

Resumen:

Proponemos pensar en las relaciones entre memoria y pueblos originarios. Nos interesa sumergirnos en el análisis de las voces para que se conviertan en fuentes históricas que contribuyen al conocimiento del pasado desde el presente. Partimos del concepto de “memoria colectiva” y “marcos sociales” de Maurice Halbwachs.

Desde el análisis de los documentos orales nos parece importante tener en cuenta los lineamientos etnometodológicos de la historia oral y su sustento filosófico para poder evaluar el lugar que ocupan los/as investigadores/as en el campo y en la producción del conocimiento histórico. Seleccionamos el concepto de “reflexividad” para destacar que las descripciones y afirmaciones sobre la realidad no sólo informan sobre ella sino que la constituyen.

También nos interesa repensar la influencia de los documentos escritos –en especial las crónicas del siglo XIX- en la conformación de la memoria de los pueblos originarios y en la producción histórico/antropológico y su marca colonial.

* Investigadora Independiente CONICET, Profesora Adjunta UNS, Dra. en Historia

Memoria y pueblos originarios

Introducción

Pensar en las relaciones entre memoria y pueblos originarios nos lleva a sumergirnos en el análisis de distintas prácticas sociales y de las voces, de los testimonios para que se conviertan en fuentes históricas que contribuyen al conocimiento del pasado desde el presente.

En la primera parte del trabajo focalizaremos en la imagen/tapa un libro que tiene como objetivo proponer estrategias para la enseñanza/aprendizaje de la cultura de los pueblos originarios con la intención que hacer visibles otras memorias que no sean las hegemónicas. Se trata de la memoria de los pueblos originarios. Esta imagen y tapa de libro conjuga la whipala, la bandera mapuche, el cabildo y la escarapela. El libro fue escrito en el marco de la conmemoración del bicentenario.

La segunda parte se trata de la transcripción y análisis de testimonios de narradores y narradoras, que en distintos contextos han dejado inscripta sus ideas, recuerdos y memoria sobre distintos hechos históricos. Puntualizaremos el análisis sobre la “Conquista del Desierto” y sobre las ideas vinculadas a la valoración de la figura de San Martín.

I- Aproximaciones teórico-metodológicas.

Trabajamos en el marco de las metodologías cualitativas de investigación, con las que se puede focalizar en las intersubjetividades que entran en juego en los trabajos etnográficos, en los cuales la oralidad y el análisis que permite glosar textos son los insumos básicos, devenidos en fuentes para estudiar los procesos sociales.

El concepto de reflexividad acuñado por Harold Garfinkel en el marco de la etnometodología de la Escuela de Chicago, está siendo tendido en cuenta especialmente en la antropología, en la sociología y proponemos que sea también considerado en la historia oral. El/la historiador/a oral va al “mundo de la vida” a recoger sus testimonio, realiza observaciones participantes, historias y relatos de vida producto de sus entrevistas etnográficas, por lo tanto es también parte de lo que estudia y eso debe ser tenido en cuenta.

Para Martyn Hammersley y Paul Atkinson la reflexividad supone superar al positivismo y al naturalismo, posturas que buscan separar a la ciencia del sentido común y a las actividades del investigador de lo investigado. El positivismo encuentra la solución en la estandarización de los datos, mientras que el naturalismo encuentra la solución en pensar que existe una experiencia directa, “natural” del mundo social; pero sólo el carácter reflexivo de la investigación social es el que nos permite recordar que el investigador es parte del mundo social que estudia. Los citados autores afirman: “Tenemos que reconocer que somos parte del mundo que estudiamos. Y esto no es meramente una cuestión metodológica, es un hecho existencial” (1994: 29)

Desde la filosofía, Paul Ricoeur, interesado en ver al tiempo humano configurado o refigurado en el texto literario, señala que siempre existe la unilateralidad del punto de vista, tanto desde el etnógrafo como desde el filósofo. Opina que es frecuente que nos definamos como observadores/as objetivos/as, que no nos dejamos arrastrar por las historias de los demás, y no pensamos en las ficciones que vivimos nosotros/as mismos/as. (2002: 41)

Después de explicitar más que brevemente las cuestiones metodológicas del trabajo pasaremos ahora al planteo de las perspectivas teóricas. Queremos focalizar en los conceptos de “marcos sociales de la memoria” y “memoria colectiva” elaborados por Maurice Halbwachs.* Pretendemos tomar estos conceptos como guías para nuestras reflexiones,

* Halbwachs fue alumno de Bergson y heredero de su interés por la “duración” y el “tiempo”, también se inspiró en Freud y fundamentalmente en Durkheim. La experiencia de la Primera Guerra Mundial lo llevó a

tratando de rescatar sus potencialidades explicativas pero a la vez pensar en sus limitaciones para el estudio de las culturas de los pueblos originarios.

Según Halbwachs los marcos sociales de la memoria y la memoria colectiva se articularían de la siguiente manera: la mayoría de los recuerdos se manifiestan en el momento en que nuestros parientes, amigos u otras personas los evocan. Los recuerdos son evocados desde afuera y los grupos de los que formo parte me ofrecen medios para reconstruirlos siempre y cuando me acerque a sus modos de pensar. Es en este sentido en el que existiría una memoria colectiva y marcos sociales. Es la forma en que nuestro pensamiento individual se ubica en estos marcos y participa en esta memoria que sería capaz de recordar. Al autor no le interesa explicar el proceso cerebral de la memoria, parte de la idea que los recuerdos son estados psíquicos inconscientes que se convierten en conscientes en determinados momentos.

