

Informe Antropológico Lof Kurache Departamento de Cushamen (Chubut)

Dra. Ana Margarita Ramos

El presente informe técnico antropológico se elabora para la comunidad Kurache y a pedido de su *werken* Mirta Curruhinca, en cuya familia centramos la reconstrucción de la siguiente historia.

Este informe es todavía un trabajo borrador de circulación restringida, puesto que se encuentra en proceso de elaboración.

Enero, 2020

1.- Acerca del método etnográfico y las narrativas de la memoria

La Antropología se define centralmente por su metodología particular de trabajo denominada “etnografía”. La misma consiste en la realización prolongada de trabajo de campo con el fin de producir información original desde los marcos de interpretación locales y las formas en que organizan sus experiencias de ser/habitar en el mundo las personas con las que trabajamos. Así entendida, la etnografía identifica y describe los marcos de interpretación en los que relaciones, prácticas, discursos y afectos adquieren sentido para los grupos humanos.

Desde este enfoque disciplinar, he venido trabajando hace veinticinco años con las comunidades mapuche y tehuelche de la provincia de Chubut, específicamente en la región del noroeste, siendo la Colonia Indígena Agrícola y Pastoril Cushamen –y sus alrededores-- el lugar donde se desarrolló más intensamente mi labor etnográfica. En este proceso, la herramienta etnográfica que se ha utilizado mayormente ha sido la narrativa de la memoria, expresada en historias de vida, en prácticas ceremoniales, en parlamentos o *trawun*¹ y en conversaciones informales. Estas narrativas --organizadas en formatos o géneros discursivos del arte verbal mapuche (Golluscio 2006)— se estructuran citando las voces, historias y consejos heredados de los antepasados y se valoran colectivamente como verdaderas. Específicamente, el género discursivo *ngtram* suele ser el modo en que se nombra en *mapuzüngün* a las narrativas del arte verbal mapuche que se caracterizan por su carácter verdadero y re-contado a través de generaciones. Entre las personas mapuche, el trabajo de la memoria a través de los *ngtram* apunta mayormente a recapturar y sintetizar las sensibilidades morales, estéticas y cognitivas en contextos de post-violencia.

Pensando en contextos similares de violencia, Janet Carsten (2007) retoma la noción de “eventos críticos” de Veena Das (1995), quien los define como momentos en los que la vida cotidiana es interrumpida y los mundos locales destrozados; contextos en los que la violencia domina los imaginarios sociales y políticos así como las estructuras de la experiencia de quienes se encuentran atrapados en ellos. Para estas antropólogas, tras un evento crítico –como lo fueron las campañas militares de los estados argentino y chileno contra el pueblo mapuche, el despojo de sus tierras y las condiciones de pobreza a las que fueron relegados en las ciudades—el trabajo de la memoria emprendido por las generaciones posteriores es el que propicia la socialización de las experiencias dolorosas o de injusticia en narrativas culturalmente significativas y relevantes para entender los procesos sociales contemporáneos (Hill 1992, Kohn 2002).

Esta perspectiva sobre las narrativas del pasado ha sido central para la Antropología, puesto que le ha permitido distanciarse de las posturas simplistas que reducen ciertas representaciones culturales del pasado a “reinvenciones” artificiales (Olick y Robbins 1998). En contraposición, la Antropología entiende que el trabajo de restaurar memorias

¹ Agradecemos al profesor de *mapuzüngün*, Rogelio Fermín, quien además pertenece a la Comunidad de Vuelta del Río (Colonia Cushamen), por sus comentarios y correcciones de escritura de las palabras en *mapuzüngün*.

compartidas consiste en reconstruir y entramar los eventos del pasado conjugando la verdad transmitida por los antepasados con las experiencias presentes de desigualdad (Ramos 2017). Por esta razón, una etnografía centrada en las memorias se interesa también por las condiciones materiales y las relaciones de poder que proveen el contexto desigual en el que pueblos distintos tienen diferentes posibilidades para legitimar en los espacios públicos –académicos, jurídicos, gubernamentales, entre otros-- sus marcos de interpretación sobre los eventos del pasado.

A partir de lo expuesto, resulta relevante señalar que el trabajo etnográfico sobre las memorias no es meramente un discurso cronológico sobre determinados acontecimientos del pasado, ni una versión alternativa y relativa de la historia. A partir de los avances disciplinares, etnografiar las memorias consiste en entender el conocimiento elaborado sobre las experiencias del pasado desde los marcos históricos que le dan sentido. En esta dirección, la Antropología en colaboración es una forma de conocer que se toma en serio el derecho a la autodeterminación de los grupos sociales, puesto que incluye también el derecho a la autodeterminación sobre el devenir de su propia historia.

Mirta Curruhinca es la *werken* de la Lof Kurache, conformada por su familia, y que en 2019 recuperó el territorio de sus ancestros en el paraje llamado Bajada del Platero, aledaño a la comunidad Vuelta del Río. Los padres de Mirta Curruhinca son Tomás Curruhinca y Aracelia Marinao. Por parte de su madre, el *kupalme* y el *tuwun* de Mirta se encuentran relatados en las historias de los actuales pobladores de Colonia Cushamen, puesto que su tatarabuelo es Miguel Ñancuche Nahuelquir, y sus otros antepasados están directamente relacionados con el colectivo denominado en fuentes y relatos de la memoria como “la gente de Ñancuche”. Los padres de Aracelia Marinao eran Julio Marinao –hijo de Marinao e Ignacia Queupumil—y Miguelina Kuyaüchin Nahuelquir –hija de Aurelio Nahuelquir y Juana Huenchueque (Ver acta de nacimiento en anexo). Aurelio era el hijo mayor de Miguel Ñancuche Nahuelquir y de Manuela Casimiro Tenenewn; y Juana era la hija de José Miguel Huenchueque y Mercedes Colfinahuel. Por lo tanto, este informe es acerca de la historia de la “gente de Ñancuche”, pero se centra en los linajes Marinao, Huenchueque y Nahuelquir, y principalmente en la historia de los abuelos y abuelas de Mirta, y los abuelos y abuelas de estos últimos.

2.- Breve Historia de la Colonia Indígena Agrícola y Pastoril Cushamen

a) La territorialidad de los antepasados

Temas: los usos del territorio, los tiempos en que la región de la actual Colonia Cushamen y sus alrededores formaba parte del territorio de “los manzaneros”, los antepasados de Mirta Curruhinca en ese contexto.

El cronista Alcide d’Orbigny en 1928 señala que la región que estaba al sur del paralelo 43 estaba en dominio de los indígenas, siendo las zonas precordilleranas las más

pobladas. Describe las costumbres viajeras de estas lof, diciendo que los indígenas recorrían toda la comarca y las regiones vecinas, y mencionando la frecuencia de las comunicaciones entre las “distintas tribus”. D’ Orbigny afirma que existen numerosos caminos con agua por la precordillera, desde el Río Negro hasta el estrecho de Magallanes, así como otros que cruzan la Cordillera de los Andes o que llegan al mar Atlántico. Esta crónica destaca el conocimiento geográfico de los indígenas, quienes sabían en qué estaciones se podían usar ciertos caminos, los lugares de caza, y por dónde se podían encontrar ríos, arroyos y lagunas. Al respecto, destaca la importancia que tenían los conocimientos geográficos en la educación de los hijos, a quienes desde el arte verbal de la oratoria también se les enseñaba a recordar los lugares donde las cosas fueron aconteciendo. En torno a las relaciones sociales, describe la complejidad de los vínculos entre familias, mencionado, por un lado, las prácticas de comunicación a través de los fogones, los chasquis, las formas de acordar reuniones y las habilidades verbales de los caciques. Por otro lado, refiere a los sitios y momentos de reunión establecidos, como el encuentro en Choele Choel, durante la estación de la cosecha, donde llegan miles de indígenas del sur para intercambiar, entre otros bienes, sus pieles por los tejidos confeccionados por quienes habitan en las zonas de las cordilleras y las pampas. Finalmente hace mención al modo en que también se creaban vínculos parentales duraderos y flexibles entre distintas tolderías por vías diferentes a las de la consanguinidad a través del padrinzago, los matrimonios y las alianzas políticas.

En sus respectivas crónicas, otros viajeros de la región confirman estas mismas formas de territorialidad y relacionamiento para épocas posteriores. Por ejemplo, Guillermo Cox, en su relato del viaje por las regiones septentrionales de la Patagonia entre 1862 y 1863, destaca las diversas y frecuentes reuniones que se realizaban entonces entre tolderías de lugares muy distantes entre sí, como las visitas, los parlamentos para tomar decisiones conjuntas, las cacerías, las fiestas y ceremonias. También subraya la diversidad de orígenes y de lenguas que uno podía encontrar en estas tolderías, y agrega que en las juntas solían hablarse simultáneamente las lenguas araucana, pampa y tehuelche.

Crónicas posteriores, como las de George Musters (1869), el Mayor Bejarano (1872)², Francisco P. Moreno (1875) y Estanislao Zeballos (1878), no solo dan cuenta de prácticas similares a las relatadas, sino que además aportan información acerca de la región donde se encuentra la zona de Cushamen y sobre los ancestros de las familias que actualmente conviven en esa misma región. Así, cuando Musters relata el viaje emprendido junto con Casimiro y Orqueke desde el sur de la Patagonia hasta la región de las Manzanas, cuenta que en el recorrido se van realizando parlamentos y que distintos chasquis los iban atajando en el camino para transmitirles algún mensaje o para solicitarles información. Al llegar a la zona de Cushamen, menciona que ya estaban en región manzanera, por lo cual deciden, desde allí, enviar mensajeros para avisar a Foyel y Sayhueque su cercanía. En Cushamen se realiza también un parlamento entre los indígenas que se fueron sumando al viaje y los mensajeros del cacique Foyel, y luego, en un paraje cercano

² Puede encontrarse reproducido en Zeballos (1986) y en la Memoria del Ministerio de Guerra y Marina de 1873.

conocido entre los indígenas como lugar de acampe (Chupatcush) --ubicado a orillas del río Chubut y cerca de Leleque (para el noroeste)-- se detienen varios días. Allí realizaron distintas actividades (deportes, un casamiento, búsqueda de raíces comestibles, fresas, hongos de los árboles y maderas para trabajar las monturas, y caza de avestruces) y antes de partir dejan provisiones para los viajes subsiguientes.

En 1872, Mayor Bejarano informa acerca de los caciques que conforman, junto con Sayhueque, el grupo de los manzaneros. Entre los cuales menciona que el capitanejo Nahueltripay se encuentra en los montes de Las Manzanas, en la costa del río Wichequin; que a continuación --más cerca del pie del Villarrica—se encuentran los toldos de Juan Ñancuqueo; que más al sur está Prane (Pran), quien tiene tratados con el gobierno; y que durmió en los toldos de Nahuelpan.

Para 1875, Francisco P. Moreno también menciona que Nahuelpan, Prane, Yankakirque y Ñancuqueo son caciques de Las Manzanas. Detalla incluso que, estando en los toldos de Ñancuqueo (a orillas del Chimehuin, en Junín de los Andes), llega un indígena de otra “banda”. Dice Moreno que conversan durante dos días con una gran oratoria recordando sus genealogías familiares, los años en que sus antepasados de ambos lados de la cordillera pelearon juntos contra el usurpador de las tierras y al cacique Quilapan, hermano de Nahuelpan (quien estaba también sentado junto a Ñancuqueo).

Entre otros tantos, estos caciques mencionados por Bejarano y Moreno (Ñancuqueo, Yankakirque, Nahueltripay, Nahuelpan, Prane), son algunos de los ancestros de quienes hoy conforman las comunidades mapuche que están ubicadas en el noroeste de Chubut y cuyas relaciones se fueron reactualizando hasta el día de hoy a través de visitas, parlamentos y camarucos.

