



P E T U M O N G E L E I Ñ
a ú n e s t a m o s v i v o s

Comunicación y pueblos originarios

La construcción de la identidad Mapuche-Tehuelche en un entorno urbano y los discursos hegemónicos que la interpelan: el caso de la comunidad “Nehuen Mulfuñ” en Pico Truncado, Santa Cruz, Argentina.

Informe de tesis final de grado

tesista

Mayto Montañez
maytocruz@gmail.com

director

Miguel Becerra

**Licenciatura de Comunicación Social
abril 2022**

Entonces... ¿Qué somos nosotros sobre la tierra?

Hermógenes Cayo, 1969

Índice

1. Resumen de la investigación etnográfica.....	5
2. Antes del comienzo.....	6
3. El proyecto toma forma.....	11
4. Referencias teóricas.....	13
5. El sujeto en el espacio.....	16
6. Miradas hegemónicas.....	19
7. ¿Qué significa ser Mapuche-Tehuelche?.....	22
8. Perspectivas del Otro.....	25
9. Identidad argentina.....	27
10. Comunicación originaria: la primera radio originaria en Santa Cruz...29	
11. Límites difusos.....	31
12. El acto político del montaje.....	34
13. Los interrogantes van encontrando respuestas.....	38
14. La justicia como horizonte	42
15. Conclusiones.....	44
16. Bibliografía.....	48

Resumen

El presente texto es un informe de los resultados de la investigación etnográfica dentro del marco de producción de tesis para la aprobación de la licenciatura en Comunicación Social de la UNPSJB, cuyo tema principal está relacionado al reconocimiento de las reflexiones de la comunidad Mapuche-Tehuelche “Nehuen Mulfuñ” (la fuerza de la sangre) acerca de la construcción de su identidad y los discursos y procesos que la interpelan. Durante el trabajo de campo, la observación participante, las entrevistas en profundidad y el registro audiovisual fueron las metodologías empleadas, las cuales, culminaron y dieron forma a la realización del documental etnográfico y social “Petü Mongeleiñ” (aún estamos vivos en mapudungun). En definitiva, el texto narra un proceso en el que se incluye la reflexividad de quien narra y cómo se vio afectado por este proceso desde el inicio hasta el final, esto es, en profundidad, el registro audiovisual, la injerencia del contexto, las decisiones tomadas durante la producción del documental, las implicancias políticas del montaje, la relevancia de la relación establecida entre el realizador y el representado, en otras palabras, todo lo que no se observa en el producto; el detrás de escena.

Antes del comienzo

El proyecto de tesis se concentró en investigar la construcción de la identidad Mapuche-Tehuelche y los discursos que la rodean en el entorno urbano de Pico Truncado, Santa Cruz. La misma surge a partir de haber realizado un recorrido conceptual, realizado por diversas cátedras de la licenciatura de Comunicación Social de la UNPSJB, que problematiza los hechos históricos-sociales con una mirada decolonial y, por sobre todas las cosas, crítica. Considero que comencé la investigación con desconocimiento en el tema, por la distancia epistemológica de la que no era consciente en el momento -distancia que poseen o poseían algunos autores reconocidos de la Patagonia, los cuales haré referencia más adelante-. Tenía en mente problematizar la idea de “dar voz a quienes no la tienen”, como los postulados de Jorge Prelorán, reconocido documentalista argentino que afirma que los contenidos del documental no deberían ser una mera descripción de la diversidad cultural, sino ser una herramienta política al servicio de sus protagonistas, a los cuales, él les brinda acceso -lo que pienso que es hacer del mundo algo mejor-, en otras palabras, conformar parte del discurso contrahegemónico en un contexto hostil para los pueblos originarios, específicamente el pueblo Mapuche.

Cabe destacar que durante esta etapa primigenia todavía tenía naturalizado algunos estereotipos, como pensar que dentro de las comunidades originarias encontraría personas o situaciones como las describen los libros de texto escolar que leía cuando asistía a la primaria, o que, en definitiva, encontraría vestigios de una cultura que se está “perdiendo y olvidando”, sumado a un total desconocimiento del tema relacionado a la ciudad en la que resido, Pico Truncado; poseía intenciones de abordar el tema, pero desconociendo que en mi propio entorno existía la comunidad Mapuche-Tehuelche Nehuen Mulfuñ (la fuerza de la sangre). Es decir, poseía una distancia con el grupo social y la temática en general. Dicha distancia no me permitía comprender y aceptar porque una persona que se autoreconoce originaria, por ejemplo, puede ser trabajador petrolero o tener terrenos privados; una persona totalmente integrada a la misma sociedad de la que uno forma parte. Observaba al originario del pasado y eso no me permitía ver el del presente. Este es de hecho mi primer acercamiento comprometido con el grupo social y la causa indígena.

A medida que avanzaba en la exploración de la temática, previo a establecer la estructura del proyecto y sin definir, principalmente, el problema de investigación, noté

que abordar la comunidad en sí misma podría ser totalmente controversial. Esto se debe a que las producciones que predominan, sitúan a las comunidades originarias como dos fuerzas históricamente enfrentadas, antagónicas, opuestas. Entonces, todavía sin tener una mirada clara de lo que pretendía hacer con el proyecto, pero con el “ruido” que me generaba ese supuesto antagonismo, me propuse hacer un recorrido a modo general del tema a partir de lo que pudiera encontrar en la red informática y, al mismo tiempo, buscar en la biblioteca local a buscar todos los libros que existiesen del tema sin hacer distinción sobre las líneas ideológicas o géneros literarios.

Era pleno comienzo de la pandemia COVID 19 y lo que tenía, en demasía, era tiempo para leer lo que pudiera encontrar de la temática. Así que teniendo una idea de lo que buscaba, leí libros de historia ubicados desde la teoría de la araucanización -una visión totalmente arcaica, pero con relativa vigencia en algunos sectores sociales e instituciones-, cuentos escolares con puntos de vista biologicistas, enciclopedias de flora y fauna donde catalogan a los pueblos originarios como parte natural de ese paisaje ya inexistente (siempre en tiempo pasado), la historia de Santa Cruz que omite al pueblo Mapuche dentro de su relato de origen, entre otros. Referentes como Rodolfo Casamiquela (paleontólogo, arqueólogo, divulgador, docente) y Mario Echeverría Baleta (historiador de Santa Cruz) son sustentadores de esta línea de pensamiento hegemónica que cercenan los derechos de los pueblos originarios. Algunos de los dichos de este último, actualmente en crisis, son: *“Los tehuelches fueron y son gente pacífica y hospitalaria, que escapaban de los mapuches venidos de Chile por ser violentos.”* (Baleta, Mario Echeverría. 2019. Diario La Opinión) Ya iba identificando los posicionamientos políticos en los textos supuestamente “neutros” y “objetivos”. El ruido se acentuaba cada vez más, como así también, mi propia posición política.

De todo ese recorrido, encontré la biografía de Aimé Paine -historia en la cual me inspiré para la creación del documental- escrita por Cristina Rafanelli, reconocida periodista, escritora, docente y, además, su íntima amiga. Al mismo tiempo, comencé a pensar que la incorporación de autores que reivindican los derechos de los pueblos originarios, y se autoreconocen como tales, posee relevancia porque brindan herramientas conceptuales para observar y comprender de una manera más cercana a las realidades de los colectivos indígenas. Tienen cercanía epistemológica. Poseen una mirada consecuente con el punto de vista planteado en esta investigación. Entonces ¿Cómo podía avanzar con el estudio solamente con autores exógenos?



Retrato de Aimé Paine en la Biblioteca Municipal de Pico Truncado que hace homenaje a su persona.

La biografía de Aimé es un recorrido histórico exhaustivo a través de su historia de vida. Ella fue una cantante Mapuche-Tehuelche dedicada a revitalizar y visibilizar la

cultura mapuche y tehuelche mediante la música. A una edad temprana, fue enviada a una escuela-hogar de monjas de Mar del Plata por su padre con la intención de que tenga una mejor calidad de vida, por lo cual ha tenido que lidiar con el desarraigo y la discriminación por tener rasgos indígenas -condición que la motivó a emprender su búsqueda de sentido de pertenencia en relación a los pueblos originarios-. Por tal motivo tomé dimensión acerca de las dificultades que implica la autodeterminación identitaria desde el lugar de la empatía -concepto y valor tan renombrado en las cátedras de humanidades-. Me identifiqué con su relato por tener el mismo sentido de búsqueda de pertenencia, aunque, el contexto, las personas y los sucesos ocurridos hayan sido totalmente diferentes. Viéndolo en retrospectiva, es fundamental poseer empatía y relacionarse con mayor cercanía al tema porque cada decisión tomada es política, y, son ellas las que, en definitiva, guían al investigador. Entonces, me pregunté ¿Qué pasaría si puedo lograr el mismo impacto que me generó tal historia? Ahí es donde decidí el enfoque del documental etnográfico y social.

A partir de la investigación con la metodología etnográfica del registro audiovisual, abarqué la historia de vida como móvil que representa una historia social mayor, en este caso, el proceso de colonización español y el interno, llevada a cabo por los actuales



Rolando Antilef, lonko de la comunidad Mapuche-Tehuelche “Nehuen Mulfuñ” (la fuerza de la sangre) sosteniendo un cuadro del “último tehuelche”.

Estado/Nación. En otras palabras, para resolver los objetivos planteados en el proyecto de tesis, concentré mis esfuerzos en registrar y representar la historia silenciada de los pueblos originarios a partir de una sola realidad, en este caso, la historia de vida de Rolando Antilef. Asimismo, cabe mencionar, que la producción de sentido no es realizada desde un lugar neutral, sino que tiene un posicionamiento político definido y, al mismo tiempo, se posiciona como un espacio de reflexión desde la memoria como enclave para la justicia. Esta escritura con imágenes, no solo posee un mensaje político, sino que está construido desde el mensaje poético porque necesita un atractivo narrativo; en palabras de Patricio Guzmán (documentalista chileno) “un documental que no tiene tratamiento artístico, no tiene vuelo” (2012). Sumado a la búsqueda de la memoria como reivindicación de los derechos humanos y como parte fundamental de una construcción más igualitaria del presente -lo que el documentalista menciona metafóricamente como “el país que no tiene cine documental, es como una familia que no tiene fotografías”-.

Antes de seguir avanzando, primero, fui a conocer a quien sería su protagonista para preguntarle si estaría de acuerdo en participar, para eso y sin indagar más de lo observado, hablé de mis motivaciones, mi historia personal, la universidad, entre otras cosas. Resolví que era pertinente hablar de uno mismo para poder acceder al otro.

El contacto con Rolando Álvarez Antilef, el principal referente de pueblos originarios en Pico Truncado y lonko (líder, presidente) de la comunidad Nehuen Mulfuñ, comenzó a través de Facebook en el inicio de la pandemia (2020). Al tiempo, me acerqué a conocerlo al voluntariado “Ketro Wincul” -Pico Truncado en mapudungun- un puesto de desinfección sanitario que construyó (en conjunto con otras entidades) en pleno invierno ante el avance inminente del Covid-19 a la localidad. Estrategia que también utilizó para visibilizar las relaciones sociales entre pueblos originarios y otras organizaciones sociales ante el espacio público. La idea surgió en base a su trayectoria dentro de la infantería de marina, específicamente con la experiencia en ensayos militares relacionados a conflictos con armas biológicas y químicas.



