

SIT Graduate Institute/SIT Study Abroad

## SIT Digital Collections

---

Independent Study Project (ISP) Collection

SIT Study Abroad

---

Spring 2019

### **“El territorio como protagonista”: Un análisis de los recuerdos territoriales como parte de la memoria colectiva del pueblo mapuche / “Territory as a Protagonist”: An Analysis of Territorial Memories that Form Part of the Collective Memory of the Pueblo Mapuche**

Sabrina Bustamante  
*SIT Study Abroad*

Follow this and additional works at: [https://digitalcollections.sit.edu/isp\\_collection](https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection)



Part of the [Indigenous Studies Commons](#), [Latin American History Commons](#), [Latin American Languages and Societies Commons](#), [Latin American Studies Commons](#), [Oral History Commons](#), [Politics and Social Change Commons](#), [Race and Ethnicity Commons](#), and the [Social and Cultural Anthropology Commons](#)

---

#### **Recommended Citation**

Bustamante, Sabrina, ““El territorio como protagonista”: Un análisis de los recuerdos territoriales como parte de la memoria colectiva del pueblo mapuche / “Territory as a Protagonist”: An Analysis of Territorial Memories that Form Part of the Collective Memory of the Pueblo Mapuche” (2019). *Independent Study Project (ISP) Collection*. 3121.

[https://digitalcollections.sit.edu/isp\\_collection/3121](https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/3121)

This Unpublished Paper is brought to you for free and open access by the SIT Study Abroad at SIT Digital Collections. It has been accepted for inclusion in Independent Study Project (ISP) Collection by an authorized administrator of SIT Digital Collections. For more information, please contact [digitalcollections@sit.edu](mailto:digitalcollections@sit.edu).

**“El territorio como protagonista”:**

**Un análisis de los recuerdos territoriales como parte de la memoria colectiva del pueblo  
mapuche**

**“Territory as a Protagonist”:**

**An Analysis of Territorial Memories that Form Part of the Collective Memory of the  
Pueblo Mapuche**

**Sabrina Bustamante**

**Tutora: Prof. Valentina Stella y Mauro Millán**

**Primavera 2019**

**Buenos Aires, Mayo 2016**

**SIT Argentina: Movimientos Sociales y Derechos Humanos**

**Key Words: Collective Memory, Indigeneity, Mapuche, Territory, Patagonia**

## Índice del proyecto

I.	Resumen.....	3
II.	Agradecimientos.....	4
III.	Introducción.....	5
IV.	Metodología.....	7
V.	Marco de referencia	
	a. <i>Resumen de los procesos históricos del genocidio y de la construcción del estado-nación argentino</i> .....	10
	b. <i>El contexto de alterización</i> .....	13
	c. <i>Estado de la cuestión</i> .....	14
VI.	Marco teórico	
	a. <i>La producción de las memorias sociales en de un contexto de desplazamiento, subalternización y alteridad</i> .....	14
	b. <i>Memorias de ruta, memorias de regreso</i> .....	16
VII.	Análisis .....	18
	a. <i>Un análisis de las memorias del territorio en los tiempos antes de que ocurrieran las campañas militares</i> .....	19
	b. <i>Un análisis de las memorias de despojo y desalojo del territorio</i> .....	22
	c. <i>Un análisis de las memorias de regreso al territorio</i> .....	24
	d. <i>Un análisis de la influencia de las memorias en las percepciones territoriales del presente</i> .....	26
VIII.	Conclusiones.....	27
IX.	Referencias.....	30
X.	Anexo.....	32

## **I. Resumen**

El estado-nación de la Argentina se construyó por encima del territorio del pueblo originario mapuche (y de otros pueblos indígenas, también), que históricamente ha habitado en ambos lados de la cordillera andina, y que precede la formación de estados, fronteras, capitalismo y colonialismo. A partir del evento disruptivo de las campañas militares del ejército argentino que se realizaron a fines del siglo XIX, el territorio mapuche se convirtió en un sitio de conflicto. Además, las campañas militares y el proceso de formación del estado argentino inscribieron en las historias oficiales un ideario de una nación homogéneamente blanca, europea y criolla. Por consecuencia, las memorias sociales del pueblo mapuche, construido dentro de un contexto sociocultural de alterización y subalternización, comparten un modo diferente de interpretar el pasado –un modo que renueva los no-relatos que fueron subordinados por la historia hegemónica, y que reconstruye sentidos del pasado a partir de un conocimiento de que el proceso de consolidación del estado argentino no fue “una conquista del desierto”, sino un proceso sistemático de genocidio cuyas consecuencias continúan hasta el día de hoy. Es a partir de estas construcciones hegemónicas de alteridad indígena, las cuales tienen sus rasgos en la política del estado hacia la población originaria, que da la memoria oral del pueblo mapuche como marco alternativo de repensar, reconstruir y problematizar los eventos del pasado.

Esta investigación expone qué formas toman las memorias territoriales compartidas por gente mapuche, y cómo se piensan en relación con el presente. Mi proyecto de investigación busca analizar cómo los procesos de recordar el territorio brinda nuevas percepciones al proyecto político y cultural del pueblo mapuche en la actualidad. Como metodología de investigación realicé tres entrevistas a diferentes personas que se autoreconocen como mapuches. Las mismas estuvieron estructuradas en el análisis sobre las siguientes dimensiones: 1) las memorias de los tiempos en el territorio antes de que ocurrieran las campañas militares, 2) las memorias de despojo y desalojo del territorio, 3) las memorias de regreso al territorio, y 4) la influencia de las memorias en las percepciones territoriales del presente. El análisis revela que las memorias territoriales, tanto las de épocas “felices” como las de épocas “tristes”, se ponen en conexión con el contexto del presente para crear nuevas perspectivas sobre la lucha territorial que está sucediendo ahora, y que las memorias de regreso surgen para los entrevistados como las memorias que más contribuyeron a la construcción de un sentido de pertenencia y al proceso de constituirse como pueblo.

## II. Agradecimientos

Me gustaría agradecer a las siguientes personas, sin las que este proyecto no habría sido posible.

**Ana Laura Lobo:** Gracias por todo el apoyo que nos diste a lo largo de este curso. Además, gracias por todo sus consejos sobre nuestro trabajo de campo en Bariloche, y por siempre ser un oído atento para mí sobre todo. No podría imaginar mi tiempo en SIT sin su ayuda, amistad, y conocimiento.

**Griselda Vallejo, Maria Eugenia Diaz, Miguel Leone:** Gracias por todos sus esfuerzos para asegurar que el programa fuera tan increíble. Gracias por siempre clarificar temas, lecturas, e ideas que no quedaron claros, por sus perspectivas reflexivos y profundas, y por sus buenas energías! Siento tan afortunada haber podido conocerles y aprender de ustedes.

**Prof. Valentina Stella:** Por su apoyo constante durante el periodo de ISP, su disponibilidad a todas horas del día, y sus sugerencias para mi investigación. Además, gracias por compartido todo su conocimiento sobre el tema de la memoria colectiva y el pueblo mapuche, y por su dedicación a mi proyecto. Estoy muy agradecida por todo el tiempo y energía que dedicó a mejorar mi proyecto.

**Mauro Millán:** Por todo el conocimiento que vos compartiste con nosotros sobre el pueblo mapuche. Además, por recibirnos con abrazos abiertos en Pillan Mawiza y por compartir nuevas perspectivas sobre la vida, los derechos humanos, la argentina, y los pueblos originarios. Gracias por dedicar su tiempo a compartir su historia con nosotras.

**Mis entrevistados:** Por compartir sus recuerdos, historias, y vidas conmigo, por recibirnos en sus comunidades y sus territorios, por su interés y dedicación en contestar mis preguntas.

**Graciela y Omar Benito:** Por ser la mejor familia anfitriona del mundo. No podría imaginar mi tiempo acá en Argentina sin ustedes. Gracias por compartir sus vidas con migo, por siempre apoyarme, escucharme, y dar me consejos, abrazos, y risa. Les quiero mucho.

### III. Introducción

*“Sin memoria, sin rememoración, el sujeto no es.”<sup>1</sup>*

El pueblo-nación mapuche es un pueblo originario que históricamente ha habitado en ambos lados de la cordillera andina, donde hoy en día se emplazan los estados de Chile y la Argentina. Por lo tanto, es un pueblo originario que precede estados, fronteras, al capitalismo y a la nación Argentina. El discurso público sobre los pueblos originarios está atravesado por un sentido común característico del legado colonial: los pueblos indígenas son pensados como ícono folklórico de un pasado. Además, y para el pueblo mapuche en particular, la historia oficial de la Argentina lo construyó como un pueblo extranjero “migrante de Chile”. Como todo proceso de construcción de un estado-nación moderno, operan dentro de ellos determinadas matrices de alteridad.<sup>2</sup> Para el caso de los Pueblos indígenas en la Argentina, esta matriz se materializa en un serie de tropos –que los mapuche son migrantes chilenos, que son campesinos, que son terroristas anti-estado– los cuales sirven para deslegitimizar los reclamos territoriales del pueblo, estigmatizar sus prácticas y, sobre todo en los últimos años, aplicar una política represiva a sus reclamos y luchas.

Este discurso hegemónico de no-pertenencia a la nación argentina tiene sus raíces en los campañas militares argentinas del siglo XIX, y hoy en día continúa este proceso en las políticas estatales neo-extractivista, anti-mapuche y neo-liberal. Como resultado de estos procesos, la versión de la historia nacional, la que excluye las subjetividades mapuche, es la que predomina y se instituye como la versión oficial hegemónica.