Al comenzar las primeras acciones preparatorias de la expedición de Roca en 1878, Zeballos menciona que las relaciones sociales de los grupos que se denominan como “manzaneros” abarcan una extensión territorial desde el País de las Manzanas hasta Tecka y las nacientes del Río Chubut. Esta coalición estaría conformada, según Zeballos, por una población de unos 10000 indígenas y un millar de lanzas heterogéneas.

Las descripciones sobre las prácticas de territorialidad y de relacionalidad que brindan estas crónicas concuerdan estrechamente con los relatos de la memoria sobre los tiempos previos a las campañas militares. Los distintos *ngtram* (término en *mapuzüngün* para referir al género discursivo mapuche de “las historias verdaderas que conversaban los antiguos”) escuchados en la zona sobre este periodo histórico también mencionan la fluidez de las relaciones sociales y parentales entre grupos diversos, la existencia de lugares donde se reunían varios toldos y se hablaban distintas lenguas, la realización de parlamentos y ceremonias conjuntas, los protocolos de comunicación, las alianzas y solidaridades entre distintos *longko*, y los sentidos de pertenencia compartidos entre quienes conformaron esa extensa relacionalidad territorial denominada manzanera. Actualmente, en Colonia Cushamen, muchos de sus pobladores recuerdan que sus antepasados eran del grupo de alianzas políticas llamado como los manzaneros.

Estas breves descripciones citadas aquí nos cuentan acerca de sentidos de pertenencia territorial que se construyen colectivamente sin la idea de frontera –o sin ubicación fija en las coordenadas específicas de un mapa—y cuya organización respondía a las alianzas históricas, a los intercambios habituales y a las relacionalidades parentales que se iban asociando de forma dinámica y cambiante a ciertos espacios. Por lo tanto, se entiende que la mención a una red de alianzas llamada “manzanera” refiere a este tipo de grupidad –flexible, histórica y cambiante, y difusa en sus límites territoriales. La región de Cushamen no solo era parte de ese territorio de ocupaciones y tránsitos, sino que los ancestros de quienes hoy habitan esta región formaron parte de esos vínculos políticos y de pertenencia común.

Este era el contexto territorial y social en el que vivieron Manuel Marinao, Mariano Marinao y su mujer Margarita Carripan³, en el que años después nacieron Juan Marinao (1876) y Manuel Marinao (1875⁴); este fue el territorio que habitaron Yankakirque, su hijo Fernando Nahuelquir, la mujer de este, Filomena Rayhuanque, el hijo de ambos, Miguel Ñancuche Nahuelquir y su mujer Manuela CasimiroTanenewn⁵; también es el espacio en el que vivieron Santiago Acuihueque, casado con Carolina Rayhuanque, su hijo José Miguel Huenchueque (1861) y su mujer Mercedes Calfinahuel (1867). Todos ellos antepasados consanguíneos directos de Mirta Curruhinca.

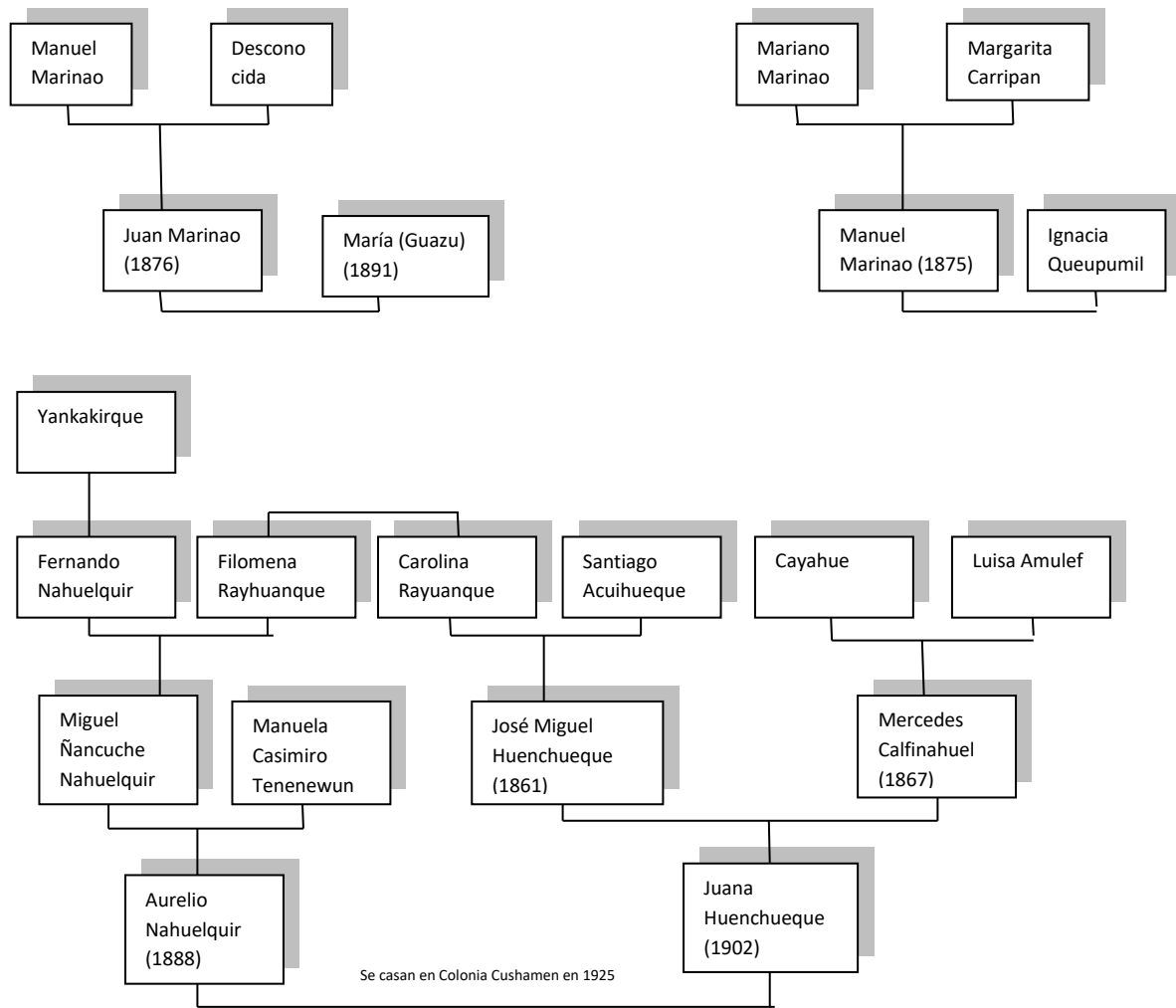
Reconstrucción de estos parentescos según las Actas del Juzgado de Paz de Cushamen⁶:

³ En algunas actas del Juzgado de Paz aparece escrito también como Colipan y como Caripan

⁴ Los años son aproximados porque en las actas del juzgado de Paz aparecen con una diferencia de más o menos tres años.

⁵ La madre de Aurelio se llamaba Manuela Casimiro Tenenewun. Isidora Jaramillo recordaba que el abuelo Clemente Nahuelquir solía contar que a Miguel Ñancuche Nahuelquir le dijeron que había una mujer tehuelche, muy fuerte y hermosa, cautiva en la ciudad de La Plata (Buenos Aires). Por lo que decidió emprender el viaje. Con cincuenta caballos la fue a buscar hasta allí, donde había estado cautiva por el ejército.

⁶ El padre de Mirta es Julio Marinao, pero todavía existen algunas dudas sobre cuál es el nombre de su abuelo paterno. Según la memoria oral, este podría ser Juan o José Marinao. En la memoria, el padre de Julio –nombrado como Juan o José-- se casó con Ignacia Queupumil. Pero en Actas quien aparece como el marido de Ignacia se autodenomina a sí mismo como Manuel (aunque pudo igualmente ser llamado de otro modo), mientras que el que aparece como Juan Marinao en actas aparece casado con María. Estas dudas se podrán solucionar en futuras conversaciones con la gente de la comunidad.



c) Las campañas militares y los años de relocalización

Temas: el genocidio del Pueblo Mapuche, los peregrinajes de regreso, las diligencias para obtener seguridad en las tierras, la conformación de Colonia Cushamen, los procesos de familiarización, el poblamiento de los parajes, los camarucos, la antigüedad de los antepasados de Mirta Curruhinca en la región.

A fines de 1878, y hasta los inicios de 1885, se llevan a cabo las campañas militares contra los indígenas de la Patagonia por parte del Estado Argentino. En diciembre de 1882, los ejércitos argentino y chileno actuaron simultáneamente sobre ambas vertientes cordilleranas, específicamente sobre las bocas de los pasos cordilleranos de Nortpatagonia, con el fin de quebrar las relaciones transcordilleranas de los grupos indígenas y controlar la región manzanera. Frente esta persecución militar, algunos grupos indígenas huyeron por la Cordillera de los Andes (como Ñancucheo y su gente) y otros como Valentín Sayueque, Inacayal y Foyel buscaron refugio en dirección hacia el sur (Delrio 2005, Vezub 2005).

Es muy posible que Miguel Ñancuche Nahuelquir y su padre Fernando hayan sido parte de la gente de Ñancucheo (el cardenal Cagliero en 1886 presenta a Miguel Ñancuche Nahuelquir como “*un joven caudillo de la tribu de Yancuche*”⁷), así como también es muy probable que el nombre Ñancuche haya sido otorgado a Miguel por un *lakutun* con Juan Ñancucheo. En los relatos de la memoria se cuenta que Miguel Ñancuche Nahuelquir -- recordado como el fundador de Colonia Cushamen y nieto de Yankakirque—es quien vuelve a reunir a la gente que fue dispersada a fines del siglo XIX --cuando fallece Ñancucheo en 1883 del otro lado de la cordillera, escapando del ejército argentino (Ramos 2010). Con Miguel Ñancuche Nahuelquir su gente retoma el paso cordillerano, donde se esconden durante un tiempo, antes de emprender el largo peregrinaje de regreso a “un lugar donde vivir tranquilos”.

Al respecto, los *ngtram* narran que los abuelos escapan del ejército, en una época de esclavitud y pobreza, y encuentran refugio --durante varios meses- en la cordillera, específicamente en una zona llamada *Trankura Mapu* (entre el volcán Villarrica y el volcán Lanin) . En particular, estas historias hacen mención al linaje de Fernando Nahuelquir -- padre de Miguel Ñancuche Nahuelquir-- y abuelo de los ancianos que han guardado por tanto tiempo estos relatos en su memoria. Fernando Nahuelquir, después de recibir en sueños la misión de “levantar” el camaruco, aprende las competencias rituales en el *pilláñ* (volcán). Cuando estaban refugiados en la cordillera, les llama la atención que arriba, en la cima de la montaña sus antepasados (“*unos aborígenes antiguos*”) estaban llevando a cabo un camaruco. Particularmente ése era el camaruco que ellos debían aprender y seguir “levantando” a través del tiempo:

“Dicen que en el límite entre Chile y Argentina, cuando vinieron los españoles ¿no? Que ahí se dispararon todos, cuando desalojaron de su lugar. Y por ahí donde vivían ellos se ve que tenían que pasar esa parte de la cordillera. Pero ya no podían llevar más los objetos que llevaban, no sé cómo se arreglarían... Los viejos sabían acordarse que dejaron enterrado una olla de plata y no la buscaron más ((silencio)) Y dicen que lo de las rondas del camaruco salió de ahí también. Porque allí vieron como lo hacían, bien arriba, dicen, era como una pampa, así” (Jo. Millanahuel 1999).

