

Papeles de trabajo - Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural

versión ISSN 1852-4508

Pap. trab. - Cent. Estud. Interdiscip. Etnolingüíst. Antropol. Sociocult. no.22 Rosario jul./dic. 2011

ARTÍCULOS ORIGINALES

De "pobladores" a "mapuche": historias ausentes (y los ausentes de la historia)

Sebastián Valverde¹






¹CONICET-UBA

Fecha de recepción: Octubre 2011.

Fecha de evaluación: Noviembre 2011.

Servicios Personalizados

Artículo

-  Artículo en XML
-  Referencias del artículo
-  Cómo citar este artículo
-  Traducción automática
-  Enviar artículo por email

Indicadores

Links relacionados

Bookmark

| Otros

Resumen

En las últimas décadas, y en especial los últimos años, se registra una actualización étnico-identitaria del pueblo indígena Mapuche en la región de Norpatagonia Argentina. Como parte de estos procesos, se viene dando una recuperación de la oralidad, poniendo al descubierto vivencias históricas hasta ahora desconocidas, lo que conlleva múltiples tensiones con diversos sectores sociales por las "versiones" del pasado. Nos centraremos en estas dinámicas, en un contexto signado por la conflictividad territorial de diversas comunidades con propietarios privados y algunos niveles estatales.

Palabras Clave: Etnicidad; Memoria social; Conflictos territoriales; Pueblo Indígena Mapuche; Norpatagonia Argentina.

Abstract

In recent decades, and particularly in the recent past years, there is an update of the Mapuche native population's ethnical identity in Argentinean Northern Patagonia's area. As part of these processes, a recovery of orality has been taking place, revealing previously unknown historical experiences, which involves multiple tensions with different social sectors due to the "versions" of the past. We will focus on these dynamics, in a context marked by territorial conflictivity of the diverse communities with private owners and some state levels.

Keywords: Ethnicity; Social memory; Territorial conflicts; Mapuche Native People; Argentinean Northern Patagonia Argentina.

Résumé

Dans les dernières décennies, et spécialement dans les dernières années, une actualisation ethnique et d'identité du peuple indigène Mapuche dans la région de la Patagonie du Nord argentine est enregistrée. Dans le cadre de ces processus, une récupération de l'oralité est appliquée depuis quelque temps, tout en mettant à découvert des expériences historiques inconnues jusqu'à présent, ce qui entraîne de multiples tensions avec plusieurs secteurs sociaux pour les "versions" du passé. Nous envisagerons ces dynamiques dans un cadre signé par le conflit territorial de diverses communautés avec des propriétaires privés certains niveaux étatiques.

Mots clé: Ethnicité; Mémoire sociale; Conflicts territorials; Peuple Indigène Mapuche; Patagonie du Nord Argentine.

Introducción²

A fines de los años '90 se realizó en una localidad de la región cordillerana de Norpatagonia³ un encuentro d

"pobladores"⁴ coordinado por una organización social local. En dicha ocasión, una pobladora de avanzada edad relató la expulsión violenta sufrida por parte de una institución del medio rural décadas atrás, lo que había motivado la migración familiar al ámbito urbano. Este testimonio fue contado entre sollozos. Los hijos presentes escuchaban desconcertados ya que hasta ese momento desconocían las verdaderas causas de la migración familiar a la localidad en la que hoy residían. A los pocos segundos la totalidad de la sala experimentó similares vivencias: por primera vez se conocían (y compartían) colectivamente estas experiencias.

A más de una década de este episodio, ya se han publicado varios trabajos con los testimonios de aquellos habitantes, y se han recabado y dado a conocer documentos -en ese momento desconocidos- que son coherentes con tales relatos. A la vez las instituciones involucradas en dichos procesos, vienen -no sin debates, dificultades y fuertes controversias internas- reconociendo esta responsabilidad histórica y en algunos casos asignando ciertos derechos y formas de reparación a estos pobladores.

La segunda situación que deseamos presentar nos remite a la Provincia de Neuquén⁵, específicamente al Departamento Aluminé, en el extremo norte del Parque Nacional Lanín. En el año 1987 se dio a conocer en el ámbito académico por parte de los arqueólogos Mónica Berón y Rafael Goñi la existencia de un *rewe* en las adyacencias del lago Ñorquinco (Berón y Goñi, 1987). El mismo está conformado por una talla antropomorfa confeccionada en madera que se encuentra en el centro de una amplia planicie de altura, donde se celebraba la ceremonia del Pueblo Mapuche del *Nguillatún*, que se efectuó hasta los años 1934-1935 en tiempos del lonko (cacique) Aniceto Catrileo. A fines de los años '40, luego de la conformación del mencionado Parque (que tuvo lugar en el año 1937), estas familias fueron expulsadas y reasentadas unos kilómetros al este, en las adyacencias de la estancia Pulmarí. Cuando estos arqueólogos publicaban dicho artículo -hace casi un cuarto de siglo-, llamaban la atención acerca de que no existía por aquel entonces "(...) *en ese paraje una agrupación indígena que se encuentre reconocida como tal*" (1987: 16). No imaginaban que a muy poca distancia del mencionado sitio ceremonial, vivían testigos y participantes directos del *Nguillatún* en la época de Catrileo y que durante décadas habían mantenido algunas prácticas del Pueblo Mapuche en el ámbito familiar o comunitario, tales como visitar y efectuar un culto privado en el *rewe*. Tampoco imaginaban que unos años después, los cambios protagonizados por los pueblos indígenas en el reconocimiento social y jurídico y en su propia conciencia identitaria, revertirían esta "inexistencia de una comunidad reconocida" señalada por los autores en los años '80. En efecto, en 1995, en un contexto de conflictividad territorial que involucró al conjunto de las comunidades de la zona, se produjo la reorganización de los descendientes nucleados en torno al lonko Aniceto Catrileo como "comunidad Ñorquinco". En el año 1996 (60 años después) pudo celebrarse nuevamente dicha ceremonia y Parques Nacionales concretó, en el año 2000, la devolución del *rewe* a la comunidad, estableciendo un "co manejo" de las áreas donde se encuentra asentado el mismo.

En tercer y último lugar, queremos hacer referencia a un reciente y polémico artículo publicado por el periodista Mariano Grondona desde su columna en el matutino "La Nación", quien ha afirmado que el gobierno nacional ha iniciado una campaña, una "*batalla cultural*" para "(...) *demonizar a los representantes de la que ellos llaman 'la Argentina liberal' y, particularmente, a Julio Argentino Roca*" (Grondona, 2011).

En los mismos términos (y en el mismo diario), la editorial titulada "*La historia amañada*" a fines del 2010, señala "*Se sigue reclamando la eliminación de las estatuas del general Julio A. Roca en todo el país y, de tanto en tanto, aparecen inscripciones injuriosas en las tablillas indicadoras de su nombre en las calles que justicieramente le han sido dedicadas*" (S/N, Diario "La Nación", 8/11/2010).

Estas palabras son representativas del debate que al momento de escribir estas líneas (en el mes de octubre de 2011, en el contexto de conmemoración del "Día de la Diversidad Cultural Americana"⁶) se viene produciendo en los medios masivos de comunicación en torno a la figura del Gral. Julio A. Roca, quien lideró la llamada eufemísticamente "Conquista del Desierto" (que tuvo lugar a fines del Siglo XIX). De un lado de este debate se ubican algunos periodistas, escritores e historiadores con posturas claramente conservadoras, quienes reivindican el ideario liberal de fines del Siglo XIX o principios del XX, y a través de medios como el matutino "La Nación" critican las campañas efectuadas por diferentes sectores sociales por erradicar los monumentos que hay en el país a la figura del Gral. Roca⁷. En la vereda opuesta se encuentran sectores conformados por grupos intelectuales -en especial de las ciencias humanas- vinculados al tema, referentes sociales y desde ya integrantes de las organizaciones y comunidades indígenas (siendo una figura pública visible el reconocido periodista e investigador Osvaldo Bayer). Más allá de este fuerte debate público en diversos ámbitos que llevan el nombre de Roca (calles, plazas, estatuas, etc.) los sectores críticos denuncian su figura (con inscripciones, grafitis, etc.) y/o los renombran⁸.