Es innegable que el Mapuche se plantea en relación a un vínculo particular con el territorio. En *mapudungun*, la palabra “mapuche” significa “gente de la tierra”. La cosmovisión mapuche se funda en la relación con cada uno de los elementos naturales del lugar; el territorio forma uno de los rasgos más fundamentales de la identidad mapuche. Los mapuche perciben que el territorio es sumamente importante en su forma de vida. Es de este modo que una de las organizaciones mapuche lo describe de la siguiente manera: “los elementos que configuran el

---

<sup>1</sup> Jorgelina Bizai. “Movimientos Sociales Mapuches: entre la memoria y el olvido. La identidad de un Pueblo Originario.” VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. 2004, 14.

<sup>2</sup> Ramos, Ana. "Perspectivas Antropológicas Sobre La Memoria En Contextos De Diversidad Y Desigualdad." *Alteridades* 21, no. 42 (December 2011): 132. doi:ISSN 2448-850X.

universo mapuche se relacionan, convive, e interactúan entre sí: *che* [gente], naturaleza, poderes, mundo natural y espiritual.”<sup>3</sup> Desde esta concepción, el territorio está concebido como la base de la comunidad y de la vida, pero también se piensa como el nexo de donde surgen los reclamos, donde se aborda el proceso de resistencia y donde se crean nuevas relaciones sociales y significaciones de valor.<sup>4</sup> Por esa razón, los recuerdos territoriales, que se transmiten dentro del pueblo como práctica colectiva, figuran como elementos importantes en su memoria colectiva. Jorgelina Bizai comenta que la memoria territorial “es el cable a la tierra, es el no caer en el olvido, es la que les permite ‘ser’ en el sentido amplio de la palabra.”<sup>5</sup> El territorio ancestral de los mapuche constituye casi la mitad de la tierra que ahora está dentro de fronteras argentinas. En la provincia argentina de Chubut, el último censo arrojó un 60% de autoafirmación identitaria mapuche.<sup>6</sup> Pero eso ni siquiera constituye los datos de todo el territorio. El territorio mapuche entero, que se denomina el *Wall Mapu*, está poblado por más de 4 millones de mapuches.<sup>7</sup>

En la actualidad, el pueblo mapuche se encuentra en un contexto de lucha donde, el estado, las fuerzas de seguridad y la complicidad de los medios de comunicación están operando a través de discurso deshumanizante para clasificar a los mapuche como extranjeros, o peor, como enemigos internos, “terroristas”.

La demanda de *commodities* y la reorientación de la economía hacia las actividades extractivas, ha profundizado la dinámica de desposesión de tierras, recursos y territorios, y ha producido nuevas formas de marginalización social, económica y ambiental.<sup>8</sup> Además, en los

---

<sup>3</sup> Espacio de Articulación Mapuche y Construcción Política, Informe.

<sup>4</sup> Svampa, M. "La disputa por el desarrollo: territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes". En: M. Svampa. Cambio de época. Movimientos sociales y poder político. Buenos Aires. 2008. 5.

<sup>5</sup> Jorgelina Bizai. “Movimientos Sociales Mapuches: entre la memoria y el olvido. La identidad de un Pueblo Originario.” VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. 2004, 14.

<sup>6</sup> Hilario, Alvaro. "Entrevista a Moira Millán, Referente Mapuche. “El Pueblo Mapuche No Lucha Por La Propiedad De La Tierra, Sino Por Un Modo De Vida En La Tierra.”" *Contrahegemonia*, December 9, 2017.

<http://contrahegemoniaweb.com.ar/entrevista-a-moira-millan-referente-mapuche-el-pueblo-mapuche-no-lucha-por-la-propiedad-de-la-tierra-sino-por-un-modo-de-vida-en-la-tierra/>.

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Svampa, Maristella. “Consensus de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina”. En Fundación Friedrich Ebert; Nueva Sociedad; 32. 2013.

años recientes han surgido varios casos en que los derechos humanos del pueblo -y de los individuos que constituyen el pueblo- han sido violados. En ambos lados de la cordillera, los mapuche se enfrentan con amenazas tanto de la gendarmería nacional como de paramilitares y la policía contratada por capitales privados. El pueblo se sigue movilizandopor la recuperación de su territorio y por sus derechos humanos, pero, sin duda, los mapuche están atravesando un proceso duro de despojo, marginalización, pobreza y violencia estatal.

En este contexto, el marco de la memoria colectiva se inscribe con una nueva importancia para el pueblo mapuche. Por tal razón, este proyecto se enfoca en las memorias territoriales del pueblo mapuche y en el rol de las memorias territoriales en la construcción de su identidad. El presente trabajo se centra en la pregunta acerca de ¿Qué formas toman las memorias territoriales compartidas por el pueblo mapuche, y cómo se piensan en relación con el presente? Con ese fin, esta investigación tiene objetivo examinar las memorias colectivas que se han transmitido en tres trayectorias mapuche de militancia de la región patagónica de la Argentina. Mi proyecto de investigación busca analizar cómo los procesos de recordar el territorio brinda nuevas percepciones al proyecto político y cultural del pueblo mapuche en la actualidad.

Como metodología de investigación realicé tres entrevistas a diferentes personas que se autoreconocen como mapuches. Las mismas estuvieron estructuradas en el análisis sobre las siguientes dimensiones: 1) las memorias de los tiempos en el territorio antes de que ocurrieran las campañas militares, 2) las memorias de despojo y desalojo del territorio, 3) las memorias de regreso al territorio, y 4) la influencia de las memorias en las percepciones territoriales del presente.

A partir de este marco de investigación, mi siguiente hipótesis de trabajo es: las memorias territoriales, que engloban épocas “felices” como épocas “tristes”, se ponen en conexión con el contexto del presente para crear nuevas perspectivas sobre la lucha territorial que se está llevando a cabo por la recuperación de los territorios que, a la par, se conectan con las memorias de regreso conformando un sentido de pertenencia como pueblo en el presente.

#### **IV. Metodología**

Para realizar la investigación se usó una estrategia metodológica cualitativa. La mayor parte de los análisis se basaron en el uso de fuentes primarias, en la forma de tres entrevistas semi-estructuradas. Las entrevistas fueron acompañadas por el uso de fuentes secundarias y por una visita a un resguardo territorial ancestral mapuche de la comunidad Paichil Antriao.



Las entrevistas realizadas fueron tres militantes mapuche que viven en las provincias patagónicas de Río Negro, Chubut y Neuquén. Las preguntas que integraron el cuestionario de dichas entrevistas abordan cuatro dimensiones de las memorias territoriales del pueblo mapuche: las memorias de los antepasados en el campo, las memorias del proceso de desalojo, las memorias de regreso, y cómo las memorias del pasado influyen en sus percepciones territoriales hoy en día. Se eligió el método de entrevista con una guía semi-estructurada, porque la investigación, siendo sobre la memoria colectiva del territorio mapuche, requiere de un entendimiento no sólo sobre cuáles son los recuerdos que se transmiten dentro del pueblo, sino también de la tierra en sí misma, a qué se refiere la memoria –sus rasgos geográficos, sociales e históricos. Por eso, las entrevistas realizadas se manejaron con un nivel de flexibilidad, y se dio mucha autonomía a los entrevistados para discutir lo que quisieran. Esto me permitió que los recuerdos territoriales que compartieron los entrevistados surgieran de manera orgánica. Para elegir a los entrevistados, se consultó con el *longko* Mauro Millán y con Valentina Stella, la tutora académica de la investigación, y de esta manera se contactaron a diferentes individuos mapuche que podrían hablar sobre la memoria colectiva en su comunidad. Se grabaron todas las entrevistas, con el permiso de los participantes. Después, se transcribió, codificó y analizó el contenido.

Se debe destacar que los diferentes interlocutores hablan de sus diferentes trayectorias de militancia y lucha mapuche. Por un lado, un integrante de la comunidad mapuche Pillán Mawiza que se encuentra en un proceso de levantamiento como *longko* (*autoridad política y espiritual*). Esta comunidad ha logrado recuperar territorio en la provincia de Chubut, cerca del pueblo de Corcovado. En su trayectoria, este militante mapuche pone el acento en la relación con la tierra y sus recursos que se encuentra mediada por su propia experiencia de permanencia en el territorio recuperado y por su posición política, espiritual y administrativa como *lognko*. Pillán Mawiza, el lof donde hoy sirve como *longko*, está en territorio que se recuperó de la policía provincial. La comunidad mapuche Pillán Mawiza se anima a despojarse de las comodidades urbanas, aprender a vivir en la tierra en “armonía con ella”, y abordar el “desarrollo espiritual, filosófico, económico y social.”<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> “Comunidad mapuche Pillán Mawiza a cuatro años de la recuperación de su territorio”, CAJADEC, Dec. 24, 2003.

Disponible en: <https://clajadep.lahaine.org/?p=2324>,

Por el otro lado, mis análisis estuvieron centrados en las experiencias de vida de otro integrante del mapuche cuyo apodo es “choko”. Choko nació, se crió y actualmente vive en el centro urbano, de Bariloche, en la provincia de Río Negro. Choko es un académico y forma parte de una organización mapuche de esa misma localidad. Su trayectoria se enmarca más desde una perspectiva más urbana.