También recuerdan que, “*en el tiempo en que dios andaría en la tierra*”, un *machi* bajó de aquel camaruco realizado en la punta del cerro y se dirigió hasta donde los Nahuelquir estaban descansando. Éste les pronosticó, en nombre de los ancestros, “*que la familia más condicionada de todas acá, todos los años, va a ser Nahuelquir*”. En aquel volcán “*muy misterioso*” la tribu Nahuelquir fue destinada por las fuerzas y los espíritus del lugar: “*nosotros no estamos así nomás*”. En la cordillera, y escapando de los ejércitos, se constituye un nuevo colectivo de relaciones sociales y pertenencias comunes entre familias dispersadas por las campañas militares.

A partir del sometimiento de los últimos caciques que continuaban levantados en armas (Foyel e Inacayal en 1884 y Sayhueque en 1885), comienza un nuevo periodo en la

⁷ Vignati 1966:71-74

historia de los pueblos indígenas de esta región de la Patagonia. Las memorias sociales continúan el relato de esta historia local a partir de distintas narrativas que suelen reunir en los siguientes tópicos: “historias tristes”, “las andanzas o largos peregrinajes”, “volver a hacerse familia” e “historias de injusticias”. Remitiendo a estos mismos tópicos desarrollamos los siguientes periodos de la historia de formación de grupos y relacionalidades en la región de Cushamen y sus alrededores.

Las “historias tristes”

A pesar de las distintas estrategias seguidas por cada grupo, en los primeros años que siguen al fin de las campañas de conquista (hacia 1885), todos fueron concentrados en lugares delimitados bajo el control de las autoridades militares, donde fueron sometidos a la restricción física (campos de concentración). Estos campos existieron durante las campañas militares y permanecieron como lugares de encierro hasta aproximadamente el año 1890 (Delrio, Lenton, Musante, Nagy, Papazian Perez 2010). En algunos casos, las personas estuvieron privadas de libertad de movimiento unos diez años. Los *ngtram* escuchados en la región reconstruyen las experiencias de los antepasados en este contexto histórico de represión y violencia física pocas veces mencionado en las historias oficiales (Ramos 2016). Gran parte de los pobladores mapuches y tehuelches han escuchado de sus padres y abuelos las historias testimoniales sobre los campos de concentración, las deportaciones forzadas, la desintegración de las familias y la explotación esclava de la fuerza de trabajo indígena. Las experiencias diversas de los antepasados comparten entre sí tanto la forma en que el testimonio ha sido afectado por el dolor (“*sabía llorar mi abuelita cuando contaba*”) como las referencias sobre los lugares geográficos y las prácticas hegemónicas más usuales de represión.

Entre los lugares mencionados como campos de concentración (“de prisión” o “de cautiverio”) se encuentra el de Valcheta, en la meseta rionegrina, en el que fue concentrado el mayor número de familias (Fiori y de Vera 2002:24). El colono John Daniel Evans lo describe, hacia el año 1888, como “toldos de indios que el gobierno había recluido en un reformatorio”, “cercados por alambre tejido de gran altura”, donde los “indios deambulaban” o “aferrados al alambre con sus grandes manos huesudas y reseca por el viento” pedían un poco de comida (“poco bara chiñor, poco bara chiñor”) (Evans 1992: 92-93, en Fiori y de Vera 2002). En Valcheta estuvieron las familias relacionadas con Inacayal y Foyel, pero también muchos otros antepasados de las familias de Chubut.

Otro de los campos de concentración fue el de Chinchinales (sobre el Río Negro), donde los integrantes de la comunidad Prane cuentan que pasaban mucha hambre y donde la gente que moría era apilada para ser enterrada en una fosa común. En Chinchinales estuvieron, al menos entre 1886 y 1887, las familias relacionadas con Miguel Ñancuche Nahuelquir y con Valentín Sayhueque (este último con aproximadamente 1700 personas). Desde las fuentes históricas se puede probar que desde allí se realizaron diferentes traslados de personas para el trabajo esclavo en regiones del norte del país.

Desde estos y otros campos de concentración, grandes contingentes fueron trasladados coercitivamente a otras regiones del país donde se demandaba mano de obra, como en la zafra o en la vendimia, en el Norte y en la zona cuyana, respectivamente (Escolar 2010, Mases 2002, Rusconi 1961). El número de estas deportaciones se calcula aproximadamente entre las 15.000 a 17.000 personas entre 1878-1885 (Mases 2002:12). También era frecuente la entrega de jóvenes para el servicio personal entre la misma tropa expedicionaria (Mases 2002:92)

En el arte verbal mapuche, estos relatos históricos suelen ser nombrados como las “historias tristes”, en las que se narran los traslados a pie atados detrás de los caballos de los militares, el cansancio y la imposibilidad de detener la marcha porque serían castigados, la tristeza de ver que los parientes se morían en el trayecto y eran abandonados (*“los llevaban a pata, al que se cansaba lo mataban ahí nomás y listo, a los chiquitos los ponían a asar como un cordero y los dejaban ahí plantados”*, Fermín 2006); el recuerdo de los tiempos de encierro, del hambre, de las “pilas de muertos” que debían enterrar y de los castigos físicos (*“Mi abuela contaba que tenían que cavar zanjas en la tierra para enterrar a la gente que allí moría”*, Vuelta del Río 2006). Catalina Antilef recordaba que a las mujeres que enfermaban después del parto les cortaban las cabezas y que la única comida que recibían era una galleta por semana. Algunos de los familiares de la región fueron trasladados a Buenos Aires para ser repartidos desde allí como mano de obra. Mauricio Fermín cuenta que a su abuela la trasladaron a los cuarteles de Buenos Aires, donde la *“pusieron a hacer harina”*. Allí, donde estaban encerrados, pasaban mucha miseria y, para sobrevivir, robaban harina atando bolsitas en el cuerpo de los niños con el fin de pasar las pesquisas. Estos *ngtram* también narran las estrategias de sus antepasados para sobrevivir en aquellos lugares, como esconder a las criaturas debajo de las polleras para que no sean deportadas o esconderse entre las pilas de muertos para huir luego cuando no eran vigilados.

Mientras la mayor parte de las personas indígenas estaban concentradas en estos lugares y bajo el control de las autoridades militares, el territorio de la actual provincia de Chubut se describe en las fuentes históricas como “vacío de indios”. Cuando la expedición de Evans sale de Trelew en 1884, se encuentran a mitad del desierto con el comandante Roa, quien estaba llevando “un montón de prisioneros” a Valcheta. En esta circunstancia, el comandante les aseguró que el desierto “estaba limpio de indios”, faltando todavía asegurar la zona boscosa (Fiori y De Vera 2002). Al año siguiente, cuando el gobernador Fontana, por pedido de los galeses, incursiona en el territorio manzanero se encuentra con sepulcros, huellas de paraderos y combates, fogones abandonados y algunos indígenas aislados que son tomados prisioneros (Fontana 1886).

Simultáneamente a esta política de “limpieza”, el territorio de la actual provincia de Chubut empezaba a ser redistribuido como propiedad privada, de acuerdo con el conjunto de leyes que también fue producido en esos años. Esta legislación nacional buscaba reglamentar la enajenación de tierras favoreciendo determinados perfiles productivos de potenciales compradores. En este sentido, las tres primeras normativas con espíritu integral estuvieron dirigidas a los inmigrantes, compradores potenciales de grandes

extensiones y argentinos de bajos recursos: La ley 817 llamada Ley Avellaneda (1876) de “inmigración y colonización”, la ley 1265 (1882) de “venta de tierras fiscales” para compradores potenciales de grandes extensiones, la ley 1501 llamada “Ley del Hogar” (1884) de “concesión de tierras públicas para ganadería”. Asimismo existieron otras normativas para entregar las tierras como recurso para subvencionar proyectos estatales o para atender intereses corporativos, como La ley 947 (1878) de “empréstito” que buscaba pagar con tierras a quienes financiaran las Campañas del Desierto y la ley 1625 (1885) de “premios militares”. De acuerdo con Briones y Delrio (2002), en Argentina no existió ninguna ley integral dirigida al indígena para encausar algún tipo de reordenamiento territorial. El lugar jurídico del indígena en la legislación quedó marcado por la ley 215 de 1867 donde, con fines de control y para disponer de la tierra aborigen en el mercado, se estipulaba que debían ser radicados en un punto determinado, como las misiones y reservas indígenas del norte del país. Como sostuvo el ministro Miguel Cárcano, las grandes extensiones de tierra ofrecidas en venta y arrendamiento en Chubut quedaron “a merced del elemento pudiente, del especulador y de los pocos inmigrantes que arribaron al país en condiciones especiales” (1917:423, en Delrio 2005).

A medida que se fueron levantando los campos de concentración, los distintos contingentes indígenas se encontraron con un escenario territorial, jurídico y político, muy diferente a aquel en el que habían vivido unos pocos años antes. Pero también, y como cuentan los *ngtram*, sus familias habían sido dispersadas en distintos lugares, muchos de sus parientes y conocidos habían muerto, y algunos, incluso, no sabían ya cuáles eran sus nombres y sus orígenes. Las personas debían empezar a encontrarse entre sí y encontrar un lugar para poder “vivir tranquilos”.

“Andanzas y largos peregrinajes”

Como especificamos antes, hacia fines de la década de 1890 los indígenas fueron dejados en libertad de movimiento. Sin embargo, el Estado había reorganizado el territorio y había impuesto un nuevo orden. Los *ngtram* sobre las andanzas o los largos peregrinajes tratan sobre los distintos regresos de las personas indígenas y narran las estrategias realizadas por los *longko* para conocer y manejar estas nuevas reglas, y para articular nuevas estrategias grupales.

Así, a medida que las mensuras entregaban a la oligarquía local y al capital extranjero las tierras más valiosas situadas próximas a los cursos de agua, los grupos indígenas que habitaban las que aún estaban libres de adjudicación eran desplazados de un lugar a otro. Las familias relacionadas con Ñancuche fueron desalojados de distintos lugares hasta llegar a la zona de Cushamen donde hoy se encuentran: *“La finada bisabuela sabía acordarse de que en Choele Choel estuvieron ellos. De Choele Choel vinieron acá, vinieron acarreados. Esa vez cuando vinimos de allá, dejamos de todo, decía. Teníamos siembra, sandía, melones, zapallo, todo. Lo dejamos ahí tirado todo, cuando se vinieron acá y los echaron los huincas, por eso disparamos para acá”* (Helena, 1996). De hecho,

Braulio Huenchueque, hermano de José Miguel Huenchueque, nace en Choele Choel aproximadamente en 1883.

Estos peregrinajes forzados tuvieron distintas duraciones para los diferentes grupos, como lo muestran los boletines salesianos del periodo. Durante los primeros años de la década de 1890, los padres salesianos se irán encontrando con distintos grupos “desparramados” de la gente de Sayhueque, Sacamata, Pichalao y Ñancuche entre el Chubut, el Limay, el Río Negro y los alrededores de Valcheta (Paesa 1967).

La memoria social de la región resguarda este periodo en particular a partir de dos tipos de “andanzas”. Por un lado, relatos históricos acerca de familiares que, escapando de los campos de concentración o buscando a sus parientes, se encuentran en el camino con un *nawel* (tigre o puma), con un *ñanko* (águila) o algún otro *ngen* del entorno, que los guía en el trayecto y los ayuda a obtener comida. En este mismo grupo de relatos, se encuentran las historias acerca de las personas que venían acampando y las diferentes vicisitudes que debieron sortear como el hambre, la sed, la desestructuración familiar, el olvido de los conocimientos, el trauma post-violencia, entre otras. Contadas como “historias del regreso”, estos *ngtram* reconstruyen la historia sobre lo sucedido, destacando el reencuentro con los seres queridos, la conformación de nuevos grupos sociales, la recuperación de los conocimientos perdidos y la ayuda de los antepasados –a través de distintas señales-- para volver a encontrar “su casa”. El arte verbal mapuche resguardó en sus relatos un periodo de la historia que no suele ser contado desde la historia oficial. Este periodo está signado por la indefinición de un lugar en el cual radicarse, por la necesidad de volver a conformar grupos de pertenencia y por la convergencia de gente con distintas procedencias. En el peregrinaje, las diversas personas y familias que se van encontrando son las que conformarán las comunidades de los años siguientes.

