

Cita recomendada:

Bleger, M. y A. Fiori “Las formas de la memoria”. Recuerdos contruidos en contextos de expropiación y recuperación territorial en Patagonia. *Revista TEFROS*, Vol. 17, N° 1, artículos originales, enero-junio 2019:42-57.

Revista TEFROS es una Publicación del *Taller de Etnohistoria de la Frontera Sur*. Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina.
Contacto: tefros_ar@yahoo.com.ar Página: <http://www.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/index>



Licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

“Las formas de la memoria”. Recuerdos contruidos en contextos de expropiación y recuperación territorial en Patagonia

"The forms of memory". Memories built in contexts of expropriation and territorial recovery in Patagonia

"As formas de memória". Memórias construídas em contextos de expropriação e recuperação territorial na Patagônia

Mariel Bleger

Instituto de Investigación en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio,
Universidad Nacional de Río Negro, Argentina

Ayelen Fiori

Instituto de Investigación en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio,
Universidad Nacional de Río Negro, Argentina

Fecha de presentación: 08 de junio de 2018

Fecha de aceptación: 09 de enero de 2019

RESUMEN

El siguiente trabajo se propone reflexionar sobre el papel de la memoria en situaciones de conflictividad territorial (actual o pasada) en la Patagonia, Argentina. Para ello, nos centraremos en dos casos etnográficos, los cuales abren la posibilidad de pensar un doble movimiento de memoria en relación a la defensa del territorio.

En el primero de estos movimientos se trabajará con las memorias que emergen en el contexto de un reciente proceso de recuperación territorial de la Lof Lafken Winkul Mapu

(Río Negro). Los trabajos de memoria que realizan miembros de dicha comunidad permiten configurar nuevas formas de “estar juntos” como argumento para la defensa de un territorio. Y, por otro lado, en el segundo de estos movimientos, se hará foco en los relatos de integrantes de las familias mapuche tehuelche vinculadas al desalojo del Boquete Nahuelpan (Chubut) en el año 1937. Donde emergen, de manera fragmentada y distanciada espacialmente, recuerdos que ponen el foco en los momentos en el que se ha dejado de estar juntos como consecuencia de una política puntual de desalojo y expropiación territorial en el pasado.

Palabras clave: memoria; territorio; mapuche; expropiación; recuperación territorial.

ABSTRACT

The following work aims at reflecting on the role of memory in situations of territorial conflict (current or past) in Patagonia, Argentina. For this purpose, we will focus on two ethnographic cases, which open the possibility of thinking a double movement of memory in relation to the defense of the territory.

In the first of these movements, we will analyse the memories that emerge in the context of a recent territorial recovery process of Lof Lafken Winkul Mapu (Río Negro). The memory works, carried out by members of this community, allow the configuration of new ways of "being together" as an argument for the defense of a territory. On the other hand, in the second of these movements, the focus will be placed on the stories of members of the Mapuche-Tehuelche families linked to the 1937 eviction of Boquete Nahuelpan (Chubut), where, in a fragmented and spatially separated way, memories emerge highlighting those moments in which they have ceased to be together as a consequence of a specific policy of eviction and territorial expropriation in the past.

Key words: memory; territory; mapuche; expropriation; territorial recovery.

RESUMO

O trabalho a seguir visa refletir sobre o papel da memória em situações de conflito territorial (atual ou passado) na Patagônia Argentina. Para isso, vamos nos concentrar em dois casos etnográficos, que abrem a possibilidade de pensar um duplo movimento de memória em relação à defesa do território.

No primeiro destes movimentos, abordará as memórias que emergem no contexto de um recente processo de recuperação territorial da Lafken Winkul Mapu Lof (Rio Negro). As

obras de memória realizadas por membros dessa comunidade nos permitem configurar novas formas de "estar juntos" como argumento para a defesa de um território. E, por outro lado, incidirá sobre o segundo destes movimentos nos relatos dos membros das famílias mapuche-Tehuelche ligados à expulsão de Boquete Nahuelpan (Chubut) em 1937. Nestas, emergem fragmentadas e distanciadas espacialmente, memórias com foco nos momentos em que eles deixaram de estar juntos, como consequência de uma política específica de despejo e expropriação territorial no passado.

Palavras-chave: memória; território; mapuche; expropriação; recuperação territorial.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo es el resultado de una puesta en diálogo y posterior análisis surgido a partir de nuestros trabajos de investigación. Fue a partir de compartir estas experiencias narradas que nos planteamos la necesidad de preguntarnos acerca de qué implicancias tiene recordar en grupo en marcos situacionales de conflictividad social y territorial (actual y pasada).