Por último, el tercer interlocutor es integrante de un *lof* en la provincia de Neuquén, cerca de la localidad de Villa La Angostura. Él es *werkén* (*autoridad tradicional*) de la comunidad, elegido por asamblea. También se dedica a la práctica y enseñanza de la medicina tradicional. El *lof* al que referimos está en pleno conflicto territorial debido a la usurpación violenta de sus territorios ancestrales, que empezó hace dos años. Varios empresas inmobiliarias y capitales privados, con la complicidad del estado nacional y provincial, están desarrollando proyectos inmobiliarios en el territorio. A pesar de que el bosque en donde buscan construir está protegido por la ley de los bosques, y de que la comunidad mapuche tiene derechos legales sobre la tierra según un título propietario entregado a ellos en 1902.<sup>10</sup> Ahora los integrantes de la comunidad están esperando una audiencia con un fiscal para ver si su caso sea enjuiciado. Esta trayectoria se complementa con las de dos *kona* (*fuerte, protector*) que viven en el resguardo territorial que se estableció en ese sector de disputa. Ambos se encargan de la protección del territorio (resguardo) en donde experimentan cotidianamente amenazas por paramilitares contratados por capitales privados.

Con la intención de cumplir con los requerimientos éticos de una investigación de campo, todos los entrevistados recibieron una explicación sobre la investigación, y dieron su consentimiento para ser entrevistados. La anonimidad y confidencialidad de cada entrevistado están aseguradas. Mauro Millán y los *kona* del *lof* Paichil Antriao dieron su consentimiento para ser identificadas en esta investigación. Los otros dos entrevistados solo se identifican en este trabajo usando seudónimos con el propósito de proteger su confidencialidad. Todos los entrevistados participaron por razones de interés personal, y no recibieron compensación. Aunque en las entrevistas se preguntó sobre temas de memorias personales, el formato semi-estructurado aseguró que los participantes no tuvieran que expresar temas demasiado personales o con la posibilidad de que les causara daño.

---

<sup>10</sup> Kona de comunidad Paichil Antriao, entrevista personal, 5/21/19.

Las preguntas de estas entrevistas tratan de las percepciones del territorio mapuche y de su memoria colectiva. Además, las preguntas están relacionadas con los recuerdos territoriales que han sido transmitidos a los interlocutores, y a las historias que tienen de sus antepasados y del pueblo mapuche como unidad. Cada entrevista empieza con preguntas más generales sobre la historia de la comunidad del entrevistador, sobre dónde vienen, y cómo contarían la historia de su pueblo a un extranjero, si pudieran. También se preguntó sobre las memorias territoriales, y por qué son tan importantes para la memoria colectiva del pueblo mapuche. Después, se preguntó de manera gradual sobre la tarea de la memoria dentro del pueblo mapuche, y de recuerdos específicos que se destacan como importantes dentro de la memoria colectiva. Durante las entrevistas, se dejó espacio para que los participantes pudieran seguir su propio proceso de recordar y reproducir la memoria, debido al hecho de que los recuerdos toman formas diferentes en cada persona. Los recuerdos, narraciones y anécdotas territoriales conseguidos en estas entrevistas se consideraron como parte de la categoría más amplia de la memoria colectiva, y se fueron analizando como parte de la investigación.

Además, se utilizó una bibliografía amplia para construir una base de fuentes secundarias. Estas fuentes incluyeron tanto investigaciones previas sobre la memoria colectiva del pueblo mapuche como lecturas más generales sobre la formación de la memoria colectiva en contextos de alterización y desalojo. Usando las fuentes, se estableció un marco teórico y se trabajó un contexto histórico dentro del que se hizo posible entender la importancia de los recuerdos compartidos por los entrevistados. Se examinan los datos de los fuentes secundarias para comprender la hipótesis de la investigación dentro de un marco que toma en cuenta lo imprescindible que es la especificidad de la historia del pueblo mapuche. Las fuentes secundarias también se utilizaron para analizar qué temas de la memoria colectiva surgieron fuertemente en las entrevistas. Estos estudios se centraron en los conceptos de las memorias colectivas de despojo, de regreso, de tiempos en el campo y, por el otro lado, en los conceptos de memorias alterizadas.

## **I. Marco de referencia:**

### *a. Resumen de los procesos históricos del genocidio y de la construcción del estado-nación argentino*

En las páginas que siguen presento una breve contextualización del proceso histórico de la construcción del estado nacional argentino, con el objetivo de iluminar el proyecto hegemónico

que empezó a partir del genocidio de las campañas militares, y que ha conllevado la construcción de alteridades indígenas y memorias alterizadas. Sin duda, las campañas militares de fines del siglo XIX fueron el evento más violento de la consolidación estatal, y se pueden pensar como el último momento de la anexión estatal. Pero el proceso de genocidio y exclusión tuvo su origen en la relación colonial que se inauguró en el momento de la conquista colonial.<sup>11</sup> Según la lógica de la estructura colonial capitalista, los territorios ocupados por pueblos indígenas se consideraban como “tierras de nadie” – abiertas a colonialización y mercantilización.<sup>12</sup> Esta misma lógica colonial, la cual buscó imponer una estructura de propiedad privada y crear un estado nacional consolidado, llevó a cabo sus objetivos a través de una expansión del estado sobre los territorios que habitaban los pueblos indígenas.

Las campañas militares del siglo XIX, entonces, emergieron desde un “estado de conquista” que promovió el genocidio y la ocupación del territorio en nombre del desarrollo y de la civilización.<sup>13</sup> Estas campañas, que empezaron en los años 1870 por general Roca, fue nombrado por la historia y discurso hegemónico como la “conquista del desierto,” buscaron expandir la frontera estatal de la Argentina en la Patagonia.

Por más de catorce años, el estado embarcó un proceso de genocidio contra los pueblos indígenas ocupando sus tierras, implementando el establecimiento de campos de concentración de prisioneros, realizando deportaciones masivas con el objeto de la utilización de estas personas como fuerza de trabajo esclavo y apropiándose de los menores, con el fin de instaurar el borramiento de su identidad y cultura.<sup>14</sup> El informe de la Comisión Científica estimó que 14.000 indígenas terminaron muertos o tomados prisioneros, de los 15.000 que poblaban la zona.<sup>15</sup>

Desde el marco de la memoria del pueblo mapuche, el tiempo de las campañas, en los que muchas familias debieron huir por la cordillera, termina con la “entrega” o el “sometimiento.” A partir de este momento, las memorias orales hacen referencia a “los tiempos tristes,” tiempos en

---

<sup>11</sup> Liliana Tamagno, “Pueblos indígenas. Racismo, genocidio y represión.”, *Corpus* [En línea], Vol 1, No 2 | 2011, Publicado el 30 diciembre 2011. 3.

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Lenton, Diana Isabel; Delrio, Walter Mario; et al.; “Huellas de un genocidio silenciado: los indígenas en Argentina”; 137.

<sup>15</sup> Doering, Adolfo; Informe Oficial de la Comisión Científica agregada al Estado Mayor General de la Expedición al Río Negro (Patagonia); Imprenta de Ostwald y Martínez; Ciudad de Buenos Aires; 1881; IOCCCD

los que los grupos indígenas perdieron el control sobre su territorio, familias, historias, y cultura.<sup>16</sup> De lo anteriormente dicho, se puede extraer la conclusión que las campañas del desierto constituyeron un evento disruptivo – desde allí, se podía contar un “antes” y un “después.” Un momento de destrucción y dolor; un tiempo de “sometimiento” y/o pérdida. Sobre todo las campañas militares implican no sólo una trayectoria de violencia, silencio y olvido, sino también una disputa por “la imposición de sentidos al pasado histórico.”<sup>17</sup> Por un lado, las memorias hegemónicas mantienen que, asimismo como el nombre “conquista del desierto”, las campañas se realizaron en territorio “vacío”.<sup>18</sup> Un evento que al nombrarse “conquista del desierto” opera como un dispositivo hegemónico que niega la existencia de los pueblos originarios en el territorio que les fue despojado y que ahora se encuentra el actual Estado argentino.

Por el otro lado, las memorias sociales del pueblo mapuche, construido dentro de un contexto sociocultural de alterización y subalternización, comparten un modo diferente de interpretar el pasado –un modo que renueva los no-relatos que fueron subordinados por la historia hegemónica, y que reconstruye sentidos del pasado a partir de un conocimiento que el proceso de consolidación del estado argentino no fue “una conquista del desierto” sino un proceso sistemático de genocidio que sus consecuencias continúan hasta el día de hoy.<sup>19</sup>

Las campañas militares del siglo XIX implican toda una tensión entre lenguajes de valorizaciones diferentes –la memoria, el territorio, las geografías nacionales y las formas epistemológicas de entender el mundo se convierten en un sitio de conflicto a partir de este evento disruptivo. Además, las campañas militares y el proceso de formación del estado argentino inscribieron en las historias oficiales un ideario de una nación homogéneamente

---

<sup>16</sup> Walter Delrio y Ana Ramos, “Genocidio como categoría analítica: Memoria social y marcos alternativos”, *Corpus* [En línea], Vol 1, No 2 | 2011, Publicado el 30 diciembre 2011, 12.

<sup>17</sup> Lenton, Diana Isabel; Delrio, Walter Mario; et al.; “Huellas de un genocidio silenciado: los indígenas en argentina”, 137.

<sup>18</sup> Svampa, M. "La disputa por el desarrollo: territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes", 9.

<sup>19</sup> Ramos, Ana. “Cuando la memoria es un proyecto de restauración: el potencial relacional y oposicional de conectar experiencias” *Historias y memorias. Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria*, Núcleo de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera, Chile (En prensa). 6.

blanca, europea y criolla. Aún hoy, el discurso dominante sigue dictando que los mapuche son “siempre pocos en número, y siempre a punto de terminar de desaparecer por completo.”<sup>20</sup>

Es a partir de estas construcciones hegemónicas de alteridad indígena, las cuales tienen sus rasgos en la política del estado hacia la población originaria que se implementó en las últimas décadas del siglo XIX, que la memoria oral del pueblo mapuche opera como marco alternativo para repensar, reconstruir y problematizar los eventos del pasado.