Al respecto, Segunda Huenchunao de la comunidad Vuelta del Río, recuerda que Juan Marinao, Manuel Marinao y sus mujeres “*venían del norte con caballo a tiro y pilchero, se pasaban a alojar por ahí, a los rumbos... A veces no encontraban agua y pasaron mucha hambre*” (conversación personal, 2020).

Por su parte, Belarmina Nahuelquir cuenta el siguiente relato de regreso de los Huenchueque y de los Nahuelquir:

“La abuela Josefa Huenchueque me contó... Cuando vinieron del norte... cuando vinieron de Trankura Mapu... trajo Ñancuche a la gente, la abuela Josefa venía con Ñancuche, contaba de los compañeros de Ñancuche, los que vinieron con él. Venían acampando, dice de allá, y así llegaron acá. No sé cómo habría sido, no sé si andarían disparando, pero dice que venían de allá, la familia la traían. Y Ñancuche ya traía a su hijo mayor, a Aurelio” (conversación personal, 1998)

Por otro lado, un segundo grupo de estos *ngtram* sobre las andanzas son los que refieren a las distintas diligencias que debieron realizar *longko* o jefes de familia para negociar una radicación definitiva con el nuevo Estado. En la región de Cushamen, estos *ngtram* relatan las estrategias utilizadas por la gente de Miguel Ñancuche Nahuelquir para

interiorizarse acerca de la nueva legislación sobre tierras fiscales (como el conchabamiento como cadenero del hermano del cacique, Rafael Nahuequir, en las comisiones de mensura de tierras) y los viajes de Ñancuche a Buenos Aires en 1899--elegido en parlamento mapuche como representante de más de veinte grupos parentales-- para tramitar la posesión definitiva del territorio de Cushamen que ya estaban ocupando. Como resultado de estas pesquisas y conversaciones con ciertos referentes (como el científico Clemente Onelli, quien había ejercido como Secretario General de la Comisión de Límites), Miguel Ñancuche Nahuelquir solicita su acceso jurídico a la tierra por la vía de la Ley del Hogar, aceptando sus condiciones y requisitos de colonización.

En contraste, y para esta misma fecha, las grandes compañías recibían un tratamiento diferente --por parte de los gobiernos--incluso excepcional con respecto a las políticas de colonización. Entre 1887 y 1889, se formó la Compañía de Tierras del Sud Argentino con capitales ingleses. Bancos hacendados de Buenos Aires y accionistas del Ferrocarril de Chubut se aliaron con la idea de explorar, reclamar y obtener tierras en la cordillera y la precordillera rionegrina y chubutense, y de unir el Atlántico y el Pacífico con el tren. Estos inversionistas presionaron y lograron tierras en los territorios de Río Negro y Chubut burlando la Ley Avellaneda. Posteriormente, la Ley 2875 (1891) anuló la obligación de dicha Compañía de colonizar las tierras, otorgándole la plena propiedad.

“Hacerse familia”

La conformación del grupo al que suele denominarse como “la gente de Miguel Ñancuche Nahuelquir” es el resultado de un largo proceso que, como vimos antes, inicia cuando su padre, Fernando Nahuelquir, recibe en la cordillera el camaruco de los aborígenes antiguos mientras escapaban del ejército. En este camaruco se agrupan familias manzaneras que habían sido dispersadas durante las campañas militares. Pero en los años transcurridos en los campos de concentración o durante los peregrinajes de regreso --donde estuvieron algunos años en Choele Choel y en Comallo--, también se fueron sumando otras personas y familias.

Con respecto a la familia de Mirta Curruhuinca, sabemos que sus antepasados eran parte de ese grupo conformado en la zona de Trancura Mapu, y que hoy es recordado como la “gente de Ñancuche”. En el listado donde figuran los jefes de familia que llegaron con Ñancuche y a quienes se les dieron las primeras asignaciones de lotes en 1902, se nombra a Aurelio Nahuelquir, Juan Marinao y Miguel Huenchueque.

Estos datos se confirman en los documentos de los mismos archivos de la comunidad. Isaura Huenchuanu --ya fallecida--guardaba en un cajón del escritorio de su marido Basilio Nahuelquir --uno de los últimos hijos de Ñancuche que fue cacique en la Colonia-- un cartón donde este había escrito la historia que, el 4 de marzo de 1967, le había relatado el anciano Miguel Cayú, quien --nacido en 1885-- cuenta su experiencia a los cinco años de edad:

“Primeramente estuvieron en el rincón de Chichinales, Río Negro. Eran 24 familias.

Albariño Cayú, compañero de Miguel Ñancuche Nahuelquir, Francisco Quintrillán, Rufino Paz Ureña, Juan Aquipil, Juan Aquipil hijo, Manuel Nahuelqtripay, Emilio Nahuelmilla, Mariano Colimil, Clemente Lienllán, Emilio Lienllán, Juan Miguel Huenchueque, Juan Napal (proveedor).

Después de Chichinales pasaron a Comallo, estuvieron allí más o menos diez años, entonces como Ñancuche como cabecilla de ellos ya se había entendido con general Roca. Comenzaron a llegar los Nahuelquir después se trasladaron al valle de Cushamen.

Trancurra mapu⁸

Abuelo Trancurra Fernando Nahuelquir

Abuela Rayhuanque”

La gente de Ñancuche llega a las tierras de Cushamen, las cuales hacia fines de la década de 1880 eran de las pocas que todavía no habían sido apetecibles para el mercado. En los primeros años, sus animales empezaron a morir, por lo que decidieron volver al *pillañ* (volcán) donde habían heredado el camaruco para pedir permiso a los ancestros para llevar esta ceremonia a Cushamen. Ellos cuentan que, desde entonces, las familias empezaron a prosperar y la tierra empezó a dar frutos. En este punto es importante hacer notar que los territorios a los que van llegando las familias mapuche no son exactamente los lugares donde los grupos indígenas habitaban de forma más permanente antes de la llamada “conquista del desierto”, puesto que antaño ellos vivían en los sitios más fértiles, con más cantidad de cursos de agua y con mayor productividad de caza. Cuando las familias regresan, estos ya habían sido seleccionados por los trabajos exploratorios previos y otorgados en propiedad. Por lo tanto, muchos de los actuales lugares de llegada eran antes lugares de campamento ocupados temporariamente durante sus tránsitos.

Ya establecidos en el valle de Cushamen y alrededores, debieron enfrentarse una vez más al intento de los estancieros vecinos por adueñarse de sus tierras, por lo cual las distintas familias deciden, en un parlamento, confirmar a Miguel Ñancuche Nahuelquir como *longko* y pagar colectivamente los viajes a Buenos Aires de este cacique para conseguir la seguridad jurídica sobre el territorio que estaban habitando (Ramos 2010). En 1899, Miguel Ñancuche Nahuelquir viaja con su hermano Rafael a Buenos Aires, donde fueron recibidos por Clemente Onelli en calidad de intermediario con el gobierno nacional. Utilizando el lenguaje gubernamental de esos años, Onelli describe a Ñancuche como “un cacique del Chubut” que era el “jefe patriarcal” de “30 familias muy laboriosas y agriculturas”⁹.

⁸ Región de origen de los Nahuelquir que se extiende entre el volcán Villarrica y el volcán Lanin.

⁹ Onelli (1903) 1930 y la carta de C. Onelli a J. Roca (15/6/1899), AGN, Sala VII, Fondo Roca, Leg. 87 (Delrio 2005).



Miguel Ñancuche Nahuelquir, Manuela Casimiro Tenenewn (abajo su hijo Aurelio)

*El Compadre de Onelli, cacique
Ñancuche Nahuel-Quir (Bramido
de tigre) con su familia.*

Ese mismo año, por un decreto del Poder Ejecutivo se crea la Colonia Cushamen, con una superficie de 125 mil hectáreas, de acuerdo con las condiciones convenidas por la llamada “Ley del Hogar”. Esta ley estipulaba que parte de las tierras fiscales aptas para el pastoreo y provistas de aguadas permanentes se subdividiera en lotes de 625 has. También disponía que el adjudicatario debiera ocupar el lote por cinco años continuos y realizar ciertos adelantos productivos¹⁰, para acceder entonces al título definitivo de propiedad.¹¹

El contexto histórico y regional en el que Ñancuche solicita este reconocimiento jurídico está signado políticamente por el conflicto territorial con Chile y el problema de la pérdida de soberanía frente a los extranjeros, particularmente ante los galeses. Por ello, ese mismo año, el presidente decretó la creación de colonias pastoriles destinadas a la población indígena, reservando una enorme superficie de tierra fiscal para las próximas radicaciones de indígenas. Esta área de reserva para futuros “ensanches” de la Colonia se extendía entre Chubut y Río Negro, paralela a la cordillera y lindante con la Compañía. La primera concesión otorgada en esa gran reserva de tierra fiscal fue para crear la Colonia Cushamen, con el objeto de radicar a las familias de Miguel Ñancuche. La mensura y entrega de lotes en Cushamen se oficializó por decreto del 14 de febrero de 1902. Este plan regional de colonización a partir de la figura de una “gran reserva” permitió --transitoriamente puesto que no duraría mucho tiempo este margen de maniobra-- que otros caciques también solicitaran otras concesiones. En 1901 se le conceden tierras por decreto a Juan Napal y unas veinte familias sobre los arroyos

¹⁰ Debía levantar una habitación e introducir hacienda que represente por lo menos un capital de doscientos cincuenta pesos, comprometiéndose también a labrar al menos 10 has. y a plantar y cultivar doscientos árboles en el lugar más conveniente (Artículo 7, Ley 1501).

¹¹ Artículos 9 y 12, Ley 1501.

Fitatemen o Ñorquinco, al norte de la Colonia. Otro decreto concede al cacique Ramon Ancalao, en representación de 143 familias, otras tierras de la Colonia, ubicadas más al norte, en calidad de permiso provisorio de ocupación.

En 1900 Onelli visita a la gente de Ñancuche y los compara con la Compañía, expresando que los indígenas, quienes habían recibido oficialmente las tierras sólo un año atrás, ya habían hecho prodigios de cultura y progreso; y que, por el contrario, la Compañía de Tierras explotaba de forma extensiva e irracional el espacio económico (Delrio 2005).

En la memoria social, la llegada a Cushamen da inicio a los años en los que “vivieron tranquilos” y en los que, incluso, prosperaron económicamente. Este bienestar se muestra a través de los relatos de antiguas señaladas y marcaciones de animales, donde se describen los frutos del trabajo.

Incluso, hacia el año 1903, el bisabuelo de Mirta Curruhinca, Aurelio Nahuelquir, cede 2 hectáreas de las tierras en las que pastaban sus animales, para construir una escuela. Ese mismo año, el Consejo Nacional de Educación acepta la donación y nombra el primer maestro en la escuela que llevó el nombre “Miguel Ñancuche Nahuelquir” (antes escuela nº15, hoy nº69). La escuela fue construida colectivamente por la gente de la comunidad, quienes no solo la levantaron, sino que también cortaron el adobe, trajeron los troncos de cipreses en sus carros, y fabricaron las tejuelas de alerce. La decisión de crear una escuela en el territorio de la comunidad respondió a dos razones principales, por un lado, para que los niños y niñas no fueran llevados forzosamente a internados lejos de sus familias; por el otro, para adquirir los conocimientos con los cuales poder evitar abusos y sortear la desinformación del nuevo contexto político.

