

"Este es un libro sobre la pluralidad de formas de entender la memoria, pues como señalan los autores, esta fuerza moralizante de la historia que parece ser la memoria, la convierten acaso en un campo plagado de virtudes. Es la memoria social "la verdad" como alternativa a la infamia de la dominación y el ocultamiento. Nuestra impresión es que las cosas no son tan fáciles. Las memorias sociales, así como el poder y la identidad, están en constante movimiento en tanto que son socialmente producidas y elaboradas. Así como el relato dominante no oculta todo, la memoria social no es todo lo que dice ser porque la memoria también olvida, niega y oblitera aquello que hace incoherente su lógica y su propósito".

**Álvaro Bello Maldonado** es Doctor en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México e Investigador del Núcleo Científico-Tecnológico en Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera.

**Yéssica González Gómez** es Doctora en Historia Iberoamericana por la Universidad de Huelva-España. Docente de la Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera e Investigadora del Núcleo Científico-Tecnológico en Ciencias Sociales y Humanidades de la misma Universidad.

**Olga Ruiz Cabello** es Doctora en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Chile e Investigadora del Núcleo Científico-Tecnológico en Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera.

**Paula Rubilar Rubilar** es Antropóloga por la Universidad Católica de Temuco y estudiante de la Maestría en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Colección Espiral Social

Historias y memorias

Álvaro Bello, Yéssica González, Paula Rubilar y Olga Ruiz



# Historias y memorias

Díálogos desde una perspectiva interdisciplinaria

Editores

*Álvaro Bello, Yéssica González, Paula Rubilar y Olga Ruiz*

ie]   
Instituto de  
Estudos  
Avançados da  
Universidade de  
São Paulo

**Colección** Espiral Social  
Núcleo Científico en Ciencias Sociales y Humanidades  
UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA - Temuco, CL



EDICIONES  
UNIVERSIDAD DE LA  
FRONTERA





Núcleo Científico Tecnológico de Ciencias Sociales y  
Humanidades

# Historias y memorias. Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria.

Editores

Álvaro Bello - Yéssica González - Paula Rubilar - Olga Ruiz

*Colección* Espiral Social  
Núcleo Científico en Ciencias Sociales y Humanidades  
UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA - Temuco, CL

ie]   
Instituto de  
Estudios  
Avançados da  
Universidade de  
São Paulo



Ediciones  
Universidad de La Frontera  
2017

## Comité Científico

Dra. Alejandra Araya

Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

Dra. Mónica Cejas

Posgrados en estudios de la Mujer, Departamento de Política y Cultura,  
Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

Dra. Natividad Gutiérrez Chong

Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de  
México.

Dr. Ricardo Molina

Instituto de Historia y Ciencias Sociales, Universidad Austral de Chile

Dra. Alejandra Oberti

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Dra. Silvia Ratto

Centro de Estudios de Historia, Cultura y Memoria, Universidad Nacional de  
Quilmes.

Dra. Alicia Salomone

Departamento de Literatura y Centro de Estudios Culturales  
Latinoamericanos, Universidad de Chile.

**Título:** Historias y memorias. Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria

**Editores:** Álvaro Bello - Yéssica González - Olga Ruiz - Paula Rubilar.

**Autores:** Ximena Azua Ríos, Álvaro Bello M., María Angélica Cruz Contreras, Ximena Faúndez, Mario Garcés, Yéssica González Gómez, Jorge Montealegre Iturra, Gabriel Pozo Menares, Ana Margarita Ramos, María Helena Rolim Capelato, María Olga Ruiz.

**ISBN: 978-956-236-304-4**

**Primera edición: Mayo 2017**



**Reconocimiento – NoComercial – SinObraDerivada (by-nc-nd):** No se permite un uso comercial de la obra original ni la generación de obras derivadas.

**Publicado por:** Ediciones Universidad de La Frontera, Núcleo Científico Tecnológico de Ciencias Sociales y Humanidades; Colección Espiral Social

**Imagen de tapa:** Álvaro Bello.

# ÍNDICE

<i>Presentación</i>	7
 <i>I. Memorias como categoría de análisis y lectura interdisciplinaria</i>	
La memoria como fuente de identidad y como disputa social y política <i>Mario Garcés</i>	14
Cuando la memoria es un proyecto de restauración: el potencial relacional y oposicional de conectar experiencias <i>Ana Margarita Ramos</i>	32
Un acercamiento a los estudios de la memoria social: conceptos y perspectivas analíticas. <i>María Olga Ruiz</i>	51
 <i>II. Resignificación de las historias y memorias largas.</i>	
“Para que me suceda en el derecho que yo tengo” Tierras y memoria <i>Ximena Azúa Ríos</i>	72
La construcción de la memoria de los cautivos y cautivas de la Araucanía. Notas para una reflexión en torno a un fenómeno de larga duración <i>Yéssica González Gómez</i>	83
Rememorar en los bordes de la nación. Memoria, cultura y territorio en los valles transcorderanos de la frontera Araucanía-Neuquén <i>Álvaro Bello M</i>	104

<b>Malon: memorias en torno al proceso de pérdida humana, material y territorial que afectó a la sociedad mapuche (siglos XIX y XX)</b>	<b>123</b>
<i>Gabriel Pozo Menares</i>	

### ***III. Memoria y proyectos de restauración***

<b>Las dictaduras del Cono Sur: Memorias traumáticas y los conflictos de la memoria</b>	<b>146</b>
<i>María Helena Rolim Capelato</i>	

<b>Investigaciones sobre memorias sociales de la represión política en el Cono Sur como conocimiento situado: un cruce entre estudios de memoria y epistemología feminista</b>	<b>158</b>
<i>María Angélica Cruz Contreras</i>	

<b>Juego social, humor y estrategias de adaptación en la cotidianidad de la prisión política</b>	<b>183</b>
<i>Jorge Montealegre Iturra</i>	

<b>La postmemoria de la dictadura en Chile: El arte como aporte a la elaboración del trauma psicosocial.</b>	<b>203</b>
<i>Ximena Faúndez</i>	

<b><i>Reseña sobre los autores</i></b>	<b>219</b>
--	------------

## Presentación

“Me pregunté si estos relatos se ajustarían a la realidad de los hechos o si, de forma acaso inevitable, estarían barnizados por esta pátina de medias verdades y embustes que prestigia siempre un episodio remoto y para sus protagonistas quizá legendario, de manera que lo que acaso me contarían que ocurrió no sería lo que de verdad ocurrió y ni siquiera lo que recordaban que ocurrió, sino sólo lo que recordaban haber contado otras veces.”

Javier Cercas, *Soldados de Salamina*

En los últimos años se ha abierto un amplio espacio para el desarrollo de investigación y debate en torno a la memoria social, que para los cánones posmodernos o post estructuralistas se encuentra en el centro de la disputa por legitimar la subjetividad, cuestionar los relatos y las verdades absolutas impuestas por el *mainstream* o “bloque de poder”. Exagerando el argumento se podría decir que la memoria social está en el centro de las luchas hegemónicas por el control/imposición de las narrativas dominantes que sustentan las visiones monolíticas y sacralizadas del pasado. La memoria social o la acción política/académica que la precede, pretende desde estas visiones emergentes, heterogéneas, y muchas veces ambiguas, contrariar y contrarrestar el discurso dominante de la “gran historia” y el relato intocable de la nación para así rescatar la visión de los vencidos.