#### *b. El contexto de alterización*

Parte del proyecto de avance sobre las fronteras internas fue ligar al relato nacional a la categoría de los “otros internos.”<sup>21</sup> El “otro interno” fue una co-construcción con el estado-nación argentino, y ambos, a lo largo de la historia nacional, se fueron dando de la mano. El imaginario nacional se fundó en el mito común de que “los peruanos descendieron de los incas; los mejicanos, de los aztecas; y los argentinos, de los barcos.”<sup>22</sup> Pero, en tanto que la consolidación del estado-nación exigió la existencia de un “nosotros nacional,” exigió al mismo tiempo la construcción de una alteridad que, en este caso, se hizo sobre el marco del “otro interno” indígena. En suma, el estado tuvo, y todavía mantiene, todo un proyecto universalizante y de homogeneización que implica asociar a los pueblos originarios como “otros internos” del pasado dentro del relato nacional.<sup>23</sup> Fue a partir de esta construcción que se pudo llevar a cabo un plan sistemático de expropiación de los territorios ocupados por los pueblos indígenas en los años de la campaña militar.<sup>24</sup> Hoy en día, el pueblo mapuche enfrenta la amenaza de ser desalojado, además de experimentar la continuación de la usurpación violenta del territorio. A pesar de estos desafíos, el pueblo mapuche reivindica hoy su lucha como pueblo: “tiene una identidad que no ha perdido, que ha logrado mantener o recuperar gracias a la memoria.”<sup>25</sup> En

---

<sup>20</sup> Briones, Claudia. "Formaciones De Alteridad: Contextos Globales, Procesos Nacionales Y Provinciales." 21.

<sup>21</sup> Sabatella, M. E. & Stella, V. La restauración de memorias desde y sobre el conflicto: reflexiones sobre procesos de subjetivación mapuche-tehuelche en Chubut, Argentina. *Punto CUNorte*, 3(4), 2017. 128.

<sup>22</sup> Briones, Claudia. "Formaciones De Alteridad: Contextos Globales, Procesos Nacionales Y Provinciales." 21.

<sup>23</sup> Sabatella, M. E. & Stella, V. La restauración de memorias desde y sobre el conflicto: reflexiones sobre procesos de subjetivación mapuche-tehuelche en Chubut, Argentina. *Punto CUNorte*, 3(4), 2017. 126.

<sup>24</sup> *Ibid*, 128.

<sup>25</sup> Jorgelina Bizai. “Movimientos Sociales Mapuches: entre la memoria y el olvido. La identidad de un Pueblo Originario.” 14.

los años posteriores a “los tiempos tristes,” los pueblos se han embarcado en la tarea de reconstruir y transmitir la memoria de su pueblo. En torno al estado de la memoria colectiva dentro del pueblo mapuche, Bizai comenta que “lo valioso de la lucha mapuche es que de generación en generación, se va transmitiendo el sentido de auto-reconocerse como mapuche, esta es la forma de asumir el compromiso con su pueblo, con su identidad, con su historia, y para lograr esto, es imprescindible recurrir a la memoria, la única que les permite recordar quiénes son y por qué luchan.”<sup>26</sup>

*c. Estado de la cuestión*

Aunque hay varios campos de debate acerca de las investigaciones antropológicas y sociológicas sobre la memoria en contextos de diversidad cultural y desigualdad social, muchos antropólogos están en acuerdo en el hecho de la importancia de la memoria. Algunos autores que hayan abordado el tema de la memoria y el pueblo mapuche incluyen Ana Ramos, Diana Lenton, Jorgelina Bizai, y Valentina Stella. Esta investigación utiliza lecturas de los anteriormente dicho académicos para contextualizar la cuestión de la memoria mapuche en el contexto histórico que se desarrollo arriba.

## **VI. Marco Teórico:**

### *A. La producción de las memorias sociales en de un contexto de desplazamiento, subalternización y alteridad*

Este trabajo toma como rasgo central la memoria como marco que se inicia en el contexto, ya expuesto, de las campañas militares y de genocidio. Walter Delrio y Ana Ramos afirman que la memoria en estos contextos de avasallamiento “resguarda una historia política de relaciones, en la cual las trayectorias colectivas, familiares y personales se entrecruzaron significativamente en un momento específico de la historia. No obstante, estas memorias no sólo reconstruyen eventos pasados, sino que también operan como marcos de interpretación en el presente.”<sup>27</sup>

Coincido con las teorías fundadoras de Maurice Halbwachs y Paul Connerton en torno a la memoria social, quienes postulan que la memoria social sirve como un marco de

---

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Walter Delrio y Ana Ramos, “Genocidio como categoría analítica: Memoria social y marcos alternativos,” 3.

interpretación constituido por “experiencias temporales, localizables en el espacio.”<sup>28</sup> Por su parte, Ramos y Delrio plantean los usos de la memoria como forma de entender el pasado frente la hegemonía, y dentro de una posición de alteridad en relación con el estado-nación argentino. Insistimos en que las memorias sociales del pueblo mapuche se enmarcan en un contexto específico expuesto anteriormente en el marco de referencia: la memoria mapuche ha sido transmitida bajo circunstancias históricas y permanentes de desplazamientos y de subalternidad. Como afirma Ramos, la producción de memorias en contexto de desplazamiento, y frente a una memoria estatal-nacional hegemónica, crea nuevos sentidos del pasado que operan como un “factor de transformación y de lucha en las arenas donde se disputan sentidos de pertenencia, proyectos políticos y valoraciones de las diferencias.”<sup>29</sup>

La dimensión política de la memoria nos lleva a entender la importancia de la transmisión y reconstrucción los procesos de recordar en la reconstitución de un pueblo. El marco de subalternización, alteridad y desplazamiento también nos permite entender por qué la tarea de memoria surgió como el ámbito para las luchas políticas y epistémicas de los mapuche. Ramos analiza la transmisión de la memoria en contextos de desplazamiento y concluye que

al contar experiencias ensambladas, muchas personas comparten modos diferentes de interpretar el mundo en el que vivimos, por lo tanto, la transmisión de memorias también actualiza epistemologías subordinadas sobre el pasado, las que, al ser recreadas por los nuevos contextos sociohistóricos, renuevan su vigencia y su potencial de interpretación.<sup>30</sup>

En este caso, el contexto presente del conflicto territorial de los mapuche (caracterizado en parte por amenazas de desalojo, discriminación y marginalidad) sirve como el impulso actual por abordar el pasado y construir nuevos marcos de interpretación basados en el vínculo entre los recuerdos y eventos actualizados en el presente. Por ejemplo, formas de transmisión de memoria como los *tayil* (canto familiar), recuerdo de los traslados de *rewe* (altar) o los *pewma* (sueño), entre otras, comunican “los consejos y los acuerdos con las generaciones pasadas” que, en conformación con los desafíos específicos del contexto presente, brindan cada vez nuevos

---

<sup>28</sup> Ramos, Ana. "Perspectivas Antropológicas Sobre La Memoria En Contextos De Diversidad Y Desigualdad." *Alteridades* 21, no. 42 (December 2011), 133.

<sup>29</sup> Ramos, Ana. "Perspectivas Antropológicas Sobre La Memoria En Contextos De Diversidad Y Desigualdad," 141.

<sup>30</sup> Ramos, Ana. “Cuando la memoria es un proyecto de restauración: el potencial relacional y oposicional de conectar experiencias,” 6.



significados de los acontecimientos del pasado y similitudes con, los acontecimientos del pasado.<sup>31</sup>

En este sentido, coincido con Gilles Deleuze señala a la práctica de la memoria social como

“experiencias que están, pero que no se ven o no se enmarcan de determinada manera; recuerdos que parecen no ser significativos, pero que en un momento determinado salen a la luz y se conectan con otras experiencias – las presentes y las pasadas – crean una nueva coherencia de los pliegues que nos conforman como sujetos.”<sup>32</sup>

### *B. Memorias de regreso, memorias de ruta*

En líneas generales, entiendo que las memorias mapuche, se pueden inscribir en dos formas de vinculación con el territorio: nociones de memorias de regreso, y nociones de memorias de ruta. Ambos conceptos abordan la relación de la memoria en torno a la territorialidad en contexto de despojo y traslados forzados. El territorio, entendido como vínculo, crea los lazos que los unen a los ancestros y, en última instancia, a la memoria común.<sup>33</sup> Por lo tanto, ciertas memorias sociales mapuche conforman la categoría del “retorno a la tierra.” Según Ramos, “las memorias de regreso son experimentado, por un lado, como un ‘desalambamiento’ de tierras usurpadas o desocupadas, y metafóricamente, de la historia oficial, o por el otro, como un retorno de la ciudad al campo – o de una extensión mínima a una más amplia en la misma zona rural.”<sup>34</sup> Tácitamente, las narraciones de memorias de regreso se cuentan desde las voces de aquellos que sí pudieron hacerlo. Entonces, aunque las memorias de regreso pueden imbricar sentidos de orgullo y encuentro, tratan como un subtema todo lo que no pudo atravesar un proceso de regreso: los niños y familias perdidos, quienes nunca volvieron.<sup>35</sup>

Las narrativas mapuche sobre los años que siguieron después del “sometimiento” o campañas militares” (los que también se nombran como los “del regreso a casa”) permiten dos

---

<sup>31</sup> Ramos, Ana. “Cuando la memoria es un proyecto de restauración: el potencial relacional y oposicional de conectar experiencias,” 4.