El proyecto toma forma

Las dificultades para definir el problema de investigación y consecuentemente los objetivos, recayeron principalmente en dilucidar de qué manera se materializaba y se entremezclaba con la comunicación, además del foco con el que se mira y dónde se mira. Inminentemente político. Una razón más por el cual decidí el formato documental etnográfico y social, y no otro, es porque los discursos adquieren mayor carga significativa, legitimidad y credibilidad cuando son dichos por sus enunciatarios con todas las emociones con las que son expuestas. En los discursos se transparentan las subjetividades. Al mismo tiempo, la historia de vida como un soporte material del método etnográfico, es una herramienta de acercamiento a las realidades humanas, ya que, la misma no solo se construye a partir del relato sino también de las acciones en un contexto específico. En otras palabras, el relato de vida precisa otras formas de comunicación no-verbal, los cuales, según los fines de la investigación, permiten comprender y establecer un sentido y un significado a las acciones que realiza en conjunto con el discurso que la sustenta. En ese sentido, sostengo que el formato audiovisual da la posibilidad para que la investigación trascienda el espacio académico

y genere debate en otros círculos sociales, se visibilicen las luchas y las realidades de los pueblos originarios.

Luego de un tiempo prolongado de reflexión durante el taller de tesis de la carrera y el pequeño encuentro mantenido con Rolando, definí el problema de investigación. Las implicancias de la construcción identitaria Mapuche-Tehuelche, los discursos que la sostienen y las que se oponen, y la autopercepción de sí mismos. Presenta un desfase que permite la posibilidad de contribuir a la memoria y al revisionismo histórico. Observé durante la breve conversación con Rolando, al igual que el relato de vida de Aimé Paine, la constante lucha que trae consigo demostrar y tener que, necesariamente, legitimar su origen, su identidad.



Esto tiene un punto de partida durante la conformación de los Estados Nacionales y se debe a la predominancia que tiene el discurso hegemónico que situó a la cultura y la identidad de ambas dentro de límites territoriales impuestos. Es parte de una estrategia discursiva que actualmente deslegitima y desarticula, mediante prejuicios y estereotipos, cualquier acción política que quiera ejercer las comunidades en los diversos ámbitos de la sociedad. De todas formas, hay que comprender que estos discursos forman parte de una episteme, convertida en doxa, que surge de un momento histórico particular en la Argentina -y de Chile también-. De la mano del Estado y la sociedad rural se propone la

creación de una identidad nacional homogénea para afianzar el sentido de pertenencia por medio de la educación pública: la fábrica de argentinos. Ello perjudicó directamente a las poblaciones originarias porque, además del genocidio perpetrado en su contra y la apropiación de tierras, la última instancia para su intento de eliminación fue, justamente, el adoctrinamiento cultural por medio del sistema educativo.

Tema discutido en la casilla de desinfección, en el medio de un invierno que azotó fuertemente la región, acordamos continuar la misma tan pronto como fuera posible. Un año pasó hasta que las condiciones sanitarias en la localidad permitiesen comenzar con el trabajo de campo requerido para la investigación etnográfica y comenzar con la reproducción de lo que sería posteriormente el documental.



Fotografías del voluntariado Ketro Wincul realizando controles sanitarios durante el invierno de 2020 con temperaturas bajo cero.

Referencias teóricas

El punto de partida conceptual de la investigación está basado principalmente en la corriente teórica del neomarxismo. Entendida desde el aspecto cultural, expuesta por Antonio Gramsci (filósofo marxista, sociólogo, periodista), como una relación de determinación y sobredeterminación de la superestructura (ideologías, estamentos jurídicos, medios de comunicación, cultura) por sobre la estructura (los medios de producción); relación definida por los conceptos de “hegemonía” y “sentido común”:

poder sutil que busca el consenso general mediante las instituciones de la superestructura. Este concepto sirve para comprender la desigualdad y los avances de una sobre otra. Sobre ello, incluyo las nociones de la autora Ana Ester Ceceña (2016) donde explica que la hegemonía se desenvuelve en un espacio de confrontación de cosmovisiones: “(...) cuando se habla de un sujeto hegemónico, se hace referencia a un sujeto que ha tenido la capacidad, la posibilidad, de hacer que el resto piense como él y se comporte de acuerdo con ese modo de pensar o de entender el mundo” (Neomarxismo y Revolución cultural. p5).

Asimismo, incorporo la noción de cultura provista por Néstor García Canclini, el cual la define en relación al concepto marxista de ideología como un componente de la superestructura. Esta es una representación simbólica con base material que puede reproducirse o transformar el ámbito social y, que se encuentra interrelacionada con otros niveles del sistema social y otras culturas. Es una definición de carácter práctica, dado que, la cultura como tal está inserta en un sistema social complejo y no puede ser comprendida de manera aislada. No hay producción de sentido que no esté inserta en estructuras materiales, afirma el autor; es a partir de las estructuras materiales donde podemos problematizar las desigualdades. Al mismo tiempo, incorporo el concepto de identidad de María Femenías (2007) como un elemento que diferencia a un grupo social de otro a partir del multiculturalismo:

“Reivindica el valor de la identidad en un sentido grupal, sobre todo en tanto identificación como miembro de un grupo a partir de un rasgo diferenciador. Esto ocurre sobre todo para grupos sociales subordinados, donde la suma de identificaciones es -según algunos autores- muchas veces una estrategia para obtener reconocimiento y, consecuentemente, justicia.” (p.56).

Esto es así porque la cultura originaria no es algo en sí mismo, como un conjunto de prácticas culturales aisladas, sino que es producto de las relaciones sociales históricas desiguales los cuales se visibilizan en estructuras materiales como un elemento diferenciador. Relaciones heredadas actualmente por los procesos de colonización interna por los Estado/Nación (Bolvin, Rosato, Arribas. 2004): “*Una sociedad que está basada en un sistema desigual reproducirá ese sistema desigual a través de maneras y formas desiguales*” (p.103).

A través de la producción de sentidos existe una disputa entre los grupos sociales por el poder simbólico, la hegemonía. Bajo el punto de vista de los bloques históricos, este caso, la superestructura es eficaz en tanto el relato que condiciona las posibilidades de las comunidades originarias de ejercer su propia soberanía política sobre el nivel de la estructura. La representación simbólica, por medio del poder hegemónico, reproduce consensos sobre los cuales se estructura las condiciones de desigualdad. El concepto que caracteriza la relación del Estado con los pueblos originarios es “dominación”. En palabras de Rolando Antilef “no existe ninguna intención seria en modificar las condiciones de esa relación, dado que, en medio de diversos contextos políticos partidarios persisten los desalojos, represión, deslegitimación y violaciones de derechos humanos, el acceso constitucional al territorio continúa siendo un sueño”. Es decir, está afirmando la continuidad histórica de la dominación.

Para comprender estos procesos, es preciso traer a colación conceptos de la decolonialidad, la cual, es una corriente teórica que profundiza en los efectos de la



Pintura del famoso periodista Jorge Lanata con vestimenta de un soldado de la época colonial española.

colonización a partir de sus huellas, dado que, no se puede comprender la vida de los pueblos originarios en la actualidad sin conceptos cercanos a los procesos históricos que los relacionan.

La colonialidad del poder, la subjetividad y el ser, son conceptos que problematizan las estructuras sociales en las que se cristaliza la episteme occidental, la cual se impone desde la llegada de Colón y continúa vigente. En otras palabras, pone foco en las estructuras de pensamiento y saber heredadas de la colonización, espacios donde se produce el conocimiento y se ejerce el

poder. Como afirma Pedro López (2013) investigador indígena chimanteco y Doctor en derecho:

La colonialidad es un dispositivo que ha facilitado la opresión estructural y transversal contra los pueblos indígenas, lo que significa que la colonialidad está institucionalizada y diseminada en la práctica de la sociedad y el Estado en general, puesto que se “respira diariamente” en el trato de las instituciones, gobiernos y funcionarios de un determinado país; se proyecta en los medios de comunicación, en el sistema educativo, en el lenguaje

cotidiano, etcétera, pero, sobre todo, ha sido incorporado en el *habitus* de los sujetos colonizados. (Revista Andamios. p.311)

Esta corriente teórica es cercana a los postulados del Buen Vivir de la Confederación Mapuche de Neuquén, que comprende la interculturalidad como un proceso de deconstrucción en los que hay que reconocer activamente las estructuras de dominación que caracterizan a las actuales relaciones de poder entre el estado y los pueblos originarios, porque está en consonancia con la demanda de autodeterminación, es decir, denuncia las relaciones históricas de dominación en vez de ser un simple aditivo folclórico (López, 2013); todo ello en diálogo constante con los demás saberes sin resultar en una imposición monotemática. Aunque leído en clave hegemónico, la significación que posee está enmarcado en el “paradigma de la coexistencia” como afirma Walter Mignolo (2005): “*Reproducir esa práctica significaría actuar según la lógica occidental cambiando sólo los contenidos y no los términos en que se produce el conocimiento*” (p.143). Al mismo tiempo, el texto del Buen Vivir de la Confederación Mapuche de Neuquén define al territorio como la suma del medio ambiente con una gestión comunal dentro de una relación cultural/espiritual con ella, y, a su vez, como un espacio soberano donde los proyectos de interculturalidad y etnogénesis pueden desarrollarse. Es por ello que el concepto de la contrahegemonía enmarca esta corriente, dado que, desde el poder de la agencia se pueden construir hegemonías alternativas para transformar al actual estado/nación en pluricultural.

El sujeto en el espacio

Cuando comencé la etapa del registro audiovisual, pensé que transparentar mis motivos y proyecto de investigación sería suficiente para proceder, pero no fue así, esta parte inaugural del trayecto fue un proceso de varias etapas que implicó diferentes sucesos, esto es así porque el acercamiento tiene un tiempo hasta poder observar desde adentro, en referencia al método etnográfico. Si bien aclaré mis intenciones desde un principio, aun así, continuó habiendo tensión a la hora de registrar por dos motivos: la falta de confianza en la relación establecida y el conocimiento de Rolando acerca de los procedimientos requeridos para una investigación, puesto que tuvo un previo acercamiento por otro grupo de estudiantes, los cuales, sustrajeron la información para cumplir sus objetivos propuestos, obviando los de la comunidad, sin volver a

comunicarse posteriormente o compartir los resultados. En otras palabras, se sintió usado, y supuse que podía pensar que iba a suceder lo mismo conmigo. Teniendo en conocimiento esta historia, decidí apagar mi cámara el tiempo que fuera necesario hasta que la confianza entre ambos fuese mayor. Durante el proceso, me pregunté si era necesario para la producción de la tesis, pero, en ese momento, resolví que los objetivos



Rolando Antilef y yo preparando Curanto -forma de cocción ancestral Mapuche- que consiste en la creación de un pozo en la tierra, hacer fuego y calentar piedras bocha para situar la comida encima y cocinarla. Cura=piedra; to=caliente.