Los marcos colectivos de la memoria serían los resultados de la combinación de los recuerdos individuales de muchos miembros de una misma sociedad. Estos marcos no explican la memoria misma, la dan por existente. Los marcos no son formas vacías donde los recuerdos de unos y otros encajarían como un ajuste de piezas, son los instrumentos que la memoria colectiva utiliza para construir un pasado de acuerdo con su época y en sintonía con los pensamientos dominantes de la sociedad. Cuando buscamos el lugar de un recuerdo en el pasado nos aproximamos a ciertos recuerdos cercanos que lo rodean y que permiten localizarlo; hay “recuerdos dominantes” que jalonan el tiempo pasado, son uno de los soportes, pero constituyen con exactitud puntos de referencia. El autor considera que la razón de la reaparición de los recuerdos se debe a las relaciones con nuestras ideas y percepciones del presente. Piensa que en la misma selección de la región del pasado en la cual se busca ya es una reflexión desde el presente y que para localizar un recuerdo hay que vincularlo con otros recuerdos de los que se conoce su ubicación en el tiempo (2004: 172)

Los marcos sociales de la memoria colectiva conservan y vinculan unos con otros nuestros recuerdos más íntimos, no es necesario que el grupo los conozca. Por supuesto, se hace necesario renunciar a la idea de que el pasado se conserva intacto en las memorias individuales, como si no hubiesen transitado por tantas experiencias diferentes como individuos existen. Por otra parte, los hombres que viven en sociedad utilizan palabras de las que solamente ellos comprenden el sentido: allí reside la condición de todo pensamiento colectivo (2004: 324)

Las reflexiones del autor acerca que las relaciones entre lenguaje y memoria interpelan las prácticas de investigación que generan la evocación de recuerdos y nuestras propias prácticas. Para Halbwachs las palabras están acompañadas de recuerdos, los recuerdos se relacionan con palabras, hablamos de los recuerdos para evocarlos; esa es la función del lenguaje y de todo sistema de convenciones sociales que lo acompaña y es lo que nos permite reconstruir en cada momento nuestro pasado.

El caso de los pueblos originarios, negados históricamente por la historia, merece una reflexión especial que nos permita pensar en las características de la memoria colectiva, en tanto memoria producida, vivida, oral y plural, diferente de la memoria histórica, escrita y unificada.*

Para Beatriz Sarlo la cultura de la memoria implica un giro subjetivo, entre otras cosas asocia este cambio de dirección de la metodología histórica en el uso de nuevas fuentes, producido especialmente por el auge de la historia oral. (2005: 13)

preocuparse por los “marcos sociales de la memoria” y la “memoria colectiva”. Siguió con sus investigaciones hasta que fue detenido por la Gestapo en 1944 y murió en el campo de concentración de Buchenwald.

* Rever la prácticas de investigación es un objetivo que excede a este trabajo, en esta oportunidad queremos simplemente no invisibilizar la influencia de los investigadores/as cerca de la “agenda de la memoria”, que buscó determinados temas y dejó de la lado otros; pero por sobre todo hay que rever qué se hizo con la recuperación de esas memorias y cómo se conjugó la memoria colectiva con la memoria escrita.

II- Conmemoraciones del bicentenario y pueblos originarios. (En Bahía Blanca).

Entre las pocas actividades que pusieron el foco en la importancia de considerar a los pueblos originarios como sujetos de la historia argentina, seleccionamos la presentación del libro: *“Aportes de los Pueblos Originarios a la Educación en el Bicentenario. Herramientas pedagógico Didácticas para crear contextos pluriculturales en el aula”* en el ámbito de un gremio docente, SUTEBA.

El libro es una creación colectiva, entre otros/as participaron destacados investigadores/as, profesionales y militantes de las causas de los pueblos originarios. Fue presentado por una de las autoras y compiladoras, Mirta Millán, docente y por Alicia Torre, bibliotecaria y experta en comunicación, también autora de una de las secciones de la obra. Queremos hacer hincapié en la imagen de tapa en la que encontramos al cabildo en el centro de la bandera mapuche (wenufoye) y la andina (whipala). Esta composición nos parece altamente significativa, consideramos que la imagen aún a las tradiciones de los pueblos originarios y memorias que confluyen en la provincia de Buenos Aires.

La bandera mapuche sin dudas tiene su arraigo en la importancia del pueblo mapuche como uno de los pueblos originarios del área. A pesar de la permanencia en la provincia de algunas familias mapuche, los pueblos originarios de la provincia de Buenos Aires fueron desplazados con la llamada “Conquista del Desierto”, verdadero genocidio del siglo XIX. En muchos casos los mapuche desplazados hacia distintos lugares de la Patagonia argentina, Cordillera y actual territorio de Chile han migrado durante el siglo XX a los centros productivos o prestadores de servicios de la provincia de Buenos Aires en busca de trabajo, por lo tanto, en las genealogías de muchas familias, casi se puede seguir una vuelta completa, que da cuenta del exilio a zonas inhóspitas en el siglo XIX y el regreso en el XX, como migrantes rurales a las ciudades.

La whipala ha llegado a zona con las migraciones desde Bolivia y desde las provincias del Noroeste Argentino (NOA). Desde nuestros trabajos de campo en Bahía Blanca y la zona pudimos ver como inicialmente era traída por grupos musicales andinos y luego la vimos en otros espacios como las festividades religiosas, en especial en la Virgen de Urkupiña realizada en varias localidades y la de Nuestra Señora de Copacabana, en la región de producción hortícola de Hilario Ascasubi y Pedro Luro.

En los últimos años vimos como la whipala llegó a Punta Alta, otra de las ciudades donde se realizan las celebraciones de la Virgen de Urkupiña, llevada a cabo por migrantes del NOA.

Tal como lo vemos en Bahía Blanca, en otras localidades de la provincia, - en este caso en Olavarría- , se dan las mismas convergencias migratorias en el siglo XXI que hacen necesario pensar las memorias de los pueblos originarios relacionando la bandera mapuche con la whipala. Estas memorias se están construyendo día a día y emergen como resistencia a otras memorias.

Entre los hitos en la construcción de memorias hegemónicas podemos señalar los artículos y publicidades que publicó en diario La Nueva Provincia durante el año 1978, con el centenario de la “Conquista del Desierto”. En este breve trabajo tal vez las publicidades sean más ilustrativas que los artículos, ya que pueden ser indicadores de las ideologías que propiciaron e hicieron posible el genocidio de los pueblos originarios de Pampa y Patagonia en el siglo XIX, así como las características de las sociedades capitalistas del siglo XX que se apropió de este discurso para publicar y vender sus productos.

Por las rastrilladas del desierto 100 años atrás el Ejército ampliaba fronteras buscando el confin natural de la Patria...

