunidad”. Ahora Juana está dedicada a sus estudios que le permitirían poder planificar otros proyectos personales pero siempre en relación con la lucha de su pueblo.

Cada una de estas trayectorias nos muestra cómo los sujetos mapuche-tehuelche, a pesar de haberse encontrado en posiciones subordinadas—la pobreza y el tener que migrar a la ciudad en búsqueda de una salida laboral—descubren espacios para actualizar otros modos de hacer política y crear solidaridades y lazos de pertenencia en

¹⁹ Este descubrimiento de restos óseos se dio aproximadamente hace diecisiete años en un predio a muy pocas cuadras del centro de la ciudad



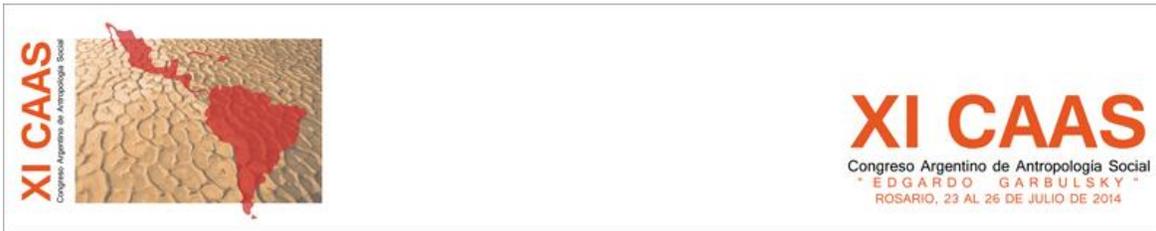
diferentes lugares, pero siempre teniendo como referencia a la comunidad de Costa del Lepá.

Estos nuevos espacios generan reflexión, y se convierten en lugares desde los cuales se narra y se comparten las alianzas y las experiencias de vida de sus antepasados. La memoria heredada de ellos y materializada en diferentes lugares y espacios, permitió a los miembros de la familia Antieco perpetuar su nombre como familia y grupo—la gente de o el lof de—y, al mismo tiempo, fortalecer y crear nuevas relaciones de parentesco y de alianza a partir de marcos de interpretación propios. Esto último es lo que da lugar a que cada uno de ellos se encuentre encarando diversas luchas, pero todos en relación estrecha con su territorio y su pueblo. Aquí coincidimos con Ana Ramos y Walter Delrio (2008) en que la apelación a los ancestros en la definición del linaje o de la familia provee un significado central para entender la organización grupal basada en las referencias a los orígenes comunes, las experiencias de lucha compartidas, las actividades rituales y productivas colectivas, sin recurrir necesariamente a las redes de descendencia estricta.

19

Por otro lado, entendemos al igual que Massey que es necesario pensar a los lugares en base a “redes de relaciones y actuaciones” (2005:187). Es a partir de esto último que podemos analizar la forma en que la comunidad de la familia Antieco se encuentra constantemente conectada a otros sitios, a otras memorias y a otras luchas, en donde sus contextos son definidos por sus relaciones con otros lugares (Grossberg 2010).

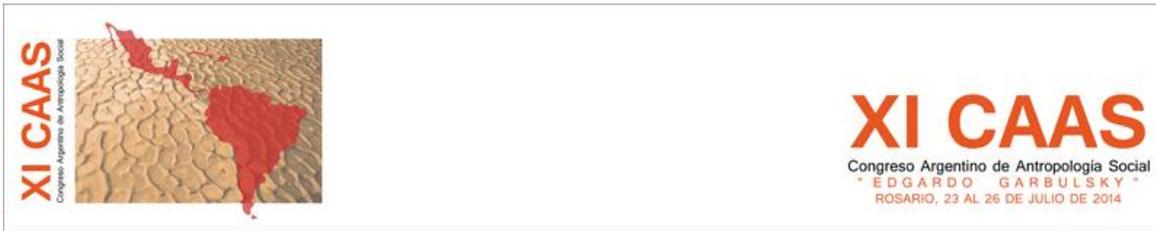
Por último, queremos resaltar cómo estas trayectorias permiten cuestionar aquellas nociones hegemónicas que señalan que cualquier proceso migratorio implicaría postular la existencia de una pérdida de derecho o de un proceso de “aculturación” de la identidad indígena. Como bien decía Juana en la cita que reproducimos páginas arriba: “no está todo perdido, que cada día el mapuche está resurgiendo con más fuerza...”