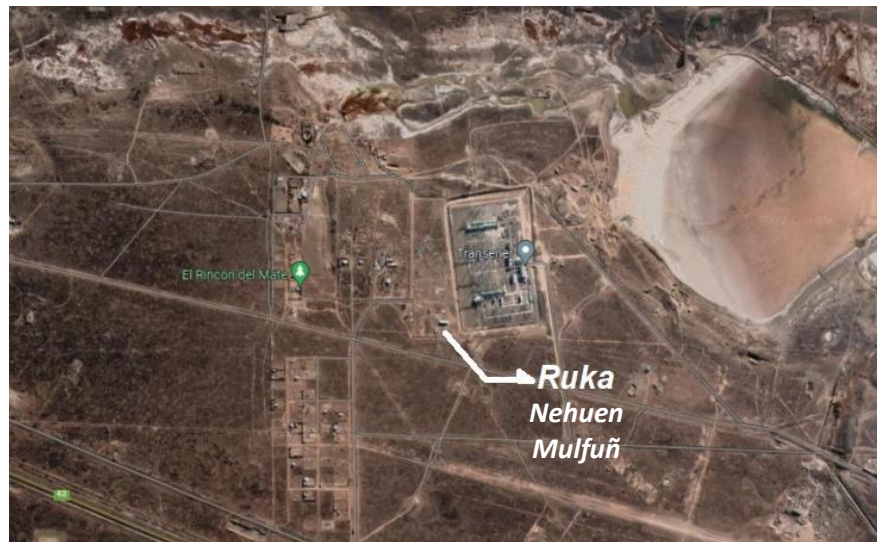
personales no debían interferir u obstaculizar los de la comunidad. Lo justifiqué dentro de un contexto social mayor, teniendo en cuenta la tensa historia entre la academia y las comunidades originarias, ya que, ha sido la ciencia quien ha hablado sobre ellos con fundamentos etnocentristas, contribuyendo a los discursos utilizados para deslegitimarlos; y yo, al ser parte de esa academia, también la represento. Aunque en la actualidad las teorías basadas en la diferencia no posean vigencia en la producción científica social, lo tuve en cuenta en todo momento. Por eso reflexioné también (todavía sin empezar a registrar) acerca de los impactos que podría tener la realización documental en cuanto a la representación de los pueblos originarios a nivel general.

Al mismo tiempo, la cotidianeidad de la *ruka* comunitaria -la casa en mapudungun-, o el espacio donde se desenvuelven las actividades cotidianas de la comunidad, demandaba determinadas atenciones tales como: buscar leña (molle, mata negra) para calefaccionar el interior, limpiar, subir agua a los tanques, regar, en general cuestiones de mantenimiento que requerían necesariamente de mi participación; cotidianeidad afectada por la pandemia en cuanto al normal desarrollo de las actividades y cantidad de

integrantes que ayudaban a mantener la comunidad. Por tal motivo, modifiqué el tipo de acercamiento metodológico que tenía hasta el momento -observación participante- e intervine activamente en el funcionamiento de la comunidad. Pensaba que tal vez esa decisión podría afectar a la “objetividad” del documental -sin desconocer que el concepto es una construcción social- y, por extensión, el de la investigación, porque, al mismo tiempo, comencé a sentirme parte de la comunidad, a difuminar la barrera del nosotros/otros.

En detalle, el espacio físico de la ruka perteneció a la empresa privada Transener, que se encarga de proveer electricidad a la región norte de Santa Cruz. El espacio comunitario está cedido en comodato por la municipalidad local a la comunidad originaria, por lo tanto, no poseen un espacio realmente propio. Además, se encuentra en la periferia de la localidad, por lo que, gran parte de Pico Truncado no asiste a las actividades, o siquiera sabe de su existencia, al mismo tiempo que dificulta la participación de la propia comunidad. Cabe destacar que la comunidad posee personería jurídica y corresponde por el artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nacional la posesión de un espacio territorial comunal; dicho sea de paso, trampa a la cual están sometidos cuando en el primer apartado del inciso afirma “reconocer la preexistencia

étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos”, ahora bien, los mapuches no son considerados argentinos... ¿y los Mapuches-Tehuelches



entonces? ¿Cómo puede ser lógicamente posible que exista una preexistencia étnica cuando se los incorpora como pertenecientes a la nación colonizadora al final de la misma oración? Retomando, el edificio no tiene gas ni agua corriente por lo que para calefaccionar el ambiente es preciso usar una salamandra a leña, una cocina a garrafa, agua de lluvia para riego e higiene del establecimiento y, agua potable recolectada de un arroyo que se encuentra alrededor de unos 20 a 25km de distancia del lugar. Asimismo,

el documental se desarrolló en el 2021, en plena pandemia, con una tasa de contagios que afectó de manera significativa el normal desarrollo de las actividades sociales de la comunidad. En consecuencia, mientras registraba el devenir de la misma y también participaba de ella, se tornó complejo separar una cosa de la otra, por lo que resolví hacer las dos cosas al mismo tiempo y alternando en la medida de lo posible.

Miradas hegemónicas

A propósito, los discursos hegemónicos locales y provinciales con los que tiene que luchar la comunidad Nehuen Mulfuñ -como tantas otras comunidades en la provincia y en el país- son las del patrimonio cultural. Tanto el museo local, escuelas y referentes políticos -a nivel discursivo- reproducen un punto de vista patrimonializador y reivindicativo de la cultura originaria Tehuelche, lo cual conduce a la invisibilización y/o negación de derechos de las comunidades originarias actuales; existe una negación de la continuidad histórica además de las relaciones sociales de las distintas culturas originarias en el pasado. Sobre ello, Rolando afirma que a nivel discursivo los representantes políticos reproducen frases que comienzan con las mismas cuatro palabras: “Nuestros pueblos originarios tehuelches” lo cual denota que las personas que se autoreconocen como originarios le pertenecen al Estado, como si fuera parte de la flora y la fauna del territorio. Entonces en este punto es pertinente mencionar que existe una cosificación de la identidad de los sujetos, una reproducción de la episteme occidental que sitúa otras culturas como folclóricas y exóticas, en definitiva, síntomas de la colonialidad.

Sobre los procesos de patrimonialización, de ella se desprende la apropiación cultural: una forma de brindarle substancia a la identidad regional mediante la incorporación de pautas culturales del “tehuelche argentino”. Es un tema discutido dentro de las comunidades originarias dado que no todas se encuentran de acuerdo con esa manera de difundir su cultura ancestral. En la provincia de Santa Cruz el imaginario social relaciona a la identidad regional con Hugo Giménez Agüero como mayor exponente cultural de la región. Era un cantor cuya temática aborda la vida del peón rural y el pueblo Tehuelche de manera general. En una reunión que Rolando Antilef sostuvo con integrantes de la comunidad Tehuelche “Camusu Aike”, la cual tiene 120 años de historia, los mismos confirmaron que el artista fundó su carrera sobre la

apropiación cultural, sin proceso de consulta, alcoholizando a las personas mayores de las comunidades para extraer información y sin brindar reconocimiento o retribución económica. Adolfo Colombres (2010) sintetiza este fenómeno como parte del mercantilismo capitalista que renueva sus productos extrayendo las alteridades. Es un caso donde escuchar las voces silenciadas incomoda a las instituciones que promueven la identidad regional y el patrimonio cultural.



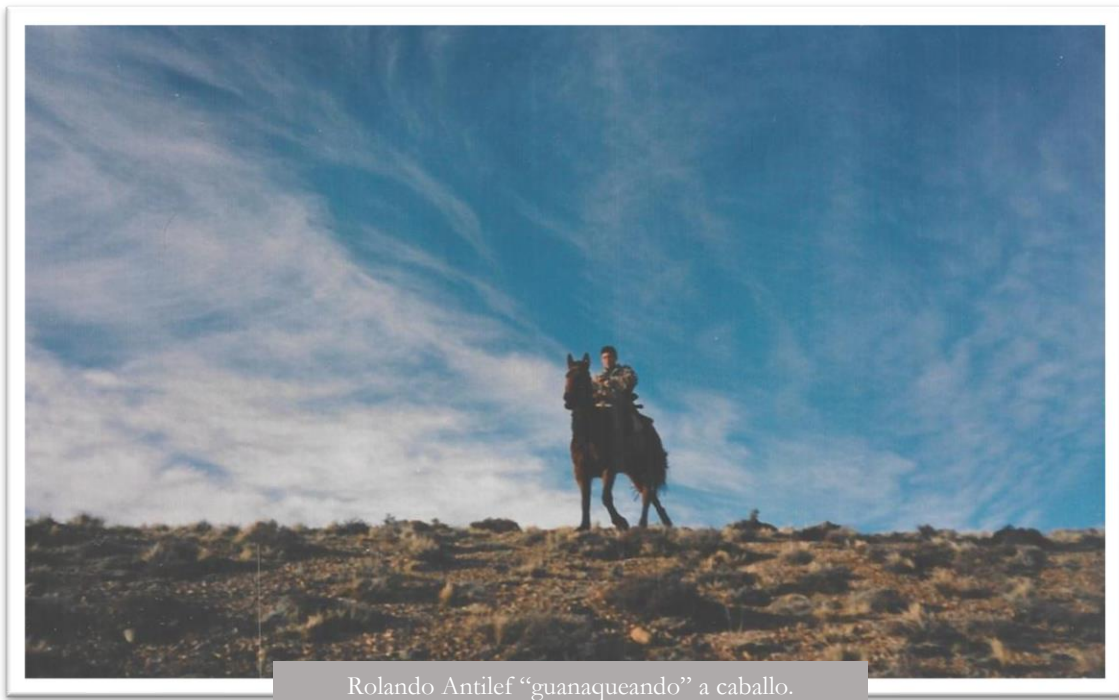
Intervención realizada por Rolando Antilef en la escuela n°8 de Pico Truncado ante la exposición de un cráneo humano con fines “pedagógicos”.

Por eso, a modo de ilustrar las miradas que tuvo, y tiene en algunos casos, el Estado nacional y provincial sobre la cultura e identidad de los pueblos originarios -en el marco de contexto represivo hacia las comunidades- es pertinente incluir una exposición que realiza Mariela Eva Rodríguez sobre los procesos de patrimonialización en 2018 para la revista Voces en el Fénix; ella es Doctora en Literatura y Estudios Culturales, antropóloga social, amiga y colega de Rolando. En la presentación realiza una descripción acerca de un ofrecimiento de empleo que tuvo por parte de una periodista de la TV Pública que ofrecía contratarla como consultora para la realización de un documental sobre el pueblo Tehuelche. La periodista insistió en reproducir la falacia dicotómica donde el Estado se apropió de los Tehuelches como verdaderos pueblos originarios argentinos en oposición a los Mapuches. Ese discurso tiene un periodo de creación concreto que remite a un contexto previo a las campañas militares para fundamentar los avances de los mismos. En consecuencia, la investigadora sintetizó las

diferentes miradas de la historia, la manera en que se construyen relatos históricos legitimados por las voces autorizadas de la ciencia, las relaciones de poder que intervienen en el proceso, la relación intrínseca de la cultura y la política, incluso aclarar los distintos orígenes de las personas que construyeron los relatos históricos en la región -los cuales no eran historiadores, con todo el rigor científico que ello requiere-. Al finalizar la llamada, la periodista le informa a la investigadora que no cumple con el perfil buscado.