Adhesión de

RENAULT ARGENTINA
 y sus concesionarios

- AMERICO PERI
Zapala
- ARIAS HNOS. S. A.
B. Blanca
- AUTOSUD S. A.
Tres Arroyos
- CENTRO AUTOMOTORES
B. Blanca
- CENTRO AUTOMOTORES
Gral. Roca
- COMERCIAL DEL OESTE
Esquel
- DIAZ SANCHEZ HNOS.
Puán
- DIEZ HNOS.
Neuquén
- FRANCIA PIGÜE MOTOR
Pigüé
- FRANCISCO SIROCCHI
M. Buratovich
- HECTOR LEGAGÑO A
Cnel. Dorrego

a la epopeya civilizadora del Gral. Julio A. Roca.
 1879 - 11 de Junio - 1979

A estas memorias hegemónicas condensadas en la imagen, en estas publicidades publicadas en el diario La Nueva Provincia durante el año 1978, responde la bandera mapuche secundando al cabildo.

Mientras que la whipala, que también secunda al cabildo, responde a estas memorias, a las que de una perspectiva racista, demonizan la migración desde Bolivia y el NOA.

III Memoria e historia a partir del análisis de testimonios. La “Conquista del Desierto”. Testimonios sobre la “Conquista del Desierto”.

1.1. Testimonios mapuche de la “Conquista del Desierto” recopilados en Bahía Blanca.

Hemos recopilado textos orales que dan cuenta de la memoria sobre la “Conquista del Desierto”, en distintos contextos, en especial en encuentros realizados durante los primeros años posteriores a la culminación de la dictadura militar (1983), momentos en los que desde distintos colectivos sociales y sindicatos se generaban muchas preguntas y propuestas de inclusión de sectores más que postergados después de una terrible represión que había suspendido todas las

garantías constitucionales, entre ellas la ley que tenía que regular los derechos de los pueblos originarios. * Seleccionamos algunos testimonios:

“Los mapuche les temen a los gendarmes y a los militares

Los mapuche siempre quedamos con miedo a los gendarmes, a los militares. Cuando éramos chicos y veíamos un gendarme nos escondíamos, nos quedábamos quietitas sin movernos para que no nos vieran, a veces pasábamos horas escondidas entre los pastos. Allá en el Lago Huechulafquen siempre había gendarmes y militares, está cerca la frontera y ejército de Junín de los Andes. A los mapuche siempre nos quedó el miedo.” A. C. (1997)

“Los militares no quieren a los mapuche.

Yo tengo miedo de seguir haciendo estas juntas porque los militares siempre están mirando y los militares no quieren a los mapuche, no quieren que nos juntemos. Los militares no quieren a los mapuche.” I. C. (1990)

También recopilamos testimonios similares en instancias de los “*Talleres de Historia y Memoria*” que realizamos en escuelas de alfabetización de adultos en Bahía Blanca. En estos talleres se propiciaban espacios de reflexión y producción de textos a partir de la enunciación de historias conocidas. Generalmente los alumnos y alumnas de las escuelas de alfabetización han vivido en el ámbito rural tanto en Chile como en las provincias de la Patagonia argentina, en estos espacios era difícil el acceso a la escuela, es así que concurren a ella cuando son adultos/as mayores.

“Hay huesos donde había tribus

Para el lado de Mendoza, para estos lados, dicen que hay una sierra y según dicen, unos tesoros escondidos. Comentaban que hay partes que a veces ven visiones ahí. Dicen que del tiempo de las revoluciones, que ven visiones. Pero no hay nada, ellos van y es un campo, pero van de noche y se le aparecen visiones. Los de la Cordillera cuentan eso.

Donde dicen que...y conozco más o menos, aunque no fui al lugar ése, en San Martín de los Andes, hay un bajo en el camino y dicen que ahí estaban las tribus indígenas y cuando vino el ejército que atacaban, que salió para matar indios, dicen que mataron cantidades de indios. Dicen que los huesos y todas esas cosas existen todavía. Ahí estaban las tribus. También comentaban respecto de eso, que el ejército argentino mataba en ese tiempo.” A. M. (2002)

“Yo me crié entre los indios.

Yo me crié entre los indios ¡Han sufrido tanto los indios! Mi abuela vió todas esas cosas, capaz que exageraba, pero ella contaba que los indios habían tenido que enterrar todas las cosas cuando se arrancaban...por eso no hay que tocar nada, porque esas cosas tienen dueños.” M.M. (2002)

Los primeros testimonios dan cuenta de reflexiones ancladas en la etapa pos dictadura, el miedo al ejército y a los gendarmes.

Los dos últimos testimonios fueron recopilados en un encuentro realizado en un “hogar de ancianos” cercano al centro de alfabetización donde realizamos los talleres. El primero afirma que

* En este trabajo queremos analizar sólo aquellos testimonios en los que se describe las vivencias del genocidio focalizando el protagonismo de las personas, hemos dejado de lado los testimonios en los que se documenta el mismo momento histórico pero focalizando en la ayuda del puma (león, *trapial*, *pagni*) y el yaguareté (tigre, *nahuel*) a los perseguidos por ejército.

donde había “tribus” hay sólo huesos, y los huesos y los tesoros enterrados producen visiones. Los “tesoros enterrados” son las pertenencias que dejaban los invadidos por el ejército. Veremos que la relación invasión militar- entierro de bienes (especialmente de plata, espuelas, joyas, aperos) aparece en otros testimonios. Las visiones pueden ser las “luces malas”, que en realidad son un rótulo popular que engloba a la aparición de distintos entes míticos que cuidan los bienes de los vencidos. M. M. dice con respecto a los tesoros: “no hay que tocar nada, todas las cosas tienen su dueño”.