El mayor interés reciente por la memoria social, en tanto campo de estudio y discurso sociopolítico, responde al parecer a un momento específico de la historia reciente donde los procesos socioeconómicos, políticos y culturales parecieran estar cada vez más afectados por la impenitente velocidad de la modernidad que convierte en pasado todo lo que toca y donde recordar y luchar contra el olvido se vuelve una urgencia casi cotidiana. Así, tomar el control sobre pasado, es parte de un proceso que busca la resignificación de lo político como espacio de revalorización y descentramiento del sujeto y los espacios en que este se desenvuelve. Frente a los olvidos de la modernidad la teoría crítica de las ciencias sociales ha puesto el acento en una economía política del sujeto y de la subjetividad, que con el “giro discursivo” posmoderno ponen el acento en la narración, el relato y la voz del “otro” concebido como alteridad negada

y subalterna. La memoria social busca completar una trama siempre inacabada como queriendo cumplir con la vieja y tal vez gastada utopía de “dar voz a los sin voz”, para reconstruir un rompecabezas imposible, una historia ocultada y por lo mismo latente. Desde esta pretensión hay un solo paso a la práctica política de la memoria social que por esta vía es transformada en una herramienta para revelar, denunciar, evidenciar o recordar un pasado olvidado o negado por el poder y la dominación, de tal modo que para los sujetos, así como desde la teoría misma, rememorar, recordar y poner en el espacio público la memoria de los olvidados es en sí mismo un acto performativo con profundos significados, a la vez que una praxis, en tanto que rememorar y producir memorias se relaciona con determinadas acciones colectivas que buscan romper las nociones hegemónicas del pasado para construir nuevos horizontes de sentido sobre los recuerdos y olvidos sociales corriendo así el cerco de la historia a favor de los excluidos.

Qué motiva hoy a los sujetos, comunidades y académicos a poner en el centro la cuestión de la memoria social. En términos generales la “recuperación” de la memoria social es probablemente un efecto más de la aceleración/compresión del espacio-tiempo de la modernidad y el capitalismo de las que nos habla David Harvey. Pero también se relaciona con temporalidades y contextos más específicos, regionales y locales, con historias particulares donde el pasado reciente se ha convertido en espacio de disputa que permite pluralizar las miradas del pasado y evaluar el presente de un modo crítico. Este es el caso de la trágica experiencia colectiva heredada de las dictaduras militares de derecha en América Latina que junto con la difusión e imposición de un modelo económico neoliberal han ayudado a resquebrajar el tejido y las estructuras sociales, así como las trayectorias colectivas. También el caso de grupos específicos de las sociedades latinoamericanas como los pueblos indígenas que frente a una historia de subordinación colonial se han visto obligadas a adaptar o negar sus formas de vida, su cultura y su identidad así como sus derechos, sobre los cuales se ha tendido mantos de olvido. El “robo de la historia” para los pueblos colonizados no es otra cosa que la negación o expropiación de su memoria o del derecho a construirla y reelaborarla según sus propios términos e intereses.

Estas dimensiones y características de la memoria, esta fuerza moralizante de la historia que parece ser la memoria, la convierten acaso en un campo plagado de virtudes. Es la memoria social “la verdad” como alternativa a la infamia de la dominación y el ocultamiento. Nuestra impresión es que las cosas no son tan fáciles. Las memorias sociales, así como el poder y la identidad, están en constante movimiento en tanto que son socialmente producidas y elaboradas. Así como el relato dominante

no oculta todo, la memoria social no es todo lo que dice ser porque la memoria también olvida, niega y oblitera aquello que hace incoherente su lógica y su propósito.

La memoria social, como espacio político, es un campo de lucha y de relaciones de poder en el que los sujetos buscan develar y “desjerarquizar” el relato oficial que mantiene un tupido velo sobre el pasado. Pero como en toda lucha de poder las memorias subalternas buscan superar su condición para ser memorias dominantes, de otra forma no se entiende que éstas busquen romper el olvido o la omisión si no tienen como propósito transformar su condición. Dicho de otro modo, no tiene sentido ser por siempre memoria negada o subordinada. El ejercicio de memorizar, requiere por tanto de olvidos y negaciones, requiere del desplazamiento y obliteraciones. Quién podría negar hoy la memoria de la violencia política, quién podría negar la idea de que hay una memoria de los derrotados. Es cierto que estas memorias no están en los relatos oficiales, ni en los libros de textos escolares, por ejemplo, pero surgen hoy como memorias legitimadas en amplios espacios, que por la vía de una hegemonía compleja resisten los intentos por imponer el olvido o la negación de los atropellos a los Derechos Humanos y se convierten en nuevas verdades.

Tal vez uno de los aspectos más atrayentes de los estudios de la memoria social en su diálogo o debate con la historia sea precisamente la disputa por comprender el pasado, pero no como búsqueda de una realidad objetiva al final del camino sino como posibilidad de entender las trayectorias de esas memorias. Importa más cómo y por qué se han movido, han desaparecido o se han transformado los recuerdos, porque finalmente la memoria es un relato, una narración, una forma de representación del pasado donde subyace una alta carga de subjetividad.

Por eso la memoria tiene mucho más que ver con el presente que con el pasado, y la verdad, tal como la entendemos, no es un término absoluto sino relativo pues se enlaza no sólo con los sentidos y con las prácticas sociales sino sobre todo con lo que busca representar, con lo que busca comunicar, decir, olvidar, negar o destacar en un contexto distinto al de los hechos “reales” y verdaderos”. La potencia de la memoria reside así, más que en la “verdad” que quiere comunicar, en el lugar que ocupa esa verdad en la sociedad, en los proyectos políticos, o en quién o quiénes legitiman esa verdad, en el para qué y en el por qué. Es tan importante la memoria como lo que arrastra consigo, pero también es tan importante por lo que no dice, por lo que “prefiere” olvidar y desechar y esto es así tanto para las memorias subalternas como para las memorias hegemónicas. En lo que se refiere a la memoria social el ejercicio de

obliteración, de tachado, no es sólo patrimonio de los dominantes sino también de los subalternos.

De este modo, si aceptamos que la memoria social es un producto de las relaciones sociales, una construcción social, debemos aceptar que su arquitectura, su diseño no puede ser sólo un espacio de búsqueda de “la verdad” ni de virtudes que contribuyan a la producción de dicotomías maniqueistas en el que se juega el gran texto o narración del bien y del mal. No se trata tampoco de relativizar los hechos del pasado o de poner un manto de inestabilidad y duda sobre lo que la gente dice o quiere recordar, hay hechos, momentos, lugares que están marcados por una “memoria fuerte” cuya “evidencia” difícilmente se pueden borrar, aún en los intersticios y los laberintos de la disputa por la memoria.

Por lo tanto, como dice el escritor Javier Cercas, en *Soldados de Salamina*, más que la realidad lo que importa es el recuerdo, lo recordado o la intención de convertir ese recuerdo en una verdad, más que lo recordado lo que importa es quién recuerda y sobre todo qué recuerda y qué olvida.

El presente libro reúne un conjunto de trabajos relacionados con la memoria social. Se trata de artículos que abordan desde perspectivas teóricas conceptuales hasta estudios de caso en distintos contextos y momentos de la historia chilena y latinoamericana. La búsqueda de las identidades, del pasado común a través de la memoria, el lugar de los sujetos, sus luchas y su alteridad en el pasado recordado y olvidado, la vida cotidiana y la producción de nuevas ontologías y epistemologías, son algunos de los temas de que tratan los artículos reunidos en este libro. La pretensión de esta obra al reunir distintas perspectivas, ejes temáticos y estudios de casos, es poner en relieve las posibilidades que tienen los estudios de la memoria, sus múltiples formas de ser abordados y sobre todo la evidencia de que no hay una sola memoria sino muchas y que éstas, aunque parezcan fragmentadas o difusas, muchas veces, a pesar de sus contradicciones están articuladas o se relacionan de manera constante.

Los trabajos aquí reunidos fueron presentados en actividades académicas de la Línea de Historia y Memoria Social del Núcleo Científico-Tecnológico de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera. El principal objetivo de esta línea es promover la investigación científica y la reflexión intelectual acerca de diferentes procesos históricos latinoamericanos, nacionales y regionales desde la perspectiva de la memoria social; ello supone no solo poner atención a la memoria social como “fuente” para el estudio de la historia (y que como tal, debe ser analizada e interrogada críticamente), sino también a las disputas políticas y culturales por la representación del pasado reciente y lejano.