<sup>32</sup> Deleuze, 1989. Tomado de: Sabatella, M. E. & Stella, V. La restauración de memorias desde y sobre el conflicto: reflexiones sobre procesos de subjetivación mapuche-tehuelche en Chubut, Argentina, 124.

<sup>33</sup> Ramos, Ana. “Debates y reflexiones sobre la preexistencia mapuche tehuelche: sentidos de permanencia y continuidad en la noción de territorialidad,” 110.

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Walter Delrio y Ana Ramos, “Genocidio como categoría analítica: Memoria social y marcos alternativos,” 3.

procesos : reconstruir eventos pasados y crear marcos de interpretación para el presente.<sup>36</sup> El regreso implica, entonces, una narrativa de los que “se salvaron” y de los que, como expresó Catalina Antilef, “volvieron y sabían conversar.”<sup>37</sup> La memoria social de los contextos de violencia es el elemento fundamental de las historias familiares de quienes regresaron y recordaron el pasado en contextos de pertenencia mapuche.

No obstante, estas memorias permiten dar cuenta de la tensión que existe entre la fijeza y el movimiento constante debido a los procesos de persecución y despojo hacia el pueblo. Desde los tiempos de las campañas militares, cuando eran perseguidos, relocalizados, y despojados, hasta hoy, cuando este desalojamiento sigue, la mayor parte de los grupos mapuche han tenido que estar en movimiento constante.<sup>38</sup> Así se establece una nueva vinculación con el paisaje, no en forma de un recuerdo de territorio fijo y discreto, sino como la continuación de una historia de marcha. Con las memorias de ruta, la formación territorial indígena puede considerar que se puede construir un sentido de permanencia en un determinado lugar aunque hay una falta de territorio recuperado.<sup>39</sup> En suma, ambas formas de memorias establecen una determinada fijeza entre un grupo y un determinado lugar. La combinación de todos estos procesos (re/apropiación del espacio, identificación de individuos con una historia de desplazamientos y generación de lazos afectivos) transforma los espacios sin fijeza o descendencia específica en lugares sociales de afecto.<sup>40</sup> Las memorias de ruta y retorno, entonces, construyen sentidos de pertenencia en contextos de desplazamiento, alteridad, y subalterización. Además, las generaciones de sentidos de lugar transforman territorios nuevos, o territorios recuperados (en donde hay una discontinuidad de permanencia “tradicional”, o en donde hay una falta de continuidad de linaje, debido al contexto de desplazamiento permanente) en territorios inscriptos en las memorias.<sup>41</sup>

---

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Ibid, 6.

<sup>38</sup> Ramos, Ana. "Debates y reflexiones sobre la preexistencia mapuche tehuelche: sentidos de permanencia y continuidad en la noción de territorialidad," 9.

<sup>39</sup> Ibid, 10.

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> Ibid.

## VII. Análisis

Como ya fue expuesto en el apartado de metodología, para el presente trabajo se realizaron entrevistas con tres interlocutores mapuches que hoy en día viven en diferentes lugares de la Patagonia: Provincias de Río Negro, Neuquén y Chubut. Todos los entrevistados son hombres de edades diferentes. Choko es un académico mapuche que vive en la ciudad de Bariloche, en la provincia de Río Negro, y que está involucrado en una organización mapuche urbana. Mauro Millán es un *longko* del lof Pillán Mawiza, en Chubut. Juan, el *werkén* de un lof en Neuquén. También se realizó una visita al resguardo de ese lof, que está cerca del lago Nahuel Huapi. Ahí charlamos con dos *kona* mapuche, Damián y Daniel, quienes viven en Neuquén, y que pertenecen al mismo *lof* que Juan. Para entender la perspectiva desde la que los entrevistados hablan, es importante destacar que todos expresaron que se consideran integrantes de la “lucha” política, social, y cultural del pueblo mapuche, de una forma u otra. Los interlocutores comentaron que están atravesando un período en el que sus comunidades están abordando la tarea de reconstruir la memoria colectiva. En torno a eso, todos expresaron su conocimiento de que la memoria colectiva sirve para una función muy importante en el proceso de reconstrucción y restauración del pueblo y del bienestar del pueblo, como una herramienta para reforzar sus reclamos.

Aunque vienen de distintas trayectorias históricas y familiares, los entrevistados compartieron representaciones de los eventos del pasado según los recuerdos que les transmitieron sus abuelos, ancestros y comunidades. Además, todos los interlocutores que participaron de la investigación confirmaron la primacía de las memorias territoriales, tanto para ellos mismos como para el pueblo. Estas entrevistas, en conjunto con las observaciones armadas durante la visita al resguardo, aportan una variedad de memorias territoriales, pero se centran en cuatro tipos de memorias territoriales en particular: las de los tiempos en el campo “antes”, las de los tiempos de despojo y desalojo, los de ruta y los de regreso. Las familias y ancestros de los entrevistados atravesaron diferentes trayectorias con respecto al territorio, entonces las entrevistas también muestran de qué forma se identificaban los eventos específicos como constitutivos de los procesos de despojo o de regreso que vivían sus antepasados. El análisis de las dimensiones discutidas en las entrevistas con los interlocutores aporta evidencia para subrayar la hipótesis de que ambas las épocas “felices” y épocas “tristes”, se ponen en conexión con el contexto del presente para crear nuevas perspectivas sobre la lucha territorial que está

sucediendo ahora, y que las memorias de regreso surgen para los entrevistados cómo las memorias que más contribuyeron a la construcción de un sentido de pertenencia y al proceso de constituirse como pueblo.

a. *Un análisis de las memorias del territorio en los tiempos antes de que ocurrieran las campañas militares:*

En las entrevistas, las memorias territoriales solían incluir una dimensión temporal que trataba de los tiempos en el campo, antes de las campañas militares. Esta línea de recuerdo, en que se puso énfasis en cómo vivieron bien los antepasados, fue fuertemente desarrollada en las tres entrevistas con Choko, Mauro y Juan. El tema más común de las entrevistas fue que todos, cuando les pregunté cómo contarían la historia de su territorio, representaron los tiempos “antes” en términos de la auto-suficiencia, y de que era “lindo” estar en el campo. Choko contó que, “nuestros abuelos, nuestra gente, se crió en condiciones de auto-suficiencia.”<sup>42</sup> Aunque Choko no explicita una quiebra temporal acerca de sus memorias de los tiempos “antes” y los tiempos “después,” él siguió este comentario con la explicación de que,

Ahora [mi gente] está ocupando la periferia y los sectores más pobres de todas las ciudades. Mis abuelos se criaron en contexto de auto-suficiencia, y hoy mis primos, mi gente, se cría en los barrios más marginales de esta ciudad, realizando los oficios peor remunerados.<sup>43</sup>

En su relato se ve que sus memorias del territorio como elemento central en las condiciones de auto-suficiencia de sus abuelos existe enmarcado por un entendimiento de que, ahora, la gente mapuche vive una experiencia muy diferente. Choko contrapone los recuerdos de sus abuelos en el contexto actual de los desafíos urbanos del presente. Él hace una sugerencia implícita de que, entre los tiempos de sus abuelos y ahora, el pueblo se vio obligado a tener que dejar de vivir en las formas propias de auto-suficiencia, y ha pasado a una forma de existencia ajena a las tradiciones de los antepasados. Aunque Choko no articula de forma explícita un recuerdo de despojo o desalojo, está claro que Choko, en su recorrido de la trayectoria del pueblo desde los tiempos lindos en el campo hasta los “barrios marginales y oficios peor remunerados”, percibe el proceso de urbanización como una pérdida. Sin embargo, las memorias que construyen su propio entendimiento de la historia mapuche traza un proceso de desplazamiento, del paisaje del campo

---

<sup>42</sup> Choko, entrevista personal, 8/5/19

<sup>43</sup> Choko, entrevista personal, 8/5/19.

al ámbito urbano. Él usa estas memorias territoriales de los tiempos lindos como herramienta para expresar lo que él percibe como una pérdida no sólo de territorio, sino de las formas de vida heredadas por sus abuelos.

Juan también hizo referencia a los tiempos cuando sus antepasados estaban en el campo, y vivían “felices”. Por cierto, en su caso – como en el de Choko – este recuerdo fue el primero que me comentó. Esto sugiere que los recuerdos que consisten en sus antepasados viviendo felices en el territorio se plantean como marco de referencia desde el que salen otras dimensiones de la memoria social del pueblo. Juan comenzó su explicación de la trayectoria de su pueblo con la afirmación de que “la gente vivía bien, antes del despojo de los pedazos grandes del territorio.”<sup>44</sup> Como Choko, Juan establece un marco temporal en que se separa el “antes” del “después”. Este marco se fija en el proceso de avasallamiento, dominación y despojo territorial. Claramente, el hecho de tener territorio y desarrollarse como mapuche en él –o no tenerlo, en los tiempos “después” – se inscribe estrechamente en las memorias que comparte Juan. Este último enfatiza que sus antepasados “estaban habitando bien el lugar”. Y dice:

Todavía hay muchas crónicas de los caballos de esta zona, las que manejaban las familias paichil. Y Antriao tenía un bote para cruzar el río Correntoso. Y aunque esta zona estuvo bajo fiscalización del parque nacional, que hacía inspecciones para ver si la gente cumplía con los requisitos.... estaban habitando bien el lugar. O sea, alimentos no les faltaba.<sup>45</sup>

Sin duda, el recuerdo de Juan muestra varias similitudes con el de Choko, vinculándose a una historia más amplia de despojo que sufrieron las familias como parte de un Pueblo: Juan vincula la idea de que sus abuelos habitaban bien el territorio con la noción de auto-suficiencia. Discutiendo las características de la vida en el campo, él recuerda que "hay fotos del 1900 con muchos corderos y trigo que tenía la familia Antriao."<sup>46</sup> Después de que comentó esto, Juan hizo una comparación entre esta representación del pasado con el contexto actual del presente:

Entonces la historia de lucha de mi familia es que, en ese tiempo en que la tierra no era casi codiciada por el ejercito bajo del estado, la gente vivía muy bien y tenía una larga vida, no había problema de salud muy grande como tenemos ahora.<sup>47</sup>

---

<sup>44</sup> Choko, entrevista personal, 20/5/19.