Esta “anécdota” -como afirma Mariela Eva Rodríguez al principio de su presentación- es un resumen sobre la lucha simbólica existente acerca de la representación de los pueblos Mapuches-Tehuelches. La periodista buscaba retratar a las comunidades tehuelches que existen en Santa Cruz sin un proceso de consulta y de una manera estereotipada, no solo enfocándose en la continuidad de prácticas culturales ancestrales sino también en su nivel de “pureza”, centrado en la construcción de un discurso donde la intervención o la influencia del ámbito político en la cultura es nula.

Adquiere relevancia incluir lo antes narrado porque no es una persona de un medio de comunicación privado, sino de uno público y estatal, e independientemente del contexto político partidario que se encuentren las comunidades originarias, es un lineamiento ideológico que se continúa reproduciendo, perjudicando así, los derechos humanos indígenas. En palabras de Carolina Crespo (2005) *“frente al estigma que recaía sobre el indígena vivo, el estado re-semantizó al indígena muerto”*. Por tal motivo, consideré que sería un recurso narrativo interesante recopilar y comparar diversos discursos que dialoguen con el relato de vida del lonko y sinteticen, de esa manera, la continua lucha simbólica que existe por la representación de los pueblos originarios dentro del plano hegemónico.



Rolando Antilef “guanaqueando” a caballo.

¿Qué significa ser Mapuche-Tehuelche?

Un hecho que me resultó revelador es el cuestionamiento que existe entre algunas comunidades originarias hacia la identidad Mapuche-Tehuelche porque, si bien, anticipaba la discriminación por parte de organismos del Estado y de grupos de la sociedad civil, no esperaba que existiera situaciones de discriminación interna. De todas formas, ello tiene una explicación. A medida que nuestros encuentros con Rolando se prolongaban y eran más recurrentes, me comentaba vivencias relacionadas a lo perjudicial que continúa siendo el discurso que deslegitima la unión de ambos pueblos, impulsado por divulgadores-historiadores como Rodolfo Casamiquela, del cual comparto un extracto de entrevista que, en mi opinión, representa y sintetiza su obra:

Si se definen como Mapuches son chilenos y si son chilenos no tienen derecho sobre la tierra de la Argentina. Esta es la clave. Entonces, como yo explico que son chilenos, soy el enemigo. Cualquier chileno sabe que los Mapuches son chilenos. Los líderes también lo saben. Pero la juventud no. El 99 por ciento de los que se definen como mapuches son de origen Tehuelche. Pero se han dado muchas confusiones por la lengua o el apellido. Así se va perdiendo la identidad. (Casamiquela, Diario El Chubut. Informe de patrulla, 2019)

En detalle, me comenta el lonko, hay comunidades originarias que no permitieron la participación de Nehuen Mulfuñ en organizaciones de mayor envergadura tan solo por

su doble adscripción identitaria. Las designaciones identitarias impuestas por las instituciones estatales, construido por los intelectuales orgánicos (Gramsci, Cuaderno 4) ha calado tan hondo que separa hermanos/as de una misma lucha desde el sentido común:

“El mapuche-tehuelche, leído hegemónicamente en clave tehuelche, ya no es el “indio folklórico” de un origen lejano de la argentinidad, sino un “descendiente” de aquel tehuelche, hoy “mestizado”, que forma parte de un Estado que los reconoce dentro de su propia legibilidad: “ciudadanos argentinos”. En contraposición, el mapuche-tehuelche, leído hegemónicamente en clave mapuche, ya no es el “indio” venido de Chile y ruralizado, sino un agente —siempre en sospecha— cuya forma de hacer política es vista como “terrorista”, “delictiva”, influenciada desde el extranjero y desde intereses foráneos. (Stella, Valentina, 2018. p. 53).

El propósito de incluir lo antes descrito es para ilustrar los niveles de complejidad a la cual está sometida esta particular doble adscripción identitaria.



Rolando Antilef subido a la antena radial para la inauguración de la frecuencia 107.1 “Newen Curruf” (la fuerza del viento).

Asimismo, al principio de la investigación, también tuve dudas sobre la identidad Mapuche-Tehuelche porque, a medida que transcurrió el tiempo, observé que se trabajaba en mayor cantidad la cultura Mapuche que la Tehuelche, por lo tanto,

pregunté sobre el motivo y era uno más sencillo de lo que pensaba. No había, y tampoco hay, un referente de la cultura tehuelche en la localidad. Sobre esto, uno puede pensar -yo lo pensé- ¿Por qué no lo busca en internet como con todas las cosas? En este punto, la frase de Rolando “no todo está en los libros” adquiriría mayor relevancia y significado. Los pueblos originarios o su representación, y por extensión la información que hay sobre ellos en el mundo virtual, no es escrita o divulgada con procesos de consulta previa, su producción no posee etapas de verificación para calificar su veracidad, aunque sin embargo existen páginas de Facebook, por ejemplo, que son producciones de las mismas comunidades pero que pasan inadvertidas por la actual sobreinformación, saturación existente. Por tal motivo, Rolando me aclaraba que hay información del idioma y la cultura que todavía se transmite oralmente (en otras comunidades) y que por eso prefiere recurrir a los abuelos, figuras de sabiduría en la cosmovisión, recurrir a las comunidades para participar y aprender las prácticas culturales. Además, él concibe que ir y estar físicamente tiene mayor relevancia a la hora de fortalecer las relaciones sociales con sus pares. Participar de ello es acceder a la fuente de información verídica y legitimada, en otras palabras, para el lonko no todo está en Google. Es así que sin un hablante o exponente de la cultura Tehuelche -en la comunidad Nehuen Mulfuñ- por el momento no se puede transmitir su cultura. Un ejemplo que ilustra la desinformación existente sobre el idioma Aonikoayen (Tehuelche) sucede con la palabra “Chalten”, la cual según Dora Manchado -la última hablante de la cultura Tehuelche según canal Encuentro (Guardianes de la lengua: Tehuelche, 2017)- es una mala palabra, un insulto. Al mismo tiempo, esto refiere a la relevancia que adquiere la tradición oral y el rol de los adultos mayores como portadores del conocimiento ancestral dentro de la comunidad para la revitalización de los idiomas y de la cultura.

Como aclaración, no hay una única respuesta de lo que significa ser Mapuche y Tehuelche más allá de las implicancias que conlleva en la vida cotidiana. Es decir que no hay una sola forma de experimentarlo para el sujeto, por lo tanto, no hay una definición única. Aunque sí hay diversas reflexiones acerca de lo que representa ser originario en Argentina en la actualidad. Liliana Ancalao, reconocida poeta mapuche, docente e investigadora de Comodoro Rivadavia, menciona sobre ello: *“Significa estar parada en cierto lugar histórico con consciencia de ser parte de un país que no está educado para reconocer su origen fundado sobre un genocidio. Ser consciente de esto no significa resignación.”* (Contexto y acción, 2022).

Perspectivas del Otro

Hay algo que caracteriza a Rolando y esa es la impronta política que tienen todas sus acciones. Una frase que sintetiza su historia de vida es Petü Mongueleñ -aún estamos vivos- (título del documental) que posee un grado de complejidad conceptual dado por quién lo enuncia y el contexto en el que lo hace, por eso, a medida que el tiempo pasaba, las charlas crecían en profundidad. Ya no hablábamos sobre cuestiones de la vida cotidiana o anécdotas sino sobre los roles del Estado en la historia, metafísica, la producción del conocimiento científico pasado y presente, y, en este caso, las definiciones conceptuales que hay sobre la identidad en sí misma. Las definiciones que incorporé durante las primeras etapas del proyecto -descripción, observación, marco teórico- las cuestioné estando en el campo, no porque fueran malintencionadas o erróneas sino porque no consideré que las personas tienen maneras de comprenderse a sí mismos, es decir, la construcción del conocimiento, en mayor o menor medida, se había tornado en un proceso cerrado hasta ese punto.

El lonko define su identidad a partir de dos procesos: primero a través de la herencia genética, la sangre -lo biológico-, el apellido (como parte de una continuidad) y por extensión el llamado de la madre naturaleza (relacionado a la cosmovisión y espiritualidad). Segundo, a través de los procesos de aprendizaje y revitalización de prácticas culturales originarias y, a su vez, el establecimiento de relaciones orientadas al fortalecimiento del sentido de pertenencia y la defensa de los derechos humanos, aceptando al mismo tiempo, la paradoja que él representa para los discursos fundados en el proceso de araucanización de la Patagonia argentina. Por eso muchas veces, en determinados eventos educativos, por ejemplo, realiza puestas en escena con la indumentaria originaria y su conocimiento en el lenguaje, un acto simbólico que representa “Petu Mongeleñ”-referenciando a Erwin Goffman con La presentación del yo en la vida cotidiana, texto que expone a la vida social desarrollarse como un conjunto de actores que representan diversos roles según los escenarios en que se encuentran-. En posteriores conversaciones, Rolando mencionaba que la identidad como tal *pasa por otro lado*, es ahí donde la comunidad Nehuen Mulfuñ se establece también como un espacio que contiene y guía a toda persona que quiera aprender sobre la cultura Mapuche-Tehuelche y ser parte. Sin ir más lejos, participan personas de otras provincias, otras nacionalidades, incluso de otras religiones, pero eso, es una característica propia de la comunidad originaria truncadense, donde la premisa es

construir alianzas, relaciones armoniosas y amigables con todos los sectores posibles comprendiendo la impronta política que tiene, lo cual, no sucede con todas las comunidades originarias.



Reunión de las comunidades originarias situadas en Santa Cruz con el diputado nacional y secretario general del gremio petrolero Claudio Vidal. 2021.