Estas controversias -de inusitada presencia mediática- se trasladan con idénticos protagonistas y argumentos a la discusión en torno a si "La Conquista del Desierto" se trató o no de un genocidio.

Esta nota de una figura de la trascendencia de Mariano Grondona, en un medio tan masivo como es el "Diario La Nación" -y las respuestas dadas desde el Diario "Página 12"⁹, reflejan hasta qué punto viene teniendo repercusión la creciente recuperación de la oralidad y de las historias hasta ahora "ausentes" (o de los "ausentes" de la historia), donde en un nivel regional o nacional la figura del Gral. Roca es la que condensa el despojo y el genocidio hacia los pueblos originarios y en nivel más específico y/o local, desempeñan un lugar fundamental los múltiples relatos e historias alternativas que se vienen registrando.

Estas tres situaciones que hemos presentado resultan paradigmáticas de las dinámicas que nos proponemos dar cuenta a través de este artículo. En ellas vemos reflejadas las trayectorias que han protagonizado las poblaciones Mapuche de la región de Norpatagonia, el proceso de etnocidio, invisibilización y expulsiones forzadas. También analizaremos los procesos de actualización étnico-identitari de recuperación y reelaboración de la memoria social. Así se explica la organización de algunas familias - definidas genéricamente como "pobladores"- que en los últimos años han empezado a reivindicar públicamente su pertenencia al Pueblo Indígena Mapuche, poniendo al descubierto la histórica invisibilización indígena operada y reclamando los derechos que el Estado les asigna como tales. También pondremos de manifiesto las tensiones que estos procesos generan con diferentes sectores sociales de la región, por las "versiones" y los "usos del pasado". Estos debates tienen como trasfondo la discusión en torno al carácter ancestral -o presuntamente "extranjero"- del pueblo indígena Mapuche, los diferentes conflictos territoriales que se vienen registrando en la región, así como por el acceso y gestión de los recursos.

En este recorrido, asignamos centralidad a las configuraciones y redefiniciones a lo largo del tiempo en las identidades y etnicidades y en las relaciones interétnicas que se establecen con diferentes segmentos de la sociedad regional y local. También resulta clave la manera en que los procesos históricos y en particular las políticas desarrolladas por diferentes niveles estatales -en relación al Pueblo Indígena Mapuche- han condicionado, la identidad, las etnicidades, así como el acceso al territorio y a los recursos, factores que intervienen en los diferentes niveles de "visibilidad" o "invisibilidad" de esta étnica originaria.

Para llevar adelante este artículo, retomaremos la experiencia del propio trabajo de campo -entre los años 2002 y 2011-, así como lo abordado por otros autores. Hemos puesto en juego una aproximación etnográfica basada en la realización de entrevistas abiertas y semi-estructuradas, tanto a integrantes de las comunidades indígenas y organizaciones etnicistas y a diversos sectores involucrados. Paralelamente hemos recopilado fuentes de información secundaria en diferentes organismos y medios de comunicación, como los diarios que vienen publicando estas controvertidas notas periodísticas.

La Conquista del Desierto y el reparto de las tierras

A fines del siglo XIX, durante el proceso de consolidación del Estado Nación Argentino, se llevaron a cabo acciones militares -encabezadas por el Gral. Julio A. Roca- contra la población mapuche con el objetivo de lograr su desplazamiento de las áreas de las cuencas de los ríos Negro y Neuquén ubicados en el norte de la región patagónica. Las acciones se iniciaron en 1878 y tras sucesivas expediciones, entre los años 1884 y 1885 se terminó por someter a los últimos caciques Inacayal, Foyel y Sayhueque.

El resultado -además del exterminio de miles de indígenas- fue la privatización de grandes extensiones de tierra, que resultaban necesarias para la expansión de la clase terrateniente y la consolidación del modelo agro-exportador (Radovich y Balazote, 1995: 69-70). Desde ya, esto devino en grandes cambios para los grupos indígenas, ya que con la privatización del suelo y la mercantilización de ciertos bienes y servicios (como la tierra y el trabajo), debieron reorientar sus esquemas productivos y de consumo (Radovich y Balazote, 1995: 69-70).

A la vez, en los años subsiguientes, se fueron extendiendo diversos métodos de despojo territorial de los pueblos indígenas sobrevivientes, lo que explica las pauperizadas condiciones de vida actuales. Por ello, tanto indígenas como chilenos de bajos recursos, fueron excluidos de la propiedad de la tierra, obteniendo algunos de ellos -con el correr del tiempo- tan solo permisos como "ocupantes precarios".

En el plano cultural, las políticas instrumentadas estuvieron permanentemente orientadas a la "integración" de las poblaciones indígenas a la cultura oficial y el gradual abandono de su especificidad étnica. Mediante diferentes mecanismos se rechazó y marginó a la población originaria de Patagonia y a la población chilena (Méndez, 2009).

De hecho, desde fines del siglo XIX y principios del XX, frente a la constante amenaza de conflictos limítrofe con Chile y ante la necesidad de "homogeneizar" y "argentinar" a la población -en una zona de gran presencia de habitantes de origen transcordillerano, donde en los hechos aún no estaban conformadas las fronteras nacionales- se fueron promoviendo desde los sectores hegemónicos discursos y prácticas discriminatorias hacia chilenos e indígenas, identificando además a estos últimos con los primeros. Prejuicio que están presentes en la región en el imaginario colectivo hasta nuestros días, dado que además son

permanentemente reproducidos como forma de estigmatización en medios masivos, ciertos discursos, programas educativos, etc.

De esta manera, los Mapuche se convierten rápidamente en presuntos "invasores extranjeros" sin derechos sobre los "territorios nacionales"; que ponen en peligro "nuestra soberanía", y que además son supuestamente responsables del exterminio de "los verdaderos indígenas" (como son reiteradamente presentados los Tehuelches y en menor medida otras parcialidades) (Radovich y Balazote, 2009).

La puesta en funciones de la Dirección (luego "Administración") de Parques Nacionales¹⁰ en el año 1934, produciría una serie de consecuencias como la expulsión de los pobladores que se asentaban en zonas que pasaron a ser parte integrante de los diferentes Parques. Es el caso de la comunidad "Catrileu" (Ñorquinco) "Aigo", asentadas en los límites del Parque Nacional Lanín (Carpinetti, 2005) (creado en 1937). Las familias expulsadas fueron reasentadas en diferentes zonas cercanas a la estancia Pulmarí a unos 15 o 20 Km. en dirección "este" del territorio en que residían, así como también un grupo migraría a otras localidades más alejadas. Bajo la jurisdicción del conformado Parque Nacional Lanín quedó el Rewe en el cual se celebró el último Nguillatún entre 1934 y 1935 (Berón y Goñi, 1987 y Molinari, 2001).

Cuando los pobladores se encontraban asentados en Pulmarí (luego del desalojo efectuado por Parques Nacionales) estos terrenos fueron cedidos al Ejército Nacional, lo que se tradujo en una segunda expulsión de los integrantes de la ya disgregada comunidad en el año 1953, es decir, tres años después del primer reasentamiento en dichas zonas. Por ello es que a principios de los años '50, los pobladores se trasladaron a una zona que ocupan hasta nuestros días, en terrenos fiscales de la Provincia de Neuquén, en la margen norte de lago Ñorquinco, en tanto la costa sur permaneció desocupada desde que Parques Nacionales efectuó el desalojo en el año 1949.