En cuanto a la publicación de este libro se realiza en el marco de la Cátedra Bernardo O'Higgins, alianza de colaboración académica entre la Universidad de La Frontera y la Universidad de Sao Paulo, Brasil. La publicación reúne trabajos desarrollados dentro de los proyectos de investigación científica: FONDECYT de Postdoctorado N° 3150169, "Traicionar la revolución. La traición política en el PRT-ERP y Montoneros de la Argentina, el MIR de Chile y el MLN-T de Uruguay" (Investigadora Responsable: Dra. Olga Ruiz); FONDECYT Regular N° 1130732 "Relaciones interétnicas y formación del Estado-nacional en los márgenes: Sociedad, fronteras y territorio en el espacio transcordillerano Araucanía-Neuquén desde 1883" (Investigador Responsable: Dr. Álvaro Bello); FONDECYT de iniciación N° 11130713 "Sujetos y cuerpos como objeto de mediación y negociación. Las cautivas de la frontera en el siglo XVIII-XIX" (Investigadora Responsable: Dra. Yéssica González) y el Proyecto I+O HAR2015-63604-9 "La vida emocional de las mujeres: Experiencia del mundo, formas de la sensibilidad. Europa y América Latina (Investigadora Asociada: Yéssica González)

Nuestros agradecimientos al Núcleo Científico Tecnológico de Ciencias Sociales y Humanidades, en especial a su Directora, Dra. Marianela Denegri, y a la Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades de nuestra Universidad.

Por último, queremos agradecer a quienes contribuyeron en este trabajo así como a los autores y los integrantes del comité científico: Dra. Alejandra Araya (Universidad de Chile); Dra. Mónica Cejas (Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco); Dra. Natividad Gutiérrez Chong (Universidad Nacional Autónoma de México); Dr. Ricardo Molina, (Universidad Austral de Chile); Dra. Alejandra Oberti (Universidad de Buenos Aires); Dra. Silvia Ratto (Universidad Nacional de Quilmes); Dra. Alicia Salomone (Universidad de Chile)

Temuco, abril 2017.

## Cuando la memoria es un proyecto de restauración: el potencial relacional y oposicional de conectar experiencias<sup>1</sup>

*Ana Margarita Ramos*

### El recorte del objeto de reflexión

Existen muchos abordajes sobre los procesos de recuerdo y olvido en el campo de los estudios de la memoria, sin embargo, lejos de saturar un debate en múltiples perspectivas, han ido quedando ciertas prácticas de recuerdo sin ser lo suficientemente comprendidas en sus contextos de producción y transmisión. Considero que, entre estas ausencias, las memorias indígenas en contextos de lucha constituyen una arena de reflexión y debate imprescindible para entender en mayor profundidad las prácticas colectivas de memoria. Las reflexiones que aquí propongo sobre la producción de memorias surgen a partir de veinte años de compartir experiencias, conversaciones y toma de decisiones con personas mapuche que viven en el campo y en las ciudades de la Patagonia, principalmente en la provincia de Chubut donde más he trabajado.

Los distintos proyectos de reconstrucción de sus trayectorias históricas como personas del pueblo mapuche se fueron forjando como resultado de tres procesos sociohistóricos interconectados entre sí. En primer lugar, uno de **subalternización**, cuyo inicio podríamos ubicar de modo impreciso y arbitrario a partir de las campañas militares de los ejércitos argentinos y chilenos llevadas a cabo contra los pueblos indígenas para su sometimiento a los Estados-nación en formación (siglo XIX). Éste se objetiva en una política de desestructuración social y despojo territorial que, en sus manifestaciones históricas y cambiantes, se ha prolongado hasta el día de hoy. Como muchos autores han largamente sostenido<sup>2</sup>, la

---

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido resultado del proyecto de investigación "Procesos de recordar y olvidar en contextos de subordinación. Una aproximación comparativa en torno a la memoria como objeto de reflexión", financiado por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología.

<sup>2</sup> Gerald Sider, "Against Experience: The Struggles for History, Tradition, and Hope among a Native American People", en Gerald Sider y Gavin Smith (eds.), *Between*

administración simultánea de exclusiones e inclusiones a la nación es constitutiva de los procesos de formación estatal. En esta dirección, la subalternización de los pueblos indígenas también fue llevada a cabo a partir del diseño oficial de ciertos lugares disponibles para que éstos puedan negociar su ciudadanía en condiciones “legítimas” de inclusión. Este es el caso de la relocalización indígena –en las pocas tierras que no fueron distribuidas como propiedad privada– de algunos contingentes durante los años post-campañas, los recorridos autorizados para solicitar la entrega o la titularización de las tierras y las distintas formas históricas de autorizar los reclamos como sujetos de derecho. Pero, en la inclusión forjada por estos criterios diferenciales de ciudadanía, también se fue reactualizando la marginación, la negación y la banalización de las pertenencias y agencias indígenas. El modo en que se administró la inclusión y exclusión de los pueblos originarios en Argentina responde al proceso simultáneo de **alterización**. En la medida en que los Estados-nación construyen ciertos grupos como “otros internos”<sup>3</sup> –en una distancia intermedia entre el tipo ideal de ciudadano y el extranjero– se movilizan también estereotipos, economías de valor, accesos, legitimidades y criterios morales de autenticidad con el fin de describir y demarcar un modo “permitido” de inclusión indígena<sup>4</sup>. La matriz de diversidad nacional a partir de la cual los pueblos originarios fueron siendo interpelados fue actualizando la condición de “otro interno” a partir de definiciones históricamente cambiantes del “ser aborigen”. Entre fines del siglo XIX y principios del XX, los indígenas, percibidos como más cercanos a la naturaleza, tanto podían ser sujetos con hábitos atávicos cercanos al estado salvaje (vagos, ignorantes, borrachos, promiscuos) como un producto exótico de museo o de rescate antropológico con miras a evitar su extinción.

Hoy en día pueden ser tanto evaluados tanto como agentes manipulados por ideologías terroristas o como representantes de los

---

*History and Histories: The Making of Silences and Commemorations*, Toronto, University of Toronto Press, 1997, pp. 62-79; Brackette Williams, “A Class Act: Anthropology and the race to Nation Across Ethnic Terrain”, en *Annual Review of Anthropology*, vol. 18, 1989, pp. 401-444; del mismo autor: “The Impact of the Precepts of Nationalism on the Concept of Culture: Mating Grasshoppers of Naded Apes”, en *Cultural Critique*, vol. 24, 1993, pp. 143-191.

<sup>3</sup> Ana M. Alonso, “The Politics of Space, Time and substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity”, en *Annual Review of Anthropology*, vol. 23, 1994, pp. 379-405; Claudia Briones, *La alteridad del “Cuarto Mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1998.

<sup>4</sup> Charles Hale, “Rethinking Indigenous Politics in the Era of the ‘Indio Permitido’”, en *NACLA*, Report on the Americas, vol. 38, N°2, 2004, pp. 16-37.

valores más altruistas y ecológicos. En estos cruces de perspectivas, las personas mapuche siempre fueron parte de una matriz hegemónica de diversidad que explicó —de modos cambiantes— que los indígenas son una clase diferente de ciudadanos en el territorio argentino. Pero la eficacia performativa de estas matrices responde menos a sus discursos oficiales que a las políticas formales e informales con las que, en distintas regiones, se han puesto en práctica sus sentidos residuales y emergentes<sup>5</sup>. Los efectos de la alterización en la formación de subjetividades responden a experiencias escolares, sanitarias y burocráticas, a las relaciones con comerciantes y estancieros, y a un conjunto innumerable de situaciones más o menos cotidianas con las que suelen enfrentarse las personas mapuche. Y es aquí donde interviene el tercer proceso al que denomino de **restauración**. Restaurar, en su acepción de diccionario significa renovar, reparar y recuperar algo de un deterioro sufrido. En los procesos históricos a los que me refiero, restaurar daría cuenta de la búsqueda emprendida —por muchas comunidades, organizaciones y personas indígenas— de un colectivo político efectivo que, reconociéndose en ese lugar de subalternidad y diferencia, lo habilite como morada de apego e instalación estratégica para, desde allí mismo, impugnar los mismos procesos de subordinación y alteridad. La restauración, entonces, es un modo de agencia cuya lectura de la realidad sobre el deterioro concluye en la necesidad de trabajar sobre él para detenerlo y luego revertirlo. Desde este ángulo, los trabajos en torno a la memoria devienen el ámbito privilegiado para las luchas políticas, afectivas y epistémicas que los mapuche suelen emprender.