Cien años después, en 1902, muere Florentino Marinao, un tío abuelo de Mirta Curruhinca, al cual el mismo Estado, a través del INAI, le dedica un recordatorio público. Entre estas menciones, se destaca:

“El Instituto Nacional de Asuntos Indígenas a través de su área de cultura, tiene el lamentable deber de poner en conocimiento de las organizaciones y comunidades indígenas, como también del público en general, del fallecimiento del hermano mapuche, profesor Florentino Marinao, el día 9 de diciembre de 2002, a la edad de 81 años. Don Florentino Marinao fue un incansable difusor de la cultura mapuche, su empeño y sus cualidades humanas le permitieron enseñar a niños, jóvenes y adultos, la más fina expresión de su lengua originaria, el mapunzugun. Conocedor como pocos de los valores fundamentales de su cultura, ajustó su conducta a lo mismo, y entregó su conocimiento a su pueblo, y posteriormente, a la humanidad en general. En la actualidad se desempeñaba como profesor en lenguas, en la escuela nº69 de Cushamen”

El relato fundacional de Cushamen (Ramos 2005), transmitido a lo largo de los años, se centra en la figura de Miguel Ñancuche Nahuelquir y la renegociación forzada con las nuevas instituciones del Estado. Pero esta no es la única perspectiva sobre la historia que perdura en Cushamen. De hecho, nunca se olvidó la heterogeneidad de familias que

fueron entramándose en un sentido de pertenencia compartido en Colonia Cushamen. Como tampoco se olvidaron los conocimientos diversos que cada una de estas familias traían de sus lugares de procedencia. Cuando en los *ngtram* las personas cuentan cómo se fue produciendo esa unidad en la diversidad, suelen mencionar las prácticas frecuentes de “hacerse parientes”. El sentido local de “hacerse familia” —particularmente en este contexto post-violencia estatal— amplía los vínculos de consanguinidad y de matrimonio, para incluir las prácticas habituales de la crianza, el compadrazgo, el padrinzago, el *lakutun* (dar el nombre), las alianzas espirituales en torno al camaruco e incluso la proximidad geográfica.

Esta diversidad de procedencias y de grupos parentales se manifiesta en los diferentes apellidos de los jefes de familia que conformaron la comunidad en sus inicios: Nahuelquir, Napal, Guenuleo, Lelipan, Calfupan, Nahuelmilla, Quintrillan, Huenchueque, Cayú, Yanca, Marinao, Yancaqueo, Acupil, Nahueltripay, Vera, Jaramillo, Necul, Leriman, Ureña, Colemil, Lenguellan, Fermín, Marinao, entre otros¹². Las narrativas de la memoria también suelen subrayar esta diversidad de procedencias y “costumbres antiguas” cuando, por ejemplo, mencionan que los Cayú, los Meli y los Nahueltripay eran los únicos que realizaban la ceremonia del *katan kawitñ* y que usaban aros grandes. Asimismo, cuentan que varios de estos jefes de familia, reconocidos como “mapuche”, llegaron a la zona con mujeres “tehuelchas”. Por ejemplo, Manuel Huenchueque y Calfinahuel, Juan Marinao e Ignacia Quincharray, Mariano Napal y María Grande, Agustín Nahuelquir y Ana Millahuanque, Miguel Ñancuche y Manuela Casimiro Tenenewn, entre otros. Esta población se fue ubicando principalmente en las orillas de los arroyos Pichicó, Cushamen, Negro, Ñorquinco, Fita Miche y Ranquilhuao. Las familias Nahuelquir se asentaron, principalmente entre los tres primeros, en la zona que, con el tiempo, fue llamada Paraje Colonia. De acuerdo con el testimonio oral, la ubicación de las familias en los distintos parajes se fue estableciendo a partir de la antigüedad y las afinidades parentales. Así, por ejemplo, M. Huenchueque ocupó el lote próximo al de su compadre, el cacique Miguel Ñancuche. Por su parte, el cacique Juan Napal y su hermano Mariano Napal se asentaron en la zona de Reserva al norte de la Colonia con las familias de “su tribu”, lugar que hoy conforma, aun con estatus jurídico diferente, otro paraje de Cushamen. Los Marinao y los Calfupan, junto con otras familias, habitaron la zona de Vuelta del Río¹³.

Con centro en este proceso de familiarización, los relatos de la memoria describen la Colonia como un lugar de arribo de distintas personas y familias que seguían dispersas, peregrinando y en búsqueda de un lugar donde establecerse.

“Y cuando ya le entregaron las tierras a Ñancuche, posiblemente ya se sintieron más tranquilos y la gente empezaron a venirse... entonces cada uno que venía tenía que pedirle permiso a Ñancuche para poder poblarse, o pedir permiso para

¹² Estos apellidos son tomados de las primeras asignaciones de lotes (1902), del relato de Cayú escrito por Basilio Nahuelquir en 1967 y del decreto de 1899 (ver Ramos 2010).

¹³ De este modo se fueron poblando los distintos parajes de la Colonia Cushamen: Parajes Cushamen, Fofocahuel, Ranquilhuao, Tropezón, Blancura, Cordillera, Río Chico, Ñorquinco, Fita Miche, Reserva Napal y Vuelta del Río.

quedarse aunque sea un par de meses. Y así fue que algunos se quedaron acá, se hicieron familia después....” (Virginio Jones, 1996).

Este es el caso, por ejemplo, de los Huenchunao, cuyo arribo a la Colonia contaba la anciana Isaura Huenchunao, ya fallecida:

“Yo nací en Río Chico, mi padre Siberio Huenchunao vino de allá a los campos de mi abuelo Huenchueque, a trabajar con él, y después ya se casó con mi finada madre (Huenchueque) y se quedó aquí. Huenchueque andaba junto con Ñancuche en Comallo, por ahí en el norte, estuvieron también en Choele Choel, de eso no se sabe nada” (conversación personal, 1995)

Los sentidos locales del proceso de familiarización se cuentan centralmente a través de los *ngtram* sobre el camaruco. Durante las primeras tres décadas de la fundación de la Colonia existieron en el territorio de la Colonia aproximadamente 20 *lefun* (pampas donde se levanta el camaruco) diferentes. Es decir que, distintos jefes de familia, en diferentes épocas del año levantaban su propia ceremonia. En estas ocasiones, las familias se visitaban, así como también llegaban para participar familias de otras regiones relacionadas con alguno de estos camarucos. Pasados los años de crisis se levantó como único “camaruco grande de Cushamen” el que las memorias recuerdan como el camaruco heredado por los Nahuelquir. Sin embargo, en este camaruco, las cañas que se plantan en el *rewe* (altar) representan a las distintas familias que forman parte de la Colonia, y que, un tiempo atrás, posiblemente habrían sido parte de otros camarucos. El camaruco ha sido una forma de articular unidad y diversidad en contextos de desplazamiento. Por un lado, es un lugar de memoria donde se actualizan tanto los procesos de familiarización y la formación de una comunidad más amplia de pertenencia como los fragmentos de otras trayectorias familiares. Por otro lado, las historias sobre el devenir del camaruco conforman la historia sobre los encuentros, los acuerdos y la decisión colectiva de estar juntos y “tirar parejo”, es decir, sobre la reestructuración de un pueblo.

Filomeno Nahuelquir –nieto de Ñancuche-- nos cuenta que Aurelio Nahuelquir era el hijo mayor de Ñancuche. Aurelio había sucedido a su padre en el rol de cacique:

“Acá cacique le dicen al que hace camaruco. Aurelio era cacique del camaruco y representante también, de la tribu, él representaba por todo, por las tierras y todo, cualquier necesidades que hubiera, y muchos años estuvo, desde que se crió ha seguido con eso, hasta que se murió. Representaba a la tribu y en el camaruco. En el camaruco es cacique, después era representante. Son dos palabras distintas. Las palabras están todas mezcladas, pero son dos cosas distintas. *Longko* es en la lengua de nosotros” (conversación personal, 1997).

“Y el abuelo mío también dicen que sabía hacer camaruco antes, el Aurelio, ese era mi abuelo. Hacía camaruco” (Belarmina Nahuelquir, 1995).

Cuando fallece el longko Miguel Ñancuche, su hijo Aurelio tenía aproximadamente 34 años. Desde su adolescencia había acompañado a su padre y a sus tíos en las diligencias

a Buenos Aires, porque había aprendido a leer y escribir en castellano, pero también acompañaba a los ancianos cuando levantaban el camaruco. Desde 1922 hasta 1945, año en que fallece, Aurelio fue tanto el representante de los pobladores de la Colonia frente a los reclamos de tierras con el Estado, como el cabecilla del camaruco de Ñancuche.

Los Huenchueque y los Marinao participaron de este camaruco desde sus inicios. Los Huenchueque formaban parte de la ramada de la parte de Ñancuche. Algunos ancianos comparten sus conocimientos sobre el *tayil* de los Huenchueque:

“Para levantar el *tayil* hay que saber... vio que va por el apellido, por el apellido levanta el *tayil* uno, bueno, por ejemplo uno tiene el apellido Huenchueque... está por parte del cielo *Huenu*, sería... (saca el *tayil* del *huenu*), bueno ahí va el apellido de los Huenchueque. Y está el apellido de los Nahuelquir, como le digo yo, *nahuel* es el tigre, por eso es que está el *tayil* del *Nahuel*” (Dominga Meli, 1997).

“Mi madre era Huenchueque, y ella me sacaba el *tayil* cuando iba al camaruco. Es el *tayil* del choique” (Julián Millanahuel, 1998).

Los Marinao y los Calfupan también participaban del camaruco de Ñancuche, pero levantaban un camaruco propio en el paraje de Vuelta del Río. Este fue levantado por Nicolás y Julio Calfupan hasta el año 1944.

En esos años, los habitantes del territorio de la región de Cushamen se visitaban con frecuencia, y pasaban largas tertulias conversando en mapuzungun sobre las experiencias pasadas. Todos ellos habían pasado por los años tristes de violencia, muerte y persecución; y, en esas cocinas alumbradas a candil, se sabían sobrevivientes del evento más cruento de la historia del Estado argentino.

Finalmente, los procesos de familiarización no se limitan a las relaciones sociales de Colonia Cushamen. Las historias sobre las relaciones y vínculos también entran históricamente a las personas de Cushamen con las de las comunidades cercanas. La práctica de “hacerse parientes” se extiende más allá de los límites de la Colonia y es la que sustentó durante todo el siglo XX —y hasta la actualidad— la realización de parlamentos, ceremonias religiosas y diligencias colectivas por los problemas comunes, entre distintas comunidades del noroeste de Chubut (Ramos 2010).

“Historias de injusticias”

Hacia 1912 la ley del Hogar fue definitivamente derogada. Con esta derogación se impidió que los pobladores de la colonia o de sus reservas de ensanche accedieran a la propiedad de los lotes que ocupaban a título definitivo, aun en los casos en los cuales era posible demostrar haber cumplido con las exigencias de la ley. En la siguiente década, la legislación y las políticas de gobierno volvieron a crear un escenario de inseguridad

jurídica sobre las comunidades indígenas, el cual se puede describir a partir de los siguientes puntos:

En primer lugar, y al quedar sin efecto la Ley del Hogar, las tierras destinadas para el ensanche de la Colonia Cushamen entraban en una nebulosa jurídica. Estas tierras de reserva pasaron nuevamente a ser simplemente tierras fiscales, por lo cual otras personas podían presentarse para reclamar cesiones de estos lotes. En este periodo, los pedidos de arrendamiento de las personas no indígenas fueron teniendo una mejor suerte. Si bien el estatus de colonia creaba un espacio mensurado sobre el cual las medidas arbitrarias de expropiación no fueron tan intensas como en las zonas que quedaron sin reconocimiento oficial, pocos fueron los que alcanzaron el estatus de propiedad definitiva. Es en este periodo cuando se conforma la sociedad llamada “Caminal, Boix y Cía” –por Jordán, Vallejos Peña, Caminal, Avilés y Vallejo— cuyos integrantes se presentan confusamente como antiguos pobladores.