<sup>45</sup> Juan, entrevista personal, 20/5/19.

<sup>46</sup> Juan, entrevista personal, 20/5/19.

<sup>47</sup> Juan, entrevista personal, 20/5/19.

El marco de la memoria social en contextos de desplazamiento nos ayuda a entender que este recuerdo es un ejemplo de cómo ambos interlocutores evocan el contexto presente del conflicto territorial (problemas de salud, codicia del estado y de capitales privados, marginalidad urbana, falta de auto-suficiencia) como el impulso de los recuerdos que se detienen en el “antes”, “cuando los antepasados vivían bien”.

Cuando se le pregunto sobre una memoria que está localizada en el territorio, Choko compartió un relato sobre el tiempo en que sus antepasados vivían en armonía con las fuerzas de la naturaleza. De este modo Choko nos contaba:

Mi abuelo en un momento cuenta de su abuela, que se llamaba Carmen, era una de las persona que hacía distintas ceremonias en el territorio de donde ellos son, que se llama Cerro Bandera. Ella cuenta que había un vasco, un hijo de un migrante del País Vasco, que siempre lo veía a él y le decía: “Mariano, Mariano, decíle a tu abuela que haga llover, con la ceremonia.” Porque es un territorio en que escasea el agua...Y este hombre vasco era muy respetuoso de que la ceremonia no la podía presenciar él por no ser mapuche... Y mi abuelo contaba que el vasco se paraba en un borde, y de ahí miraba lo que hacía su abuela. Porque él iba con su abuela, mi abuelo. Y después, [el vasco] venía y decía: “Mariano, Mariano! Ahora decíle a Carmen que no llueva más, porque llueve mucho.”<sup>48</sup>

El recuerdo del abuelo de Choko relata una memoria territorial de los tiempos en el campo. Entiendo que este relato, esta memoria, contribuye a un entendimiento importante para nuestro análisis, puesto que en él se cuenta sobre la representación de las relaciones entre la gente *winka* y sus antepasados mapuche (el abuelo de Choko le contó sobre su bisabuela y la relación con el “vasco”). En este sentido, la memoria que comenta Choko caracteriza la relación entre un europeo y su bisabuela como no solo una relación de respeto, sino además como evidencia de que la gente mapuche—a diferencia del *wingka*—tenía una forma de ser y relacionarse con el mundo y el territorio—donde hay una relación constitutiva entre las fuerzas humanas y no humanas—diferente a la occidental. En las memorias de la bisabuela de Choko, ella sabía de qué formas y con qué sentidos relacionarse con el territorio y con las fuerzas de lugar. En otras palabras, el vasco reconoce un conocimiento y una forma de relación con las fuerzas de la naturaleza a través de las ceremonias mapuche. Además, la memoria pinta el tiempo como uno en que sus antepasados tuvieron un vínculo fuerte con la tierra y con las fuerzas de la naturaleza; el hecho de que su bisabuela pudiera comunicarse con los *ngen* (*espíritus de la naturaleza*) del

---

<sup>48</sup> Choko, entrevista personal, 8/5/19.

territorio a través de la ceremonia refuerza la noción de que los tiempos en el campo se definen en la memoria colectiva por el poder de los ancestros y por las fuerzas ancestrales actualizadas.

La presencia de esta representación del territorio en los tiempos antes del despojo confirma que, en la memoria colectiva del pueblo, las campañas militares -que constituyeron el despojo más violento de la tierra- se inscriben como el evento disruptivo después de que surgieron otros tipos de memoria muy diferentes de los “tiempos felices.” Todo esto confirma lo que comentó Choko, acerca de que “todas [las memorias] sí tienen un anclaje territorial. Todas. Lo que yo, al menos, escuchaba. Siempre aparece el territorio como protagonista. Desde distintos lugares. Sobre todo, yo he visto mucho, desde memorias de mi familia, que era lindo estar en el campo, dicen.”<sup>49</sup>

*b. Un análisis de las memorias de despojo y desalojo del territorio*

Durante las entrevistas, los entrevistados vincularon los recuerdos de los tiempos en el campo con memorias de desalojo de manera muy directa. Por un lado, Juan explicó que, durante el proceso de consolidación estatal, el ejército intentó cortar los lazos con el territorio usando medidas de tortura. Explica que,

Acá muchos de la familia Antriao fueron obligados... muchos de los longkos del lof le decían que, si no firman unos papeles, los iban a mandar a la comisaria, que hoy es el Puente Nueve, o Puente Viejo, de Villa La Angostura. Allí tenían un palo donde colgaban a la gente y los metían al río, como una forma de tortura.<sup>50</sup>

Juan recuerda el desplazamiento de su comunidad a través de las formas de tortura a las que sus antepasados fueron sometidos. Se puede notar que Juan está poniendo este recuerdo dentro del contexto de la geografía actual del territorio en que él vive ahora. Así, identifica “la comisaría” con un sitio específico de hoy en día que él reconoce –el Puente Nueve de Villa La Angostura – efectivamente transfiriendo los acontecimientos pasados a las geografías del presente. Acá podemos aplicar el marco de las memorias en contexto de desplazamiento para entender que Juan está “hilando trayectorias pasadas y presentes de modos parecidos, compartiendo surcos similares para conectar los lugares por lo que se mueven, y deteniendo la velocidad en los puntos comunes de encuentro.”<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> Choko, entrevista personal, 8/5/19.

<sup>50</sup> Juan, entrevista personal, 20/5/19.

<sup>51</sup> Ramos, Ana. “Cuando la memoria es un proyecto de restauración: el potencial relacional y oposicional de conectar experiencias,” 8.

De este modo, Juan explica, en sus propias palabras, que la razón por la que halló este recuerdo de injusticia es para que la comunidad pueda servir como fuente de sabiduría en el presente. Explicó que “la memoria está viva, camina y nos hace revivir el pasado y ver cómo nos podemos defender nuevamente.”<sup>52</sup>

Por el otro lado, Choko percibió el desplazamiento como una forzada transferencia a la vida urbana de la vida en campo, y su forma de pensar aporta una dimensión importante para nuestro análisis:

Cuando era chico, no estaba esta oficina, venía a limpiar, porque mi abuela era artesana mapuche, hace tejido, y limpiábamos también oficinas de inmobiliarias porque no alcanzaba. Entonces, para mí representa un montón de cosas venir a esta oficina. Porque en esta oficina en donde yo hoy tengo una computadora, mis cosas, yo limpiaba cuando era chico.<sup>53</sup> Lo anteriormente considerado provee un sentido de lo territorial, aunque no sea explícitamente dicho. A través de su narrativa, Choko está siguiendo la trayectoria de su abuela desde un punto fijo en el pasado en que ella vivía bien hasta un tiempo más cercano, que él pudo recordar de primera mano. La estructura de este recuerdo, a través de recontar la trayectoria de su abuela, en que él aparece tanto como participante y como testigo, sugiere que Choko experimentó cómo el proceso de urbanización hizo que las formas de subsistencia tradicionales (hacer tejidos) ya no alcanzara. También se ve acá que los recuerdos de tiempos de auto-suficiencia van de la mano con recuerdos de no-suficiencia. Su caracterización de los tiempos “antes”, entonces, sirven en este caso como un fondo sobre el que se construye toda una trayectoria de memorias territoriales, las que tratan de una pérdida de esta auto-suficiencia. Choko experimenta el desalojo de su abuela como un doble proceso: por un lado, su abuela debió migrar a la urbanidad en búsqueda de un sueldo que “alcanzara”, y por el otro lado, él mismo se tuvo que transformar en una fuerza de trabajo de los empresarios capitalistas e inmobiliarios. Todo este proceso de reflexión tiene como punto de partida el reconocimiento por parte de Choko de que, para sus antepasados, “era lindo estar en el campo” y que, en comparación, “uno, en la ciudad, tiene mucha dificultad para encontrarse con uno mismo.”<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Juan, Entrevista personal, 20/5/19.

<sup>53</sup> Choko, entrevista personal, 8/5/19.

<sup>54</sup> Choko, entrevista personal, 8/5/19.



### *c. Un análisis de las memorias de regreso al territorio*

Durante las entrevistas, todos los interlocutores expresaron de una forma u otra un recuerdo que, según mi entendimiento, cumple con las características de lo que se desarrolló antes como las “memorias de ruta.” Por eso, insistimos en que provee una dimensión importante al análisis de las memorias territoriales. Para Mauro Millán, la memoria de regreso que se le transmitieron sus abuelos trata de la idea de la supervivencia – de “sobrevivir a tanta calamidad como fue la conquista del desierto, del lado argentino, la pacificación de la Araucanía del lado chileno.”<sup>55</sup> Vale la pena comentar que, para Mauro Millán, el recuerdo que compartió le generó “mucho orgullo” y “satisfacción” porque, “todos esos hechos los vivieron mis antepasados. De hecho lo vivió mi bisabuela, y eso lo vivieron mis abuelos, también. Nos cuentan cómo luchaban para sobrevivir, para vivir, siempre teniendo como premisa un proyecto de vida, y de vida como mapuche.”<sup>56</sup> Este comentario revela claramente que las memorias de regreso implican un elemento de aspiración, que se expresa a través de los sentimientos de orgullo y los reconocimientos de que, como el pueblo mapuche hoy, los antepasados también abordaron una lucha para proteger y restaurar el “proyecto de vida mapuche”. En la entrevista, Mauro expresó que existen en la memoria colectiva mapuche, y de su familia, varios “hechos históricos muy épicos, de haber cruzado la cordillera algunos, de haber venido del norte otros, de haberse escapado de campos de concentración.”<sup>57</sup> Es interesante también la articulación que hace Mauro de una memoria familiar con una memoria más amplia como pueblo: “todo eso es el relato más fuerte de mi familia, y supongo que es el relato en común de los mapuche.”<sup>58</sup> Su comentario evidencia que las memorias de regreso surgen como rasgo fundamental en las memorias territoriales del pueblo mapuche en general.