De acuerdo con lo dicho hasta aquí, el interés de este trabajo consiste en pensar la producción de memorias en los contextos socioculturales en los que se conjugan estos tres procesos: subalternización, alterización y restauración. Entiendo que este recorte circunscribe el campo de estudios de la memoria a casos particulares —más aún si pensamos que dentro de éstos sólo remito a aquellos que he conocido en mis propios trabajos de campo—, sin embargo, también creo que es indispensable para la profundización de los debates incorporar la comprensión de ese conjunto de memorias en formación y de experiencias de lucha. Puesto que, desde allí, se ha estado produciendo conocimiento y, mucho más firmemente, se han estado señalando los puntos de tensión que no podemos obviar al momento de entender la producción de recuerdos. Asimismo, me atrevo a afirmar que las experiencias de recordar en contextos de subordinación, alteridad y restauración de las personas mapuche con las que he

---

<sup>5</sup> Raymond Williams, *Marcxismo y Literatura*, Barcelona, Ediciones Península, 1997.

interactuado, lejos de ser particulares y extrañas, pueden encontrarse reiteradas en la historia y la geografía de los distintos Estados-nación.

Estas memorias han sido producidas y transmitidas en contextos de violencia, de desarticulación social de los grupos de parentesco y pertenencia, de marginalidad y de conflicto. Las formaciones discursivas nacionales han mantenido a las narrativas orales de la memoria a distancia de los relatos históricos oficiales, generalmente catalogándolas como creencias particulares, mitos y leyendas. Cuando han entrado a la historia, los han hecho de dos formas específicas. Por un lado, como datos descontextualizados de sus marcos interpretativos (citas de color, brindadas por una oralidad testimonial, en un texto escrito en base a las evidencias de los archivos oficiales). Por el otro, como reacción de las mismas personas mapuche que, articulando con los lugares epistémicos autorizados para el reclamo, recrearon relatos de legitimidad para defender sus tierras y emprendimientos productivos (historias acerca de la participación heroica de ciertos caciques y grupos en la formación del Estado, sobre el reconocimiento estatal temprano hacia ciertas comunidades y caciques, sobre la formación de cooperativas campesinas para la producción económica, entre otras). Precisamente porque estas memorias han sido el resultado de los procesos yuxtapuestos de subalternización y alterización, para ciertos grupos y comunidades mapuche, el trabajo político-afectivo en torno a la memoria comienza a ser entendido como un trabajo de restauración. Y eso es lo que trataremos de abordar en este capítulo.

### **El punto de partida: Los pliegues de la memoria**

Entre las distintas formas de abordar los procesos de recuerdo y olvido, considero que aquella que los equipara con los procesos de subjetivación permite prestar atención al movimiento constante de la memoria. La pregunta sobre “quién soy yo” interroga específicamente sobre las formas en que uno articula experiencias pasadas y presentes, vividas y heredadas, colectivas y personales. En esta dirección, Deleuze describe la subjetivación –a la que entiende como memoria– a partir de la metáfora del pliegue, específicamente como un plegamiento hacia adentro de las experiencias externas<sup>6</sup>. Estas últimas siempre encuadradas en los horizontes históricos de visibilidad y comprendidas a través de determinados marcos epocales de enunciabilidad. De este modo, las

---

<sup>6</sup> Gilles Deleuze, “Los pliegues o el adentro del pensamiento (subjetivación)”, en *Foucault*, Barcelona, Buenos Aires, México, Ediciones Paidós, 1987, pp. 125-58.

fuerzas del afuera delimitan nuestras experiencias –no todas nuestras vivencias devienen experiencias visibles y decibles–, pero éstas se afectan a sí mismas y articulan entre sí, de modos no predecibles por el poder, al constituirse en un adentro (subjectividad). Estos plegamientos, ordenados en discursos y montajes acerca de uno mismo, derivan de las fuerzas del poder y de los límites del saber, pero conforman para Deleuze un tercer dominio, relativamente autónomo de las fuerzas que los originan. Esta autonomía relativa tiene que ver precisamente con el modo en el cual los pliegues asocian, conectan y articulan las experiencias del afuera, organizando las profundidades y las superficies de una subjectividad. Ciertas experiencias quedarán transitoriamente suspendidas en los intersticios de los dobleces, mientras otras, formando la superficie, articularán sentidos entre sí. El movimiento de la memoria es, en primer lugar, plegamiento, despliegue y replegamiento de experiencias. Un movimiento que produce texturas, adentros, planos y extensiones, con cada nueva conexión que se establece. Plegar es conectar experiencias pasadas y presentes, y en estas conexiones es que se entiende, a partir de la lectura de Deleuze, que la producción de memorias (como movimientos de plegado) es la condición de posibilidad para producir conocimiento, pensar y resistir.

En breve, Deleuze permite pensar la subjectividad como relativamente autónoma con respecto a los procesos de sujeción en los que ésta se inscribe. La acción histórica y autobiográfica de plegar y desplegar las experiencias interiorizadas del afuera produce sentidos de mismidad que pueden tanto presuponer tipos de sujeto disponibles como recrear y habilitar otros modos de ser (de pensar, de sentir, de decir y de hacer).

A partir de este modo de entender el proceso de memoria, nos preguntamos específicamente por las formas de subjectividad colectiva, esto es, por la producción de aquellas conexiones entre experiencias que resultan sociocultural y políticamente significativas para las personas mapuches en contextos de lucha. Con este fin, en los siguientes apartados se introducen algunas reflexiones teóricas sobre dos aspectos constitutivos de las memorias: su formación relacional y su formación oposicional. Mientras en la primera el movimiento de plegar experiencias habilita acuerdos y vínculos, en la segunda se instituye como un posicionamiento político.

## La formación relacional: articulación entre experiencias pasadas y presentes

Comienzo este apartado con dos breves relatos en los que alguien toma la iniciativa de conectar historias, asociando su propia experiencia con otras que percibe similares.

Fidelina Huilinao, una anciana de la comunidad mapuche de Vuelta del Río (provincia del Chubut), el día que la fuerza policial llegó hasta el lugar para desalojar a la familia de Mauricio Fermín, en el año 2003, dejó lo que estaba haciendo kilómetros abajo, para llegar hasta allí e impedir, interponiendo su propio cuerpo, que destruyan la casa de sus vecinos. Un tiempo después de estos acontecimientos, nos reencontramos en su casa para conversar acerca de la historia de la comunidad. Ella entretendió entonces un relato de memorias ensambladas que iniciaba con los recuerdos de la infancia de su abuela sobre los “tiempos tristes” en los que el ejército nacional perseguía a los indígenas, continuó con sus propias vivencias cuando era niña y vio, oculta detrás de una mata, cómo la policía, junto con un estanciero de apellido Breide, subían a su abuela a un camión, junto con algunos de sus animales, e incendiaban la casa donde vivían entonces.

Un joven mapuche de uno de los barrios periféricos de una ciudad patagónica<sup>7</sup> comienza a preguntarse por el origen de su familia, y en esta tarea personal, va enmarcando sus experiencias de marginación en algunas de las “contadas” de sus familiares cercanos, y éstas a su vez, en relatos de otras personas que no conocía hasta entonces. Para esta búsqueda emprende distintos recorridos por otras regiones —incluso al otro lado de la cordillera (Chile)— a partir de los cuales va ensamblando su propia historia con los relatos de otras experiencias. Al cabo de un tiempo, encuentra que los fragmentos descontextualizados sobre su pasado adquieren sentido en un conocimiento filosófico diferente. La valoración de este último no sólo lo lleva a profundizar el aprendizaje del *mapuzungun* (lengua mapuche), sino también acerca de la percepción del mundo que éste conlleva (las relaciones entre la sociedad y la naturaleza). La memoria no sólo ensambla experiencias, sino que, para muchas personas, éstas se entretienen en marcos de interpretación en los que resulta absolutamente relevante, por ejemplo, que una montaña se enoje, un puma llore o una mujer viva varios meses debajo de la tierra. Al contar experiencias ensambladas, muchas personas comparten modos diferentes de interpretar

---

<sup>7</sup> Podrían ser varios los jóvenes y los barrios a los que se hace mención aquí, puesto que al igual que la historia anterior de Fidelina, esta experiencia también se repite en distintos sitios y generaciones.

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.