Este recorrido histórico, mantiene importantes similitudes con el de una multiplicidad de familias y comunidades que a medida que se fue consolidando el Estado-Nación en la región, a través de sus instituciones, fueron expulsados, o bien migraron a las incipientes localidades y/o debieron reasentarse en regiones marginales, menos valoradas y de menores recursos naturales (como en la meseta o en la zona de transición entre el bosque y la meseta), en dirección este de la cordillera que hace de límite jurídico-político con Chile. En muchos casos permanecieron en el medio rural, pero diversos miembros de estos grupos domésticos, ante la imposibilidad de acrecentar las actividades agrícola-ganaderas en la misma proporción que el crecimiento demográfico-familiar -agravada por las restricciones que aplicó esta institución- debieron migrar hacia las incipientes localidades a emplearse en diferentes trabajos asalariados.

Pero además se aplicó una política de estigmatización de la identidad indígena y de homogeneización -bajo la categoría de "pobladores"- que contribuyó a ocultar toda especificidad preexistente a la llegada y consolidación de dichas instituciones. De hecho esta identidad tiene la característica de negar toda definición previa -étnica, nacional, regional, etc.- sólo referenciándose por la vinculación con la estatalidad. Parfraseando a Trinchero "(...) ninguna de estas alteridades debería mediar entre el estado y sus 'ciudadanos'" (2000:34).

En esta región a partir de la puesta en funciones de Parques Nacionales, y en los años subsiguientes, se promovió y reprodujo permanentemente desde los sectores hegemónicos la imagen de esta zona como una "Suiza Argentina". Esta denominación para la zona de los lagos -atribuida al geógrafo De Moussy a mediados del Siglo XIX- fue afín al ideal estético y social que la clase dominante deseaba para el lugar (favorecido por cierto parecido físico con Los Alpes) (Dimitriu, 2001).

En este contexto es que debe comprenderse la continua exaltación desde aquellos años -y reproducida permanentemente hasta el presente- de los "pioneros" de origen blanco, por lo general europeo, como artífices del "progreso" de la región. Esto se puede observar marcadamente en diferentes publicaciones locales y en especial en las "cronologías históricas" de la zona. En ellas se enfatizan las adversidades que suponía la ocupación de un medio hostil, al tiempo que la historia local se "inicia" con la llegada de estos pioneros (Radovich y Balazote, 2009; Balazote, 2006; Crespo y Tozzini, 2009 y Kropff, 2005).

Los pueblos originarios, en los pocos casos en los que son mencionados, se ubican en el pasado y con la llegada de los "blancos" los mismos "desaparecen" del relato. En otros casos, no existe ninguna alusión a los mismos, aun cuando sugestivamente hay comunidades indígenas en el ámbito local, a veces incluso reconocidas por diversas instancias estatales. Incluso en algunas localidades se menciona el paraje en el cual se origina la localidad, omitiendo en el relato que por aquel entonces -y actualmente- se trata de comunidades Mapuche.

Un aspecto elemento además, para comprender las consecuencias o efectos que han generado -y hoy continúan generando- estas clasificaciones entre "pioneros", "pobladores", "primeros pobladores", "intrusos"¹¹ etc. es que las mismas han sido internalizadas por los propios sujetos (Crespo y Tozzini, 2009) l

que no es menor en un contexto regional como el que hemos descrito, donde la gran mayoría de la población era de origen indígena y/o criolla. Pero además, funcionan como forma de legitimar el acceso -o la exclusión de los recursos, ya que dejan de ser simples palabras para volverse auténticas "categorías sociales"¹² que constituyen prácticas de legitimación o deslegitimación.

Remarcamos, también, que dichas categorías no sólo se refieren a políticas del pasado, sino que continúa operando en el presente, y de hecho son adoptadas por los sujetos subalternos mismos y empleadas como forma de deslegitimación hacia "otros", que muchas veces se encuentran en una condición similar.

Creemos, por lo tanto, que esta construcción del espacio social en la región se encuentra enmarcada dentro del conocido concepto de "invención de la tradición" acuñado por Eric Hobsbawm (2002). En este caso este "pasado inventado" ha logrado conceptualizar a esta zona con orígenes pretendidamente europeos, convirtiéndose los migrantes de estos orígenes -paradójicamente- en sinónimos de "lo nacional", al tiempo que a los indígenas -en los pocos casos que se los menciona- se los ubica en el pasado, reforzando además a través de la identificación con chilenos, la noción de "externalidad". A la vez la categoría de "pobladores" -ampliamente extendida en la región- funciona como mecanismo de homogenización y de negación de toda especificidad.

Sobre homogeneidades, heterogeneidades, reconocimientos públicos y memorias privadas

El ejemplo que desarrollamos anteriormente de expulsión y disgregación de la comunidad Ñorquinco, o de la invisibilización de muchas familias indígenas homogeneizadas como "pobladores" -lo que ha contribuido en muchos casos a la desadscripción étnica-, son representativos de las dinámicas que las afectan en la actualidad. Estas diferencias entre el reconocimiento oficial -o bien lo opuesto, su omisión o deliberada invisibilización- son clave en la forma como se han configurado heterogéneamente las poblaciones indígenas en el devenir histórico, ya que los efectos de estos procesos de reasentamiento poblacional, el "etnocidio", invisibilización y homogeneización de la población indígena no han sido uniformes.

Ahora bien, este particular proceso histórico, es clave para dar cuenta de los procesos de autoreconocimiento y actualización identitaria Mapuche de muchas familias visibilizadas hasta hace poco tiempo como "pobladores" -como "Ñorquinco" a mediados de los '90, entre muchas otras¹³, o muchas otras que en la región han experimentado procesos comparables. Dentro de esta histórica "invisibilización" de ciertas comunidades indígenas nos interesa particularmente señalar diferentes aspectos de la identidad Mapuche presentes en momentos en los cuales estas poblaciones no estaban conformadas formalmente como comunidades, y que hoy se pueden conocer a partir de los procesos de recuperación de la oralidad. Consideramos sumamente valioso testimoniar estos aspectos ya que demuestran cómo esta ausencia de formalización pública e institucional no excluye que en el ámbito privado se hallan dado diferentes expresiones de la cultura Mapuche que muchas veces no eran transmitidas o solo lo eran fragmentariamente a las nuevas generaciones y al resto del grupo, al tiempo que son clave para explicar la reorganización posterior como "comunidades".

Los diferentes testimonios de los pobladores actuales de la comunidad Ñorquinco, nos permiten dar cuenta de estas prácticas culturales, en el largo período en que la comunidad estuvo relativamente diseminada o con algún nivel incipiente de organización. En efecto, luego de la expulsión de Pulmarí y del reasentamiento en el territorio actual, los integrantes que actualmente conforman la comunidad Ñorquinco visitaban el Rewe como una práctica cultural habitual, aunque no se efectuara por aquellos años la rogativa, prácticas que se encuentran muy presentes en la memoria colectiva¹⁴. De la misma forma, surgen recuerdos de las represalias de las que eran objeto por hablar la lengua originaria mapuche (el "*mapudungún*"), de allí que en muchos casos no era transmitida a las nuevas generaciones como forma de protección frente al racismo y la persecución.

De "pobladores" a "Mapuche": los cambios en las últimas décadas, nuevos sujetos y políticas sociales

Importantes cambios -que aquí destacaremos- se vienen dando a partir de la reafirmación democrática que tuvo lugar en los años '80. Uno de ellos es la emergencia, desarrollo e incidencia política alcanzada por diversas organizaciones indígenas.

En segundo lugar, tal como ha sucedido en otros países de la región, se vienen produciendo importantes cambios en el reconocimiento jurídico hacia los pueblos originarios¹⁵, en gran medida como consecuencia de una revitalización de las identidades y los movimientos indígenas.

Al mismo tiempo, este marco legal favorable, refuerza el proceso de reactualización identitaria al que antes aludíamos, sin por ello considerar que estas expresiones se reducen a la mera obtención de ciertos reclamos específicos, ya que, como ha señalado acertadamente Bartolomé: "(...) si se puede apelar a ellas [en relació

a estas adscripciones] es porque de algún modo están presentes en la memoria colectiva" (2010:14).