“esa gente que se llamaba Caminal, Boix. Todavía están los galpones por ahí, acomodaban la lana de los clientes. Era como un engaño que le hacían, le llevaban los frutos a cambio de mercadería... si no podían pagarle le embargaban... y así que vino a quedar, como ser la Reserva Napal, esta zona de acá, quedaron casi sin nada” (José Huenelaf, 2004).

Las solicitudes de esta Compañía engrosaron el mismo expediente donde se encontraban los reiterados reclamos de los pobladores mapuche, como los realizados por Juan Napal, longko de la Reserva Napal, o por Marinao en Vuelta del Río. Mientras los primeros eran escuchados, los segundos fueron siempre desatendidos.

El 7 de febrero de 1930, José Marinao –con el *longko* Aurelio Nahuelquir como testigo— escribe la siguiente carta al Jefe de la Oficina de Tierras de Esquel:

“El que abajo suscribe, José Marinao, por su señora madre, Ignacia Queupumil pone en conocimiento del señor jefe que habiendo solicitado el lote n° 134 de esta Colonia, con fecha 1 de octubre de 1929, desea saber qué resolución puede haber recaído a su favor. Y que habiendo visto con sorpresa que (...) con fecha 24 de enero del presente ha introducido en el mencionado lote 134, más o menos la cantidad de 700 a 800 animales lanares, que según el mismo manifiesta, que son de propiedad del señor Francisco Caminal; por tal causa, pido al señor jefe interponga alguna resolución justiciera en lo que hubiese lugar. Es justicia”.

“Caminal, ese también era un comerciante, y también supo estar ahí en Cushamen, y había puesto también una despensa parece, y bueno, ahí como contábamos recién que de los mismos animales de la misma gente, los mismos abuelos, tíos que tenían, ellos pagaban así para sacar vicios y se los dejaban todo así a medias, y después ellos venían, a la vuelta del año ellos venían a contar los animales, cuántos animales sacaban por la cuenta, por la deuda, por los cambios de vicios, entonces ahí decían ellos ‘acá...’, ellos sumaban y como ellos sabían leer y escribir, bueno, sumaban enseguida las cosas que ellos vendían, y los

animales, que tantos animales daban... y lo sumaban (Segunda Huenchunao, 1998)

Unos años después, Ignacia Queupumil es amenazada de desalojo por la policía, por lo que su hijo José Marinao escribe el siguiente telegrama:

“Jefe Dirección de Tierras de Esquel. Disponga si debo acatar órdenes de desalojo inmediato, ordenado ayer en mi domicilio por sargento policía José M. Sisbián y destechar puesto ubicado dentro del lote 133, Colonia Cushamen, correspondiente sucesión de mi extinto padre Manuel Marinao. Espero su resolución urgente. José Marinao”.

Del Ministerio de Agricultura (Dirección de Tierras, División Informaciones, Dársena Norte, Buenos Aires), el 4 de febrero de 1941 le contestan a José Marinao lo siguiente:

“En contestación a su nota de fecha 27 de enero pasado comunico a usted que en esta dirección no se ha recibido la nota de abril de 1940 que menciona, por lo que estimo conveniente repita su consulta. Saluda a usted muy atentamente. Arnaldo M. Lüscher, Jefe Interino”.

Esta respuesta oficial ejemplifica la indiferencia con la que se recibían entonces los reclamos que hacían los mapuche para tener seguridad jurídica sobre sus tierras. No solo eran desiguales las posibilidades de encauzar los reclamos por las vías burocráticas más adecuadas –en un periodo en el que esta información era de por sí muy confusa--, sino que, además, las oficinas del Estado encargadas de la administración de las tierras favorecían claramente a los terratenientes y comerciantes.

En segundo lugar, por un decreto de 1925, se pasó a considerar como intruso a todo aquel poblador que no hubiera presentado solicitud de arrendamiento o permiso de ocupación, sin importar la antigüedad de sus pobladores. El 11 de junio de 1928 un decreto deja sin efecto la gran reserva de tierras ubicada al norte de la Colonia Cushamen, legitimando jurídicamente el proceso de expropiación que ya se había iniciado. Esto acentuó la presencia de casas de comercio, sociedades y nuevos estancieros que avanzaron sobre las tierras fiscales. En paralelo, el decreto del 17 de febrero de 1927 determinaba que las tierras fiscales o de reserva de toda la Patagonia podían ser arrendadas. Estos arrendamientos serían entregados a quienes ocupaban las tierras, sin llamado público previo, y con la mera acreditación de hacienda o capital suficiente en el lugar. En conjunto, estos tres decretos cambiaron repentinamente el estatus jurídico de los pobladores indígenas en tierras fiscales, impidieron el acceso a los títulos definitivos y legitimaron el despojo territorial de esos años.

En el lote donde actualmente vive la familia Fermín (Vuelta del Río), Carmen Jones (2004) nos cuenta que antiguamente vivió Loncopan, y que, al morir este último, vivió allí Julio Marinao. Pero por alguno de estos mecanismos mencionados arriba, otro comerciante de la zona, de apellido Breide, se adjudicó la propiedad del lugar. Este conflicto está hoy en día en la justicia, pero la familia Fermín ha vivido ininterrumpidamente en ese lote, hasta

el día de hoy, y a pesar de los intentos de desalojo llevados a cabo por los sucesores de Breide.

Para entender el proceso de expropiación en Vuelta del Río (uno de los parajes de la Colonia Cushamen que luego se conformó como Lof), citamos los relatos de Daniel Calfupan y de Victoriano Huilinao.

“Acomazo es mandado de El Khazen... El Khazen es el sucesor de Breide. El Khazen dice que le dijo... acá vino a mentir él, primero dijo que había alquilado, después dijo qué sé yo, que él era dueño, que lo había comprado... pero era pura macana de él nomás... Si así... había entrado acá Acomazo, pero cuando entró don Macayo (el abogado de la Lof) acá... se volvió a retirar... porque no podía andar él atropellando acá en la comunidad aborigen, se hizo una comunidad así que... Y después anduvo El Khazen acá, pero yo le... hablé ahí, cuando entró ahí yo le dije, a permiso de quién usted entró acá? Hay que pedir permiso acá, porque hay una comunidad, que no se puede entrar nadie, menos siendo los turcos, menos. Y porque soy el dueño acá, dijo. Por qué, de qué manera es dueño usted, le dije, más dueño soy yo, le dije, porque yo soy heredero de este lugar, le dije, es mi abuela que vivía acá, Carmen Calfupan. Ah... usted había sido heredero de este lugar? me dice. Sí, soy heredero. Y no me dijo ni una otra cosa más, cortó ahí nomás, preguntó de la otra abuela Carmen que está ahí abajo... dijo que le iba a comprar lana qué sé yo... iba para allá él. De esa vuelta nomás entró, no entró más, nunca más, acá por lo menos, nunca más, y no lo vi más tampoco (...) Yo tendría siete años cuando había sido el primer desalojo aquí. Mi finada abuela ni enterada estaba, de repente la vinieron a sacar las autoridades... le decían... la atacaban las autoridades, la cargaron en un camión dice, la tiraron al otro lado... con todas las pilchas... todos los cubiertos, y empezaron a voltear la casa y le quemaron todo, el cerco que había, tenía un cerco como tengo yo ahí, tenía siembra, todo ese... le quemaron todo. Eso... acordaba mi viejo, mi finado abuelo, que así lo sacaron a finada Carmen de acá, así que cuando yo vine a agarrar conocimiento ya estaban los turcos metidos acá, Breide. Después cuando se fueron los Breide le traspasaron a El Khazen, así fue la mano. Breide alambró, ese alambrado que ve allá son de los Breide, allá abajo hicieron otra tirada de alambre, donde está Tranamil, por ahí. Y así claro, cuando empezaron a entrar en este lugar, ya empezaron a acaparar de vuelta nomás, como no tenía el título de propiedad la gente que vivía, los viejos... así que echaron bien, y empezaron a abarcar campos nomás. Soy heredero del lugar, cómo voy a mentir...” (Daniel Calfupan, 2002).

“Se formó la comunidad Vuelta del Río porque acá se estaban reclamando muchas hectáreas, lotes de campo, que... y que este señor lo abarcó todo, o sea el padre, el abuelo de él, el padre de él, de José Vicente El Khazen lo abarcó todo, y está todo a nombre de él, pero lo abarcó con unas condiciones de que él se arregló qué sé yo... con el gobierno provincial y consiguió los documentos... los documentos que consiguió no tienen... para nosotros no tienen validez los documentos que él

tiene, porque en el mapa... en el mapa que tiene la provincia, el mapa que tiene acá, que tiene la comunidad o la Colonia Cushamen como se llama, figuran todos los abuelos de ella (señala a su madre Segunda Huenchunao) en los lotes esos que tiene José Vicente El Khazen. Figuran los abuelos... los padres de Calfupan, que son todos la mayoría los Calfupan, figuran los Huilinao, figuran los Hinalef, figuran los Marinao de aquel lado, es todo una Colonia entera..." (Victoriano Huilinao, 2002).

En tercer y último lugar, en este periodo se procuró también optimizar el cobro de pastaje en las tierras fiscales. Esta medida benefició claramente a aquellos ocupantes que podían abonar las sumas acumuladas del cobro del pastaje durante una década.

A estos cambios jurídicos y políticos, deben sumarse los efectos regionales de la crisis mundial de 1929 cuando la caída de los precios agropecuarios afectó a los productores rurales de Patagonia, muy especialmente a los pequeños ganaderos. Efectos que llegaron a ser devastadores hacia el año 1940: "*Cushamen la tierra del hambre*" (Ripa 1980:19); "*Y en cada lote talado, viven hoy varias familias. Viven, no. Mal viven. Sufren. Duran*" (op.cit.: 21)¹⁴.

Las narrativas de la memoria que refieren a este periodo son nombradas en la región de Cushamen como las "historias de las injusticias". Estos *ngtram* cuentan las historias familiares de desalojo y despojo territorial, los corrimientos de alambrado por parte de los estancieros, la migración a las ciudades, la explotación laboral y los viajes a Buenos Aires para denunciar los atropellos en el territorio (Nahuelquir 2014).

El bisabuelo de Mirta Curruhinca, Aurelio Nahuelquir, fue el *longko* de Colonia Cushamen en estos años de crisis y de pobreza. Para esos años, Aurelio viaja a Buenos Aires para denunciar lo que estaba pasando en la Colonia, junto con Rafael Nahuelquir (su tío).

¹⁴ "*don Juan, uno de los primeros pobladores de la Colonia, su vivienda es hoy una ruina igual que los corrales, sólo quedan pujantes los álamos, sin alambiar tuvo algún día un buen número de ovejas, una tropilla y yeguas ariscas (...) años de sobrepastoreo empobrecieron el lote (...) algún vecino hambriento, tal vez más de un vecino, debió carnearle alguna noche, o muchas noches, un capón, un cordero, o una oveja de la manada diseminada en cañadones y lomadas... para hacerse algo de comer. Y después muchos, muchos hijos a quienes alimentar. Y después, tiempos de precios viles para los productos. Ahora don Juan es dueño de las ruinas.... Don Juan es un típico poblador de Cushamen*" (Ripa 1980: 57).



Rafael Nahuelquir y Aurelio Nahuelquir en Buenos Aires

El cacique tehuelche Nahuelquir y su sobrino

El anciano Francisco Quintrillán e Isidora Jaramillo recuerdan esas diligencias:

“Ese hombre, Aurelio Nahuelquir, con los ancianos, viajaba a Buenos Aires, iba para hacer los trámites que hacían, para reclamar las tierras. Cuando muere Ñancuche en 1922 quedó él para el asunto de las tierras. Era cacique o algo así. Pero sé que viajaba a Buenos Aires” (conversación personal, 1995).