Estos dos ejemplos, entre los muchos que podrían haberse seleccionado, nos invitan a poner en primer plano el contexto presente de conflicto (por ejemplo, amenazas de desalojo, discriminación y marginalidad urbana) como el impulsor de los plegamientos de la memoria. En los movimientos de plegar y desplegar, ciertos recuerdos dejan de estar suspendidos para hilarse con otros, y las trayectorias sociales en curso encuentran su sentido al entretrejerse con aquellas que, vividas en otros tiempos o lugares, se experimentan como similares. Este proceso de ensamblaje de relatos, en los que el presente se articula con el pasado, es una de las dimensiones centrales de la memoria, y sobre la que nos detendremos aquí.

¿Cuáles son los mandatos heredados que Fidelina identifica cuando asocia las experiencias de su abuela y las propias con su firme decisión de ir a enfrentar a quienes pretendían llevar a cabo el desalojo en 2003? ¿Cuál es el campo de relaciones que las trayectorias de Fidelina y del joven de la ciudad despliegan en la construcción de una subjetividad mapuche? ¿Cómo ambos participan de un entretreído más amplio de historias en marcha al ensamblar sus relatos? Y, en definitiva, si un ensamblaje de la memoria es una asociación de experiencias vividas, de qué maneras articular pasado y presente, vincula y desvincula, crea lazos y diferencias, establece recuerdos y silencios colectivos. ¿Por qué al contar sus historias, tanto Fidelina como el joven de la ciudad, también están presentándose, aun de modo implícito, como “mapuche en lucha”?

Con estas preguntas en mente, tomamos en consideración tres conceptos provenientes de distintas perspectivas teóricas cuyo eje común es la centralidad que la articulación pasado- presente adquiere en sus definiciones: *index* históricos, pistas de contextualización y lugar-evento.

La memoria tiene su propia historicidad porque el re-plegado de experiencias externas es incesante, y, en ese proceder, los “ahora” de legibilidad del pasado se van transformando, permitiendo, a su vez, nuevas formas de plegar. Benjamin profundiza este planteo a partir de su noción de *index históricos*<sup>8</sup>. Estos son intrínsecos a las imágenes (experiencias) del pasado, puesto que son los que permiten que experiencias ya vividas adquieran legibilidad en un tiempo particular. En esta dirección, cada

---

<sup>8</sup> Walter Benjamin, “Teoría del conocimiento, teoría del progreso”, en *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 1999, pp. 459-490.

ahora desde el que se recrea una memoria se define por las imágenes que se hacen presentes, por un reconocimiento particular del pasado. El *index* tiene la facultad de establecer, para alguien, una correspondencia entre el contexto de producción de una experiencia como evento significativo y el momento en el que éste deviene legible, entendiendo que estos contactos entre momentos específicos del pasado y el presente no son siempre igualmente accesibles, puesto que las experiencias pasadas sólo se vuelven legibles cuando una conciencia histórica efectiva lo hace posible. La importancia de los *index* históricos en contextos de conflicto reside, para este autor, en su capacidad para proveer una clave de lectura en un momento de peligro. Las personas ensamblan relatos porque reconocieron en ciertos *index* la posibilidad de una articulación entre las experiencias que les acontecen y aquellas otras que ya acontecieron, dando lugar entonces al sentido dialéctico que emerge cuando se reconoce algún tipo de similitud o contigüidad entre éstas.

Desde este ángulo, el reconocimiento de un *index* histórico –y con él la potencial conexión entre experiencias del pasado y del presente– es un evento creativo en dos direcciones. Por un lado, la posibilidad de recepción de ciertas imágenes del pasado produce un movimiento crítico en las formas de plegado que suele resultar en formas novedosas de entretejer e interpretar los eventos en su devenir. Por el otro, estos *index* señalan, para Benjamin, diferentes “acuerdos secretos” entre generaciones pasadas y presentes. En otras palabras, el poder político que yace en el reconocimiento de un *index* histórico deriva del hecho de que con éste se está heredando también un reclamo del pasado (a veces en forma de mandato) para ser reactivado en el presente. Por lo tanto, su legibilidad también orienta y crea alianzas sociales entre los vivos e, incluso, con los que ya no lo están.

Las teorías sobre el arte verbal resultan un valioso aporte a esta discusión, pero desde otra perspectiva. La memoria, específicamente entendida ahora como la *performance* de un ensamblaje de experiencias, es también un evento poético de comunicación. Como tal, su trabajo artístico consiste en presuponer/crear marcos interpretativos, de forma habilidosa y reflexiva, dentro de los cuales lo dicho debe ser entendido. Desde este ángulo, los signos o **pistas de contextualización** son aquellos que señalan cómo aquello que se cuenta debe ser comprendido en un marco de tradiciones y conocimientos compartidos con la audiencia<sup>9</sup>. Las formas en las que expresamos un recuerdo (palabras, fórmulas, estructuras

---

<sup>9</sup> Richard Bauman y Charles Briggs, "Poetics and Performance as critical perspectives on language and social life", en *Annual Review of Anthropology*, vol. 19, 1990, pp. 59-88.

sintácticas, gestos, prosodia, silencios, objetos, paisajes) se encuentran siempre situadas, puesto que no sólo ocurrieron en contextos, sino que, al volver a ocurrir, los actualizan. Estas expresiones, entonces, pueden devenir pistas de contextualización cuando, al señalar hacia aquellos contextos pasados, indican cuáles son los aspectos relevantes del contexto presente<sup>10</sup>. En esta conexión entre pasado y presente, la memoria, como arte, crea sus propios marcos de interpretación sobre las experiencias que ensambla.

Desde este enfoque, la memoria-performance presupone —a través de ciertos índices— los conocimientos y las expectativas de asociación con los que crea nuevos conocimientos y expectativas de asociación<sup>11</sup>. En un contexto de transmisión de experiencias pasadas, las pistas de contextualización invitan selectivamente a ciertos interlocutores a expandir sus significados hacia los marcos tradicionales y compartidos en los que ellos han aprendido a experimentar los eventos. Por estas razones, en su transmisión poética, la memoria también confirma y recrea alianzas y lazos entre los vivos y los que ya no lo están.

Desde perspectivas más recientes, algunos autores han pensado las articulaciones entre pasado y presente a partir de reflexionar sobre el **lugar**. Este es, para Doreen Massey<sup>12</sup>, un ensamblaje de trayectorias o un encuentro de historias que, en el marco más amplio de las estructuras de poder, constituye un evento histórico en sí mismo. Desde este ángulo, la especificidad de un lugar es el producto de estas intersecciones y de lo que las personas que se encuentran allí hacen con ellas, pero también de las desconexiones y de las relaciones que desde allí no se instauran, incluso de las exclusiones que establece. Creo que, siguiendo este planteo, podríamos entender la memoria como un lugar, es decir, como el evento histórico de una articulación o como resultado de una negociación situada y siempre transitoria acerca de un “ser juntos”. Esta manera de aproximarse a los procesos de recuerdo nos permite pensar la articulación entre pasado y presente prestando atención al hecho de que la memoria es siempre el desafío político de negociar un aquí y un ahora, seleccionando y entramando, en nuevos sentidos, los *entonces* y los *allí* que los agentes llevan consigo. Ahora bien, si la memoria es una configuración pasado-presente resultante de una determinada juntura de trayectorias, es también

<sup>10</sup> Michael Silverstein, “Metapragmatic discourse and metapragmatic fuction”, en John A. Lucy (ed.), *Reflexive Language*, Cambridge, Cambridge University, 1993, pp. 33-60.

<sup>11</sup> John Miles Foley, *The singer of tales in performance*, Bloomington and Indianapolis, Indiana, University Press, 1995.

<sup>12</sup> Doreen Massey, “Thrown togetherness: The Politics of the Event of Place”, en *For Space*, London, Sage Publications, 2005, pp. 149-162.

el movimiento mismo por el cual ciertas narrativas espacio-temporales se encuentran para luego, en diferentes tiempos y velocidades, ser nuevamente dispersadas en otros procesos. Finalmente, si la memoria es este movimiento permanente de sucesivas negociaciones, las agencias o proyectos políticos dirigidos a la producción de memorias tienen por objeto de reflexión una constelación de trayectorias que, aunque interactuando y afectándose entre sí, tienen muy diferentes ritmos. La política de articulación pasado-presente, entonces, busca ensamblar trayectorias en diferentes puntos para unir ritmos que pulsan diferente. La memoria trabaja con las similitudes, los antagonismos y las temporalidades múltiples. Y es esto lo que la hace tan transitoria, tan difícil de asir y, más aun, de estabilizarse en acuerdos.