Por más que en muchos casos este cambio no sobrepasa lo estrictamente formal -y este es precisamente un motivo de crecientes conflictos- implica importantes redefiniciones, ya que además conlleva la aplicación de políticas específicas por parte de organismos gubernamentales y no gubernamentales.

Es en este contexto de profundas transformaciones, que comienza a extenderse en diversas localidades de región (a fines de los noventa y principios de la década actual) un particular proceso. Se trata del creciente número de familias -muchas veces visibilizadas como "pobladores" o que han sido catalogadas o expulsadas por ser consideradas "intrusas"- ya sea rurales, periurbanas o urbanas, que empiezan a reivindicar públicamente su pertenencia al Pueblo Indígena Mapuche.

Esta creciente adscripción despierta una serie de controversias con diversos sectores locales (empresarios y/o propietarios por los ámbitos territoriales, empresas privadas y estatales, municipios, etc.). Es el caso de "Cayún" y "Cárdenas" en la zona del Lago Puelo (ver Crespo y Tozzini, 2009), "Paichil Antriao" en Villa la Angostura, "Tacul" (que luego veremos) en Bariloche, etc. Los argumentos deslegitimantes se repiten una y otra vez: se impugna el reclamo alegando su carácter supuestamente "instrumental", se reitera la identificación de los Mapuche como presuntos "invasores chilenos" que habrían exterminado a los "verdaderos" indígenas argentinos (los tehuelches), se alude a una pretendida "falta de pureza" como indígenas -empleando argumentos sumamente esencialistas para definir la pertenencia a un pueblo indígena o se aduce que "(...) había familias indígenas pero no comunidades".

Si en los niveles locales se mantienen diferentes conflictos con estas comunidades que se han venido reorganizando, a nivel nacional, regional y en "diálogo" con los casos antes señalados, vienen promoviendo diferentes campañas mediáticas estigmatizantes (con los argumentos que ya mencionamos de larga data), en una clara connivencia entre ciertos medios periodísticos con sectores que disputan los recursos existentes (Balazote y Brac, 2011).

Las "historias" ausentes (ahora presentes)

Como inicio de este artículo, relatamos una anécdota que entendemos es sumamente representativa de la dinámica que en estos párrafos deseamos presentar. A través de ella es factible visualizar la histórica internalización -en los propios pobladores indígenas- de los atributos estigmatizantes, lo que se ha traducido históricamente en una autocensura en relación a las vivencias padecidas. Como contrapartida, observamos la creciente recuperación -en los últimos años- de relatos y saberes de los integrantes de las comunidades y organizaciones indígenas, lo que resulta indisociable de la revalorización étnico-identitaria que viene efectuando el Pueblo Mapuche, junto con el ascendente reconocimiento social y político-jurídico en que se enmarcan estos procesos.

Este cuadro de situación, sumamente novedoso, ha posibilitado por primera vez visibilizar las experiencias de despojos sufridas por estas familias y que sus propias versiones del pasado -parafraseando a Tozzini- sean "(...) por primera vez en la historia, posibles de ser narradas" (2008: 2).

Nos interesa remarcar que concebimos a *la memoria* no como un mero reflejo de los hechos del pasado, sino como una construcción de los diferentes grupos sociales en la que los recuerdos individuales y colectivos y las experiencias pasadas y presentes se relacionan permanentemente (Rodríguez, 2004).

El hecho de concebir a la memoria en estos términos, no debe llevarnos a pensar en ella como un *recurso instrumental* que puede ser usado por cualquiera en cualquier circunstancia (Trentini, 2011), ya que hay límites dentro de los cuales dicho pasado es reelaborado y reinterpretado (Briones 1994:111).

Otra aclaración que aquí deseamos efectuar es que no debe confundirse la "memoria individual" con la "colectiva"¹⁶, ya que la memoria de las familias indígenas se resignifica a partir del intercambio y el accionar grupal. De allí la relación indisociable entre "identidad" (lo que incluye a la identidad étnica) y "memoria" que diferentes autores -como Gilberto Giménez- han señalado, al afirmar: "*Las identidades colectivas remiten a una problemática de las 'raíces' o de los orígenes que viene asociada inevitablemente a la idea de una memoria o de una tradición. En efecto, la memoria es el gran nutriente de la identidad*" (Candau, 1998 en Giménez, 2009:20). Por su parte, Vázquez (2007) ha destacado que "(...) *la memoria colectiva (expresada en los pueblos originarios por la tradición oral) y la identificación comunitaria resulta consustancial a la noción de ethnos*" (2007:2).

La importancia que viene teniendo la recuperación de la oralidad en los últimos años, es particularmente válida en situaciones de expulsión de población, máxime en el caso de población indígena, ante la desvalorización cultural que estos procesos sumamente traumáticos conllevan. Bartolomé (1992) ha señalado acertadamente cómo: "(...) *en los lugares de relocalización* [en relación a los procesos de expulsión forzada

de población indígena] *no sólo se desarrollan nuevos tipos de sistemas interétnicos, sino que en éstos la posición indígena tiende a ser aún más subordinada como consecuencia -entre otros factores- de la autoimagen devaluada que resulta del desplazamiento*" (1992:26). Pero además [la filiación cultural] "(...) e oportunidades pasa a ser percibida como la causa del proceso padecido, por lo que para evitar su reiteración se hace preciso renunciar a ella" (Bartolomé, 1992).

Por ello, no son pocos los casos, de población que habiendo padecido tan perjudiciales efectos, han mantenido en silencio -incluso en el ámbito más íntimo del recuerdo estrictamente individual- tales vivencias de despojos. Actualmente, estos hechos se empiezan a hacer públicos y se efectúan reafirmaciones territoriales que han instalado fuertes debates en los diferentes contextos locales, máxime cuando van aparejadas diferentes demandas territoriales -con las consiguientes disputas por los recursos- y se pone de manifiesto el rol histórico que han tenido determinadas instituciones.

Es el caso de la familia Tacul que en el año 2007 inició un proceso de reafirmación en sus territorios ancestrales en una zona muy codiciada turísticamente dentro del ejido Municipal de San Carlos de Bariloche en una zona que lleva -paradójicamente- el nombre "Villa Tacul" en referencia a quienes fueron sus primeros pobladores. En el año 1902, al poblador Ismael Tacul le fue otorgado el permiso para residir en la zona, pero en el año 1952 (luego de su muerte) Parques Nacionales desalojó a sus descendientes, quienes se trasladaron a la ciudad de Bariloche y comenzaron a vivir en uno de los barrios populares. Poco se sabía de quienes eran los "Tacul" que daban el nombre a una de las siete "villas turísticas" fundadas por Parques Nacionales en los años '30 (dentro del Parque Nacional Nahuel Huapi) hasta que el 16 de Septiembre del año 2007 esta familia, incluyendo dos hijas de Ismael (ya de muy avanzada edad) que habían padecido el desalojo en los '50, se establecieron en la zona solicitando el reconocimiento como comunidad mapuche "Takul Chewque". Esto generó una fuerte controversia con el Municipio de San Carlos de Bariloche -ya que esta zona había pasado a ser jurisdicción de Parques Nacionales al Municipio- iniciando éste último una denuncia legal por usurpación.

Estas vivencias hoy salen a la luz como ha señalado una de las protagonistas de esta reafirmación territorial *"El Estado (argentino) como yo digo siempre nos debe muchísimo, nos debe toda la miseria que pasó mi familia, las penas que pasó mi abuela (...) [ya fallecida] porque cuando ella se acordaba de lo que era la villa [en relación a Villa Tacul], ella lloraba..."* (Avkin Pivke Mapu - Comunicación Mapuche, 2008).