Por un lado, pensaremos en las memorias surgidas a partir de un reciente proceso de recuperación territorial en la Lof Lafken Winkul Mapu donde las personas entrevistadas recuerdan a través del encuentro en el presente de distintas trayectorias ancladas en el pasado y que se anudan en vivencias similares (violencia institucional, pobreza, desarraigo, expropiación de tierras).

Por otro lado, pensaremos en los trabajos de memorias que realizan integrantes de las familias que fueron desalojadas del Boquete Nahuelpan en 1937, donde las personas entrevistadas recuerdan las historias contadas por sus antepasados sobre un pasado compartido antes de la gran dispersión territorial que dejó el desalojo.

EL DESTIERRO EN COMÚN

El territorio que hoy conocemos como Patagonia es producto histórico de un recorte territorial que se trazó en el siglo XIX. Hacia fines de 1870 se organizó y se llevó adelante la denominada “Conquista del Desierto” (1878-1884), proceso militar que tuvo por objetivo concretar la desarticulación de los grupos originarios que habitaban esa región para obtener el dominio y ocupar definitivamente su territorio (Delrio, 2005). En cuanto al destino de los pobladores originarios, no solo sufrieron el despojo de sus territorios, sino que fueron sometidos a múltiples re-ubicaciones y desplazamientos forzosos mediante diferentes mecanismos: creación de colonias, reservas, regímenes de inclusión en el ejército y

confinamientos en campos de concentración (Briones y Delrio, 2007). No hubo una ley general que se refiriera a la población indígena. Por lo tanto, los que sobrevivieron a las campañas militares y no fueron trasladados a otras regiones como mano de obra, fueron forzados a localizarse en reservas indígenas o hicieron concesiones particulares y condicionales a algunas familias en tierras fiscales determinadas, generalmente tierras marginales con malas pasturas y poca agua (como es el caso de Boquete Nahuelpan). Otros, después de haber recorrido diferentes trayectorias, se sumaron a la periferia de los centros urbanos quedando confinados en los márgenes de las ciudades, desalojados y alejados de sus grupos de origen (como es el caso de muchas de las familias integrantes de la lof Winkul Lafken Mapu).

Desde ese momento, se configuró un “espacio social hegemónico” en Patagonia, puesto que se delimitó el territorio y se les indicó a los grupos indígenas los sitios “apropiados” para que habiten (reservas o territorios comunales) por medios políticos y simbólicos. Estos discursos hegemónicos establecidos por el Estado-Nación entienden el espacio como algo delimitado, fijo y estático.

El destierro común al que hacemos referencia opera como un punto de partida no solo en los relatos que remiten a los recuerdos del pasado, sino en las justificaciones en contextos actuales de resistencia y lucha por el territorio. En este sentido, los trabajos de memorias realizados por las personas entrevistadas relatan vivencias de desalojo y distanciamiento con un territorio determinado, y al hacerlo resignifican nociones de territorialidad.

En este trabajo pondremos el énfasis en las experiencias diversas de practicar, entender y experimentar el territorio en el pasado y en el presente (De Certeau, 2000; Grossberg, 1992) como forma de resistencia a lo propuesto por el discurso hegemónico anteriormente nombrado. Entendiendo de esta manera que el territorio se constituye en el devenir de movimientos de los sujetos con sus diversas trayectorias y sus heterogéneos modos de circular en él (Grossberg, *op cit.*).

TRABAJOS DE MEMORIA COMO MARCOS DE LUCHA

La Lof Lafken Winkul Mapu está ubicada frente al hoy llamado Lago Mascardi, en la ladera colindante con la Ruta N° 40, en el camino que une San Carlos de Bariloche y El Bolsón (provincia de Río Negro). Desde el año 2016 se inició allí un proceso de recuperación territorial cuando algunas familias mapuche provenientes de un barrio periférico de San Carlos de Bariloche se asentaron en dicho territorio. Tal como advertimos anteriormente, las

“barriadas” cercanas a los centros urbanos están conformadas por población mapuche. San Carlos de Bariloche ha sido mucho tiempo caracterizada por el turismo como la “Suiza Argentina” haciendo alusión a la prolijidad y “armonía” que sus paisajes urbanos brindan. Sin embargo, basándonos en los últimos censos habitacionales, se trata de una ciudad atravesada por fuertes desigualdades socio-económicas.