Otras fuentes recopiladas en la zona patagónica. (Se trata de textos editados, recopilados por otros investigadores)

En un libro relativamente recientemente publicado por el antropólogo Miguel Alberto Bartolomé denominado “*Librar el camino*” en el que hace una especie de compilación de sus trabajos etnográficos reproduce textos recopilados en Ruca Choroy, (Provincia de Neuquén), localidad cordillerana en la que estuvo trabajando en 1966, cuando hacía sus primeros trabajos etnográficos. Denomina al capítulo “Diálogo Mapuche” y entre otras cosas transcribe estos textos sobre la “Conquista del Desierto”

“Fue en aquellas noches de invierno que comencé a tener acceso a la memoria mapuche. Compartiendo algún trago o algunos mates, escuché por primera vez narraciones de la ‘época de la invasión’, como ellos llaman a la Conquista del Desierto. Las heridas estaban aún frescas, algunos contaban combates en los que habían participado sus abuelos. Escuché historias de masacres, de largas marchas, de luchas desesperadas; pero también de emboscadas exitosas y de burlas al enemigo. Sin embargo el rencor contra los *huincas*, los crueles invasores, no era el tema más importante de aquellas conversaciones; se prefería recordar el valor de los *conas*, de los guerreros combatientes, su dignidad ante el peligro y su fortaleza para pelear aún heridos. En esas noches transcurridas en torno al calor de las hogueras centrales de las casas, escuché conmovido los cantos, *ülcantum*, que exaltaban el heroísmo de los héroes de cada linaje, entonados por sus descendientes. El cantor hacía suya la emoción del poema épico, él mismo había combatido, la sangre lo hacía contemporáneo de sus antecesores.

Antes, en tiempos del malón

Salvé la vida de mi caballo
Huí boleado y subí arriba de un cerro
Y desde allí me burlé de los huincas
Le saqué las boleadoras al caballo
Y me fui perdiendo en la pampa
Así fue hermanito que salvé la vida
En los tiempos de la invasión

Damasio Caitruz” (Bartolomé, 2007: 35-36)

La voz del investigador nos da un tipo de relato. El testimonio de Damasio Caitruz ha sido publicado en otros trabajos y aunque vemos que los compiladores han hecho diferentes recortes, siempre aparece el tema de la “Conquista del Desierto”. En la obra de Gregorio Álvarez hay un artículo centrado en el testimonio de Damasio Caitruz, grabado por el documentalista Jorge Prelorán, allí vemos que la “Conquista del Desierto” fue parte de la vida de su madre, una parte que repercutió para siempre en la vida de su familia y de su pueblo. *

* Jorge Prelorán realizó una película llamada “Araucanos de Ruca Choroy”

“Dice Caitrú que su *mamita*, la Juana Vera, que en mapuche se llamaba *Incao*, le contó que había nacido en Azul [localidad de la provincia de Buenos Aires, distante a más de mil kilómetros de Ruca Choroy]. Que era una chica que ya sabía andar a caballo. Cuando la gente aborigen de la zona supo que los “huincas” estaban tomando cautivos a todos los jefes o caciques, de entre ellos uno llamado *Queupu* hombre “petisito” que usaba grandes aros, encabezó gente y se fueron del Azul. Llegaron la río Colorado, lo “bandearon” (vadearon) a este lado y vivieron aquí, 4 ó 5 años. Pero los *huincas* vinieron avanzando hasta donde está el pueblo de Las Lajas, aquí en Neuquén. De ese rincón...los indígenas huyeron de nuevo para el sur, y pasando el río Covunco, llegaron al lago Aluminé que entonces lo llamaban *Huenucó* (agua del cielo). Por allí los *huincas* tomaron a un hermano del cacique Queupu y lo cautivaron conjuntamente con las mujeres que andaban “*piñoneando*”. De allí los llevaron hasta *Trompul* en donde la madre tenía un tío que era cacique en Chile y tenía cuatro mujeres. Desde allí pegó la vuelta otra vez y llegó nuevamente a la frontera. Por allí se enlazó el *brazo derecho* de mi madre con mi padre [se casaron, según nota del autor], quien desde muchacho ya sabía andar a caballo, con “un conocimiento”, nacido en Pilo Lil, acá en la Argentina.

Cuando se quedó en paz nuestra Argentina, esa gente volvió. Así fue la vida de mi madre y de mi padre.

Después que estuvieron varios años en Chile, cuidando la salud y su vida, como no eran chilenos, volvieron para acá a *Ruca Choroy*. Y aquí están sepultados en este valle de Ruca Choroy.

De ahí entonces, comenzaron a levantar, ahí fue porque dejaron todas sus riquezas mi abuelo Juan de Dios Vera, el padre de la mamita mía, porque salieron a enterrar la plata y ella se acuerda. La abuelita, la mamá de mi mamá pegó la vuelta cuando quedaron en paz y no encontraron el entierro que está al lado de un molle grande. Había mucho herraje. Así acordaba mi mamita. Entonces cayeron a Chile, pero ya personas grandes, y entonces se juntaron a la entrada, se matrimoniaron con mi padre Cecilio Caitruz, quien viajaba desde abajo, para el lado de Bahía Blanca, Patagones. Ya sabía que por ahí ya estaba mansita la gente. Ya no le hacían nada a la paisanada ni a la indiada tampoco. Ya estaban todos bien, trabajando. Después salieron y llegaron al Pullmarí y allí vinieron a nacer todos los hermanos.” (Alvarez, 1983: 171-172)

Reproducimos una considerable parte del testimonio porque nos parece que el relato es sumamente significativo para comprender algunos de los aspectos de los traslados forzosos de personas durante esta época. Nos recuerda cuáles eran las marcas etarias y de origen, su madre “era una chica que ya sabía andar a caballo” y vivía en Azul. También las evocaciones de las muertes y “cautiverios” de varones y mujeres; en esa época no se hablaba de detenciones ni desapariciones. El testimonio da cuenta de cómo explican la pobreza de sus familias que no sólo fueron desarraigadas, sino que perdieron todas sus pertenencias, enterraron sus herrajes y bienes de plata y luego no los volvieron a encontrar.