En este contexto se vienen implementando una serie de proyectos de recuperación de la memoria oral a partir de las crecientes vinculaciones entre estas poblaciones indígenas con diversas ONG's, Universidades y algunos niveles del Estado, que vienen valorizando estos saberes e historias hasta ahora ausentes. De hecho, esta adscripción Mapuche ha implicado la construcción de una serie de relaciones y apoyos de organismos del Estado (que trascienden el ámbito local, por lo general de la órbita Nacional) como el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, la Defensoría del Pueblo de la Nación, la Secretaría de Derechos Humanos, la Administración de Parques Nacionales (que viene modificando sus políticas), etc. En algunos casos -por lo general cuando se trata de comunidades "históricamente reconocidas"- se cuenta con el apoyo de los Entes locales. También se han vinculado con una multiplicidad de organizaciones y movimientos sociales, sindicatos, algunos partidos políticos (por lo general opositores a los poderes locales), instituciones educativas, diversos profesionales, etc.

Cabe señalar que esta dinámica también se da entre otros sectores subalternos como "pobladores" y/o migrantes urbanos en barrios populares de las localidades de la región, que dentro de su diversidad pueden incluir a población indígena.

Las nuevas generaciones vienen jugando un rol sumamente protagónico en este escenario reciente. En general poseen una mayor valorización positiva de la propia identidad, han accedido a mayores niveles de instrucción formal que las generaciones anteriores y conocen el manejo de las nuevas tecnologías. Por ello vienen estableciendo diferentes redes e intercambios con grupos similares en la misma zona, u otras (incluso otros países). En muchos casos esta nueva generación ha mantenido -o mantiene- fluidos diálogos con los integrantes o de mayor edad o ancianos, que han vivido en la primera mitad del Siglo XX. Este diálogo de alguna manera se "saltea" a las generaciones intermedias -que hoy tienen entre 50 y 60 años- protagonistas de los momentos más críticos, a quienes muchas vivencias y aspectos de la cultura, no le fueron transmitidos para protegerlos de la persecución y el racismo padecido.

También es central el papel de las nuevas organizaciones etnopolíticas que -parafraseando a Bartolomé- *"contribuyeron a dignificar lo étnico y otorgarle un sentido positivo a la condición indígena"* (2010:14). Por los mismos motivos, debemos destacar el accionar de diferentes organizaciones sociales, así como las específicas "de pobladores", que recientemente se han conformado en los Parques Nacionales Nahuel Huapi y Lanín.

Esta recuperación de vivencias hasta ahora desconocidas, crea -como es previsible- importantes tensiones

entre las historias "oficiales" y las de estos sectores tradicionalmente excluidos, generando múltiples disputas en torno a "las versiones de la historia". Las que son plenamente entendibles -y esperables- considerando además que estos testimonios legitiman el reconocimiento oficial a la preexistencia de las comunidades indígenas y -consecuentemente- el acceso a los recursos.

Aquí es necesario, por lo tanto establecer una diferencia entre "*escritura*" y "*oralidad*", asociada con "*historia*" y "*memoria*", donde la primera es concebida como "lo que realmente pasó", contraponiéndose, para ello, los diversos relatos orales que vienen recuperándose (Trentini, 2011). Es cierto que distintos autores han señalado las diferencias entre la *memoria* y la *historia* para dar cuenta de las formas en que los diferentes sujetos relatan el pasado. Nora (1989) y Candau (2002), entre otros, marcan esta distinción, planteando que si bien ambas son representaciones de lo ocurrido, la primera busca aclarar, poner distancia, ser exacta, legitimar el pasado, mientras que la memoria busca instaurarlo, modelarlo, fusionarse con él. Pero muy diferente que esta distinción analítica aquí presentada, es la deslegitimación a esta recuperación de la oralidad, negándoles -nuevamente- a estos sectores, la posibilidad de la palabra.

En otro tramo de la nota periodística con que iniciamos este artículo, señala Grondona que parte de la campaña que viene desarrollado el gobierno, consiste en "*(...) la publicación de supuestos libros de historia que, en realidad, no son otra cosa que piezas de propaganda para el consumo de los menos informados*" (Grondona, 2011). En otro fragmento, intentando refutar las imputaciones al Gral. Roca como "genocida", el mencionado periodista señala "*Bastaría recurrir a verdaderos historiadores (...) para desenmascarar esta falacia*" (Ídem, 2011).

En este fragmento, observamos marcadamente una de las tendencias que deseamos señalar: como los defensores de la "historia oficial", apelan a la misma, como "única", "verdadera", "objetiva" y además supuestamente mayoritaria, mientras las visiones alternativas son concebidas como "foráneas".

Esta supuesta contraposición que se establece entre "escritura" y "oralidad", asociada con "historia" y "memoria", ha llegado a las propias instituciones involucradas en la aplicación de diferentes políticas, con diferentes posiciones intra e inter institucionales en torno a estos procesos -y la resolución de problemáticas concretas-, los que además son foco de recientes -y renovadas- formas de conflictos.

Un ejemplo, en este sentido, es el caso de una familia Mapuche en esta región que recientemente ha protagonizado una reafirmación identitaria y territorial y que reclama como ancestral un territorio, pero no cuenta con documentos que acrediten tal posesión. La institución involucrada aduce la inexistencia de tales materiales que acrediten tal preexistencia en dicha área, contrastando así, con otros casos que ha reconocido donde se cuenta con tales documentos probatorios. No obstante, este caso ha generado un fuerte debate hacia el interior de este Ente, cuyas consecuencias aún es muy prematuro visualizar. En el caso de otra familia Mapuche sucede lo mismo (pero inverso): cuando sus integrantes realizaron hace unos años una reafirmación identitaria y territorial efectuando una ocupación en su territorio ancestral, el organismo responsable de dicha jurisdicción responde con una denuncia penal por "usurpación". Pero en este caso, a diferencia del anterior, además de los relatos orales de sus integrantes, se contaba con diversos documentos que testificaban tal presencia en las áreas en litigio y la expulsión que habían sido objeto décadas atrás. Este aspecto fue clave en que la justicia sobreescribió a esta familia por este delito (distando aún la resolución la validez del reclamo judicial sobre esas tierras).

Observamos así, como se traza una frontera muy marcada en torno a la legitimidad que se le asigna a estos reclamos desde el conjunto de la sociedad (y por ende también desde las políticas públicas) según si se restringen a la memoria oral o cuentan con el respaldo de los documentos escritos. De hecho los propios integrantes de las comunidades y organizaciones plenamente son conscientes de la diferencia "cualitativa" que implica en términos de respaldo documental para los Entes responsables de la política indígena, el hecho de poder contar como prueba un "documento" y -exclusivamente- los propios testimonios. Como afirmaron los integrantes de una comunidad al recibir un material documental que es coherente con lo vivenciado por el grupo:

"Hoy lo que está todavía en discusión es nuestro derecho, y lo que decimos al Estado es que nuestros preexistentes estuvieron en nuestro lugar (...) el poder contar con [se refiere al documento] de estas características...donde nadie nos puede obviar...ninguna institución lo que ha sido nuestra preexistencia e el territorio...creo que esto ha sido un orgullo para la gente poder contar con esto...la comunidad no contará [se refiere al documento], si con la experiencia, si con lo vivido de muchos ancianos que lo han dicho y ha vivido.

Memoria y etnicidades: final abierto

En el año 2000 la comunidad Mapuche Ñorquinco volvió a efectuar la ceremonia del *Nguillatún* que no se efectuaba desde la época del caicque Catrileo y recibía de manos de Parques Nacionales nuevamente la

posesión de las tierras donde desde hace aproximadamente un Siglo se encuentra ubicado el Rewe, territorios que hoy son administrados entre esta institución y esta comunidad, a través de un sistema de "co-manejo".

Este resultado, no sólo tiene como indudable antecedente cinco años atrás cuando la comunidad se reorganizó como tal -y solicitó su formalización ante el Estado-, sino años, décadas antes, en el ámbito familiar, en diferentes grupos familiares, en el comunitario. Por eso este recorrido es planamente asimilable, al proceso de actualización identitaria Mapuche que desde hace décadas se viene dando -pero con mayor énfasis en los últimos años-, al igual que en otros pueblos del país y América Latina.