“porque Ñancuche dicen que no hablaba una palabra en castellano, hablaba todo en mapuche. Y Aurelio lo entendía todo, así que Ñancuche hacía el discurso y Aurelio se lo transmitía a los demás. Mi abuelo Aurelio era representante de la colonia, después que murió Ñancuche quedó él al mando de todo, con Rafael. Después muere Rafael, queda Aurelio solo y después muere Aurelio y ahí termina todo... porque antes mandaban los caciques o sea que Aurelio si llegaban tener (dice que él le daba permiso para alambrar a la gente o no), ahora no está esa costumbre, y cada vez vienen más leyes y hecha la ley hecha la trampa” (Isidora Jaramillo, 1998)

El anciano Martiniano Nahuelquir, hijo de Rafael Nahuelquir, recordaba ese mismo viaje:

“Yo me se acordar siempre, yo me acuerdo bien que... de lo que contaba del tiempo, de esos años de la esclavitud, cuando mi padre vino a morir se tenía sus 65 años tenía, en el año 1935. Se fue con el Aurelio, que era cacique, para poder reclamar los derechos que les habían quitado, lo llevó el sobrino a Buenos Aires, a presentarse al gobierno. Fueron a parar al hotel de inmigrantes que había en esos tiempos de la crisis, y se llenaron de piojos, volvieron enfermos... apenas llegó mi papá parece que murió, al poco ya a la semana murió el otro” (conversación personal, 1995).

En principio, estos años son recordados por las condiciones de pobreza en la que tuvieron que vivir sus padres, como lo expresa Virginio Jones: “*Dice mi mamá que antes la gente era muy pobre, no se conseguía ropa, no se conseguía nada, así que capaz que trabajaba muchísimas horas por un jarrito de harina para hacerse una sopa. Así la miseria*

que pasaría esa gente, esa gente no tenía nada, habían perdido todo... quién sabe cómo harían para vivir. Era una miseria tremenda” (2002).

Además de esta situación de pobreza, los relatos suelen narrar las dificultades o imposibilidades de sus abuelos y padres para defender sus tierras frente a los intereses de distintos actores, como los extranjeros, los estancieros y los comerciantes que actuaban en connivencia con las autoridades de las oficinas de tierras, los jueces de paz y la policía:

“Gendarmería, entonces, fue en esos años, había gendarmería, nos sacaban, agarraban a la anciana, tenía una hija, y pelearon con la policía, las agarraron, las manearon, a la anciana también, la manearon. Entonces los otros turcos llevaban peones, le pusieron el yunta buey, voltearon cinco casas de adobe” (Carmen Calfupan, 2003).

“Acá no había justicia, yo recuerdo que acá el que hacía justicia acá era el comisario, el juez de paz y el sumariante (...) esa autoridad que venía de acá. Si había una denuncia, cuando uno reclamaba decían: ‘bueno vamos a embargar, vamos a ver al juez de paz y listo’. Mi madre en una época lo tuvo que sufrir. Si lo habremos sufrido nosotros” (Martiniano Nahuelquir, 1995).

Una mujer de Vuelta del Río recordaba:

“Ellos vinieron de allá, el campo acá, los corrían a los paisanos acá, llegó la gendarmería en el año 1939 por ahí, y empezó a llevar a gente de hasta de a pie los llevaba, los llevaba a toda la gente, a los paisanos a todos, a trabajar, lo llevaban a latigazos, una paliza, le metían leña ahí. Yo lo tengo como experiencia, yo tenía ya en el año 1940 tenía nueve, diez, nueve años tenía” (conversación personal, 2006)

Otro de los tópicos recurrentes en los “*ngtram* de las injusticias” es la expulsión masiva de los jóvenes fuera de la Colonia y su inserción por salarios irrisorios en el mercado laboral. La Compañía de Tierras del Sud era una de las principales fuentes de trabajo esclavizado:

“Ahí empezamos a trabajar desde chico. No se cobraba bien tampoco... ganábamos a lo mejor 50 centavos por día. Se puede decir que éramos esclavizados, esclavizados completos. Trabajé en la Compañía. Usted tenía que levantarse en la época de invierno se acostaba a las doce, cenaba y a dormir, y después de dos horas la campana y a laburar. El caballerizo, la tropilla y el corral, bañar hacienda... si había luna mejor...” (Martiniano Nahuelquir, 1995)

Otro de los recuerdos que suelen ser narrados por estas historias son los “corrimientos de alambrados” por parte de las compañías y los estancieros interesados en la zona. En el extremo oeste de Reserva Napal, los alambrados que avanzaron sobre el territorio indígena pertenecen, de acuerdo con las historias locales, a la Compañía de Tierras Sud Argentino SA. Los pobladores cuentan que “*Juan Napal andaba medio caído*” cuando los

ingleses le pidieron permiso por dos años para pasar la línea del alambrado unos kilómetros más abajo del mojón correspondiente y a lo largo de la reserva. Este “alquiler” no fue olvidado por los pobladores, quienes sostienen que la línea nunca volvió a su límite original, produciendo consecuencias negativas durante todos estos años: “*Si ven entrar animales nuestros los sacan para afuera rajando*” (Nasario Napal, 1996), “*dejó muy arrinconados los animales y se fueron muriendo ahí en la orilla, arrinconados*” (Oscar Napal, 1997), “*por eso nosotros quedamos acá ajustados en el lugar, y muchos tuvieron que irse de la reserva*” (Nasario Napal, 2005). Estas experiencias locales sintetizan cómo fueron los años de mayor expropiación para los pobladores de los distintos parajes de la Colonia, pero también para los pobladores indígenas de otras comunidades.

Finalmente, las historias se detienen en los detalles acerca de los mecanismos fraudulentos con los que los estancieros adquirieron la posesión de los lotes en los que vivían sus abuelos y padres. Para acceder al título definitivo, el nuevo marco jurídico exigía probar antigüedad --y, por ende, pagar retrospectivamente el pastaje de esos años--, el pago de arrendamiento y la acreditación de capital en mejoras y ganado. Este marco jurídico permitió a los comerciantes y estancieros no mapuche la elaboración de distintos mecanismos de fraude para apropiarse de las tierras indígenas.

Uno de los mecanismos más usuales fue la llamada “prenda agraria”, por la cual el bolichero y las casas comerciales hicieron del crédito una estrategia habitual para el desalojo. Esta consistía en el progresivo endeudamiento de los indígenas con los bolicheros, quienes daban crédito sobre la futura cosecha de lana. Como esta cosecha generalmente no alcanzaba a cubrir la deuda, el comerciante se adueñaba del ganado o de las mejoras hechas en el campo del deudor, como forma de pago. Luego acreditaba en la oficina de tierras su posesión sobre el capital conformado por las mejoras y el ganado para solicitar sus derechos sobre la tierra. También era frecuente que, salteándose este último paso, se engañara al poblador para que firmara cediendo sus derechos sobre la tierra.

En el paraje de Vuelta del Río, al igual que en otros parajes de la Colonia, también se utilizó la “prenda agraria” como mecanismo de desalojo. Sin embargo, en los relatos de distintos narradores de este paraje, encontramos también un segundo mecanismo utilizado por comerciantes y estancieros: el uso de una institución frecuente en la zona llamada *mediería*. Entre los mismos pobladores se hicieron --y se siguen haciendo-- acuerdos comerciales para intercambiar el cuidado de animales por un porcentaje de lo producido. Sin embargo, como las personas de Vuelta del Río cuentan, el uso de esta práctica por “los turcos” --más “*la ‘gentileza’ de alambrar los campos para que los animales no se vayan tan lejos y no sea tanto trabajo*”-- permitió que éstos reclamaran “el derecho de posesión” sobre los bienes y adelantos del campo, requisito preliminar para obtener los títulos de propiedad sobre un determinado lote, alegando luego que el poblador era meramente un puestero. Así lo describe uno de los pobladores de Vuelta del Río:

“Ellos usaron a nuestros tíos, nuestros abuelos, de peón, de puestero... y porque ellos manejaban su capital, y a través de que ellos manejaban su capital,

manejaban a nuestras familias ¿Pero qué es lo que pasaba? Ellos le estaban ocupando el lugar... o sea mi abuelo vivía acá, y el turco Breide le daría las mismas ovejas de él, se las traía para que se las cuide acá... Y entonces el turco después no tuvo otra mejor idea de decirle “che, Huilinao, che Calfupan, o che Marinao, che por qué no hacemos una cosa para que tus ovejas no se vayan tan lejos vamos a alambrar acá”, y bueno, ellos seguramente le habrían dicho, bueno, alambrá nomás. Y ellos le tiraron el alambre. Y después cuando ellos se murieron, quedaron nuestros tíos, nuestras tías... y ahí empezaron a hacer posesión, que se tenían que ir porque los campos eran de ellos” (Victoriano Huilinao 2004).

Finalmente, el tercer mecanismo utilizado para el desalojo es nombrado por los pobladores de toda la Colonia como “sacar la firma”. Los relatos sobre las injusticias cuentan también que los terratenientes, “*haciéndose amigos de los aborígenes*”, consiguieron que sus abuelos confiaran en ellos --y sus conocimientos burocráticos-- y delegaran en ellos la realización de algunos trámites. Algunos ancianos del paraje dicen que perdieron las tierras cuando “*firmaron papeles*” frente a abogados para obtener sus títulos o por otras razones que creían ajenas al tema de la propiedad. Fidelina Huilinao de Vuelta del Río recordaba, por ejemplo, que su abuela firmó para que su hijo saliera de la cárcel y un tiempo después llegaron la policía y el estanciero a su casa, la subieron a un camión con sus animales y la desalojaron del lugar.

Estos *ngtram* sobre los tiempos de injusticias, culminan con la descripción de sus dos principales resultados. Por un lado, el descubrimiento repentino del poblador de un campo acerca de su condición de puestero de otra persona. Por el otro, el desparramo de gente hacia distintos centros urbanos.

Con respecto a lo primero, son numerosos los relatos que cuentan cómo un poblador se daba cuenta de pronto que el comerciante lo había hecho figurar en documentos oficiales como puestero en sus propios campos: “*los comerciantes consideraron como puestero a la gente de la zona, El Khazen decía eso a las autoridades o a otros compradores, que los dueños eran ellos y que los que estaban eran puesteros*” (Cs. Nahuelquir 2002); “*a la gente que no podía pagarle le hacía firmar el derecho del campo (...) Y dejaba puestero el mismo, trabajaba en la hacienda de ellos nomás*” (Martiniano Nahuelquir 1995)

Con respecto a lo segundo, se desprende de los relatos que son muchas las familias que fueron desalojadas durante aquellos años. Entre otras, las familias Antín, Maripil, Railef, Napal, Marinao, Huilinao, Calfupan, Millafil fueron cargadas y trasladadas en camiones hacia otros lugares. Otras familias —entre las que se encuentran, por ejemplo, Yancaqueo, Rua Nahuelquir, Jones, Huala, Jaramillo— fueron expulsadas a las ciudades por haberse quedado en condiciones de extrema pobreza.

“...desparramaron a las familias indígenas acá... Aquí venía cualquier turco y se hacía dueño del lugar y al paisano los alzaban en el camión y los llevaban, muchas familias, la reserva Napal no ve cómo está... Cuando ya los vieron medio pobres, ellos mismos los empobrecieron, le vendía hasta que le fundieron los animalitos que tenían. Después cuando no tenían nada lo agarraron en el camión y lo fueron

a tirar por El Bolsón, a muchos. No volvieron más, y después alambraron el campo ellos” (Mariano Napal, 1998).