Damacio Caitruz fue inicialmente el vocero de su cultura en los trabajos que realizara la lingüista Perla Golbert de Goodbar en el año 1964, fue esa la oportunidad en que por primera vez narró su vida a pedido de una investigadora, con el tiempo sus testimonios se convertirían en un verdadero compendio de la cultura mapuche. En 1968 llegó a Ruca Choroy la antropóloga Martha Borruat de Bun y también entrevistó a don Damacio, la entrevista que publica la autora es la misma que la de Prelorán, pero transcrita de otra manera...Llama la atención que tanto Borruat de Bun como Prelorán hablen de “autobiografía” cuando en realidad el documento no corresponde a este género. La transcripción de esta antropóloga tiene particularidades que no sabemos si responden al relato o a su interpretación, por ejemplo habla de “españoles” en lugar de hacer alusión a las tropas comandadas por Roca, a los que en el texto que estamos analizando se les llama directamente “huincas”. Para ver la diferencia entre una y otra transcripción veamos un fragmento que reproduce aspectos ya citados al comenzar el testimonio: “La mamita, según me han contado, que era del Azul, nacida cerca de Buenos Aires. Cuando ya vinieron los españoles ya siguieron huyendo para esta Cordillera de los Andes.” (1970: 3)

Otro testimonio que nos parece significativo, es el que aparece en un trabajo denominado *“Memoria del Humo. Historias de vidas en la comunidad Mapuche de Lago Rosario”* realizado por un investigador, Gustavo de Vera, y un grupo de jóvenes de la Comunidad Lago Rosario en 2002 encontramos el relato de Emilio Calfú de 75 años que rememora la vida de su padre y las persecuciones de las que fue objeto con la llamada “Conquista del Desierto”.

“Mi padre fue perseguido por Roca

Mi padre se llamaba José Colimán Calfú y nació en San Martín de los Andes, allá al norte, más al norte del Bolsón. Argentino era. Y mi madre se llamaba Juana Paylacura. Nació en Chile, pero no me acuerdo en qué lugar.

Mi papá fue uno de los perseguidos por la expedición de Roca, cuando corrieron a todos los aborígenes para Chile. Mi padre tendría entonces siete años. Tuvieron que escaparse para Chile con mis abuelos. Ellos no huyeron, pero los venían matando y para salvarse cruzaron a nado el Río Limay. Mi papá, tenía unos siete años iba agarrado de la cola del caballo y mi abuelo se agarraba del cuello del animal. Así cruzaron a nado el Limay. Tardaron tres días para cruzar la frontera y llegar a Temuco, en Chile, buscando alguna protección, porque hay una comunidad aborígen muy grande ahí.

Después se unieron con una tropa de aborígenes y avanzaron contra las tropas de Roca, que ya habían pasado la frontera.

A mi padre lo dejaron en Valdivia, con un empresario alemán que tenía cervecería, carnicería, campos chacras, de todo tenía. Mi padre no sabía hablar castilla, era un paisanito crudo. Andaba con un ponchito sólo, para todas partes. Pero no entendía nada de ni de castellano ni de alemán. Le daban un papel con unas cosas anotadas que tenía que traer del almacén, y lo mandaban con un perro, de esos que había guardianes. Así se crió.” (2008: 10)

El relato es más extenso, narra todas las peripecias del protagonista de la historia que finalmente se radicó en la Argentina, donde tuvo a sus hijos, entre ellos al narrador que nació en el Lago Rosario. El emisor del relato explica que su padre “no sabía hablar castilla, era un paisanito crudo. Andaba con un ponchito solo”, no conocía ni los idiomas que hablaba la gente del Chile (español y alemán), no tenía nada, estaba “crudo”, carente de la cultura de ese lugar, ya que fue arrancado de su mundo. Un mundo arrasado. En el “nuevo mundo” posterior a la “Conquista del Desierto” hubo una importante migración alemana en el sur de Chile, esta migración aparece consignada en el relato.

1.2. Los testimonios rankülches¹ recopilados durante entre desde 1983, por un equipo antropológico.

En este caso transcribimos testimonios tomados del material fónico recopilado en el principal relevamiento lingüístico que se hizo en la provincia de La Pampa. Algunos de estos testimonios habían permanecido inéditos, ya que las publicaciones que surgieron de este trabajo tenían la finalidad de dar a conocer y describir aspectos lingüísticos.

“Historia de la abuela²

¹ Usamos el gentilicio “rankülche” porque es la forma en que este pueblo quiere ser nombrado, según María Luz Endere y Rafael Curtoni

² Entrevista a Clara Maldonado realizada por la antropóloga María Inés Poduje y la lingüista Ana Fernández Garay, el 17 de Octubre de 1983, en Santa Rosa. Nosotros analizamos estos testimonios junto con otros recopilados en Bahía Blanca y los publicamos en la Revista Memoria Americana.

Cuando a mi abuela la trajeron para el lado de Hacha, quién sabe de dónde, porque ahí no había nadie, no había ni un pueblo. A ella la trajeron quién sabe de dónde, del lado de Quehué solía decir ella. Ellos disparando, hasta que lo agarraron después, lo llevaron después, le enseñaron, porque disparaba, mi abuelo igual. Mi finado abuelo igual, le erraron un tiro disparando.

¿Con qué cacique andaba el abuelo?

Por ahí se quedaban dormidos, sabían hervir cuero seco para no morir de hambre, sabía decir el abuelo. Yo le decía cómo iban a comer cuero? De hambre, decía, qué íbamos a hacer, no íbamos a morir de hambre, teníamos que comer. Y de agua, sed. Dentrabámos a andar en esas quebradas que ha habido agua desteñida, esos ojos de agua entre las piedras, sabía decir.

[Comentó de otros familiares que podían haber aprendido la lengua pero no lo hicieron.]

"Dios, Futa Chao", mi abuela rezaba, cuando había viento o tormenta mi abuela rezaba, con yerba, o con cualquier cosa de comer, rezaba. Yo a veces me acuerdo, pero como estoy sola no voy a hablar como loca.

Cuando había relámpagos, tormenta, iba a la puerta y se ponía a rezar. Que la ayudara dios, que no tronara, pero ella lo hablaba en el idioma de ella, en paisano. Ngenechén y que sé yo, todo eso. La abuela contaba en la lengua, ella contó.

A la abuela no le entendían los vendedores, ella siempre decía que vendían caro. Así decía ella, que en paz descansa, yo siempre me acuerdo, pobre mi abuela tanto que me ha retado que me ha apaleado las manos, y la otra hermana no quiso aprender nada, se apareció en Regina, trabajando por ahí, no sé, se casó. Nos sabía dejar las manos coloradas a palos, no quiso aprender, se fue de sirvienta y la dejó a la abuela que la había criado. Se fue a los 20 años y no volvió más.