La tentación de explicar los procesos de reactualización identitaria de diferentes familias como comunidad atendiendo exclusivamente al contexto de conflictividad que ha motorizado los diferentes procesos de reorganización, o la mera obtención de recursos específicos (como sostienen las perspectivas "instrumentalistas" en relación al fenómeno étnico)-, atentan contra una comprensión acabada de las condiciones de surgimiento y profundidad histórica de la identidad étnica y su expresión político-reivindicativas, la etnicidad.

En este proceso de reactualización identitaria, recuperación de saberes colectivos -entre los que se incluye la lengua, aspectos culturales y la experiencia del grupo-, la memoria social y la forma como hoy se resignifica esas vivencias, desempeñan un rol fundamental.

Por ello consideramos la propuesta de Héctor Vázquez (2000 y 2007), quien prefiere hablar precisamente de "*procesos étnicos identitarios*", para diferenciarse de aquellas perspectivas teóricas que postulan una ontología de la cultura y derivan de ella una concepción inmutable de la "*identidad étnica*" (Vázquez, 2007). En contraposición con tales lecturas, es necesario dar cuenta del proceso de reelaboración permanente de acuerdo al contexto, donde estas transformaciones asociadas a las representaciones y vivencias del propio pasado, que a lo largo del artículo analizamos, constituyen un aspecto fundamental. Pero una característica, es que esta revalorización actual no implica una contradicción con las representaciones e interpretaciones sobre los orígenes, sino al contrario, refuerzan el sentido de pertenencia del grupo como acertadamente lo ha señalado Pacheco de Oliveira (2010) en su análisis sobre los indios "misturados" del Nordeste de Brasil.

Este proceso de recuperación de la oralidad despierta innumerables controversias que al momento de escribir este artículo, ocupan un lugar destacado en los medios masivos de comunicación, lo que pone de manifiesto la importancia de esta dinámica, y sus implicancias en las relaciones interétnicas regionales y locales. Pero también, revela su trascendencia nacional, en la medida en que el debate sobre el "genocidio" la "Conquista del Desierto", se remite a la constitución del Estado - Nación argentino y sus orígenes liberales en un contexto como se viene dando en Argentina post 2001 de crítica al neoliberalismo.

Por eso la problemática de la memoria, como ha señalado Trinchero (2007), está íntimamente relacionada con la división entre "nosotros" y los "otros", entre la "civilización" y la "barbarie", donde "(...) *La frontera con 'el otro' conquistado se expresó también como un límite entre oralidad y escritura, considerada esta última como documento histórico*" (2007: 95).

Al igual que las campañas militares primero, luego continuadas por el etnocidio y el despojo territorial, en el presente se busca efectuar un "vaciamiento" de "pueblos originarios" -a través de la identificación con el "extranjero", o por medio de este vaciamiento de la "memoria", a través de su impugnación o bien restándole credibilidad-. Vaciamiento que es correlativo con la noción de "desierto" tan cara a la consolidación del Estado-Nación en esta región y al sojuzgamiento de los pueblos originarios. Como acertadamente lo han sintetizado Balazote y Brac:

"Esta historiografía, sin víctimas, sin genocidio, sin habitantes originarios y sin mapuche, resulta una clara proyección histórica de la argumentación del vacío demográfico prescripto en la nominación "Campaña del Desierto" (2011:8).

Esta recuperación de la oralidad de diversos sectores -otrora ausentes- es *tildada* de "*parcial*", "*interesada*" e "*inexacta*" porque no puede ser encontrada en los documentos y libros "oficiales", o bien es "*homogénea*" "*universal*" como parece ser la historia consagrada. Pero en realidad los motivos de su impugnación, tienen que ver con que revelan diversas injusticias. Las que, como acertadamente ha señalado Souza Santos al destacar la importancia que adquiere en esta etapa la "memoria" (en relación a procesos comparables para el resto de América Latina): "(...) *vamos a vivir un período en el que algunos no querrán recordar y otros no querrán olvidar la historia pasada por las injusticias históricas que fueron cometidas en el período largo de colonialismo*" (Souza Santos, 2007:32).

Esta distinción que se plantea entre *oralidad* y *escritura* plantea dos cuestiones relevantes que deseamos señalar. La primera es que por un lado, la escritura suele presentarse como "la verdad absoluta", cierta e

inmodificable, mientras la oralidad es "poco confiable".

En contraposición con estas lecturas -para nada ingenuas- diversos investigadores que desde la historia y la antropología vienen abordando esta problemática, han señalado como los documentos deben ser circunscriptos al momento histórico en que fueron elaborados, por quiénes y con qué fin, por eso - parafraseando a Elsie Rockwell- "(...) *los documentos de los archivos (...)*¹⁷ *tienen limitaciones*" (2009:79)¹

Para la población indígena, debemos remarcar que las fuentes documentales han sido registradas por el Estado y sus instituciones, por lo que en muchos casos no existen registros anteriores al establecimiento del mismo que refieran a la población indígena o son sumamente escasos o fragmentarios.

De allí la segunda cuestión que deseamos señalar, diferenciándonos de esta supuesta contradicción entre los documentos escritos y los testimonios orales, cuando es necesaria la complementariedad y el entrecruzamiento que se da entre ambos tipos de fuentes (Rockwell, 2009; García y Bersten, 2009 y Trentini, 2011). Por eso la conclusión de Rockwell, frente a las limitaciones que antes mencionábamos, se basa en la necesidad "(...) *de complementar los documentos de archivos* [se refiere a los educativos, plenamente extrapolables a nuestro caso] *con otras fuentes, incluyendo la historia oral*" (2009:179).

Pero además, en esta integración entre diferentes fuentes, es donde encontramos no pocos casos en Norpatagonia donde en la "historia oficial" (centrada en los "pioneros"), muchas veces se "filtran" valiosas pruebas de la presencia de población indígena o -lo que no resulta un dato menor- del mencionado proceso de "genocidio", las que además son coincidentes con los testimonios orales de las familias indígenas.

Un primer ejemplo, revela cómo a pesar de los reiterados intentos por identificar al pueblo Mapuche como de origen "chileno", estas historias que visibilizan a los "pioneros" dan cuenta (en muchos casos) de una presencia ancestral, anterior a la conformación del Estado-Nación y a la efectiva frontera con Chile.

Este es el caso del libro "*Recuerdos de dos médicos patagónicos*" de Isabel y Eduardo Molinero (Molinero, 2000) en que relatan sus experiencias como los primeros médicos en la localidad de Villa la Angostura, del Departamento Los Lagos, Pcia. de Neuquén, en los años '50. Entre los diferentes episodios, al referirse a la población (comunidad) Quintriqueo los autores mencionan la presencia de una anciana Mapuche a la que atienden, de quién destacan que (con casi cien años de edad) es "(...) *la más antigua pobladora de la región*" (2000:72). Pero además -tal como lo relata Gregorio Alvaréz en su libro del año 1972 "*Neuquén: Su historia, su geografía, su toponimia. Provincia del Neuquén*"- en sus crónicas de una expedición de las más antiguas en la zona (del año 1784), el comandante del fuerte de San Carlos, don Francisco Esquivel y Aldao menciona la existencia de tres caciques que gobernaban la región: "*Rayhuán*", "*Currilipi*" y el tercero -a quié no podemos dejar de relacionar con los "Quintriqueo"- llamado "*Quintrequi*".

Un segundo ejemplo de esta visibilización "involuntaria" de los pueblos indígenas, incluso de asuntos que son objeto de actuales controversias, lo destaca Delrio (2010) en relación al libro "*John Daniel Evans: El Molinero*" de Clery Evans, obra en la cual uno de los colonos galeses¹⁹ de la Provincia de Chubut transmite oralmente sus memorias a su nieta (la autora del libro) quien las transcribe. Vemos como éstas, -que son utilizadas como fuente por parte de la narrativa oficial y colocan el acento en los "pioneros"- dan cuenta de un dato muy sugerente. En uno de los episodios del libro, Evans (en Delrio; 2010:72) relata la "(...) *existencia de un 'reformatorio' en Valcheta*²⁰ *en el cual el gobierno después de 1885 había concentrado a 'la mayoría de los indios de la Patagonia' quienes 'estaban cercados por alambre tejido de gran altura'*".