“Les quitó la tierra a esos pobres paisanos ahí, que decían que solamente para chupar y qué sé yo, y él agarró que le iba a dar un derecho allá en Bolsón que tenían derecho con casa y todo, que los iba a llevar allá, entonces los fue a llevar con un camión y los fue a dejar a un campamento. ¡¿Mirá qué... no tendrá castigo de dios eso?! ¿No le dará castigo dios? Un campamento... ¡Mirá!... acá en los bosques. Ahí fueron a parar. Algunos Napal... así varios. Vivían aquí cerca, les voltearon todos los ranchos, les quemaron, todo les hicieron. Ha pasado aquí cada injusticia, los pobres paisanos [se le quiebra la voz]” (M. Nahuelquir 1996).

El cacique representante de la Colonia, Florentino Nahuelquir, denunciaba en 1991 la permanencia de los efectos de aquellos mecanismos en la situación incierta de los pobladores de la Colonia sobre sus tierras:

“Es una injusticia (...) y ese vamos a tener que impedir, que sigan firmando papeles de desalojo, ésas son ventas ficticias que hicieron. No sé hasta cuándo vamos a poder recuperar esta tierra, pero queremos impedir que esas situaciones sigan iguales, y en esto estamos empeñados todos”.

Al día de la fecha, la situación de inseguridad jurídica sobre sus lotes y la amenaza permanente de desalojo en la que viven muchas de las familias de esta región no ha cambiado.

La historia contada hasta aquí por los mismos pobladores es la historia de la familia Curruhinca que se conformó recientemente como Lof Kurache. De esta reconstrucción se desprende que cualquier intento de diálogo político debe comenzar por revisar ese pasado que los pobladores de Cushamen describen como historias tristes, historias de peregrinajes e historias de injusticias. Así como también se desprende la legitimidad de la familia Curruhinca en el territorio de Cushamen, donde por el mismo arrinconamiento descripto arriba, se encuentran hoy con tierras insuficientes.

Para poder seguir estando juntos como comunidad, y en el territorio donde está la historia de sus familias (*tuwun* y *kupalme*), las personas mapuche siguen luchando diariamente para poder “vivir tranquilos”, tal como, desde hace más de un siglo, vinieron haciéndolo sus antepasados.

f) La bajada del Platero

La Lof Kurache recuperó territorio en el paraje llamado La Bajada del Platero. La familia que conforma esta Lof aclara que, de acuerdo con las normativas antiguas, llegaron allí con el consenso de la comunidad Vuelta del Río.

El nombre de este paraje se debe a que allí vivió antiguamente Antonio Venancio, quien tenía el rol mapuche de *rütrafe* o platero. Este consistía en hacer piezas de arte en plata, particularmente para ser usadas en las ceremonias mapuche. Hasta allí llegaban de distintos lugares para encargarle a Antonio Venancio la confección de *chaway* (aros), *trapel* (colgantes y dijes), *tupu*, pasadores, cuchillos y piezas ceremoniales. Cuentan que nadie sabía de dónde sacaba la plata con la que los confeccionaba sus piezas (“*era un secreto que él ha tenido*”, Daniel Calfupan, 2020).

Antonio Venancio nació en 1856, sus padres eran Venancio Yacaman/Yanquiman y (Ustuy)¹⁵ Maricoy, por lo que vivió en el territorio mapuche cuando este era soberano, luego sufrió la persecución y desestructuración de su pueblo durante las campañas militares, y participó luego de su reorganización en el territorio en los años de relocalización. Con su mujer Carmen Calfupan¹⁶, quien nació en 1876 –hija de Ignacio Calfupan y Amalia Nahuelquir--, llegaron a Cushamen junto con la “gente de Ñancuche” y se alojaron en lo que luego se llamó La Bajada del Platero.

Cuentan los pobladores de Vuelta del Río que ese lugar pertenece a la Colonia y que la Compañía de Tierras del Sud corrió ilegalmente los alambres, acaparando el lugar de Antonio y de Carmen.

Parte de ese territorio fue recuperado por Daniel Calfupan y su familia hace varios años – el lugar donde Breide había construido su casa de comercio--, otra parte fue cedida por Daniel para que se construya el centro comunitario de la Lof Vuelta del Río, y La Bajada del Platero es el lugar donde hoy regresa la familia de Mirta Curruhinca.

Palabras finales

Este informe es para uso exclusivo de la Lof Kurache. Los datos y la información relevada en este informe deben ser corroborados en colaboración con los pobladores de la Colonia Cushamen y con las familias de la Lof Kurache. Por lo tanto, se trata de un informe preliminar para tomar como punto de partida para profundizar la historia junto con las familias mapuche de la región. Ateniéndose a esta circunstancia del proceso de elaboración, este informe no puede circular ni ser citado sin el consentimiento de la Lof.

Estas páginas, elaboradas con las memorias de los pobladores de Colonia Cushamen, cuenta la historia del *tuwun* y el *kupalme* de la familia materna de Mirta Curruhinca –de los Nahuelquir, de los Huenchueque y de los Marinao—y da cuenta de la legitimidad histórica de su familia en el territorio de la Lof Kurache.

Bibliografía:

¹⁵ En paréntesis se escriben los nombres cuya escritura en actas o fonética en la oralidad se presentan como dudosos.

¹⁶ En algunas actas del Juzgado de Paz aparece como Carmela.

Bello, Alvaro (2011). "Espacio y territorio en perspectiva antropológica. El caso de los purhépechas de Nurío y Michoacán en México". *Revista Cultura-Hombre-Sociedad* 21(1) Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Católica de Temuco, DOI 10.7770/cuhs0-V21N1-art119

Briones, Claudia y Walter Delrio (2002). "Patria sí, Colonias también. Estrategias diferenciales de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900)". En A. Teruel, M. Lacarrieu y O. Jerez (comps.), *Fronteras, ciudades y estados*, Tomo I. Córdoba: Alción Editora, pp. 45-78.

Briones, Claudia y Ana Ramos (2016). "Agenciando formas de "ser juntos" en contextos interculturales: anudamientos de memoria, parentesco y política", Briones, C. y A. Ramos (eds.) *Parentesco y Política. Topologías indígenas en Patagonia*, Colección Aperturas, San Carlos de Bariloche: Universidad Nacional de Río Negro, pp. 11-52 (ISBN 978-987-3667-15-2)

Cañumil, P. y A. Ramos (2016). "Algunas reflexiones sobre los procesos de formación de *lof*". Briones, C. y S. Kradolfer. *Dinámicas políticas e identitarias de pueblos indígenas: pertenencias, límites y fronteras*, Berlin: Estudios Indiana de la editorial Gebr. Mann Verlag.

Carsten, Janet (2007) "Introduction: Ghosts of Memory". En: *Ghosts of Memory. Essays on Remembrance and Relatedness*. Jane Carsten, ed. Pp. 1-35. Australia: Blackwell.

Carsten, Janet (2000). "Introduction: cultures of relatedness", *Cultures of Relatedness. New Approaches to the Study of Kinship*, Cambridge University Press, Cambridge, pp.1-36.

Das, Veena (1995). *Critical events: An anthropological perspective on contemporary India*. Delhi, India: Oxford University Press.

Delrio, Walter (2005). *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

Delrio, Walter, Diana Lenton, Marcelo Musante, Mariano Nagy, Alexis Papazian y Pilar Pérez. (2010). Discussing Indigenous Genocide in Argentina: Past, Present, and Consequences of Argentinean State Policies toward Native Peoples. *Genocide Studies and Prevention* 5: 138–159.

Escolar, Diego (2010). "Arqueología, genocidio y soberanía". *XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Mendoza.

Fiori, Jorge y De Vera, Gustavo (2002). *Trevelin. Un pueblo en los tiempos del molino*. Trevelin: Municipalidad de Trevelin.

Golluscio, Lucía (2006) *El Pueblo Mapuche. Política de Pertenencia y Devenir* Buenos Aires: Biblos

Hill, Jonathan (1992). "Contested Pasts and the Practice of Anthropology". En: *American Anthropologist*, vol. 94, nro. 4, 809-815.

Nahuelquir Fabiana (2014) "Memorias de desplazamientos, relaciones laborales y pertenencias del pueblo mapuche en Chubut. Modos de recordar y rearticular el pasado colectivo". *Segundo Congreso Internacional Los Pueblos Indígenas de América Latina, siglos XIX- XXI: Avances, perspectivas y retos*, Facultad de Ciencias Humana. Universidad Nacional de la Pampa. Sta. Rosa. La Pampa Argentina.

Paesa, Pascual R. (1967). *El amanecer del Chubut. Un heraldo de su cultura*. Buenos Aires: Institución Salesiana.

Ramos, Ana (2005). "Narrativas de origen y sentidos de pertenencia". *RUNA*, XXV Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 25: 131-143 (ISSN 0325-1217)

Ramos, Ana (2010). *Los pliegues del linaje. Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento*, Buenos Aires: Eudeba. ISBN 978-950-23-1739-7

Ramos, Ana (2016). "Las memorias mapuche del 'regreso': de los contextos de violencia y los desplazamientos impuestos a la poética de la reestructuración", *Autodeterminação, autonomia territorial e acesso à justiça: Povos indígenas em movimento na América Latina*, Florianópolis: Editora UFSC (Universidade Federal de Santa Catarina) (en prensa).

Ramos, Ana (2017). "Cuando la memoria es un proyecto de restauración: el potencial relacional y oposicional de conectar experiencias" *Historias y memorias. Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria*, Núcleo de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera, Chile (ISBN: 978-956-236-304-4).

Ripa, Julián (1980). *Recuerdos de un maestro patagónico*. Buenos Aires: Marymar.

Rusconi, Carlos (1961). *Poblaciones Pre y Posthispánicas de Mendoza. Etnografía*. Publicación Oficial. Vol. I. Mendoza: Gobierno de Mendoza.

Vezub J. (2005) *Valentín Saygüequé y la Gobernación Indígena de las Manzanas. Poder y etnicidad en Patagonia noroccidental (1860-1881)*. Tesis de Doctorado en Historia, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Bs. As.

Viveiros de Castro, Eduardo (2004). "Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena", en Alexandre surrallés y Pedro García Hierro (Eds.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, Lima, Grupo Internacional de Trabajo sobre Estudios Indígenas, pp. 37-79.

Viveiros de Castro, Eduardo (2003). "AND". En: *Manchester Papers in Social Anthropology*, nro. 7.

Fuentes históricas:

Cox, Guillermo E. (2005) [1863]. *Viaje en las rejiones septentrionales de la Patagonia (1862-1863)*. Buenos Aires: El Elefante Blanco.

Fontana, Luis Jorge [1886]. *Viaje de exploración en la Patagonia austral*. Buenos Aires: Talleres de la tribuna nacional (ed. imitación de la original de Ed. Confluencia)

Moreno, Francisco 1969. *Viaje a la Patagonia Austral 1876-1877*. Buenos Aires, Ed. Solar.

Moreno, Francisco [1875] 1876. "Viage a la Patagonia Septentrional." En: *Anales de la Sociedad Científica Argentina*. Buenos Aires, Tomo I: 182-197.

Musters, George Chaworth 1964 [1871]. *Vida entre los Patagones. Un año de excursiones desde el Estrecho de Magallanes hasta el Río Negro*, Buenos Aires: Ediciones Solar.

Orbigny, Alcide (1999) [1847]. *Viaje a la América meridional: Brasil, República del Uruguay, República Argentina, la Patagonia, República de Chile, República de Bolivia, República del Perú: realizado de 1826 a 1833*. Tomo I. Buenos Aires: Emecé.

Zeballos, Estanislao (1986) [1878]. *La conquista de quince mil leguas*. Buenos Aires: Hyspamerica.

Firma

Aclaración

Ana Ramos

(Grupo de trabajo GEMAS)

DNI: 22549272

Investigadora del IIDYPCA (Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio, CONICET/UNRN, San Carlos de Bariloche, Río Negro)

ANEXO

Acta de casamiento de Aurelio Nahuelquir y Juana Huenchueque

**Este acta también registra el nacimiento de Miguelina Kuyaüchin
Nahuelquir**