Estuve con mi abuela hasta que ella murió, porque la casa que tenía no era nuestra, era de una tía, y la tía estaba casada con otro hijo de la abuela. Cuando falleció la abuela ella no quería que nosotros estuviéramos ahí, entonces esta chica trabajaba acá en Santa Rosa y por el medio de una señora conseguimos esta casa, pero también le costó. Mi hijo Eulogio quería comprar una casa acá para que yo viniera, estar en el pueblo, y no se la daban a nombre de él, ni de ella, más que a nombre mío. ¡Hice más viajes!. Hace 10 que estoy acá tengo 70 años, nací en el año 13. Estuve hasta los 40 con mi abuelita.

¿Nunca tuvo intención de aprender la lengua?

No, como le entendía lo que decía.

¿Fue a la escuela?

Nunca, no había nadie que enseñara en esos años.

Yo mandé a los chicos a la escuela hogar. Rosa aprendió corte y confección con una señora."

“Disparando del blanco.

Por allá venían muchos soldados, venían soldados. Salimos disparando (las mujeres). Yo ...,me dejó, mi mamá me dejó. Mi tía me llevó. Agarré la cola del caballo, agarré la cola del caballo y subí. Por eso me salvé, por eso me salvé. Vine a este lugar, corrieron muchos. Murieron muchos soldados, muchos. Se boleaban, boleadoras (usaban) no más. Son muy malos, por eso los antiguos son malos, todos. Por eso salí. Me agarré de la cola del caballo y salí. Me vinieron a llevar. Galopamos, galopamos mucho, todos nosotros galopamos. Ni siquiera nos volvimos a mirar. Así salimos y nos salvamos. Esos agarraron lanzas. Murieron muchos soldados. Mataron soldados. Sus caballos se tendieron, ellos (los soldados) se tendieron para morir. Todos nosotros salimos, todos salimos.” *

* El testimonio pertenece a Juana Cabral de Carripilun y fue recopilado por Ana Fernández Garay en la Colonia Emilio Mitre en 1983. Se trata del testimonio de Juana Cabral de Carripilun que cuenta en primera persona lo que le sucedió a su abuela, también llamada Juana Cabral. Este testimonio fue publicado en su versión bilingüe, Ver Fernández Garay (2002)

Los testimonios relatan distintos aspectos de las situaciones generadas por la guerra, se trata de voces de mujeres que recuerdan con bastante frecuencia lo que les decían otras mujeres, sus abuelas. El hambre y los traslados de personas, los peligros, la vulnerabilidad de las mujeres son un aspecto destacado.

Los desarraigos no sólo fueron un aspecto a rememorar para poder dar cuenta del pasado protagonizado por la generación de sus abuelos, sino que también sus propias vidas están marcadas con las mismas constantes como consecuencia de la ruptura de los lazos familiares y sociales, además de la pobreza.

Los testimonios nos muestran el estado de pobreza de los pobladores, lo que demuestra la ausencia de planes de desarrollo y de políticas públicas que posibiliten la vida digna de la comunidad. Las mujeres cuando pueden huyen de esta pobreza campesina para trabajar como empleadas domésticas, la estrategia de trabajar "con cama adentro" les permite migrar; es así como la hermana de nuestra narradora pudo irse hasta la Villa Regina (Provincia de Río Negro) para trabajar con una "señora" que la empleó. Abordar estos documentos desde una perspectiva de género es todavía un tema pendiente que podría darnos muchas pautas acerca de las transformaciones de estas sociedades.

También vemos como estos descendientes de los que sufrieron la "Conquista del Desierto" quedaron confinados en un lugar al que no llegaron los beneficios de la modernidad, la lectura completa del material nos muestra las deficiencias del sistema de salud y educación. En este caso vemos cómo la narradora reconoce no haber ido a la escuela, recién sus hijos fueron a una escuela hogar.

2- San Martín en la memoria y la narrativa de los pueblos originarios.

El general José de San Martín, ha sido instituido como "el padre de la patria". La actuación de San Martín no coincide con las campañas de exterminio de los pueblos originarios, sin embargo en los testimonios que hemos recopilados y que han sido recopilados por otros investigadores vemos se le adjudica participación en ellos. San Martín aparece generalmente como defensor de los indígenas en estos momentos cruciales, como negociador y a veces como parte del ejército que ocupaba sus territorios. La figura "del libertador" ha sido objeto de numerosos trabajos historiográficos y últimamente se ha puntualizado en un posible origen indígena por parte de madre, por otra parte la historiografía repite con frecuencia que San Martín hablaba de "nuestros hermanos los indios", expresión para nada frecuente en otros militares argentinos.

2. 1. San Martín en los testimonios mapuche

En instancias de la reforma constitucional de 1994 también se realizaron en Bahía Blanca varias reuniones con representantes indígenas de distintas partes del país, en una de ellas don Moisés Pichún, vecino de Bahía Blanca, nacido y criado en la zona cordillerana en la provincia del Neuquén

"San Martín ayudó a los mapuche. *

Calfucurá comprendió la política de los españoles, se hizo amigo de los grandes dirigentes. Revoluciones y malones. Ellos no tenían piedad con los mapuche. Dios no permitió que se termine la raza mapuche. Dios no permitió. San Martín vio como trataban a los indios los españoles. No es justo, porque ni Dios no permitió que se termine toda la raza mapuche. Dios dijo que no. Eran dueños. Libremente dueños. Hasta la Cordillera, este lado de la Cordillera. Recorrían Pacífico, recorrían Capital, Buenos Aires, todo caminaban libremente los mapuche. San Martín dijo: "Voy contra mi sangre, voy a defender a los mapuche". Se comunicó hasta la Cordillera con los araucanos. Grandes provincias. Arauco muchos paisanos mapuche, huilliches, voroganos.

* Este relato fue publicado en nuestra tesis doctoral, Relato Oral y Cultura.