Palabras finales

A partir de lo trabajado en estas líneas, asumimos que Costa del Lepá en tanto espacio comunitario-, plantea una relación dinámica entre lugar y cultura. Entendemos que la noción de territorio implicada en el caso de esta comunidad, asume una serie de creaciones históricas cuyos significados han variado para cada uno de sus integrantes y cuya construcción como tal está influenciada por las formas en que han circulado diversos conocimientos, memorias y significados sobre el mismo (Escobar 2000). Es necesario, entonces, poner atención a las múltiples relaciones que se dan entre “identidad, lugar y poder -entre la creación del lugar y la creación de gente- sin naturalizar o construir lugares como fuente de identidades auténticas y esencializadas” (Escobar 2000: 115). Es esto último lo que permite que Costa del Lepá se vuelva una referencia desde la cual se crean marcos propios de interpretación y en la cual uno puede dar cuenta de diferentes modelos epistémicos sobre nociones de territorio y de ser mapuche-tehuelche. En efecto, para las personas de la comunidad hay un arraigo especial a un territorio concebido como una entidad multidimensional que resulta de los muchos tipos de prácticas y relaciones; “estableciendo vínculos entre los sistemas simbólico/culturales y las relaciones productivas” (Escobar 2000: 115).

Como vimos en los apartados anteriores sea a través de la contienda legal en Costa de Lepá, pero también a través de las trayectorias de los hermanos Antieco, la lucha por la recuperación de sus territorios implica, además de lograr la recuperación territorial, llevar los términos de discusión y de las contiendas dentro de sus propios marcos de interpretación y de memoria. Son estos marcos aquellos que al tiempo que los conectan con los portales sagrados y con su subjetividad como mapuche-tehuelche, disputan diferentes espacializaciones hegemónicas—como aquellas trabajadas en el cuerpo del escrito en torno a nociones de comunidad, de familia y de subjetividades indígenas. Es así como, en palabras de Arturo Escobar: “El lugar (...) es la ubicación de una multiplicidad de formas de política cultural, es decir, de lo cultural convirtiéndose en política” (Escobar 2000: 128). Las trayectorias de los hermanos Antieco, así como sus formas peculiares de posicionarse frente a las contiendas legales o políticas que —en



referencia al territorio y otras problemáticas- los incluyen, lejos de revestir obstáculos para alcanzar sus propios objetivos y/o defenderse, se constituyen en verdaderas agendas políticas para sí y para ser proyectadas desde y por fuera de Costa del Lepá.

Bibliografía

Basso, Keith (1996) "Wisdom Sits in Places. Notes on a Western Apache Landscape", en Steven Fy K Basso, eds. *Senses of Place*. Santa Fe, N.M.: School of American Research Press.

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

Delrio, Walter; Arias, Pablo; Bechis, Florencia; Bianchi Vilelli, Marcia; Cañuqueo, Lorena; Guiñazú, Samanta; Sabatella, María Emilia y Stella Valentina. (2013) "Itinerarios y cartografías históricas de Norpatagonia". V Jornadas de Historia Social de la Patagonia, IIDYPCA, Bariloche.

Escobar, Arturo (2000) "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?" En Lander, E. (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO.

Falaschi, Carlos (2003) "OCTUBRE 11 – 1492 último día de libertad de los pueblos originarios". En: Revista Sudacas, 2:15-17. <http://revistasudacas.files.wordpress.com/2010/04/sudacas02.pdf> consultado 10 de Mayo 2014

Foucault, Michael (1980) *Power/Knowledge. Selected Interviews and other writings 1972-1977*. New York: Pantheon Books.