Es por ello que las definiciones propias del otro, en este caso Rolando, implican inevitablemente enfrentarse a cualquier entramado discursivo que niegue su relato. En definitiva, las significaciones acerca de la identidad originaria provistas por el lonko hicieron cuestionarme el recorrido conceptual, sin embargo, el conocimiento adquirido a partir de las lecturas no fue invalidado, sino que se nutrió y se retroalimentó. Por lo que intentaba buscarle sentido a su definición de identidad, vivida, sufrida, transitada, para mí es una categoría conceptual, para él es un campo de batalla diario en constante resignificación y reafirmación. Es una “subjetividad de frontera” (Walter Mignolo, 2005) constituida por una doble conciencia al convivir e interactuar en ambos mundos: el indígena y el occidental. En principio, una identidad marcada por la discriminación e imposición de categorías identitarias a partir de los rasgos físicos y, aunque su trayectoria de vida haya empezado con la vida rural, hoy dista de ello. Tiene relevancia porque actualmente es una categoría de legitimidad que imponen los discursos hegemónicos con la cual se identifican a los “verdaderos indígenas”. Además, el contexto es otro, teniendo en cuenta los procesos de autodeterminación e

interculturalidad –en referencia a los conceptos de la Confederación Mapuche de Neuquén que los define a partir de la horizontalidad del poder- es preciso afirmar que los pueblos originarios tienen la necesidad y la práctica de definirse bajo sus propios términos, delineando sus propias reglas grupales. Entonces la elaboración de categorías conceptuales, en este caso, debe acercarse lo más posible a su forma de ver el mundo (Tuhiwai Smith, 2008). Para ello, es necesario “dejarse afectar” como afirma Laura Zapata (2014): *“La identidad del antropólogo/a es interpelada a cada momento por la palabra indígena, que afecta, alterando, la perspectiva antropológica, encarnada en la persona del antropólogo/a”* (p.101).

Identidad argentina

Teniendo en cuenta la definición de identidad originaria de Rolando -el cual la describe en conexión a las fuerzas de la naturaleza de forma milenaria, es decir, reconociendo la preexistencia de los pueblos originarios- le pregunté acerca de lo que pensaba acerca de haber nacido en condición de argentino, la nacionalidad impuesta.

- ¿Te sentís argentino? ¿Qué sentís de esa parte tuya?

Me respondió calmado, haciendo memoria. Era fines de los años '90 y la crisis



Rolando en su franco en Chipre durante su paso por los cascos azules.

económica en Argentina lo condujo a buscar su futuro en la rama militar -infantería de

marina- porque, en sus palabras, no había otra cosa. Esta parte de su vida es la que asocia a su condición de argentino, aunque siempre afirmó su ascendencia originaria y el mensaje de que todavía viven en todos lados que estuviere; el lavado de cerebro nacionalista -como él describe- también lo constituyó como persona, es así que su construcción identitaria originaria fue paulatina. No respondió la pregunta como yo quería, de manera directa y más exployada, quizás porque fuera la primera vez que se lo preguntaban o porque había una desconexión o distanciamiento hacia esa parte de sí, aunque logré notar que suscitó diversos cuestionamientos, porque él forma parte de la sociedad argentina que lo niega, oprime e invisibiliza, entonces supuse que él estaría decididamente en contra; no respondió ni con un sí, ni con un no. Me respondió con una estrategia de lucha. En lecturas posteriores, confirmé que su respuesta se debe a un vacío histórico de representación a partir de un relato ambiguo de formación identitaria, propuesto por los estado-nación, afectando así su asociación, en otras palabras, esa parte de sí que conforma su identidad y trayectoria de vida que nunca termina de cerrar, de hacer ruido: *“Pues la agencia de identificación nunca es pura u holística, sino siempre constituida en un proceso de substitución, dislocamiento o proyección”* (Zapata en Guber. 2014, p.101).

Otro aspecto interesante de su paso a través de las fuerzas armadas es su constitución como sujeto político. El lonko me relataba también acerca de las injusticias, violaciones a los derechos humanos que veía cuando participó de los cascos azules e iban hacia otros países, tales como Haití, Chipre, Egipto, entre otros, incluso la corrupción interna por parte de sus oficiales. Con una carrera militar y especializaciones realizadas dentro de la infantería, decidió darse de baja y responder el llamado de la naturaleza, entendido por Liliana Ancalao como: *“la intemperie es un lugar donde hay que arriesgarse para poder recuperar el conocimiento, para vivenciar la experiencia”* (Exlibris, 2019); volver a los valores “norches” (parte de la ley Mapuche para el buen vivir): persona que actúa con rectitud, transparencia y sabiduría. La trayectoria en la armada definió su activismo político actual por los derechos humanos, por lo que Rolando afirma no estar arrepentido por esa parte de su vida.

Comunicación originaria: la primera radio de pueblos originarios en Santa Cruz

En cuanto a uno de los objetivos específicos que se enfocaba en dar cuenta de las herramientas comunicacionales de la comunidad sucedió lo siguiente: la primera emisora de pueblos originarios en Pico Truncado vio la luz en junio 2017, pero, a los cuatro meses, la comunidad sufrió un robo de equipos y vandalismo. No fue sino hasta el 2021 donde se retoma el camino radial. Allí es donde mi intervención se transforma, en definitiva.

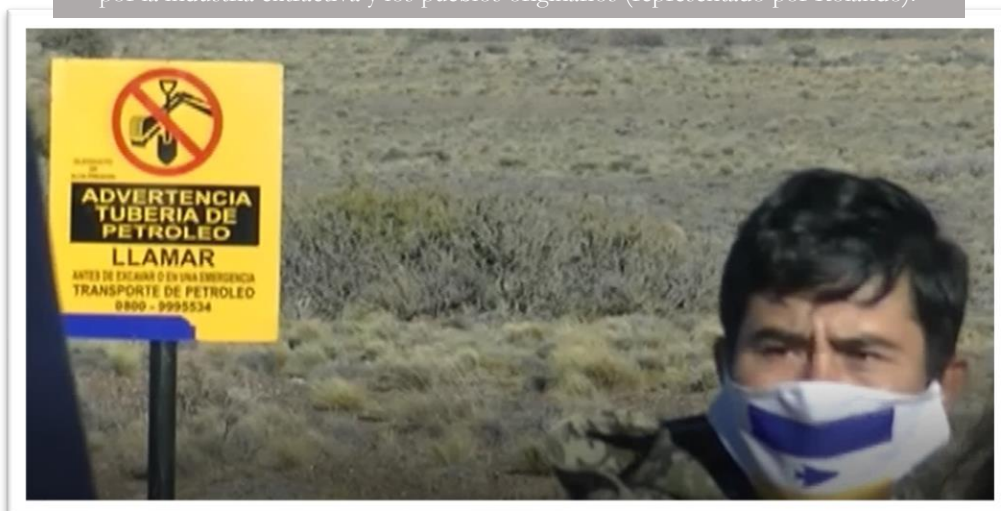


Me convertí en operario de los programas Newen Curruf y Ayekantún. Junto con Rolando Antilef y Alfredo Cabrera, otro integrante de la comunidad, en asociación con una organización local, comenzamos a transmitir todas las noticias sobre pueblos originarios de la región y de otras partes del mundo, información que servía de puntapié para discutir entre nosotros e intentar llegar a la audiencia desde la reflexión. Cabe destacar que la intención de la radio comunitaria era promover la decolonialidad a partir del diálogo y el revisionismo histórico, y, al mismo tiempo, relacionar en la medida de lo posible las noticias con derechos humanos y una perspectiva crítica. Teníamos entrevistados relacionados a la cultura originaria y a los derechos humanos como Don Aiqueo Eusebio -hablante local de mapudungun-, profesores relacionados a la ESI (educación sexual integral) y EIB (educación intercultural y bilingüe), abogados, historiadores locales, autoridades políticas y trabajadores rurales. Resalto el enorme

potencial político que tiene el medio al permitir a las comunidades originarias ser agentes de su historia y crear una agenda propia porque, por ejemplo, tuvimos la oportunidad de entrevistar a Marcela Alanís, representante y coordinadora de EIB en Santa Cruz, donde sostuvimos aspectos positivos de la modalidad, pero cuestionamos otros, evidenciando que el sistema educativo provincial debe trabajar en conjunto con las comunidades originarias para que esta sea una materia anual o se relacione transversalmente con los programas educativos, no relegando el revisionismo histórico al 12 de octubre solamente.

El rol como operario surge a partir de una previa participación que tuve acondicionando computadoras para la comunidad, entonces, como alguien más afín a los dispositivos electrónicos, me comprometí a aprender sobre programas de edición de audio y de transmisión radial. Al mismo tiempo, la radio, como tal, era acompañada con redes sociales y entrevistas televisivas por la necesidad en sí misma de expandirse a todas las plataformas disponibles para obtener la mayor visibilización posible. Dentro del ámbito de redes sociales me hice cargo del diseño de los logos, la publicación de los programas radiales al estilo podcast, compartir historias y noticias relacionadas a los derechos humanos, entre otros. Esta experiencia -sin planearlo- me permitió registrar todas las actividades diarias de manera fluida y natural que surgían en nuestros encuentros por un tiempo intensivo de dos meses. Los materiales audiovisuales cumplían dos propósitos, registrar las actividades de la comunidad para los intereses de la misma y para los de mi investigación. De todas maneras, a la hora del registro audiovisual, definitivamente hubo una tensión entre captar el momento, participar y componer un plano de la mejor forma posible.

Fotograma del registro audiovisual donde se compone una tensión en el plano dado por la industria extractiva y los pueblos originarios (representado por Rolando).



A su vez, utilicé cualquier elemento a mi alcance para usar como trípode (poseo uno) porque noté que la parafernalia invadía y cohibía a Rolando. Situación a la que me vi expuesto posteriormente al *ser parte* de la radio comunitaria y de la comunidad. Me transformé en un observador que es observado como uno más del grupo, tanto para el *nosotros*, como para un *otro*. No estaba seguro de formar parte de la cara visible dado que conlleva determinadas responsabilidades en el espacio público, además de experimentar -en menor medida- estereotipos y prejuicios por parte de otros grupos sociales; de todas formas, resolví que integrarme de esa manera iba ser la única forma de entender a mi protagonista principal y poder usar la cámara de una manera constante sin invadir el espacio.

En definitiva, la actividad radial afianzó mi posición dentro de la comunidad y, a la vez, las conversaciones acerca de cine e historia con Rolando posibilitaron que el uso de la cámara se torne natural. Incluso proponía el registro de algunos momentos con determinados ángulos y encuadres, lo cual yo accedía ya que lo encontraba enriquecedor para el documental, además de que era concordante con el marco de respeto con el que decidí orientarme. Sin embargo, debo reconocer que, para la producción audiovisual en sí, es de vital importancia esclarecer y definir un punto de vista y un rol específico para quien se encuentra detrás de la cámara; cuestión que sí sucedió durante la segunda etapa del trabajo de campo, en el que registré escenas con ideas más claras según las necesidades del relato documental, dado que el contexto había cambiado, ejemplo de ello es la disolución de la sociedad radial -no hasta hace mucho se reinauguró otra vez de manera autónoma-.