En una dirección similar, Tim Ingold<sup>13</sup> plantea que para conocer un mundo en movimiento y devenir debemos conocer las historias que lo constituyen, puesto que en este mundo no existimos sino que ocurrimos. Por lo tanto, y siguiendo su argumento, cuando se encuentran dos o más transeúntes, sus trayectorias en movimiento inevitablemente se entretajan, desplegando historias de relaciones previas para ensamblarlas en nuevos pliegues. Conocer a alguien es conocer su historia y ser capaz de conectarla o desconectarla con la propia.

Ingold nos permite integrar este último enfoque sobre el evento-lugar, con las perspectivas de Benjamin y de la Etnografía de la Performance, al subrayar de modo indirecto la importancia de los aspectos metonímicos en el potencial relacional de la memoria.

En primer lugar, en una dirección similar al modo en el que operan los *index* históricos para Benjamin, Ingold afirma que la memoria produce conocimiento cuando, al ensamblar experiencias del pasado y del presente, creamos una “relación”. Para este autor, esta relación no es una conexión entre entidades pre-determinadas, sino el re-trazado de una trayectoria a través de las huellas y trazos dejados por los predecesores. En las historias heredadas no encontramos tanto representaciones del mundo como rastros de trayectorias ya vividas. Las historias sobre experiencias pasadas no son heredadas con sus significados ya adjuntados ni éstos son los mismos para diferentes personas. Constituirse como heredero de una historia o como destinatario legítimo de un relato tiene que ver con encontrar allí ciertos *index*, esto es, descubrirse a sí mismo re-trazando, en alguno de sus aspectos o huellas, trayectorias similares a las recibidas. Así entendido, el proceso creativo de la memoria consiste en seguir las huellas

---

<sup>13</sup> Tim Ingold, *Essays on movement, knowledge and description*, New York, Routledge, 2011.

a través del paisaje o, en otras palabras, en el reconocimiento de que otros las dejaron allí para guiarnos y permitirnos ir cada vez más lejos.

En segundo lugar, Ingold también abarca con sus metáforas lo que nosotros definimos aquí como contextualización. En este proceso constante en el que las personas vuelven a trazar surcos a partir de mojones antiguos, al mismo tiempo que abren nuevos caminos, algunas trayectorias se entretajan de maneras más duraderas. Algunos transeúntes se encuentran 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. A estos entretajidos de historias o lugares de encuentro, Ingold los llama tópicos. La memoria deviene en un conocimiento integrado a partir de este movimiento colectivo de lugar a lugar, por el cual sus textos o tópicos se van tornando reconocibles, citables y utilizables, es decir, se transforman en arte verbal transmisible. Ahora bien, el movimiento es siempre el marco de cualquier aparente fijeza, y esta memoria-tópico será nuevamente transformada cuando, para crear nuevos acuerdos sobre formas novedosas y emergentes de un “ser juntos”, las personas negocien y pongan otra vez en consideración sus entonces y sus allí, sus “relaciones” entre experiencias y las formas de “re-trazar” trayectorias.

Cuando Benjamin sostiene que el único momento verdaderamente político de la memoria es la producción, en un tiempo y lugar, de una determinada constelación pasado-presente, no sólo está ampliando las definiciones tradicionales de política sino también de memoria. La memoria es, en todas sus instancias, un proceso político. En este proceso, la memoria es un constante re-ensamblaje de recuerdos —así como de desconexiones y producción de silencios— donde el pasado adquiere diferentes manifestaciones. Por un lado, éste puede estar vehiculado por *index* o trazos en el paisaje de trayectorias previas, cuyo potencial político reside en señalar imágenes del pasado que, en su parecido con las experiencias del presente, articulan estas semejanzas como mandatos, acuerdos secretos y/o consejos ocultos acerca de cómo continuar la historia hacia adelante. La fuerza de estos *index* de la memoria reside en que permiten anclar los sentimientos de pertenencia del presente en proyectos políticos compartidos con los antepasados. Cuando Fidelina y el joven de la ciudad recuerdan, enmarcan sus decisiones en estos acuerdos secretos.

Por otro lado, la memoria tiene menos que ver con la mera transmisión de contenidos fácticos del pasado, que con la producción conjunta de formas comunes de interpretar e hilar experiencias en las negociaciones de un “ser juntos”. Al ensamblar memorias, tanto Fidelina como el joven urbano, presuponen y recrean los marcos de la tradición

que desean presuponer, recrear y poner en juego para interpretar por qué los recuerdos son ensamblados como lo son, y qué sentidos emergen de esta decisión. Es aquí donde la memoria actualiza sus propias epistemologías y sus propios conocimientos sobre el devenir del mundo. Pero, más importante para el hilo argumentativo que llevamos aquí, la memoria sólo transmite y actualiza sus marcos a través de pistas compartidas. Leer esas pistas en ciertas direcciones epistémicas y no en otras es una práctica selectiva de relacionalidad<sup>14</sup> y, en estos entendimientos comunes se van forjando las subjetividades políticas de una época.

Finalmente, la memoria es siempre una negociación entre transeúntes en marcha que, como Fidelina y el joven de la ciudad, ensamblan los entonces y los allí que llevan consigo para buscar acuerdos y plantear desacuerdos en las maneras de definir los lugares que transitan (ser juntos como mapuche, como mujeres mapuche, como miembros de una comunidad, como jóvenes mapuche de la ciudad, etc.).

### **La formación oposicional: la productividad del recuerdo en presentes de conflicto**

Walter Benjamin sostiene que la acción constitutiva de la memoria – articular pasado y presente– es el hacer fundamental de la política<sup>15</sup>. Siguiendo este planteo, la memoria siempre es una acción política, puesto que tal como la definimos arriba, consiste en un modo de conectar experiencias heredadas y vividas. Sin embargo, este mismo autor diferencia las memorias subordinadas de aquellas plasmadas en historias y relatos hegemónicos del pasado, y al hacerlo, también distingue sus respectivos reclamos políticos. Retomaremos esta última distinción en el apartado sobre el trabajo de restauración de la memoria, pero nos detendremos aquí en ella para comprender el modo en el cual el conflicto es inherente a la producción de memoria.

Cuando este autor se detiene a pensar en la producción de las memorias de los oprimidos define el contexto presente, desde el que se motiva la articulación con el pasado, como uno instaurado por algún tipo de “peligro”<sup>16</sup>. Puesto que, siguiendo este planteo, la experiencia de estar

---

<sup>14</sup> Janet Carsten, *Cultures of Relatedness. New Approaches to the Study of Kinship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

<sup>15</sup> Benjamin, *op. cit.*, pp. 459-490.

<sup>16</sup> Walter Benjamin, *Tesis de Filosofía de la Historia*, Barcelona, Etcétera, Correspondencias de la Guerra Social, 2001, pp. 1-23.

atravesando un conflicto es la que define el ahora de una conciencia histórica o de una legibilidad particular sobre el pasado, el conflicto será entendido en su potencial altamente productivo de memorias. Desde otro ángulo, pero en relación con lo anterior, la memoria de grupos subalternizados suele poner en marcha un proceso de contextualización específico, la presuposición y creación de un marco de interpretación preponderante para organizar los recuerdos y olvidos: el conflicto.