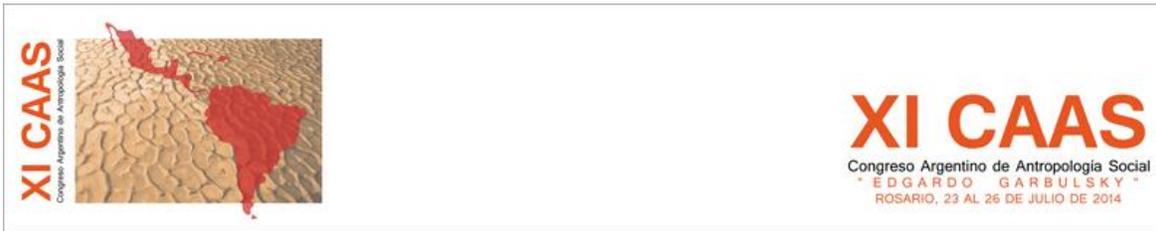
Grossberg, Lawrence (2010) "Teorización del Contexto". En *La Torre del Virrey: revista de estudios culturales*, 9:17-2.

Grossberg, Lawrence. (1992). *We gotta get out of this place. Popular conservatism and postmodern culture*. New York: Routledge.

Gieryn, Thomas. F. (2000). "A Space for Place in Sociology". En *Annual Review of Sociology*, 26: 463-496.

Massey, Doreen. (2000). "Travelling Thoughts". En Gilroy, P., L. Grossberg y A. McRobbie (eds.) *Without Guarantees. In Honour of Stuart Hall*, London-New York: Verso.

Massey, Doreen. (2005). *For Space*. London: Sage Publications.



Ramos, Ana. (2005) Trayectorias de Aboriginalidad en las comunidades mapuche del "noroeste de Chubut (1990-2003). Tesis de Doctorado inédita. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. UBA.

Ramos, Ana y Walter, Delrio (2008) "Corrales de piedra, campos abiertos y pampas de camaruco. Memorias de relacionalidad en la meseta central de Chubut". En Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria, 16(2): 149-166. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S185137512008000200002&lng=es&nrm=iso&tlng=es consultado 14 de abril del 2014.

Stella, Valentina (2013). Subjetividades mapuche-tehuelche: una análisis situado en el mapa hegemónico de la localidad de Puerto Madryn (Chubut). Tesis de Licenciatura. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. UBA.

Tozzini, M. Alma (2010) "Demandas indígenas, burocracias estatales e intervención antropológica en la Patagonia Argentina". En: Revista Etnografías Contemporáneas N° 5:109-134.

Tozzini, M. Alma.; Grigüela, L.y Pappagallo, A. (2008). La lof Antieco y la comunidad mapuche de Costa de Lepá. Una historia de ambiguas (des)clasificaciones. Informe Pericial Interdisciplinario. Esquel, Servicio Social/ Ministerio Público de la Defensa. Mimeo.

22

Fuentes:

Antieco Eva, Juana y Joaquín (2005) "Historia de la Lof (comunidad) Antieco".

Antieco Joaquín Lucas / Comunidades aborígenes de la Pcia. del Chubut s/f "Ti Lof Antieco".

Consejo Provincial de Educación, Chubut. Resolución 1499/94.

Escribanía General de Gobierno de la Provincia del Chubut, Expediente 02174-GB-09.

IAC y FR. Resolución N° 39/2007.

Lofche Mapuche-tehuelche Newentuain Inchiñ. Estatuto. 24/10/2009

Ministerio de la Defensa Pública, Provincia de Chubut, Circunscripción Esquel. "Interpone Recurso Jerárquico ante el Excmo. Sr. Gobernador de la Provincia del Chubut – Plantea nulidad Resolución del IAC y FR", 9 de marzo 2007.

Poder Ejecutivo de la Provincia del Chubut, Decreto N° 411/2008.