El proceso de recuperación territorial para la conformación de la Lof Lafken Winkul Mapu se hizo público durante el año 2016 a partir de diversos enfrentamientos y negociaciones con los agentes de Parques Nacionales por ser considerado el espacio en disputa parte del mismo. Esta recuperación territorial se produce en un contexto de resurgimiento de autoridades ancestrales del pueblo nación mapuche en la Patagonia. Y en respuesta a una necesidad concreta y política de que estos procesos de “levantamiento” se den en un espacio territorial determinado que durante cientos de años les fue negado. Asimismo, en los últimos años ha habido en la zona un recrudecimiento del uso de las fuerzas policiales en pos de intereses privados sobre el territorio, incumpliendo incluso leyes internacionales que hablan del derecho de los pueblos preexistentes a la conformación del Estado Nación sobre el territorio y sus ceremonias.

En esta primera parte del presente apartado analizamos extractos de conversaciones y entrevistas realizadas a mujeres de dicha Lof. Las mismas fueron producidas en un marco de resistencia frente a la persecución y hostigamiento que las fuerzas de seguridad nacional (Gendarmería Nacional, Policía Aeroportuaria, Policía de Río Negro y Grupo Especial de Operaciones Policiales) llevan a cabo buscando el desalojo forzoso de las familias que allí viven¹.

Las conversaciones en las que ponemos el énfasis para este trabajo surgen en escenarios que iban desde guardias nocturnas por las permanentes visitas sorpresa de fuerzas policiales al territorio, o mientras las mujeres cocinaban esperando que terminase el “rastrillaje” llevado a cabo por la justicia luego de allanamientos violentos, hasta en la puerta de las comisarías donde muchos de los hijos y compañeros de ellas se encontraban detenidos. Los relatos muchas veces remiten a recuerdos o contadas por parte de antepasados que sirven como epílogos necesarios para justificar tanto dolor frente a una audiencia (medios de comunicación, abogados, agentes sociales) que pareciera no entender la importancia de la lucha por ese territorio. De alguna manera estos recuerdos justifican su modo de “estar allí”. Porque el recordar *de dónde venían los abuelos y cómo vivían* es lo que las ayuda a definirse como mujeres mapuche en lucha:

Todas venimos de distintos barrios, pero de barrios pobres porque así nos quiere el Estado (...) este territorio es nuestro por derecho, no podemos ser mapuche en la ciudad, no podemos vivir ahí y tampoco podemos morir ahí (Registro de campo. Diciembre, 2017).

Tal como se entrelee en la anterior cita, el “ser juntas” acarrea un carácter conflictivo puesto que no solo implican negociar multiplicidades de historias “venimos de distintos barrios”, sino también articulaciones diversas con geografías de poder más amplias “así nos quiere el estado” (Massey, 2005). La trayectoria y los relatos de las mujeres de la Lof son el producto de la circulación y la negociación de sus lugares y movimientos en estas geografías más amplias. Refractando en las posibilidades de pasados compartidos un presente donde las marginalidades parecen ser moneda corriente y casi constitutivo de su aquí y ahora.

Entendiendo entonces la memoria como proceso colectivo (Halbwachs, 1950) esta se ha ido resignificando para las mujeres de la Lof respondiendo a los lugares que ocupa cada persona en los grupos y los contextos intensificando o no los recuerdos como su puesta en valor.

En el extracto anterior hay una idea muy fuerte del derecho a estar allí basado en la ancestralidad, que no es otra cosa que la memoria y los recuerdos puestos en diálogo y contexto de generación en generación. En esta sintonía, en el caso de Boquete Nahuelpan el recuerdo heredado de haber estado allí antes del desalojo forzoso por parte del Estado se constituye en unos de los principios fundamentales para legitimar sus reivindicaciones territoriales en el presente.

Boquete Nahuelpan se ubica a dieciséis km de la ciudad de Esquel, en el Noroeste de la provincia de Chubut. En el año 1937 se produjo una expulsión violenta de todas las familias mapuche tehuelche allí radicadas desde fines del s. XIX promovido por la elite local que culminó con la subdivisión de todas las tierras de la reserva en lotes.

Luego del violento desalojo las familias deambularon por el territorio y se fueron re-ubicando en diferentes parajes de la zona, por lo que la historia del desalojo es recordada en diversos lugares. En este segundo apartado, se retomarán los trabajos de memorias de los integrantes de las familias vinculadas al desalojo de Boquete Nahuelpan, donde profundizan en el devenir de múltiples desplazamientos y posteriores re-ubicaciones de las familias.

Las personas entrevistadas se refieren al desalojo como un “momento devastador”, donde las relaciones sociales que se anudaban en Boquete Nahuelpan fueron desmanteladas. Las

memorias sobre el desalojo fueron contadas por sus “mayores”² con mucho dolor por haber visto como quemaban sus casas, desarmaban las familias y como destruían la vida que conocían.