San Martín cuando hizo su servicio en España dijo: “voy a defender a mi raza”. Se comunicó con los caciques chilenos, hizo visitas como estamos haciendo ahora nosotros, poniendo de acuerdo con tal cacique. Porque la revolución llevó otra, alemanes, ingleses, de todo odiaban a los mapuche. San Martín invitó a Coliqueo, Calfucurá, Reuque, manzaneros. Debido a esas revoluciones se olvidaron de su lengua, se entregaron porque no teníamos más defensa. A los mapuche que había en el Valle del Río Negro los exterminaron Rosas, los ingleses, todos... Pero los mapuche no se rindieron.” M .P. (1994)

Don Moisés Pichun habla de San Martín como de “su raza” y ubica su actuación en el contexto de la “Conquista del Desierto”, vino de España, reconoce a los líderes mapuche y los ayudó. Los enemigos de los mapuche fueron Rosas –no nombra a Roca- y los alemanes e ingleses. Le reconoce a Calfucurá un lugar importante, supo pactar con los “grandes dirigentes.”

2. 2. San Martín en los testimonios tehuelches.

La lingüista Ana Fernández Garay publicó testimonios tehuelches en la provincia de Santa Cruz, se trata de testimonios fragmentados, recopilados con el objetivo de dar a conocer aspectos lingüísticos en una versión bilingüe (español- aonek’o a jen).

“Son los hombres de San Martín. Eran nuestros paisanos, dicen que combatieron. Entonces dicen que San Martín los dominó acá, en nuestros campos. Los hombres de San Martín eran tehuelches. Los hombres de Güemes eran tehuelches. Entonces él nos dio éstos campos. Entonces él nos dio estos campos. Dicen entonces que combatieron. Dicen, pues, que San Martín mató a los españoles.” (1997: 83-86)

En este caso no se menciona la “Conquista del Desierto”, parece que hace referencia a la independencia, pero es significativa la relación de San Martín con los tehuelches, que se sientan incluidos en las gestas históricas.

2. 3. Comparación con otro espacio en el que los pueblos originarios también sufrieron el ataque del ejército argentino. Los qom y la “Conquista del Chaco”.

En un trabajo de investigación realizado por Edgardo Cordeu sobre mitología del pueblo qom, ubicado en la provincia del Chaco, en la República Argentina encontramos una detallada descripción de las distintas figuras que pueblan los mitos. Una de estas figuras es Metzgoché, con atribuciones propias de los chamanes y protagonistas de hazañas que lo vinculan nada menos que con la figura de José de Martín.

Los autores citan la crónica del General Victorica (1885), en las cuales aparece nombrado el cacique Metzgoché de los relatos que transcribiremos. Es decir, existió un cacique, que sufrió los embates de las tropas que ocuparon el Chaco, en ese momento se relacionó con generales del ejército, uno de ellos fue “un general del ejército” que lo atacó, lo quiso matar con sus armas de fuego pero no pudo, porque al “cacique” no le hacían daño las armas de fuego, entonces lo tiraron al mar. Los poderes chamánicos lo salvaron de la maldad del ejército.

“El cacique Metzgoché y “un general del ejército”.

Cuando andaba todavía Metzgoché; él no conoce, no tiene, no conoce ni yerba, ni azúcar, ni nada. Y resulta que viene un general del Ejército que tiene un sombrero; como si fuera un casco, ¿será de de fierro? O lo que sea.

Entonces conversó con Metzgoshé ese, con el primer cacique de tronco de Tobas. El general es tenía una tropa de vacunos y cada grupo le daba; a cada cacique le daba así; cuatro vacas, o un torito, o una vaca.

Esa gente no sabe hablar. Cuando él tiene, vamos a decir, como Metzgoshé tiene un *secreto* (espíritu –guía), esa noche le habló el *secreto*: - Ya viene ese hombre, ese que viene acá y trae una hacienda: ¡agarrad!, es que ese que viene acá, nos viene a matar a nosotros, el general ese, ¡para que le demos la hacienda!.

Y después. Y le tiran, le tiran todos esos milicos, pero no lo pueden voltear. Le preguntan, pero ¿no va!, no le vá la bala a l Metzgoshé.

Y después lo pusieron agarrar y lo manearon. El general ese mandó que en un barco muy grande lo llevaran por el Bermejo. Un barco a vapor era ese y llegó hasta el mar.

Cuando estaban en medio del mar. Al Metzgoshé lo condenaron. Después lo metieron dentro de un cuero de buey sobado; lo cerraron y lo cosieron. Después lo tiraron al agua.

Y cuando a Metzgoshé los milicos lo tiraron al mar, entonces se levantó enseguida una tormenta grande. ¡Viento, puro viento y pura agua!. El barco se fue abajo, ¡con toda la militada junta! Ese fue el castigo que les dio el Metzgoshé con todo su poder.

La pelota de cuero flotaba en el agua; con ese viento Metzgoshé se volvió hasta la costa. Entonces el Metzgoshé se fue, y los Tobas ya no sabemos donde está.

Me dijeron algunos que está en el cielo, pero otros creen que está para allá, para el lado de Salta, y allá vive en la montaña”. (Cordeu, 1971: 31-32)

En otro relato recopilado por Cordeu y Siffredi vemos que aparece directamente la relación entre Metzgoshé y José de San Martín. En este caso hay un pacto entre ambos. Nuevamente San Martín no se enfrenta con los pueblos originarios.

“Cuatro son los grandes caciques que tuvo la nación toba, pero entre ellos el más grande fue Metzgoshé, que fue el más valiente; tiene compasión de dios, que le envió un espíritu; le dio la visión del General San Martín para que no haga daño a los indios, porque sino habría de morir. Luego se abrazaron. El se entregó cuando se abrazó con San Martín. Vino en barco por no se que río del norte. El general San Martín le dijo al cacique Metzgoshé - Todos vamos a ir al trabajo con sus hijos y familias en barco. No volvió más. Tres vinieron de vuelta a Resistencia de los que habían ido con San Martín. Dicen que todos están bien. Buscan a sus familias que se quedaron aquí para llevárselas. Lo llevó a Tucumán, o a San Pedro el General San Martín. Hicieron la enseñanza mecánica y todos tienen oficio.

El – Capac, el informante- tenía nueve años cuando conocía al cacique. Con su fuerza, Metzgoshé si le agarra le tira a tres metros. Las armas de fuego no le hacen daño. Debe tener algún poder. El que no tiene poder, ni fuerza para ser cacique, no tiene espíritu.” (1971: 32-33)

No hemos pretendido un trabajo exhaustivo, pero vemos que es una constante que en la memoria de los pueblos originarios que sufrieron el impacto de la “Conquista del Desierto” consideren que San Martín los ayudó.