Cuando empecé mis primeros trabajos de campo en Colonia Cushamen, hace unos 20 años atrás, los pobladores construían dos tipos de narrativas. A una de ellas la denominé “historias fundacionales”, puesto que relataban los “sacrificios” realizados por el Cacique Ñancuche para mantener unida a “su gente” y conseguir el otorgamiento de las tierras de la Colonia por parte del Estado-nación para “vivir tranquilos”. En estas narrativas, la idea de sacrificio parecía operar como un eufemismo para evaluar positivamente aquellas prácticas realizadas por el cacique que podrían ser calificadas, desde otro ángulo de visión, como “traición” hacia el mismo pueblo mapuche (entregarse, ayudar al ejército nacional como baqueano, entre otras). Al ser recordado como “sacrificio”, este mismo accionar se explica como respuesta inevitable, indeseada e incluso altruista, ante el escaso margen de maniobra que los jefes de familias y caciques tuvieron en los años de persecución de los ejércitos nacionales y los siguientes de post-campañas militares. Aún reconociendo el contexto de avasallamiento por parte del Estado, esta narrativa reclamaba la inclusión como sujetos de derecho y ciudadanos puesto que, a costa de tantos “sacrificios”, ésta ya había sido largamente ganada por sus antecesores. Al otro conjunto de narrativas las denominé “historias de las injusticias”, porque abarcaba una historia de larga duración en la que se conectaban experiencias de injusticias vividas por abuelos y abuelas, padres y madres, y por los mismos narradores. Los eventos de estas narrativas tratan sobre la época de “las persecuciones” de las campañas militares, el traslado de grupos familiares como prisioneros a través de grandes distancias “a pie y tratados como animales”, el “cautiverio” en campos de concentración, el desmembramiento de familias como mano de obra esclava hacia otras regiones del país, la muerte y pérdida de los niños, las largas caminatas de hambre y miseria para regresar a sus lugares una vez levantados los campos de concentración y finalizadas las persecuciones, la violencia de la policía fronteriza entre los pobladores rurales, los desalojos de sus tierras, entre otros. En este tipo de narrativas sobre el pasado, el reclamo es fundamentalmente la denuncia de una inclusión ficticia por parte del Estado-nación, la cual continuó hasta hoy en día, propiciando o permitiendo políticas de despojo hacia los pobladores indígenas de Patagonia.

Ambas narrativas pueden ser contadas por las mismas personas, dependiendo del evento en el que se motivan los recuerdos. Lo que me interesa destacar aquí, y para lo que retomo estos tipos de relato, es el hecho de que pueden diferir notablemente en el reclamo pero que, sin embargo, ambas se construyen a partir de la percepción de una situación de conflicto en el presente. Mientras la primera no cuestiona directamente el proceso de sometimiento indígena por parte del Estado argentino y pone en primer plano el ejercicio de ciudadanía y la identificación argentina por la que tempranamente optaron sus antepasados con el fin de obtener una mayor seguridad jurídica sobre las tierras en las que viven; la segunda es una denuncia del proceso de violencia y de la desigualdad generada por un Estado en el que nunca se sintieron incluidos. Sin embargo, ambas parten de un mismo contexto de peligro: la precariedad de los títulos provisorios que posee la mayor parte de los pobladores de la Colonia, y la consecuente posibilidad de volver a ser “corridos” y desalojados de sus tierras, la impunidad que terratenientes, comerciantes y fuerzas del Estado siguen teniendo en la región en defensa de sus intereses económicos y políticos, y la violencia física y simbólica a la que todavía siguen expuestos tanto ellos como sus hijos. La memoria conecta diferentes experiencias pasadas con las presentes, con el fin de reclamar derechos ganados o denunciar injusticias repetidas, en un contexto definido como persistentemente conflictivo.

Existe una expresión entre las personas mapuche para dar cuenta de estos modos de posicionarse en el espacio social, una que describe el estado particular de quienes, tomando conciencia de la existencia y persistencia de un conflicto, optan, de alguna manera, por actuar al respecto. Ésta es la expresión de “estar en lucha”, usada, por ejemplo, tanto por quienes llevan adelante trámites administrativos para el reconocimiento jurídico de la comunidad o para legalizar algún tema territorial, como por quienes desalambran territorios usurpados para recuperarlos. Pero lo que más me ha llamado la atención de estos usos no ha sido la heterogeneidad de experiencias que puede abarcar, sino su asociación con la decisión de reconocerse como “sujetos mapuche”. El “camino de identificarse como mapuche” que muchas personas del campo y la ciudad sostienen estar transitando, suele ser definido como “estar en lucha”. Desde este ángulo particular de las experiencias y los sentidos sociales en uso, es que me atrevo a pensar que existe una asociación entre conectar recuerdos y experiencias como “memoria mapuche” y practicar un conflicto como “estar en lucha”.

Ahora bien, si ciertos modos de articular recuerdos (experiencias pasadas y presentes) son denominados como memoria mapuche, y si éstos están además asociados con una conciencia colectiva de “estar en lucha”,

podemos afirmar, parafraseando a Stuart Hall<sup>17</sup>, que la acción conjunta de entramar sus trayectorias en memorias comunes y subjetividades mapuche son formas históricas de practicar los conflictos. Para este autor, es por medio de una práctica del conflicto que los grupos o movimientos sociales buscan articular formas políticas e ideas que evalúan como apropiadas para constituirse históricamente como agentes sociales efectivos. En esta dirección, la memoria —como pliegue y conexión de experiencias— define pertenencias colectivas, permite establecer nuevas redes de relaciones y, principalmente, crear alianzas entre personas, prácticas políticas y conocimientos. Practicar el conflicto también es, entonces, desarrollar acciones conjuntas para articular diferencias en memorias colectivas, “generar discursos que condensen el espectro de diferentes connotaciones”<sup>18</sup>, ensamblar experiencias en tópicos comunes<sup>19</sup>, reunir trayectorias dispersas en el evento histórico de negociar un “ser juntos”<sup>20</sup>, con el fin de crear una subjetividad política capaz de intervenir como fuerza histórica con capacidad para realizar proyectos colectivos de reclamo y/o para generar quiebres y cambios sociales. En ocasiones, las articulaciones que se van construyendo activan ciertas contradicciones sociales y fusionan distintas trayectorias en una unidad de ruptura. La memoria al conectar experiencias de subalternización y alterización con otras de restauración, constituye una subjetividad política con potencial y fuerza para profundizar quiebres y producir rupturas en el espacio hegemónico. En pocas palabras, la memoria, experimentada como “estando en lucha”, independientemente de las conexiones y articulaciones que la entramen en distintas épocas y para diferentes grupos, actualiza, en palabras de Hall, “su formación oposicional”<sup>21</sup>.

### La memoria como proyecto político de restauración

Empezamos este trabajo planteando que las memorias se sitúan en distintos procesos históricos y que, aquellas definidas como memorias mapuche se enmarcan particularmente en procesos simultáneos de subordinación y de alterización. Estos procesos hegemónicos no sólo han

---

<sup>17</sup> Stuart Hall, “Significación, representación, ideología: Althusser y los debates postestructuralistas”, en Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich (eds.), *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Popayán, Enviñon Editores, 2010, pp. 193-220.

<sup>18</sup> Hall, *op. cit.*, p. 199.

<sup>19</sup> Ingold, *op. cit.*, pp. 154.

<sup>20</sup> Massey, *op. cit.*, pp. 149-162.

<sup>21</sup> Hall, *op. cit.*, p. 217.

constreñido la producción de recuerdos en diferentes contextos históricos, sino que también definieron su dinámica particular. En las memorias subalternizadas y alterizadas, la tarea de recordar apareja también las de reestructurar relaciones interrumpidas y las de producir un conocimiento del pasado como oposicional. Además, en la conjunción de estos trabajos de la memoria, la experiencia de conflicto deviene altamente productiva como contexto presente de legibilidad sobre el pasado y como marco específico para orientar e interpretar las relaciones que la memoria instaura.

Los encuadres de la historia oficial<sup>22</sup> sobre los pueblos originarios fueron creando lecturas privilegiadas sobre los procesos interétnicos, a partir de los aportes más o menos concatenados, y a lo largo del tiempo, de académicos, funcionarios públicos, representantes de las fuerzas armadas, religiosos, miembros de las elites comerciante y terrateniente, docentes y comunicadores, entre otros. Desde estos encuadres, muchas experiencias mapuche del pasado fueron negadas y constituidas en no-eventos<sup>23</sup> o incorporadas al relato dominante desde una estética folklórica como el origen lejano de la formación nacional<sup>24</sup>. Por esta razón, ante un litigio, por ejemplo, por el territorio, resulta complejo para los mapuche reponer, desde estos encuadres, las trayectorias personales y familiares que autorizarían un reclamo como legítimo (para demostrar, por ejemplo, evidencias de ocupación ancestral tal como lo estipulan las leyes). Pero la historia no sólo borra o resignifica los eventos pasados, sino que, también, confirma las epistemologías dominantes (occidentales) que la autorizan como conocimiento. Desde éstas últimas, los marcos de interpretación mapuche son excluidos por inverosímiles y subjetivos, así como las prácticas y conocimientos indígenas son separados como “creencias”, “tradiciones” o “supersticiones” de los ámbitos de la política moderna, de la ciencia, del conocimiento autorizado y del progreso. El desafío de encarar un proyecto de memoria impugnando ambas exclusiones (eventos y marcos epistémicos para conectarlos entre sí) resulta evidente para las familias, comunidades u organizaciones mapuche que deben plantear en términos de una historia y de un “ser juntos” sus posicionamientos frente a un litigio determinado.