En estos relatos surge la idea de “desparramo” para referirse a la situación de desamparo y desesperación que llevó a las familias a “deambular” por el territorio y a tomar diferentes rumbos hasta lograr reubicarse en diferentes sitios. Autoras como Briones y Ramos (2016) retoman de los relatos este concepto para explicar los desplazamientos de las familias en búsqueda de un lugar para establecerse luego del desalojo. De esta manera, la idea de “desparramo” deviene en una categoría que permite explicar la multiplicidad de trayectorias de las familias, donde algunos grupos fueron acogidos por familiares en la zona de Cushamen o Gualjaina; otros deambularon largo tiempo hasta que se instalaron en los alrededores de Esquel, y finalmente, después de mucho andar, algunas familias lograron radicarse en la zona de Lago Rosario, Cerro Centinela y Mallín Grande.

Como consecuencia de la dispersión territorial, las conversaciones y entrevistas que retomamos en este trabajo se elaboran como fragmentos de una misma historia en los diferentes escenarios donde las familias se ubican actualmente. Sin embargo, observamos que a pesar del largo transitar luego del desalojo, la conexión con las tierras donde habitaban sus ancestros sigue vigente. Las personas entrevistadas remiten a recuerdos o contadas de sus abuelos y abuelas donde se transmitieron sentidos de pertenencia a aquel territorio, que de alguna manera justifican que sus antepasados estuvieron *allí* antes y vivían como *una gran familia*, pese a la gran dispersión que se generó luego del desalojo.

El desalojo del 37 fue algo muy doloroso. Yo no lo viví en carne propia. Pero si mis abuelos lo vivieron. Y ellos contaban. Y cada vez que contaban yo recuerdo que mi abuelita lloraba y me decía nos desampararon a todos. Nos quemaron las casas, perdimos a nuestra familia, porque fue como que nos dispersaron tanto que una familia fue a parar a un lado, y otros a otro lado. Y Ahora para poder a unirnos es muy difícil, éramos todos una familia. No solo a Lago Rosario llegaron las familias, sino que se dispersaron en Sierra Colorada, Corcovado, sierra colorada, Esquel, Cerro Centinela, Cañadón grande, Costa de Lepa, se dispersaron para todos lados, para buscar una orientación para vivir sin que nadie los viviera corriendo” (R.Ñ. Comunicación personal, Esquel, Julio de 2017).

Tal como se lee en el fragmento, el desalojo es recordado como un momento de desamparo. La entrevistada explica la dispersión y fragmentación de las familias diciendo: “...nos dispersaron tanto que una familia fue a parar a un lado y otros a otro lado”. De esta

manera, los relatos de las personas entrevistadas son producto del largo deambular, de las circulaciones y movimientos por el territorio en búsqueda de un lugar “...para vivir sin que nadie los viviera corriendo”.

En este sentido podemos decir, que tanto en Boquete Nahuelpan como en la Lof Lafken Winkul Mapu, se producen relatos que ayudan al proceso de recordar y resistir en las recuperaciones y reapropiaciones de un territorio del cual fueron en algún pasado no tan lejano despojados.

Mientras que en el caso de Lof Lafken Mapu la reconstrucción de estas memorias es llevada a cabo por familias urbanas que vivieron gran parte de su vida en la ciudad, la mayoría de las conversaciones en torno al Boquete Nahuelpan se dan con familias que siguen viviendo en zonas rurales. Sin embargo, en ambos discursos está presente la necesidad de volver a un territorio que les fue sacado.

Será pues en los procesos de luchas por el espacio que los trabajos de memoria actualizan prácticas de habitar, sentidos de territorialidad y de pertenencia como una práctica de resistencia.

CONSTRUYENDO MEMORIAS Y RELACIONES SOCIALES

Las personas reconstruimos las imágenes de los eventos pasados desde el fundamento común de un grupo (Halbwachs, *op cit.*) volviéndose imprescindible para la realización del trabajo de recordar el hecho de formar parte del mismo, estar en contacto con éste, identificarnos con él y confundir nuestro pasado con el suyo.

A través del análisis de los relatos identificamos los modos en los que nuestros interlocutores están recordando; evitando detenernos únicamente en el contenido de esos recuerdos, sino prestando atención a los modos en los que esos relatos son transmitidos, así como identificando los “puntos de arranque”³ para empezar a recordar.

En esta línea, pensamos que la construcción de memorias se basa en acciones sociales que se hacen con otros, porque la selección de los elementos a recordar y sobre todo el modo en que se recuerdan estas prácticas, tiene sentido para el grupo. De alguna manera, nuestras experiencias en el presente (lucha por un territorio) dependen del conocimiento del pasado (nociones de un desalojo forzado). Será entonces a través del *recordar* del que venimos hablando que las personas *crean* y legitiman determinados grupos y pertenencias. De esta manera, al tiempo que se evoca o recrea el pasado en el presente, se establecen relaciones

sociales (relaciones familiares, interfamiliares, con los ancestros y con otros seres espirituales).