Limites difusos

- ¿Viste que es feo tener una cámara siguiéndote? - me dice Rolando un día que concurrimos a un evento organizado por la comunidad originaria Newen Mapu (Caleta Olivia) repleto de periodistas y cámaras. Le respondí de manera afirmativa porque al instante nos sentimos cosificados. Ambos tuvimos en mente que registrar a un otro, de alguna manera u otra, y por los motivos o metodologías que sean, convierten al ser en un objeto. En otras palabras, genera una sensación de extrañeza, de percibirse por fuera como un producto, de pensar si contestar acorde a lo pretendido o no, de cuestionarse valores propios, por ejemplo, en mi caso, responder el porqué de mi presencia en aquel

tiempo y espacio, si está bien afirmar mi identidad mapuche siendo que soy “nuevo” en el asunto y cómo lo hago, o si puedo ser una voz autorizada para los reportajes. Sin lugar a dudas, una experiencia interesante que me tocó transitar mientras realizaba mi propia investigación. Nadie vuelve siendo el mismo después de semejante experiencia, lo cual considero que tiene relevancia problematizar al momento de la recolección de datos para la construcción del conocimiento científico. En palabras de Favret-Saada (1990) traducido por Laura Zapata en Guber (2014) *“Cuando uno es más afectado, no se puede registrar la experiencia; cuando uno está registrándola no puede entenderla. El análisis tendrá lugar sólo más tarde”* (p.99).



Quien les narra atando las banderas originarias en el evento que organizó la comunidad Newen Mapu (fuerza de la tierra) de Caleta Olivia.

Indudablemente hubo un proceso de cambio desde que comencé la tesis, lo cual me hace pensar si afecta, o afectó, la investigación y la producción final. Por ejemplo, durante la ceremonia del solsticio de invierno, el cambio de ciclo que da la bienvenida al año nuevo mapuche “We Tripantu”, momento que había añorado vivir desde que supe de su existencia, me encontré en la disyuntiva de registrarlo (si es que me daban permiso claro) o de experimentarlo y guardarlo como una experiencia íntima solo para



mi memoria. Hice ambas. El mismo, es una ceremonia que se celebra toda la noche en vigilia realizando la rogativa (danza, baile y música ancestral) hasta el momento del “ngillipun” -una ofrenda personal y espacio de intimidad con los pu-nien “espíritus” de la tierra-. Generalmente es preferible realizar el evento en cercanías del agua, sin embargo, no todas las comunidades lo festejan de igual manera, depende del contexto y del territorio. Es clave ser reflexivo en este punto dado que, debo admitir, solo quería estar inmerso en la experiencia, por lo que -así lo sentí- se vio interrumpido por el acto de registrar con la cámara (el cual había esperado un año y medio para hacer). En palabras de la autora Valentina Stella (2018) *“El momento metodológico o la situación etnográfica resultó en la vida real una relación en la que me comprendí mejor a mí misma y en la que pude entender el acontecer cotidiano desde perspectivas que antes no tenía, desde miradas que empezaron a estar atravesadas por las opiniones y percepciones del “Otro”* (p.51). En síntesis, me sucedió algo similar por lo que fue complejo separar ambos mundos, el de estudiante-investigador y el de ser parte de la comunidad.

El acto político del montaje

¿Qué cosas dejo adentro y cuáles afuera en la edición? ¿Por qué motivo? ¿Motivo personal, por el bien de la comunidad en sí, o por el bien de la representación de los pueblos originarios en general? El montaje es el proceso de postproducción por el cual se le da forma a todo el registro audiovisual capturado hasta el momento. Por dar un ejemplo de la dificultosa tarea de incidir activamente sobre una producción audiovisual:



en varios registros aparece mi voz y mi persona, y ante la tentativa de eliminarlos o de editarlos de alguna forma en que no me encuentre en el mismo, opté por incluirme. Esto es, dar cuenta al espectador de que el sujeto está siendo captado por el lente de la cámara y es consciente de ello y que lo que se muestra no es a un otro, sino que, es producto de la relación entre el documentalista y el sujeto documentado. Al mismo tiempo, traté de no saturar el documental con imágenes de pueblos originarios antiguos (con la idea de representar solo las huellas del pasado en el presente). Es una tarea que tiene procesos complejos, entre ellos, renombrar archivos para maximizar el orden, recortar los crudos, limpiar la imagen y el sonido, ver qué material se puede utilizar y cuál no, pero por sobre todas las cosas, es una etapa de complejidad intelectual dado por sus implicaciones políticas.

Al momento de visualizar todo el material no tenía claro por dónde empezar así que fue vital ver otros documentales para analizar las estructuras narrativas y, a su vez, también precisar la guía de mi director de tesis. Resolvimos por estructurar los registros

en ejes temáticos: introducción-presentación, trabajo, espiritualidad, identidad, We Tripantu (año nuevo). La razón de ser de tal estructura, es dada por el orden que genera a la hora de editar las escenas para crear secuencias de sentido. La complejidad devino no por razones técnicas en su mayoría, sino de coherencia y cohesión del texto audiovisual. La cadena de significados. El primer corte del documental tuvo muchas dificultades, motivo por el cual, luego de las correcciones pertinentes realizadas por mi director de tesis, continué con el registro necesariamente. Existían incoherencias entre escenas y secuencias, inconsistencias en la unidad estética, negación del registro sonoro, decisiones estéticas injustificadas; y, creo que eso es el error más grave, ser incapaz de justificar las decisiones de ese montaje. De todas formas, fue un ejercicio útil para la reinterpretación de los registros audiovisuales. Al mismo tiempo, en relación a las decisiones tomadas durante la edición, en palabras de Carmen Guarini (2010) el registro está condicionado. Con esto me refiero a que el proceso de montaje fue observado por Rolando, pero no porque me condicionaba a hacerlo, sino porque es lo que decidí en orden de continuar con el marco de respeto hacia el otro y su imagen, además de que podía contribuir creativamente. En relación a ello, teniendo en cuenta el impacto que podría tener la pieza audiovisual, hay cuestiones que decidí no representar, como su paso por un partido político de la localidad dado que podía tener consecuencias negativas sobre sus relaciones interpersonales con el partido y su trabajo. Asimismo, la incorporación de registros del lonko deviene de pensar al sujeto urbano como consumidor y productor de imágenes y, la intención es de poner en valor a las producciones del otro dentro de un marco de relaciones de poder simétricas, además del valor histórico invaluable que poseen. Rolando afirma pertinentemente acerca de las posibilidades que pueden aportar los materiales audiovisuales para los propios pueblos originarios, en sus palabras: *“ya no están hablando de nosotros sin nosotros”* -por lo que considero que esta etapa del producto audiovisual respeta a sus representados-.

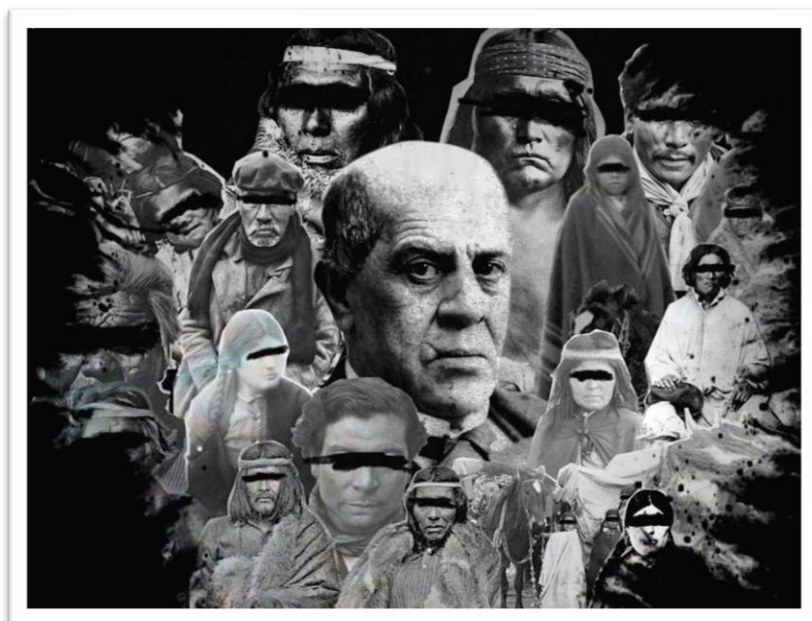
Volviendo al montaje, incluyo nociones de Sergei Eisenstein, para esclarecer el proceso creativo. El montaje es comprendido como la etapa de producción-intervención sobre el material audiovisual donde la yuxtaposición de acciones, tensión, contenido, orden, tiempo y espacio crea un concepto, crea un significado. Cada objeto en sí mismo tiene un significado, y en su suma, tiene otro:

Eisenstein establece que se pueden encontrar potencialidades del desarrollo de la dialéctica en cada fragmento móvil de montaje, en la imagen en movimiento, en las

combinaciones emotivas y cadenas de asociaciones psicológicas y en la liberación de toda acción mediante la definición de tiempo y espacio como yuxtaposiciones de significado puramente simbólico. (Velasco, Rocío. 2011. p.73).

Por tanto, existe un punto de vista político en la construcción del lenguaje cinematográfico que identifica al colectivo como los protagonistas, en este caso, Rolando representa y sintetiza el sujeto colectivo como resultado material de la historia y la conformación de los estado-nación y sus acciones hacia los pueblos originarios. Más en detalle, en relación a las operaciones del montaje como productores de sentido, la secuencia sobre la trayectoria militar del protagonista en la que realizó una síntesis de recortes de diarios, transiciones de tinta, sonidos de viento, música ambiental con notas disonantes, entre otras cosas, es para formar el concepto de paradoja dada entre el lonko, como parte de esa maquinaria militar, que en el pasado cometió un genocidio contra los pueblos originarios, contra su pueblo. En el mismo sentido, usé una estética blanco y negro para representar la secuencia sobre el cuidado del medio ambiente - empieza en el minuto 19:00- que en mi punto de vista refleja dos aspectos: seriedad y dos opciones posibles, continuar de la misma manera o no. La misma abarca tomas de la contaminación en el espacio del sujeto, música ambiental lenta con sonidos modernos (ejecutada con un teclado-órgano eléctrico) y, a modo general, una yuxtaposición de imágenes y sonidos que expresa la intervención de la “civilización” en el espacio del “bárbaro”; secuencia donde Rolando explica su punto de vista sobre la modernidad y sus rezagos.

Por otra parte, debo mencionar una escena -desde el minuto 25:26- donde el lonko



relata una nota de Domingo Faustino Sarmiento, la cual representé desde el montaje con un grupo de televisores (medios de comunicación) difundiendo el mensaje de “Civilización y Barbarie” con la voz de Rolando -para dar más tensión- y, el concepto más importante, Sarmiento como la única persona que tiene visión u ojos descubiertos, representando el poder asimétrico; aquel que todo lo ve, “Dios”, contra los mortales, limitados por su mortalidad y la omnipresencia del poderoso. Puede tener otras capas de lectura, por ejemplo, siguiendo el texto bíblico, Salmos 135:16 “Tienen ojos y no ven (...)”, puede ser interpretado como una metáfora que afirma que el racismo y etnocentrismo no le permite aceptar al otro, *lo enseguece*, pero eso es a libre interpretación. En palabras de Umberto Eco, depende de la nube de interpretación.