Una y otra vez, en distintos momentos de la historia y en distintos lugares de la Patagonia, el trabajo de la memoria se ha reiniciado desde

---

<sup>22</sup> Michael Pollak, *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*, La Plata, Ediciones el Margen, 2006.

<sup>23</sup> Michel-Rolph Trouillot, *Silencing de Past. Power and the Production of History*, Boston, Beacon Press, 1995.

<sup>24</sup> James Brow, “Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past”, en *Anthropological Quarterly*, vol. 63, N° 1, 1990, pp. 1-7.

estos mismos desafíos, encarándose como un proceso reflexivo sobre sí mismo. A modo de ejemplo, y por estar en este momento atravesando un proyecto de este tipo, menciono las experiencias de las comunidades mapuche Cañiu y Ñiripil. Éstas están ubicadas en las laderas de un cerro (Cerro León, provincia de Chubut) donde en el año 2010 se inicia, con apoyo del municipio del Maitén, el desmonte, la apertura de caminos y la construcción de un refugio para la realización de una pista de esquí. Desde entonces tiene lugar un litigio en los ámbitos jurídicos y políticos, entre las comunidades y los agentes involucrados en el emprendimiento<sup>25</sup>. En este marco, las comunidades se encuentran en la necesidad de reconstruir sus trayectorias históricas de relaciones entre familias y con el territorio. El paso inicial consistió en haber tomado conciencia de esa doble exclusión de la historia, por las cual ellos no son reconocidos como un colectivo preexistente al Estado, y menos aun, como productores de conocimientos autorizados sobre su pasado. El trabajo de la memoria, enmarcado en este conflicto, resultó entonces ser más que una mera reconstrucción de acontecimientos históricos o de evidencias para un futuro juicio. Los miembros de las comunidades, en ritmos diferentes, iniciaron un proceso de restauración de memorias, centrado en sus aspectos relacionales y oposicionales. Ellos comenzaron entonces a participar de diferentes encuentros —*kamarucos* o ceremonias religiosas, parlamentos políticos mapuche— y a organizar otros, con el fin de intercambiar recuerdos, concepciones y relatos. Ellos se experimentan como “estando en lucha” y en un proceso en marcha de reconstrucción de formas colectivas de plegamiento de las experiencias que se van identificando como comunes. Experiencias hasta entonces suspendidas empiezan a emerger a un primer plano, y en este movimiento, conectan en nuevas tramas de subjetividad. Se reconocen *index* en historias heredadas — como, por ejemplo, en aquellas sobre la existencia en sus propios campos de un *renü* o lugar “delicado” al que no se puede llegar sin estar suficientemente preparado—, pistas de contextualización —como la expresión “historias tristes” utilizadas por sus antepasados para referir a los años de las campañas militares— y tópicos —en los que adquieren densidad significativa, por ejemplo, sus conocimientos acerca de los seres que habitan en los arroyos y aguadas de sus tierras. En esta labor, ellos van reconstruyendo una historia de relacionamiento y de prácticas compartidas

---

<sup>25</sup> María Emilia Sabatella, "Acerca de la relación memoria y conflicto: reflexiones a partir del caso de las comunidades Cañiu y Ñiripil del Cerro León", en *Ponencia presentada en el XI Congreso Argentino de Antropología Social*, Rosario, 23 al 26 de julio 2014.

entre las familias de la región, y negociando para sí mismos un modo afectivo de contarse colectivamente. Sin embargo, y en la medida que estas memorias practican el conflicto creando quiebres con las historias que los excluyen, sus versiones empiezan también a ser puestas en cuestión, a ser desmentidas o descreídas por las audiencias más amplias de la región.

En sus lecturas de Benjamin, Richard Wollin<sup>26</sup> propone la utilización de la noción de restauración, en reemplazo del concepto de actualización, para subrayar este trabajo dialéctico de la memoria. Si los Cañiu y los Ñiripil están creando una memoria que antes no existía es sólo desde este punto de vista: el momento de reconocimiento es aquel en el que emergen significaciones, hasta entonces canceladas para ellos, sobre ciertos eventos y experiencias del pasado. La dialéctica de la restauración consiste, entonces, en identificar los *index* retenidos en las imágenes (experiencias) heredadas del pasado y crear nuevas relaciones con ellas. Por lo tanto, no se trata una compulsión a repetir, reponiendo fragmentos de existencia retirados del tiempo, sino de trazar sus lazos con otros eventos para crear sentidos nuevos y con capacidad de orientar los modos de intervención en el mundo.

La restauración, desde este enfoque, también implica un modo particular de oponerse a las historias dominantes. Al afirmar que las memorias de los oprimidos constituyen un tipo diferente de entramado histórico, algunos autores<sup>27</sup> subrayan el hecho de que su proyecto no es tanto el de producir una historia alternativa para reemplazar unas versiones por otras, sino romper la continuidad de los encuadres hegemónicos sobre el pasado. En esta dirección, la restauración no incorpora lo que fue ignorado a un *continuum* sin costura, más bien, produce rupturas y quiebres para construir, sólo desde éstos, nuevas continuidades. Esto es porque la tarea de restauración de la memoria combina dos propósitos. Por un lado, reconstruir “lo que realmente sucedió en el pasado” reponiendo los eventos negados por los relatos hegemónicos, por el otro, reconstruir marcos de interpretación sobre el pasado en términos culturalmente significantes y relevantes para sus proyectos políticos en el presente.

En breve, proyectos como los de los Cañiu y los Ñiripil consisten reconocer las memorias históricas retenidas en distintos *index* y pistas para crear con ellas vínculos novedosos; en otras palabras, restaurar es la empresa de hacer emerger, de las profundidades de sus pliegues,

---

<sup>26</sup> Richard Wolin, *Walter Benjamin: An Aesthetic of Redemption*, Berkeley, University California Press, 1994.

<sup>27</sup> John McCole, *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1993.

fragmentos de pasado hasta entonces inconexos y enigmáticos, con el fin de volver a plegar con ellos sus experiencias en curso. La memoria en restauración es una memoria abocada a construir estos lazos y relaciones entre el pasado y el presente.

### **Palabras finales**

Aun cuando desde hace unos años atrás, como resultado de la militancia indígena y de algunos revisionismos académicos, se fueron incorporando imágenes hasta el momento impensables del pasado de colonización (como aquellas relativas a los campos de concentración, de torturas físicas y simbólicas, la desaparición de niños, el traslado forzoso y el desmembramiento de familias), el paso de estos no-eventos a acontecimientos de la historia se siguió haciendo desde las epistemologías dominantes. El desafío para los intelectuales —mapuche y no mapuche— que se interesan por reconstruir estos procesos de sometimiento, continúa siendo el de tomar en serio la producción de memorias desde sus propios encuadres epistémicos.

La memoria, en contextos de subalternización y alterización, resulta ser siempre un proyecto de restauración de algún tipo. Y como tal nos invita a pensar más allá de una reconstrucción del pasado en perspectiva histórica, para pensar procesos de relacionalidad (entre los vivos y los que ya no lo están, entre trayectorias, tópicos y marcos de interpretación) y de oposición política (en sus formas de practicar el conflicto y crear agentes efectivos de transformación). Las memorias en restauración no son ni repeticiones míticas de un pasado perdido ni invenciones presentes con fines pragmáticos, sino que son subjetividades políticas conformadas por determinados plegamientos históricos de experiencias pasadas y presentes. Su formación relacional y oposicional le son tan intrínsecas como lo es también el trabajo dialéctico de reconocer conexiones (y desconocer otras) entre trayectorias ya vividas y en curso.