En este sentido esa memoria suele ser entendida como una forma de conocer y percibir el mundo (Ramos, 2010). En tanto y en cuanto los relatos de memoria, que dan cuenta de estas formas de pensar y ser en el mundo, no se restringen a una forma textual, sino que también se “escriben” en determinadas prácticas sociales (la vida en el campo, la vida en la ciudad, la resistencia frente a la represión, la recuperación de un territorio).

Si bien la memoria puede ser pensada como una “construcción interesada” para legitimar acciones políticas en el presente, al ubicar la memoria en el pasado se pierde de vista su potencial político para dirimir disputas en los contextos en los que las personas transcurren sus vidas. Al mismo tiempo que al pensarla solo anclada en el presente, transforman la memoria en algo similar a una invención desvinculada de sus múltiples conexiones con el pasado.

Por otro lado, algunos autores entienden los relatos de los que venimos hablando como la recuperación de esa dialéctica entre pasado y presente que es constitutiva de los procesos de recuerdo y olvido; así, para Benjamín (1967), el relato de memoria es el resultado de una articulación de índices heredados del pasado con experiencias del presente o, para Bauman y Briggs (1990), del juego de presuponer contextos previos para crear nuevas realidades.

Es desde esta última combinación de aportes donde nosotras decidimos pararnos para poder analizar algunas formas de recordar entendiéndolas como formas orgánicas de resistencia, que cobran sentido político en el presente.

A partir de frases como “vivir como mapuche”, “hacer trabajo de mapuche”, “estar en el campo como los mapuche”, se nos develó una trama de significados que implicaba un conocimiento más antiguo, una herencia de saberes que respondía a la necesidad de un “vivir tranquilos”. Algo que según las historias que fueron contando se remontaba a antes del desalojo en Nahuelpan, o a las contadas de los abuelos de las jóvenes que llevan a cabo la recuperación en el Lago Mascardi.

El pensar la memoria como una “puesta en acción” nos permite pensar el carácter performativo del relato más allá de lo meramente enunciativo. Algo es performativo porque es un hacer, una acción colectiva que se construye en el hacer, y a través de la performance se transmite la memoria colectiva y la re-escenifica. Los relatos adquieren valor performativo en su dinámica de presuponer un pasado en común para construir en el presente un marco compartido de interpretación con capacidad para discutir lecturas impuestas de la realidad.

Los y las interlocutores con los que fuimos hablando realizan lecturas de las coyunturas económicas y políticas actuales en función de sus condiciones de vida. Muchas veces producidas por un pasado repleto de atropellos e injusticias. De esta manera, los extractos que pusimos en diálogo funcionaron como una forma de objetivar tanto la violencia institucional en el caso de la Lof Lafken Winkul Mapu como la presencia de un desalojo eterno en el caso de Nahuelpan.

Hay una intencionalidad política en el recordar aquellos tiempos pasados como “momentos de tranquilidad”. De alguna manera es en la búsqueda de ese “buen vivir” del que hablaban los abuelos desde donde se justifica por un lado el reconocimiento de las tierras de los ancestros en el Boquete Nahuelpan, y por otro lado la permanencia en un territorio que el Estado no reconoce como mapuche, trayendo como consecuencia la presencia de fuerzas policiales queriendo desalojarlos permanentemente en el caso de la Lof Lafken Winkul Mapu.

LA ENTEXTUALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA

En la lof Lafken Winkul Mapu cuando las mujeres comenzaban a narrar sus experiencias de cómo habían llegado a allí, las temporalidades entre un pasado reciente y el presente se mezclaban dando pie a una suerte de justificación frente al enojo que los días cercanos al atropello y hostigamiento policial generaban. Muchos de estos relatos se encontraron en infancias similares donde la violencia y la discriminación eran moneda corriente. Asimismo, a medida que se iban describiendo esos recorridos donde pareciera ser la vulnerabilidad el hilo conductor, en muchas se encontraba la idea clara de un “sentir mapuche” heredado o adquirido. Casi siempre estos conocimientos y construcciones identitarias se enmarcan en los relatos constituidos como una resistencia a una opresión externa.