Notas

²Este trabajo se enmarca en el proyecto UBACyT 2010-2012: "*Conflictividad y trayectorias organizativas de indígenas y pequeños productores criollos en los últimos remanentes de tierras forestales: una perspectiva comparativa entre el norte y sur de la Argentina*", Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

³La región de Norpatagonia Argentina comprende por un lado un sector sur de la Provincia de Buenos Aires, junto con las provincias de La Pampa, Neuquén y Río Negro. Éstas corresponden al sector norte de la Patagonia, cuyas provincias más australes (que no forman parte de Norpatagonia) son Chubut, Santa Cruz y Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur.

⁴En esta región se encuentra muy extendida esta denominación englobadora de "pobladores", que fue definida desde las políticas estatales e internalizada por los propios sujetos como forma de designarse a sí mismos y otros. Se refiere a que es "oriundo" del lugar, también remite a una idea de que es pequeño productor. Esta categoría representa un universo sumamente heterogéneo, que en algunos casos posee una raíz cultural común con los indígenas (no así en otros que son de origen "criollo" o en menor medida "europeo" pero que al ser de escasos recursos quedan incluidos en este grupo).

⁵La Provincia del Neuquén se localiza en el noroeste de la Patagonia, recostada sobre la Cordillera de los Andes. Posee una superficie de 94.078 km². De acuerdo a los últimos registros censales del año 2010, con 551.266 habitantes (INDEC, 2010).

⁶Instaurado en el año 2010, ya que antes se denominaba "Día de la Raza".

⁷Son representativas de estas controversias la nota que aquí citamos de Mariano Grondona (2011) "*La demonización de Roca y el olvido de Sarmiento*" publicada en el diario "La Nación" del día 02/10/2011, o en el mismo diario la columna del historiador Luis Alberto Romero "*Bajen a Roca, alcen a Néstor*" del día 05/10/2011.

⁸Así es factible desde hace años ver la estatua al Gral. Roca en localidades como San Carlos de Bariloche (donde se erige en su plaza central) con inscripciones denunciando el genocidio, o bien denominaciones de calles son "rebautizadas" con idénticos propósitos. También, muchos suelen emplear como denominación alternativa "Fiske Menuko" para la localidad de General Roca (en la Provincia de Río Negro) empleando, así, el nombre Mapuche para esta zona.

⁹El día 15/10/2011 Osvaldo Bayer le contesta a Mariana Grondona, a través de este diario, en una nota de contratapa.

¹⁰Mediante Ley N° 12.103 del año 1934, a partir del cual se crearon los Parque Nacional Nahuel Huapi e Iguazú y en 1937, se hizo lo propio con el Parque Nacional Lanín.

¹¹También con el tiempo, principalmente Parques Nacionales, pero después las demás instituciones, fue desarrollando -y popularizando- la categoría de "intrusos" con la que identificaba a aquellos a quienes les iba negando el permiso de permanencia en el Parque y que -de más está aclarar- eran siempre "indígenas" o "chilenos" de bajos recursos, los depositarios de tal clasificación.

¹²Retomamos la definición de "categoría social" de Elsie Rockwell, quien entiende como tal: "(...) *aquellas representaciones o prácticas que aparecen de manera recurrente en el discurso o en las acciones de los habitantes locales y que establecen distinciones entre cosas del mundo que ellos conocen y manejan*" (2009:80).

¹³A las cuatro comunidades históricamente del Departamento de Aluminé -Aigo, Currumil, Puel y Catalán-, se le suman Niengeihual (Salazar) y Ñorquinco que reclamaban su formalización a mediados de los '90. A estas se les suman, otras que en los últimos años, por cuestiones de organización interna se han dividido y conformado nuevas, como los casos de Plácido Puel, Salazar y Tyn Rakizum.

¹⁴Ver lo trabajado en detalle en Valverde et al., 2011.

¹⁵En este sentido, la Constitución Nacional de 1994 ha incorporado el reconocimiento de la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas, la Ley N° 24.071 ha ratificado el Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes del año 1989 (considerado un referente a nivel internacional para las políticas públicas) y las constituciones provinciales y algunos municipios también han adecuado sus normativas.

¹⁶Por su parte, Giménez, destaca: "(...) *se debe tener en cuenta que (...) el estatuto ontológico de la memoria colectiva es profundamente diferente del de la memoria individual. Esta última tiene por soporte psicológico una facultad. La memoria colectiva en cambio, no puede designar una facultad, sino una representación: es el conjunto de las representaciones producidas por los miembros de un grupo a propósito de una memoria supuestamente compartida por todos los miembros de este grupo*" (Giménez, 2009:21).

¹⁷La autora ha efectuado este estudio en relación a las prácticas educativas en México, pero esta aseveración es plenamente aplicable a casos como el nuestro.

¹⁸La autora señala la escasa atención prestada en los documentos de principios del Siglo XX en México a la gran presencia de niños indígenas en las escuelas (hasta se podría inferir la ausencia de los mismos). Pero es a partir de una lectura rigurosa de los documentos, que se pueden encontrar "(...) *huellas de la realidad cultural indígena en la región*" (Rockwell, 2009:179). Pero en unos pocos registros, surgen menciones a "(...) *que muchos niños no entendían el español*" (ídem; 2009:179).

¹⁹En la provincia de Chubut ha tenido gran importancia la migración galesa como uno de los primeros grupos europeos que se instalaron en la zona.

²⁰Valcheta es una localidad de la provincia de Río Negro, en la zona de la meseta patagónica.

Bibliografía

1. AVKIN PIVKE MAPU - KOMUNICACION MAPUCHE (Diario Digital) (2008): "Comunidad Tacul-Cheuque: Un año de recuperación territorial". En: <http://www.avkinpivkemapu.com.ar/> [Links]
2. ÁLVAREZ, G. (1972): "*Neuquén: Su historia, su geografía, su toponimia. Provincia del Neuquén*". Ed. Pehuén, Neuquén, Argentina. [Links]
3. BALAZOTE, A. (2006): "Winkas y mapuches: producción cultural y oferta turística en una aldea de montaña en Norpatagonia, Argentina". *Ilha Revista de Antropología*, Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, v. 8, n. 1,2. Florianópolis, SC, Brasil (págs. 117-136). [Links]
4. BALAZOTE, A. y BRAC, M. (2011): "*Cap. 5. Usos da Memória na Disputa pelos Recursos na Patagônia Setentrional*". En: *Patrimônio Cultural no Brasil e na Argentina: Estudos de Caso* - Lúcio Menezes Ferreira; Maria Leticia Mazzucchi Ferreira; Mónica Rotman (orgs.). Annablume, São Paulo (En prensa). [Links]
5. BARTOLOMÉ, M. A. (2010): "Interculturalidad y territorialidades confrontadas en América Latina". En: *Runa*, vol.31, n.1, Buenos Aires (págs. 9-29). [Links]
6. BARTOLOMÉ, M. A. (1992): "Presas y relocalizaciones de indígenas en América Latina". En: *Alteridades*, 2 (4), México (págs 151-168). [Links]