Por último, para representar el materialismo dialéctico desde el montaje, creé la secuencia que expresa la idea de mi proyecto de tesis, la cual es el resultado de la confrontación entre el punto de vista hegemónico y el contrahegemónico acerca de la identidad de los pueblos originarios, y discriminación en general. Cerca del final recopilé distintas voces, tanto de periodistas como políticos y de distintas épocas, que hablan acerca de la identidad argentina, latinoamericana y originaria en yuxtaposición con tomas del espacio (representado en las afueras de Pico Truncado, el campo *desierto* sin personas, pero sí con las huellas de la civilización), sonidos de viento, y la interpretación en guitarra de Vidala Dolorosa por Atahualpa Yupanqui. Con esto, quise sintetizar y expresar los conflictos con los que deben lidiar los pueblos originarios a través de la historia, la constante discriminación que existe, su deslegitimación, la vigencia de las ideas sarmentinianas de civilización y barbarie, entre otras. Su recopilación en un montaje rítmico, en su conjunto, expresa la idea de repetición en distintas voces y, por lo tanto, de hegemonía -por más que existan voces disonantes en el medio-. Lo que creo que tiene mayor relevancia en esta secuencia es la sensación que deja en el espectador, una sensación de desesperanza y desazón. Pero, las notas “felices” del final de la canción junto a la voz del lonko diciendo “Petu Mongelein: aún estamos vivos” es utilizada como factor de alivio para la audiencia, de lucha, de esperanza.

En definitiva, el proceso de montaje estuvo orientado a una búsqueda estética que sea consecuente con el discurso de Rolando, su historia de vida y acciones registradas, es decir, una relación coherente entre la imagen y la forma de representarlo, ello, a partir de una intervención artística sobre el registro audiovisual. Representar la historia pasada a partir de las huellas del presente. Como así también, mediante la representación,

incluir mis objetivos específicos del proyecto de tesis (como guía para la producción y el montaje).

Los interrogantes fueron encontrando respuestas



Durante el proceso de investigación, los objetivos específicos fueron un motivo de consulta permanente, una guía indispensable al momento de formular preguntas durante las entrevistas y charlas casuales y, al mismo tiempo, como productores de ejes temáticos durante el montaje. Por ello, participé en todas las actividades posibles, como de los eventos virtuales a los cuales me invitaba Rolando, conocer sus amistades, compartir cumpleaños, trabajos informales, sueños, charlas de temáticas ajenas, en teoría, a los pueblos

originarios; todo lo que se pudiera compartir. Entre eso, pudimos asistir a un Futa Traun (reunión grande) con otras comunidades en la localidad de Sarmiento. Me permitió dar cuenta que las comunidades no son iguales entre sí, sino que tienen distintas normas que regulan la vida social dentro del grupo, por ejemplo, no todas son abiertas al público en general, algunas practican jerarquías y roles que deben respetarse férreamente, dentro de lo posible la participación con vestimentas ancestrales, y lo que más captó mi atención, oponerse y diferenciarse de la identidad y pensamiento “winka” (peyorativamente significa extranjero, blanco, invasor). Por otro lado, Rolando pudo profundizar su historia familiar a través de la memoria oral. Conoció otro participante de la reunión que afirmó que su madre conoce la historia de su bisabuelo materno, el lonko Antilef que tenía dos esposas, aunque no pudo descubrir más de su pasado familiar dado que tiene que concretar una visita a la zona rural en que vive la señora de avanzada edad. Cabe aclarar que por las reglas de la comunidad anfitriona no pude hacer registros audiovisuales.

En cuanto a la reflexión de Rolando sobre su propia identidad sostengo la importancia que adquiere la espiritualidad como prisma desde el cual Rolando se observa a sí mismo, el llamado de la madre tierra, como afirma durante el documental, como un factor determinante para la resignificación de su trayectoria de vida y como elemento constitutivo que brinda sentido a sus acciones y discursos. Porque los fenotipos y la ascendencia familiar no constituyen por completo su búsqueda identitaria, sino que el protagonista es orientado por una conexión espiritual con el territorio y los antiguos que la habitan (como se llama afectivamente a los antepasados), una orientación ética de reivindicar los derechos humanos, además de promover el revisionismo histórico que lo implica como resultado contradictorio y paradójico de ello. En definitiva, lo entiendo como parte de un entramado discursivo que orienta su construcción identitaria. Podría ser definido como un proceso de reconstrucción identitaria, en el marco de la autodeterminación, donde se re-semantiza la ascendencia biológica como punto de partida en conjunto con la subjetividad, la trayectoria de vida y la espiritualidad como sentido de orientación de las acciones en relación al aprendizaje de prácticas culturales indígenas que los distinguen de otro grupo social sin ser una categoría cerrada, sino que incluye a otros agentes sociales como una estrategia política de lucha dentro de un contexto que demanda e impone criterios de legitimidad, dados por la negación de los derechos humanos indígenas como estrategia política clave en relación a los intereses económicos sobre el territorio. En palabras de Liliana Ancalao:

Es todo un ejercicio de descolonización en sí mismo el que hacen quienes deciden emprender este camino de regreso. Lejos de ser una operación automática, esta restauración de la lengua, de la memoria y de la cosmovisión, es un largo camino que se va cumpliendo por etapas, en distintos momentos de la vida, con esfuerzo e insistencia, que necesariamente transforma a los y las poetas que lo inician. (Extremo sur, 2020)

En relación a la producción de sentido, la comunicación mediática específicamente, observé la relevancia que tienen las redes sociales para comunicar un discurso alternativo, que de otra manera quizás no podría hacerse. A su vez, el lonko también posee una cercanía con algunos periodistas locales, el cual facilita la comunicación de sus actividades, pero, y he ahí el problema, las entrevistas solo se limitan a eventos puntuales y no a profundizar otras cuestiones. Al mismo tiempo, por falta de conocimientos técnicos y de recursos humanos y económicos, llevar a cabo un proyecto

de comunicación comunitaria resulta insostenible al largo plazo lo cual pude evidenciar con el proceso de poner en funcionamiento la radio “Newen Curruf”, es por ello que el sueño de compartir la *voz propia* muchas veces se siente como una utopía. La



contrahegemonía se realiza en un contexto económico adverso, coloquialmente, “se hace como se puede”.

Conforme a los discursos hegemónicos, Rolando Antilef me relató cómo fue su proceso, en primera instancia, de discutir abiertamente y defender la causa indígena



cuando fuera necesario, coloquialmente, ir al choque. Un ejemplo claro acerca de la ignorancia y racismo generalizado con la cual Rolando tiene que lidiar cotidianamente, puedo sintetizarlo en dos anécdotas. La primera se trata sobre una maestra que se acerca en medio de un cumpleaños, mientras de casualidad surgió como tema de conversación los pueblos originarios, y le dice: - “¿Sabía que los mapuches en verdad son de Chile?”. La siguiente anécdota se desenvuelve cuando el lonko era delegado gremial petrolero, un compañero le dice: “Roca se quedó corto”, en tono de “chiste”. Actualmente entiende que cada persona tiene su proceso y un punto de vista inculcados por determinadas instituciones educativas y medios de comunicación, por lo que las estrategias adoptadas para luchar contra los estereotipos y los discursos hegemónicos son avanzar de a poco y crear, al mismo tiempo, asociaciones con diversas organizaciones sociales generando actividades abiertas a todo el público, “darse a conocer” como él menciona. Al mismo tiempo, enfatiza su incompreensión hacia el desconocimiento, desinterés o negación que tienen los habitantes de Pico Truncado con respecto a su ascendencia familiar originaria.

Por último, la reivindicación de los derechos humanos de los pueblos originarios es un frente de lucha amplio para la comunidad; específicamente, en relación al ámbito educativo dentro del marco de la EIB (educación intercultural y bilingüe), invitan a



participantes de la comunidad -generalmente a Rolando y Eusebio Ainqueo- para compartir con las niñeces diversos tópicos de los pueblos originarios. Sin embargo, como me comentaba Rolando, siempre supervisado por los profesores para no “politizar” las charlas; cuestión que fue distinta con una de las últimas actividades en que participó el lonko a finales del 2021. La misma fue organizada por la materia de Comunicación e historia del 4to año del Juan XXIII (escuela semi-privada católica) y tuvo como proyecto anual la investigación de diversas aristas relacionadas a pueblos originarios la cual estuvo acompañada en su tramo final por Rolando e incluso Marcelo Valko, reconocido historiador, a través de zoom. Es por ello que considero el contacto con el ámbito educativo como un frente de lucha pertinente que apuesta al largo plazo. Tengo que aclarar que no fue posible cubrir la mayoría de estos eventos por el contexto de pandemia, pero, con el registro de la comunidad, pude visibilizarlo en el documental.

La justicia como horizonte

Entendiendo la construcción de la otredad desde el neomarxismo, es tener en cuenta que las diferencias existen a partir de las relaciones sociales históricas y no intrínsecamente, considero que: “El *Nosotros* no sólo se apropia de algo, sino que, además, participa activamente y a veces de modo determinante en la conformación de los atributos del “otro”. Los atributos del “otro” son coproducidos por la *relación* Nosotros-Otros.” (Bolvin, Rosato, Arribas, 2004; p.104) Es decir, mi posición como investigador-comunicador en este tema es totalmente consciente desde el punto de vista del que habla producido con el sujeto representado. Es un relato documental que representa un fragmento de realidad, donde los elementos del mismo existen más allá de su realización; recupera elementos de la ficción en función del discurso que se quiere representar. Es preciso tener en cuenta que desde el momento en que se comienza a registrar, ya existe una operación de sentido, el ojo subjetivo, y la función de la comunicación, en este caso, está mediada por la intencionalidad de “hacer justicia” -en términos de la autora Ana Amado en “la Imagen Justa” como forma de reivindicación de los derechos humanos-. Parte de un compromiso ético que no separa a los protagonistas de su contexto actual y pasado, sino que, desde el proceso de montaje, reconstruye una realidad dada por las huellas de los hechos históricos, como la Campaña del Desierto y la Pacificación de la Araucanía, a partir de las trayectorias de vida y el discurso de las personas afectadas por los mismos en el presente, es decir,

representar lo macro social desde lo micro social. Como afirma el autor Juan Carlos Arias (2010) *“El documental no se basa, entonces, en un ejercicio de registro o de representación directa del acontecimiento, sino en un montaje que coloca juntos elementos que permiten mostrar una singularidad no visible”* (p63). El documental que produce no es lo real, sino que es una representación de una realidad en relación a un discurso político, éticamente necesario, enmarcado desde la contra-hegemonía en un contexto adverso para los pueblos originarios.

La necesidad de un material audiovisual de estas características radica en formar parte del entramado discursivo que se posiciona frente a la representación hegemónica del pueblo mapuche y tehuelche como consecuencia de los hechos históricos pasados, teniendo en cuenta la relevancia de la imagen omnipresente en el entorno actual; en palabras de Ana Amado (2009) la justicia es un deber ser del género documental: *“La exigencia de una representación ética por un pasado traumático y un presente conflictivo”* (en Visconti, 2010. p. 226).