En torno a la memoria que más lo impacta, Mauro provee lo siguiente para contextualizarlo:

El relato que tiene que ver con el retorno al territorio está relacionado a mis antepasados. Tiene que ver con la generación de mis abuelos y mis bisabuelos. Ya sabes que el territorio Mapuche fue usurpado por Argentina y Chile a fines de 1800, entonces la historia está acá a la vuelta, es muy reciente ...cuando mi abuela me cuenta, yo tenía 11 años, y me hace este relato.<sup>59</sup>

---

<sup>55</sup> Mauro Millán, entrevista personal, 21/5/9.

<sup>56</sup> Mauro Millán, entrevista personal, 21/5/19.

<sup>57</sup> Mauro Millán, entrevista personal, 21/5/9.

<sup>58</sup> Mauro Millán, entrevista personal, 21/5/9.

<sup>59</sup> Mauro Millán, entrevista personal, 21/5/9.

En su relato, Mauro enmarca la memoria familiar dentro de lo que él percibe como un contexto de usurpación más amplia a todo un pueblo. Además, afirma que la historia está “acá a vuelta”; es decir el recuerdo no existe en una línea temporal del pasado como algo lejano e incontable, sino—todo lo contrario—un pasado que asume una particular contemporaneidad. El relato sigue:

Quando ella nació en 1895, a los pocos meses de haber nacido, ellos huyen del *Willi Mapu* [ahora es Chile], que en ese tiempo era territorio en disputa, o en ocupación, usurpación por los Winka, por los blancos chilenos. Y ella [su abuela] cuenta de que mis bisabuelos, o sea su mamá, cruzan la cordillera junto con otros familiares y parientes. En ese época de cruce, ellos tuvieron la experiencia de encontrarse con su familia que ya vivían de este lado, en el Puel Mapu, en una zona llamada el Mirador. Y ella cuenta que un *Pewma*, [un sueño] – para nosotros no es un “puma” física sino un *ngen*, un espíritu protector, los guía, se les aparece, se queda con ellos, hasta que ellas logran cruzar la selva, la cordillera.<sup>60</sup>

Entiendo que en este último relato empiezan a aparecer lo que en el apartado teórico denominé las características de las memorias de *ruta*. Como insistimos anteriormente, entiendo a “las memorias de ruta” como un concepto para comprender las memorias territoriales en un contexto en donde los conceptos del territorio no pueden ser explicados como algo fijo, esto último debido, en este caso, a que los sujetos en cuestión fueron despojados, tuvieron que huir y cruzar la cordillera. El relato de Mauro evidencia todo un movimiento que debió emprender su bisabuela—siendo muy chiquita—con su familia para sobrevivir a tiempos de avasallamiento y dominación. Este movimiento es una andanza que le permitió al pueblo mapuche sobrevivir, una memoria que podría caracterizarse como épica (un cuento que trata del movimiento).

Por otro lado, aunque el relato no sucede en un territorio en particular (al contrario, tiene como fondo el movimiento constante que acompaña el proceso de huir del avasallamiento), el momento en que su bisabuela vio la *Pewma* sucedió en un lugar fijo: la zona llamada El Mirador. Ahí, su bisabuela experimentó el poder de los ancestros y de los *ngen*; este poder tomó la forma del espíritu protector que los guió hasta el territorio de Pillan Mawiza, en donde permanece Mauro Millán hoy en día. El recuerdo, entonces, cumple con las tres características especificadas en el marco de las memorias de ruta: (1) su bisabuela, quien está viajando, encuentra un lugar; (2) ella reconoce a éste como un punto significativo del poder de los ancestros; (3) se detiene en él, y lo nombra para su grupo –al mismo tiempo que el grupo es nombrado en vinculación con

---

<sup>60</sup> Mauro Millán, entrevista personal, 21/5/19.

ese lugar. La dimensión de “ruta” que contiene el relato de Mauro nos interesa porque revela claramente cómo las memorias territoriales negocian entre la fijeza y el movimiento constante que suelen acompañar las trayectorias históricas del desalojo.

Entiendo, por lo tanto, que el relato familiar de Mauro Millán podría pensarse como una memoria de ruta, puesto que él cuenta también que trata del retorno –él lo nombra así– el volver nuevamente al territorio. Nos parece interesante que Mauro no se enfocó tanto en el lugar a donde su bisabuela regresó, sino en la característica de escape que se inscribe en su narración. Concluimos a partir de esto que las memorias de regreso en el pueblo mapuche asumen un sentido muy amplio, y que aparentemente tratan tanto de un regreso a un lugar ancestral específico, como de un proceso de supervivencia y fuga frente a las campañas militares del siglo XIX. Las memorias de regreso, entonces, podrían ser constituidas no sólo por regresos literales, sino también por otro tipo de retornos: a su identidad, a sus formas de ser y entender el mundo como mapuche, al constituirse como pueblo .

*d. Un análisis de la influencia de las memorias en las percepciones territoriales del presente*

Las memorias de Choko también hacen referencia a las memorias de regreso. Él cuenta que,

Justo hace poco llevé a mi abuelo al lugar en donde él nació, que es acá a unos 150 km. Él no iba hace treinta años. Entonces la memoria de él es de despojo. Pero yo creo que nosotros estamos atravesando otro proceso. Los nietos, no los hijos. Sobre todo, los nietos, quienes serían la tercera generación, o la segunda – nietos, bisnietos – que tiene que ver con volver al territorio... A mí me pasó ahora con mi abuelo. Para mi abuelo... volver al territorio le sirvió para reconocer algo que estaba oprimido, que era su ser mapuche.<sup>61</sup>

En el caso de Choko, su retrato del regreso de su abuelo al territorio está fuertemente vinculado a la noción de un proceso de recuperación del “ser mapuche”. Enfatiza que el proceso de volver es simultáneamente un proceso de encontrarse en libertad, de liberar lo que estaba “oprimido”. El relato de Choko ilumina para nosotros el proceso de construcción de nuevas memorias que están atravesando los “nietos” y “bisnietos” hoy en día. Para Choko, este evento de acompañar a su abuelo al territorio va a formar la base de una nueva secuencia de memorias de regreso, las que empiezan con la memoria del despojo de su abuelo pero continúan y terminan en las memorias de volver a recuperar el territorio y su pertenencia a un pueblo. Cuando se le preguntó a Choko si

---

<sup>61</sup> Choko, entrevista personal, 21/5/19.

las memorias colectivas de su pueblo lo ayudaban a construir un sentido de pertenencia al territorio, él contestó: “siempre sentí que mi lugar es éste.” Las palabras de Choko sugieren que hay una gran heterogeneidad en lo que se califica como memorias de regreso y en lo que se habla sobre los sentidos que importan en ellas. Para Choko se trata de memorias que evidencian cómo volver al territorio y a su pertenencia como pueblo mapuche. Choko delinea una confirmación de que su familia *siempre* ha pertenecido al territorio, de que nunca habían perdido ese lugar y de las fuerzas de ese lugar. Choko confirma este análisis cuando comenta:

Yo siento por esto que contaba hoy al principio, que mi *ngen* es con esto. Mi fuerza está acá. Yo tengo que estar para luchar con mi gente. En ese sentido no me imagino otro territorio que no sea éste en mi vida. Y si en algún momento me tengo que ir, como ya me ha pasado, sé que voy a volver acá, porque acá esta la fuerza de mi gente.<sup>62</sup>

Al igual que Mauro Millán, y que muchos otros militantes mapuches, Choko ponen el acento que la lógica del retorno al territorio implica “no sólo ve a la tierra como un hecho productivo, sino a la tierra como el todo, donde se conjuga filosofía, ideología, espiritualidad.”<sup>63</sup> Vale la pena enfatizar que, el recorrido de la historia territorial hace que sienten la fuerza del lugar en manera actualizada. Hay un destacado vínculo entre las memorias de regreso y los sentidos de pertenencia al territorio. Además, se ve que la memoria de vuelve en un función del presente: el proceso de recordar, el poder de los ancestros en relación con el territorio, ilumina la fuerza de los *ngen* en el contexto presente. La memoria les permite recordar que el sentimiento de fuerza que concede el territorio es uno de los razones por la que luchan.

## VIII. Conclusiones

Es evidente que, en las memorias territoriales, tanto las épocas “felices” como las épocas “tristes” se ponen en conexión con el contexto del presente para crear nuevas perspectivas sobre la lucha territorial que está sucediendo ahora. Para abordar la pregunta acerca de qué formas toman las memorias territoriales compartidas por gente mapuche, y cómo se piensan en relación con el presente, este análisis reveló que toman una forma variada, pero con temas comunes de auto-suficiencia, despojo, regreso y ruta. En este sentido, se ve también que la importancia de las memorias territoriales se encuentra, por un parte, en el hecho de que están enmarcados en las luchas contemporáneas del pueblo. Para Juan, por ejemplo, las memorias de los tiempos en el

---

<sup>62</sup> Choko, entrevista personal, 8/5/19.