Siguiendo con esta línea -y en paralelo las geografías más amplias comentadas anteriormente- a través de los relatos este grupo ha logrado establecer cierta relación entre el contexto en el que sucedió aquello que se disponen a contar y el momento en el que se hace legible a través de la exteriorización del mismo. Este proceso es identificado por distintos autores como los *índex históricos*. Es decir, a través de la identificación de ciertos elementos compartidos los grupos pueden recrear determinados marcos comunes de interpretación. La aparición de estos *índex* son importantes para los procesos de memorias, puesto que la misma se constituye como tal en la medida en la que estos *índex* se comparten habilitando la articulación entre sus experiencias en el pasado y así traerlo como conocimiento en el presente. En estos *índex* se rastrean eventos, pero también interpretaciones y consejos acerca

de cómo continuar el curso de la historia, que han sido resguardados en formas culturalmente significativas de expresión (McCole, 1993).

En mi casa yo no puedo hacer ceremonia tranquila, porque los vecinos nos tiran piedras. Y cuando los vecinos están borrachos se empiezan a burlar. O llaman a la policía, que si te fijas bien la mayoría son mapuches, y nos hostigan. ¿Cómo pueden decir que podemos vivir tranquilos en la ciudad si nosotros no podemos ni hacer nuestras ceremonias? ¿Cómo se puede vivir todos los días sabiendo que se burlan de tu cara? ¿De tu forma de hablar? ¿Cómo se puede transitar si siempre por mi cara me para la policía? Uno no puede vivir tranquilo así en la ciudad. Por eso necesitamos buscar un lugar mejor, que sea nuestro (...) Hay cosas que no entiendo, para las cosas turísticas, a las que el pueblo mapuche no suele acceder, se les llena de nombres mapuches. Pero son los dueños de esos lugares muchas veces los que nos señalan con el dedo para decirnos ladrones o mapuches malos. De pronto tenemos que soportar que personas que no saben nada de nosotros o de nuestra cultura y creencias nos digan quién sí puede ser mapuche y quién no es mapuche (J, extracto de entrevista a tres días del asesinato de Rafael Nahuel, Noviembre 2017).

Relatos como este dan cuenta de un proceso de negociación y de puesta en escena que, para su ejecución, recurre a procedimientos establecidos o produce nuevas prácticas ritualizadas. La escenificación de los vecinos violentándose frente a las ceremonias que de por sí deben hacer en la ciudad, está trayendo al relato presente una situación pasada de desplazamiento impuesto. La posibilidad de que estos relatos se encuentren en el marco de un territorio recuperado de alguna manera abona la posibilidad de entextualizar y recontextualizarlos en situaciones diversas (Bauman y Briggs, 1990).

En la expresión “*De pronto tenemos que soportar que personas que no saben nada de nosotros o de nuestra cultura y creencias nos digan quién sí puede ser mapuche y quién no es mapuche*” hay una construcción de un “nosotros”. De alguna manera el hecho de que la memoria o subjetividad se conforme plegando y replegando experiencias pasadas como un “sí mismo” y articulando esas experiencias comunes del pasado en interpretaciones significativas para el presente, contiene y devela un carácter político y formador de grupo (Rappaport, 2004).

En el caso de Boquete Nahuelpan, las nuevas generaciones de las familias que fueron desalojadas crecieron escuchando las vivencias de violencia y expropiación territorial de sus antepasados. En sus relatos es frecuente que mencionen la existencia de taperas, “ruinas de las antiguas poblaciones” que se nucleaban en Nahuelpan antes de 1937. Estos relatos señalan que el desalojo fue tan brutal que no bastó con expulsarlos de sus tierras, sino que quemaron todas sus pertenencias y las viviendas desde cimientos hasta los techos, y se quedaron con sus

animales. Lo único que sobrevivió al fuego son las taperas. Hoy en estas taperas solo quedan arboledas de álamos, sauces y frutales y algunas piedras que fueron cimientos de viviendas donde vivían “los que no pudieron volver” después del desalojo. Pero que su presencia se evidencia en las taperas como una huella material de la memoria en el territorio:

Acá está todo lleno de taperas de los desalojados. Eran muchos grupos los que formaban la comunidad de Boquete Nahuelpan, estaban los Catrihual, los Prane, los Castro, los Nahuelpan, los Basilio (...) Y a todos se los desalojó, les quemaron las casas, los sacaron a todos. Quedan esas taperas que son donde estaban las casas” (B.M. comunicación personal, Esquel, Mayo 2017).

La recurrencia con la que mencionan las taperas, los senderos y restos materiales de un pasado da cuenta que el Boquete Nahuelpan es un territorio en constante negociación y disputa de sentidos. Es decir, que las taperas emergen como las conexiones entre el pasado y el presente, a partir de la continuidad de la ocupación territorial en términos afectivos, pero también materiales. No solo a través de ellas se cuenta la historia de los que allí vivieron antes; sino que también operan como denuncia, alertando la violencia y el deterioro del desalojo forzoso de un pasado que es “visible” en el presente.