Palabras finales

Intentamos un breve recorrido por los conceptos de memoria colectiva y marcos sociales de Halbwachs para pensar en las relaciones entre memoria y procesos sociales. Focalizamos en la memoria de los pueblos originarios, en los procesos de construcción de estas memorias, en las agendas de los/as investigadores/as que durante mucho tiempo no consideraban relevante los testimonios del genocidio; las prioridades de la investigación eran conocer al “otro cultural” y las vivencias de la tragedia eran subregistradas. Mientras que en Europa todo el andamiaje teórico tenía que contribuir a explicar las razones del racismo, del genocidio, de los campos de concentración, en la Argentina de la Dictadura Militar se conmemoró el centenario de la

“Conquista del Desierto” durante 1978. La dictadura festejó el aniversario del genocidio, pero en épocas democráticas anteriores tampoco se habían hecho demasiado evidentes las voces que lo condenaran.

Tomamos que punto de partida del trabajo el análisis de la imagen de una tapa de un libro presentado en Bahía Blanca en 2010; que apela a la construcción de una memoria que haga equivalentes las luchas de los pueblos originarios.

En la segunda parte seleccionamos textos orientados a recordar los relatos escuchados sobre la “Conquista del Desierto”, las relaciones entre los mapuche y militares que recopilamos en distintas actividades (talleres, debates, encuentros) realizadas en la ciudad de Bahía Blanca. También realizamos un breve y acotado análisis de algunos registros antropológicos que dan cuenta de este momento de la historia argentina.

Bibliografía

Aceves, Jorge. 2006, *Historia oral, Ensayos y aportes de investigación*, (Buenos Aires: Ciesas)

Álvarez, Gregorio, 1983, *Damasio Caitru: su autobiografía grabada por Jorge Preloran*, Neuquén, *Historia, Geografía, Toponimia*, Tomo III: 167-179, (Neuquén: Ministerio de Cultura y Educación de la Provincia del Neuquén)

Bartolomé, Miguel Ángel, 2007, *Librar el camino. Relatos sobre antropología y alteridad*, (Buenos Aires: Antropofagia)

Bertaux, Daniel, 1999 “El enfoque biográfico. Su validez metodológica, sus potencialidades”, en *Proposiciones*, Historias y relatos de vida: Investigación y práctica en la ciencias sociales, (Chile: Sur Ediciones) N° 29

N° 29: 52-74, Bertaux, Daniel, 2005, *Los Relatos De Vida: Perspectiva Etnosociológica*, (Barcelona: Bellaterra)

Borruat de Bun, Martha, 1970, “Autobiografía de Damasio Caitruz. Un mapuche argentino”, en *Etnia*, (Olavarría) Vol 55 a 58: 1-11

Briones Claudia, 1998. *La alteridad del "Cuarto Mundo"*. (Buenos Aires: Ediciones del Sol)

Candau, Joël, 2002. *Antropología de la memoria*. (Buenos Aires: Edición Nueva Visión).

De Vera, Gustavo, 2008, *Memorias del Humo. Historias de vida en la comunidad mapuche del Lago Rosario*, Proyecto de Rescate de la Historia Oral. Desarrollado por jóvenes estudiantes aborígenes de Lago Rosario, Auspicio de la Dirección Municipal de Cultura de la Municipalidad de Trevelín – Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI)

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

Endere, María Luz y Curtoni, Rafael, 2006, “Entre lonkos y ‘ólogos’. La participación de la comunidad indígena rankülche de Argentina en la investigación histórica” *Arqueología Suramericana/ Arqueología Sul-americana*, (Bogotá), Vol 1: 72-92

- Falabella, Itatí, Millán, Moria, Puñalef, Darío y Sardina, Aníbal, 2010, *Aportes de los Pueblos Originarios a la Educación en el bicentenario*, (Olavarría: Chilavert)
- Fernández Garay, Ana, 2002. *Testimonio de los últimos ranqueles*. (Buenos Aires, Archivo de lenguas indoamericanas, Nuestra América, Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires).
- Ferrarotti, Franco, 1990, *La historia y lo cotidiano*, (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina)
- Giddens, Anthony, 2004, (2000) *Sociología*, (Madrid: Alianza Editorial)
- Halbwachs, Maurice, 2004, “*Los marcos sociales de la memoria*”, (Barcelona: Anthropos)
- Hammersley, Martyn, Paul Atkinson, 1994, *Etnografía. Métodos de investigación*, (Barcelona: Paidós)
- Hernández, Graciela, 2002. *Relato Oral y Cultura.*, (Bahía Blanca: EdiUNS)
- Hernández, Graciela, 2007, “En tiempos del malón. Testimonios indígenas sobre la "Conquista del Desierto"” en: *Memoria Americana* (Buenos Aires) Vol 14: 139-166
- Hernández, Isabel, 2003, *Autonomía o ciudadanía incompleta: El pueblo mapuche en Argentina y Chile*, CEPAL-ONU, (Santiago: Pehuén Editores)
- Jelin, Elizabeth, 2006, *Subjetividad y figura de la memoria*, (Buenos Aires: Siglo Veintiuno)
- Lenton, Diana, 2010, “Política indigenista argentina: una construcción inconclusa”, en: *Aportes de los Pueblos Originarios a la Educación en el bicentenario* (Olavarría: Chilavert)
- Montesperelli, Paolo, 2004, *Sociología de la Memoria* (Buenos Aires: Nueva Visión)
- Paul Ricoeur, 2002, “¿Por qué recordar?” en *Foro Internacional Memoria e Historia*” (París: Unesco)
- Prelorán, Jorge, 2006, *El cine etnográfico*, Catálogos, Buenos Aires.
- Sarlo, Beatriz, 2005, *Tiempo pasado* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores)
- Sautu, Ruth, 2003, *Todo es teoría. Objetivos y métodos de investigación*, (Buenos Aires: Ediciones Lumiere)
- Taguieff, Pierre André, 1997, *Le racisme*, (Paris: Flammarion)