7. BERÓN, M. y GOÑI, R. (1987): "Rehue Antropomorfo en la Región del Lago Ñorquinco. Perspectivas Arqueológicas y Etnográficas". *Revista Patagónica*. Año VII N° 32, Buenos Aires (págs. 14-17). [[Links](#)]
8. BRIONES, C. (1994): "Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: usos del pasado e invención de la tradición". *Runa*. XXI, Facultad de Filosofía y Letras - UBA, Buenos Aires. (págs. 99-129). [[Links](#)]
9. CARPINETTI, B. (2005): *Derechos indígenas en el Parque Nacional Lanin. De la expulsión al co - manejo*. Administración de Parques Nacionales. Buenos Aires. [[Links](#)]
10. CANDAU, J. (2002): *Antropología de la memoria*. Nueva Visión, Buenos Aires. [[Links](#)]
11. CRESPO, C. y TOZZINI, M. A. (2009): "Entrar, salir y romper el cristal. Demandas territoriales y modalidades de clasificación en Lago Puelo (Patagonia-Argentina)". *Boletín de Antropología*, vol. 23, num. 40 - Universidad de Antioquia, Colombia (págs. 55-76) [[Links](#)]
12. DELRIO, W. (2010): "El genocidio indígena y los silencios historiográficos" en *Historia de la crueldad argentina: Julio A. Roca y el genocidio de los Pueblos Originarios* - Bayer, O y Lenton, D. (Coord.). RIGPI, Buenos Aires. [[Links](#)]
13. DIMITRIU, A. M. (2002): "Producir y consumir lugares: Reflexiones sobre la Patagonia como mercancía". *Revista Electrónica Internacional de Economía Política de las Tecnologías de la Información y Comunicación*. Volumen IV. Número 3, Septiembre a Diciembre de 2002, Brasil (págs. 68-99). [[Links](#)]
14. GARCÍA, A. y BERSTEN, L. (2009): "Introducción". *El territorio en perspectiva. Política pública y memoria social en Villa Traful* - García, A. y Bersten, L. (Eds.), Editorial Manuel, Buenos Aires. [[Links](#)]
15. GIMÉNEZ, G (2009): "Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas". *Frontera Norte* Vol. 21 N° 41, Junio 2009, México (págs. 7-32). [[Links](#)]
16. GRONDONA, M (2011): "La demonización de Roca y el olvido de Sarmiento". Diario *La Nación*, 02/10/2011. En: <http://www.lanacion.com.ar/1411077> [[Links](#)]
17. HOBBSBAWM, E. (2002): "Introducción: La invención de la tradición". En: *La invención de la tradición*. - Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.). Editorial Crítica, Barcelona. [[Links](#)]
18. INDEC (2010): *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, 2010*. En: <http://www.indec.gov.ar/> [[Links](#)]
19. KROPFF, L. (2005): "¿Bariloche: una Suiza Argentina?". *Desde la Patagonia: difundiendo saberes* N° 2: Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, Argentina (págs. 32-37). [[Links](#)]
20. MÉNDEZ, L. (2009): "El Estigma de origen. Chilenos e indígenas en el gran lago 1880-1935". En: *Historia de las familias mapuche Lof Paichil Antriao y Lof Quintriqueo de la margen Norte del lago Nahuel Huapi* - En Ghioldi, G. (Comp.) Archivos del Sur Villa la Angostura, Pcia. de Neuquén, Argentina. [[Links](#)]
21. MOLINARI, R. (2001): "¿Posesión o participación? El caso del Rewe de la comunidad mapuche del Ñorquinco (Parque Nacional Lanín, Provincia de Neuquén, Argentina)". En *Noticias de Antropología y Arqueología*. En: <http://www.naya.org.ar/> [[Links](#)]
22. MOLINERO, I y E (2000): *Recuerdos de dos médicos patagónicos*. Editorial Dunken, Buenos Aires. [[Links](#)]
23. NORA, P. (1989): "Between Memory and History: Les lieux de Memoire". En: *Representations*, N° 26, University of California Press, California (págs. 7-24). [[Links](#)]
24. PACHECO DE OLIVEIRA, J. (2010): "¿Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil". En: *Desacatos*, N° 33, mayo-agosto 2010, México, (págs. 13-32). [[Links](#)]
25. RADOVICH, J. C. (2011): "Los pueblos originarios de la Argentina, Situación Actual". En: *Arte Indígena en tiempos del Bicentenario* - Bovisio, María Alba y Juan Carlos Radovich (comp.) Secretaría de Cultura de la Presidencia de la Nación, Buenos Aires. [[Links](#)]
26. RADOVICH, J. C. y BALAZOTE, A. (2009): "El pueblo mapuche contra la discriminación y el etnocidio". En: *Historia de las familias mapuche Lof Paichil Antriao y Lof Quintriqueo de la margen Norte del lago Nahuel Huapi* - En Ghioldi, G. (Comp.) Archivo del Sur, Villa la Angostura, Pcia. de Neuquén, Argentina. [[Links](#)]
27. RADOVICH, J. C. y BALAZOTE, A. (1995): "Transiciones y Fronteras Agropecuarios en Norpatagonia". En: *Producción doméstica y capital. Estudios desde la Antropología Económica*. H. Trincherro (ed.). Editorial Biblos, Buenos Aires. [[Links](#)]
28. ROCKWELL, E. (2009): *La Experiencia Etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*. Editorial Paidós, Buenos Aires. [[Links](#)]
29. RODRÍGUEZ, L. (2004): "Reflexiones acerca de la memoria y los usos del pasado a partir del análisis de un caso en el Noroeste argentino: Departamento de Santa María (Provincia de Catamarca)". *Cuadernos de Antropología Social*, N° 20, Buenos Aires (págs. 151-168). [[Links](#)]
30. ROMERO, L. A. (2011): "Bajen a Roca, alcen a Néstor", Diario *La Nación*, 05/10/2011. En: <http://www.lanacion.com.ar/1411077> [[Links](#)]
31. S/A, (2011): "La historia amañada", Diario *La Nación*, 8/11/2010. En: <http://www.lanacion.com.ar/1322597> [[Links](#)]
32. SOUSA SANTOS, B. (2007): "La reinención del Estado y el Estado plurinacional". *Observatorio Social de América Latina*, Ar

33. TOZZINI, M. A. (2008): "*Descendemos de Juan Ñancuqueo'. Discusiones entre vinculaciones 'reales' y plausibles*". III *Jornada de Historia de la Patagonia*, San Carlos de Bariloche, Argentina, 6-8 de noviembre de 2008. En: <http://www.hechohistorico.com.ar>
[[Links](#)]

34. TRENTINI, F. (2011): "La 'otra historia': la importancia de la memoria en la reconstrucción del pasado". En *El Lof Ñorquinco y historia de sus pobladores: de la expulsión a la reconstrucción* - Valverde, S., Crosa, Z., González Palominos, K. y Tato Vázquez P. (Eds.). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras - UBA. Buenos Aires. [[Links](#)]

35. TRINCHERO, H. (2007): *Aromas de lo Exótico (Retornos del objeto)*. Para una crítica del objeto antropológico y sus modos de reproducción. Editorial S/B, Buenos Aires. [[Links](#)]

36. TRINCHERO, H. (2000): *Los Dominios del Demonio*. EUDEBA, Buenos Aires. [[Links](#)]

37. VALVERDE, S.; CROSA, Z., GONZÁLEZ PALOMINOS, K. y TATO VÁZQUEZ, P. (2011): (Comps.). *El Lof Ñorquinco y la historia de sus pobladores: de la expulsión a la reconstrucción*. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras - UBA, Buenos Aires
[[Links](#)]

38. VAZQUEZ, H. (2007): "Proceso étnico - identitario y enticidad desde un abordaje histórico - crítico". 9º *Jornadas Rosarinas de Antropología Sociocultural*. Rosario 25 y 26 de octubre de 2007, Departamento de Antropología Sociocultural, Escuela de Antropología, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario. [[Links](#)]

39. VAZQUEZ, H. (2000): *Procesos identitarios y Exclusión Sociocultural. La cuestión indígena en la Argentina*. Editorial Biblos, Buenos Aires. [[Links](#)]

© 2012 Centro Interdisciplinario de Estudios Etnolingüísticos y Antropológicos Sociales

**Facultad de Humanidades y Artes
Universidad Nacional de Rosario
Entre Ríos 758-2000
(2000) - Rosario - Pcia. de Santa Fe
República Argentina
Tel.: (+54 341) 480-2675
Fax: (+54 341) 480-2675**

 e-Mail

hectorcvazquez@hotmail.com