Las memorias de dicho desalojo son actualizadas permanentemente al transitar los viejos senderos, al visitar las taperas y en el encuentro para el *camaruco*⁴:

Nosotros vamos todos los años al camaruco de Nahuelpan. Es una tradición. Siempre fue así. Cada año para el momento del camaruco sale un grupo de Lago Rosario. Siempre íbamos de a caballo por el camino de Corintos, tardábamos dos días. Yo ahora no puedo andar a caballo y voy en un auto (...) Recuerdo cuando era chico y mi abuela iba en carro con una olla grande, y me contaba donde era su casa en el lote 4 donde vivían ellos en Nahuelpan” (A. C., Comunicación personal, Lago Rosario, octubre 2017).

Relatos como estos permiten pensar la importancia performativa de seguir encontrándose todos los años en el camaruco en Boquete Nahuelpan, como un momento donde se anudan las trayectorias temporales y espaciales, recreando las relaciones sociales que confluyen el pasado en el presente. Como dijimos anteriormente, es a partir de las trayectorias y experiencias concretas de las personas en el presente que aquellas imágenes del pasado que fueron transmitidas devienen en *índex históricos* de conexiones que comienzan a ser conectadas en tramas sobre un pasado común. De esta manera, las memorias van plegando y replegando experiencias, articulando esas experiencias de un pasado compartido en

interpretaciones significativas comunes que dan sentido a una nueva forma de “ser juntos” en el presente.

Los trabajos de memoria que realizan tanto las personas de la Lof Lafken Winkul Mapu como las familias anudadas en Nahuelpan son el resultado de formas diferentes de entender y experimentar los territorios habitados en el pasado o en el presente, así como “las maneras de imaginar otras territorialidades aún no practicadas, pero sí imaginadas” (Ramos, 2013). Como dijimos anteriormente, las memorias sociales de quienes han entramado sus historias en contextos de desplazamientos, localizaciones, relocalizaciones y despojos se anclan muy profundamente en nociones de territorialidad. En este sentido, en las luchas por el espacio los sentidos de territorialidad son diversos y se tejen en un proceso de articulación entre las configuraciones hegemónicas de territorialidad y en las iniciativas y creaciones emergentes.

Como vimos en el caso de la lof Lafken Winkul Mapu el reciente proceso de recuperación territorial se ancla fuertemente en una “añoranza” de poder “vivir en el territorio como mapuche” recuperando los relatos de sus antepasados como memorias comunes ligadas a la tierra que dan sentido al estar “aquí” en el presente. Por otro lado, los fragmentos de memoria que se entretajan en torno a Boquete Nahuelpan se anclan fuertemente en un “afecto” a un territorio que fue transmitido por los antepasados, pero que se recrea en el presente al visitar los lugares de memoria o al encontrarse en el camaruco, resignificando constantemente el “haber estado juntos en el pasado”.

REFLEXIONES FINALES

Lo que con este trabajo nos propusimos fue pensar los sentidos que adquiere el recordar con otros y otras en el presente en dos contextos de fuerte conflictividad territorial. En relación a estos primeros análisis conjuntos de nuestros trabajos de campo, podemos señalar que aún en contextos de violencias (actuales y antiguas) y de gran desterritorialización, las memorias emergen como resistencias y nexos con el territorio que permiten reafirmar identidades en el movimiento.

De esta manera, pudimos observar cómo se producen narrativas que no solo resisten al accionar del Estado sino que irrumpen al silenciamiento de los procesos, otorgando a la memoria una fuerte dimensión política en relación al territorio. En los relatos que analizamos las personas construyen múltiples sentidos de territorialidad a partir de la conexión que establecen entre las memorias y territorios que ellos habitan o habitaron en algún momento sus antepasados. Es en estos territorios donde se inscriben y se entrelazan las trayectorias de

las personas y los lugares por los que se desplazaron confluyendo en una nueva forma de “ser juntos” y una “nueva” pertenencia común que se construye aquí y ahora, pero que está habitada por otros tiempos y otros espacios (Massey, *op cit.*).

Como pudimos observar a lo largo del trabajo, los procesos de memoria pueden adquirir diferentes sentidos en la defensa del territorio. Así, mientras algunos grupos parecieran confluir sus trabajos de memoria en un movimiento anclado en el presente (Lof Lafken Winkul Mapu), otros grupos constituyen sus trabajos de memoria en un movimiento anclado en un pasado compartido (Boquete Nahuelpan).

De esta manera, en la Lof Lafken Winkul Mapu las memorias parecen anudarse en un movimiento centrípeto (hacia adentro) que permite a las personas encontrarse en la recuperación territorial generando nuevos lazos en el presente. Al recuperar territorio también se está recuperando memoria, y en este proceso se hallan nuevos y creativos modos de resistencia.