<sup>63</sup> Mauro Millán, entrevista personal, 21/5/19.

campo le permiten identificar similitudes entre eventos del pasado y del presente, que lo lleva a identificar toda una trayectoria histórica, que él identifica como “la gran lucha de la comunidad.”<sup>64</sup> Por un lado, las memorias de los tiempos en que la gente “vivía bien” imparten una nueva vigencia a la lucha por la recuperación del territorio y de las formas de vida mapuche. Además, al traer el pasado al presente, las memorias del campo sirven para restablecer un vínculo positivo con el territorio que quizás se perdió a través de los procesos de urbanización y migración que atravesaron los antepasados. Esto se ve plenamente en el caso de Choko, quien, a pesar de vivir en un contexto urbano, encuentra un vínculo con el territorio dentro de estos recuerdos. Por el otro lado, las memorias de los tiempos “tristes” de despojo y desalojo sirven para renovar la urgencia de las luchas contemporáneas en la tierra y, como afirma Juan, para “hacer más fuerte nuestros reclamos frente al estado nacional.”<sup>65</sup>

Este análisis también reveló que las memorias de regreso surgieron para los entrevistados como las memorias que más contribuyeron a la construcción de un sentido de pertenencia y al proceso de constituirse como pueblo. Se vio que los entrevistados establecieron un vínculo entre los recuerdos de regreso que contaban sus antepasados con sus propios procesos actuales de “volver” al territorio. Por ejemplo, Choko comentó que, debido a las memorias del territorio que su abuelo se le contaba, él siente un fuerte sentido de pertenencia al territorio. Choko dice, cuando cuenta de su propio retorno al territorio ancestral de sus antepasados, que “no necesité que él [su abuelo] me diga ‘Ahí es’ porque cuando la vi dije, allá, ahí es. ‘Si’, me dice. ‘Ahí es’.”<sup>66</sup> Las memorias de retorno, entonces, forman parte del proceso de reconocerse y reiterarse dentro del territorio, aún si, como en el caso de Choko, ha vivido toda su vida afuera del territorio en un ámbito urbano. Finalmente, se encontró que las memorias territoriales aportan un reconocimiento del poder de los antepasados, el cual les permite a los que recuerdan sentir orgullo y satisfacción. Mauro Millán experimentó esto a través de la memoria épica de su bisabuela, y Choko lo experimentó a través de acompañar a su abuelo en su regreso al territorio. La noción de regreso figura fuertemente no sólo para crear un sentido de pertenencia al territorio mapuche, sino también para inspirar aun más recuerdos del pueblo. Choko lo suma concisamente cuando comenta que “cuando uno va al territorio donde siente que hay esas fuerzas, su gente,

---

<sup>64</sup> Juan, entrevista personal, 20/5/19.

<sup>65</sup> Juan, entrevista personal, 20/5/19.

<sup>66</sup> Choko, entrevista personal, 20/5/19.

empieza a recordar. Y empieza a florecer lo que nosotros llamamos el *kimün* [conocimiento, saber, sabiduría].<sup>67</sup>

Lo que queda claro es que las memorias territoriales son memorias que “despiertan, si se quiere, más y más recuerdos. Son memorias que abren.”<sup>68</sup> Por lo tanto, el análisis de las entrevistas afirma que, para los mapuche, las memorias territoriales son sumamente importantes en el proceso de recordar, y de reivindicar el proyecto político y de vida que están abordando hoy en día. Por fin, se ve que las memorias mapuche, a pesar de todo lo que ha sufrido el pueblo, se conservaron, y siguen circulando por todo el *Wall Mapu*. La memoria activa el proceso de levantamiento del pueblo mapuche, y este levantamiento, este proceso reconstitución, aun abre más y más memorias que inspiran al pueblo.

---

<sup>67</sup> Choko, entrevista personal, 20/5/19.

<sup>68</sup> Choko, entrevista personal, 20/5/19.

## IX. Referencias

### a. Bibliografía

- Briones, Claudia. "Formaciones De Alteridad: Contextos Globales, Procesos Nacionales Y Provinciales." Edited by Claudia Briones. In *Cartografías Argentinas: Políticas Indigenistas Y Formaciones Provinciales De Alteridad*, 3-36. Buenos Aires: Editorial Antropofagia, 2008.
- “Comunidad mapuche Pillán Mawiza a cuatro años de la recuperación de su territorio”, CAJADEC, Dec. 24, 2003. Disponible en: <https://clajadep.lahaine.org/?p=2324>.
- Doering, Adolfo; Informe Oficial de la Comisión Científica agregada al Estado Mayor General de la Expedición al Río Negro (Patagonia); Imprenta de Ostwald y Martínez; Ciudad de Buenos Aires; 1881; IOCCCD. Disponible en: [https://cyt-ar.com.ar/cyt-ar/index.php/Informe\\_Oficial\\_de\\_la\\_Comisión\\_Científica\\_agregada\\_al\\_Estado\\_Mayor\\_General\\_de\\_la\\_Expedición\\_al\\_Río\\_Negro\\_\(Patagonia\).1881](https://cyt-ar.com.ar/cyt-ar/index.php/Informe_Oficial_de_la_Comisión_Científica_agregada_al_Estado_Mayor_General_de_la_Expedición_al_Río_Negro_(Patagonia).1881).
- Espacio de Articulación Mapuche y Construcción Política, Informe. 2019. Tomado de “Manual de Viaje a Sur,” SIT Argentina 2019.
- Hilario, Alvaro. "Entrevista a Moira Millán, Referente Mapuche. “El Pueblo Mapuche No Lucha Por La Propiedad De La Tierra, Sino Por Un Modo De Vida En La Tierra.”" *Contrahegemonia*, December 9, 2017. <http://contrahegemoniaweb.com.ar/entrevista-a-moira-millan-referente-mapuche-el-pueblo-mapuche-no-lucha-por-la-propiedad-de-la-tierra-sino-por-un-modo-de-vida-en-la-tierra/>.
- Jorgelina Bizai. “Movimientos Sociales Mapuches: entre la memoria y el olvido. La identidad de un Pueblo Originario.” *VI Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. 2004.
- Lenton, Diana Isabel; Delrio, Walter Mario; Pérez, Pilar; Papazian, Alexis Esteban Roberto; Nagy, Mariano Ariel; et al.; “Huellas de un genocidio silenciado: los indígenas en argentina”; Universidad del Museo Social Argentino; *Conceptos*; 493; 4-2015; 119-142. 2015.

- Liliana Tamagno, "Pueblos indígenas. Racismo, genocidio y represión.", *Corpus* [En línea], Vol 1, No 2 | 2011, Publicado el 30 diciembre 2011, consultado el 27 mayo 2019. URL : <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1164> ; DOI : 10.4000/corpusarchivos.1164. 2011.
- Ramos, Ana. "Cuando la memoria es un proyecto de restauración: el potencial relacional y oposicional de conectar experiencias" *Historias y memorias. Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria*, Núcleo de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera, Chile (En prensa). 2015.
- Ramos, Ana. "Debates y reflexiones sobre la preexistencia mapuche tehuelche: sentidos de permanencia y continuidad en la noción de territorialidad." In *REVISTA SOCIEDADES DE PAISAJES ÁRIDOS Y SEMIÁRIDOS*, 1-16. II ed. Vol. II. 2010.
- Ramos, Ana. "Perspectivas Antropológicas Sobre La Memoria En Contextos De Diversidad Y Desigualdad." *Alteridades* 21, no. 42 (December 2011): 131-48. doi:ISSN 2448-850X.
- Sabatella, M. E. & Stella, V. La restauración de memorias desde y sobre el conflicto: reflexiones sobre procesos de subjetivación mapuche-tehuelche en Chubut, Argentina. *Punto CUNorte*, 3(4), 121-144. 2017.
- Svampa, Maristella. "La disputa por el desarrollo: territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes". En: M. Svampa. *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires. 2008.
- Svampa, Maristella. "Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina". En *Fundación Friedrich Ebert; Nueva Sociedad*; 30-46. 2013.
- Walter Delrio y Ana Ramos, "Genocidio como categoría analítica: Memoria social y marcos alternativos", *Corpus* [En línea], Vol 1, No 2 | 2011, Publicado el 30 diciembre 2011, consultado



el 27 mayo 2019. URL : <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1129> ; DOI : 10.4000/corpusarchivos.1129. 2011.

b. *Entrevistas*

Choko. Entrevista personal. May 8, 2019. Raw data.

Juan. Entrevista personal. May 20, 2019. Raw data.

Konas de comunidad Paichil Antriao, entrevista personal, 5/21/19.

Millán, Mauro. Entrevista personal. May 21, 2019. Raw data.

**X. Anexo**

a. *Guía de entrevista*

1. Para comenzar, quisiera saber si me pudieras contar un poco sobre las memorias acerca del territorio que tienes.
2. Cómo es la historia de lo que sucedió en tu territorio, según los recuerdos de tu familia y/o comunidad?
3. Donde sientes que las memorias de tu comunidad y familia sean lo más fuertes?
4. En recordar, cómo te sientes?
5. Hay memorias en tu comunidad o familia en que se inscribía un sentido de pertenencia?
6. Cómo se recuerdan las épocas durante las que la comunidad no era amenazada o despojada por el estado y las empresas?
7. Me puedes contar de nuevo la historia del regreso, o retorno al territorio de tu familia? Que sucedió?
8. Como describirías la conexión entre esta historia y la lucha que se está dando hoy en día?