En el otro sentido, en el caso de Boquete Nahuelpan, las memorias del desalojo parecieran constituirse como un movimiento centrífugo (hacia afuera) emergiendo de manera fragmentada en nuevos espacios sociales a raíz de la gran dispersión territorial de las familias que antiguamente se anudaban en Nahuelpan. Sin embargo, es en el recuerdo de un pasado compartido que las memorias del desalojo encuentran lugares de apego y caminos de regreso al Boquete, como son los momentos del camaruco, donde se conectan sentidos de pertenencia y se negocian nuevas formas de “estar juntos” en el presente.

A modo de cierre, nos parece importante decir que más allá de la dirección del movimiento de memorias, lo significativo es que estas personas están haciendo sus trabajos de memoria en un movimiento con “otros y otras” reconocibles. La importancia en la reconstrucción de un pasado histórico amplio y común a muchos (fuimos despojados violentamente en algún momento), así como el reconocimiento de pasados más cercanos y cotidianos (venimos de determinados barrios, frente a determinados hechos de violencia policial) van performando en sus relatos nuevos marcos de sentido y a su vez nuevas formas de entextualizar la resistencia colectiva.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bauman, R. y Briggs, Ch. (1990). Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life. *Annual Review of Anthropology*, 19, 59-88 (Traducción).
- Benjamin, W. (1967). *Ensayos escogidos*. Buenos Aires: Sur.

Briones, C. y Delrío, W. (2007). *La “Conquista del Desierto” Desde perspectivas hegemónicas y subalternas*. Revista *RUNA*, XXVII, 23-48.

Briones, C. y Ramos, A. (2016). “Andábamos por todos lados como maleta de loco”: impactos de un desalojo sobre las memorias y prácticas de la comunidad del Boquete Nahuelpan, noroeste de Chubut. En: Briones, C. y Ramos, A (comps.), *Parentesco y Política. :Topologías indígenas en Patagonia* (pp. 167-213). Viedma: Editorial UNRN.

Recuperado de: <http://books.openedition.org/eunrn/464>

De Certeau, M. (2000). Relatos de espacio. En: *La invención de lo cotidiano I: artes de hacer* (pp. 127-142). México: Universidad Iberoamericana.

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

Grossberg, L. (1992). Power and Daily Life. En *We Gotta Get Out of This Place. Popular Conservatism and Postmodern Culture* (pp. 89-112). New York: Routledge. (Traducción resumida).

Halbwachs, M. (2004) [1950]. Memoria colectiva y memoria individual. En *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza. Recuperado de: <http://cesycme.co/wp-content/uploads/2015/07/Memoria-Colectiva-Halbwachs.-.pdf>

Massey, D. (2005). The Elusiveness of Place (Cáp. 12), Thrown-togetherness: The Politics of the Event of Place (Cáp. 13) y There are no Rules of Space and Place (Cáp. 14). En: *For Space*. (pp. 130-148, 149-162 y 163-176). London: Sage Publications.

McCole, J. (1993). *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*. Londres: Cornell University Press.

Ramos, A. (2010). *Los pliegues del linaje. Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento*. Buenos Aires: Eudeba.

Ramos, A. (2013). *Trayectorias de territorialidad*. 5tas jornadas de Historia de la Patagonia. Comodoro Rivadavia.

Rappaport, J. (2004). La geografía y la concepción de la historia de los Nasa. En Surrallés, A. y García Hierro, P. (eds.), *Tierra Adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 173-185). Lima, Perú: Iwgia y Tarea Gráfica Educativa.

1- En noviembre de 2017, como consecuencia de un brutal operativo en mitad de la madrugada, un grupo de más de treinta oficiales armados ingresaron al territorio mientras sus integrantes realizaban una rogativa (ceremonia mapuche para iniciar el día) causando heridas de balas a varios de ellos y el asesinato por la espalda del joven Rafael Nahuel de 22 años. Ver “Pibe Tigre Asesinado” en colectivoalmargen.or.ar

2- La expresión “mayores” es usada por las personas entrevistadas para referirse a sus antepasados más cercanos (padres o abuelos).

3- La expresión “punto de arranque” hace referencia a un momento identificable que no está situado en el presente desde el cual se narra, sino más bien un momento que se usa como puntapié para desplegar una red de relaciones y acontecimientos hasta situarse en el presente.

4- El “Camaruco”, denominado también rogativa, es una de las ceremonias de carácter ceremonial y ritual más importante del pueblo mapuche. En Boquete Nahuelpan se realiza una vez al año en el mes de marzo con la visita y participación de las familias que continúan desalojadas, constituyéndose en un momento de encuentro.