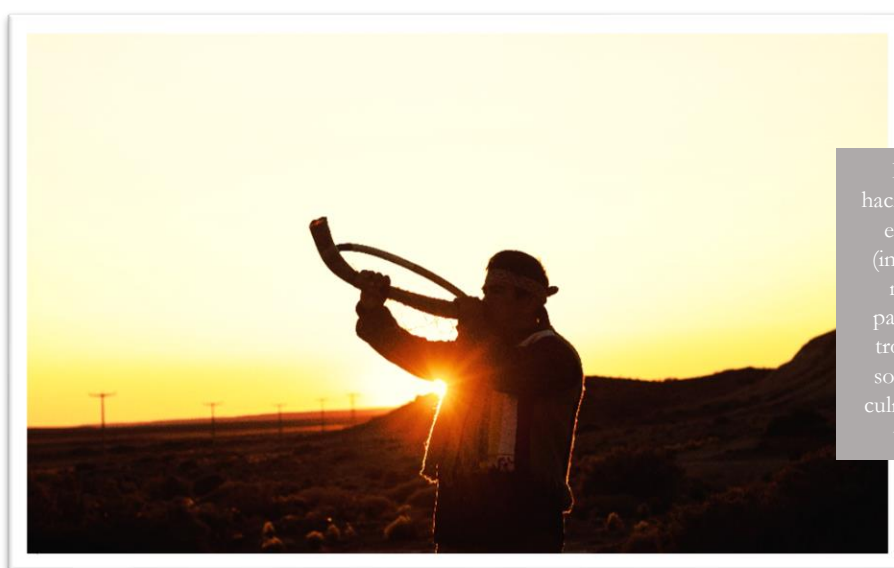
Conclusiones

Para investigar las reflexiones acerca de la identidad y la cultura Mapuche-Tehuelche en el entorno de Pico Truncado y los discursos relacionados, me basé en la historia de vida y cotidianidad de Rolando Antilef. Fueron cuatro meses en los que estuvimos reunidos realizando diversas actividades relacionadas a la cultura originaria, mantenimiento del espacio comunitario, programas radiales, entrevistas informales, charlas y mates, en todo momento, casi siempre registrándolo con la cámara. No solamente lo que decía de sí mismo, sino lo que hacía, para potenciar su relato. La metodología etnográfica giró en torno a indagar la historia de vida del lonko como representativa de los hechos que afectaron a los pueblos originarios en su contacto con el *winka* (extranjero). La re-construcción de su historia vino después, en el momento del montaje; es ahí donde se materializó un fragmento de la realidad del protagonista, a partir de ordenar y jerarquizar mediante una estructura de sentido que dé forma a su acción-relato. Al mismo tiempo, en orden de representar la identidad de Rolando, la estética documental fue construida a partir de ejes temáticos y representada a partir de la imagen poética, la representación de la subjetividad del protagonista por medio de la imagen y, a su vez, la construcción de conceptos a partir de la unidad estética.

Con respecto al concepto de hegemonía propuesto por Antonio Gramsci (2014), observé la penetración que tienen los relatos relacionados a la pureza racial tanto de agentes del Estado, como diversas organizaciones sociales, incluso de participantes de comunidades originarias. Dicho concepto refuerza instancias de dominación de un grupo social sobre otro. Esto -ampliamente debatido con Rolando en relación al concepto de identidad- pude observarlo en la negación de la doble adscripción identitaria por parte de integrantes de las mismas comunidades, en el cuestionamiento por parte de entidades educativas de la localidad, en fuentes informativas de la región y, asimismo, una suerte de discriminación invertida (de adentro para afuera) al cuestionar o negar la participación de personas de otro lugar, con otro color de piel o sin ascendencia originaria evidente; un conjunto complejo de significaciones que precisa trabajarse. Aunque, parte de ello lo pude anticipar en base a la serie audiovisual “Kulmapu” (2014) (serie audiovisual documental chileno) donde se preguntaban: “¿Qué significa hoy ser Mapuche?”. Es una pregunta más profunda de lo que creía, porque es un cuestionamiento que atraviesa todo el accionar indígena por parte de la mayoría de los sectores sociales y, valga la redundancia, por parte de los mismos integrantes de las

comunidades originarias. No considero que esto sea una respuesta definitiva, pero puede aportar a ella. De todas formas, debe entenderse en un contexto donde los eventos históricos han dejado una profunda huella, tanto en las relaciones sociales, como en los discursos como en el imaginario social. Algunas de estas observaciones se encuentran conceptualizadas en el escrito de Valentina Stella y Ana Ramos (2019) acerca de las construcciones identitarias indígenas impuestas por los Estados provinciales. Justamente, pude observar como el discurso hegemónico acerca de las formas legítimas de ser indígena afecta a Rolando, esto se debe a que no se encuentra dentro de los márgenes impuestos; no es considerado como un “indio real” por ser una persona que vive en un entorno urbano, por no vestirse con ropas originarias, o incluso por el uso de celular, entre otras, un condicionante que afecta sus derechos y la legitimidad de sus discursos. “*Un sistema de dominación no puede ser nunca pluralista*” afirma Adolfo Colombres (2010; 26).

Ampliando lo anterior, la autora Tuhiwai Smith (2016) afirma que la distancia



Rolando haciendo sonar el ñorquin (instrumento mapuche parecido a la trompeta en sonido) para culminar el we tripantu.

conceptual al momento de investigar es una manera de representar objetividad, en ese sentido, la inclusión del concepto de interculturalidad desde la mirada de los pueblos originarios (Propuesta para un buen vivir de la Confederación Mapuche) no es casualidad. Durante el proceso de investigación la cercanía conceptual me brindó herramientas para comprender mejor a las personas que iba a estudiar-registrar, en este caso a Rolando Antilef, persona cuya trayectoria de vida lo ha llevado a transitar diversas organizaciones, desde la iglesia católica hasta una empresa petrolera. En ese sentido, comprendí que la noción de interculturalidad es mucho más abarcativa que solo

el aspecto cultural de la identidad. Refiere a un deseo y una necesidad urgente de que las relaciones de poder sean más equitativas; es un concepto que se caracteriza por su transversalidad como ordenador de las acciones de los pueblos originarios. Es por ello que cuando las comunidades van por fuera de lo establecido y cuestionan determinados hechos sociales o discursos, incomodan a ciertos sectores sociales. En consecuencia, las instituciones estatales los “incluye” solamente en el ámbito cultural donde no generan asperezas, cuestionando las trayectorias personales como calificativos de legitimidad sin entender el contexto, negando las intervenciones en los relatos históricos y obstaculizando su devenir como sujeto político.

Por último, al haber participado de manera activa (y continuar participando más allá de esta producción) considero que el documental etnográfico y social representa solo una fracción de la realidad de los pueblos originarios y las problemáticas por abarcar, es por ello que futuras investigaciones podrían ir dirigidas a intervenir directamente en las comunidades con proyectos pensados en la visibilización -del trabajo que ya se realiza en algunas comunidades- y/o pensar la forma de trabajar de manera conjunta con otras entidades para potenciar la lucha, asimismo, producir audiovisuales que fusionen el documentalismo con otros géneros que se centren en el presente y el futuro de las comunidades.



En conclusión, la construcción identitaria Mapuche-Tehuelche en Pico Truncado es un proceso en constante devenir, caracterizado por su impronta política que comprende a las trayectorias personales como parte de un contexto histórico de lucha y el reaprendizaje de pautas culturales ancestrales, como así también, la necesidad de conformar alianzas con otras organizaciones sociales y estatales, y, el trabajo con redes sociales y medios locales para lograr una mayor visibilización. A su vez, el registro audiovisual como herramienta de la metodología etnográfica es, no solamente un dispositivo que capta una acción o un discurso y los revive cada vez que el mismo sea reproducido, sino que es

un medio, en conjunto con el montaje como momento decisivo de intervención, que brinda la oportunidad de construir relaciones, de reescribir la historia, de ejercer la praxis para el cambio social, de aportar a la memoria y la justicia, de narrar las experiencias del *otro* en relación al *nosotros* construido; un instrumento político que ofrece la oportunidad de eternizar la lucha a través de la imagen.

Bibliografía:

- Ancalao, Liliana, 2022. Contexto y acción. España.
- Ancalao, Liliana. 2019. Extremo sur. Espacio Hudson entrevistas.
- Amado, Ana. 2009. “La imagen justa: cine argentino y política (1980-2007)”. Colihue. Buenos Aires.
- Arias, Juan Carlos. 2010. “Las nuevas fronteras del cine documental: la producción de lo real en la época de la imagen omnipresente”. Universidad Católica de Chile.
- Balmaceda, Virginia y Naveda, Alicia. 2008. “Sujetos, identidades y políticas de emancipación. El pensamiento social y político latinoamericano frente a la actual coyuntura latinoamericana”. UNCUYO.
- Berger, María Paz & Leiteritz, Ralf J. 2014. “Antonio Gramsci: un pensador poco convencional en las Relaciones Internacionales”. Universidad del Rosario.
- Bolvin, Mauricio. Rosato, Ana. Arribas, Victoria. 1998. “Constructores de otredad”. EA.
- Calle, E & Gonzáles, J. (2016). “Ana Esther Ceceña: La herramienta más eficaz y peligrosa no son los misiles, sino hacernos desear ser poderosos”. Revista Pueblos. No 69.
- Castillo Cortés, Dario Enrique. (2019). “La teoría del Estado y del poder de Antonio Gramsci: Neo marxismo y revolución cultural”. Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 24. Escuela Superior de Guerra Bogotá, Colombia, núm. Esp.3, pp. 149-166, 2019 Universidad del Zulia.
- Cayuqueo, Pedro; VTR Chile. 2014 a 2015. Programa “Kulmapu”. https://www.youtube.com/watch?v=piXpk2YcDY&list=PL83y3QEBLvcUI9wAf5OSGNHlvwcHLce9&index=1&ab_channel=VTRChile
- Colombres, Adolfo. 1985. “Cine, antropología y colonialismo”. Ediciones del Sol. Clacso. Buenos Aires.
- Colombres, Adolfo. 2010. “Centro y periferia”. La Puerta FBA N°3. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/39856>
- Confederación Mapuce de Neuquén; Equipo Interdisciplinar e Intercultural del Proyecto. 2010. “Propuesta para un KVME FELEN MAPUCE”. www.confederacionmapuce.com.ar

- Crespo, Carolina. 2005. “Qué pertenece a quién: Procesos de patrimonialización y pueblos originarios en Patagonia”. Cuadernos de Antropología Social, N°21. <https://www.researchgate.net/publication/262704067>
- Femenías, María Luisa. 2007. “El género del multiculturalismo”. Universidad Nacional de Quilmes.
- Fernandez, Blanca y Sepúlveda, Bastien. 2014. “Pueblos indígenas, saberes y descolonización: procesos interculturales en América Latina”. Revista Latinoamericana.
- García Canclini, Néstor. 1984. Cultura y sociedad: una introducción. Cuadernos de información y divulgación para maestros bilingües. Primera edición, 1981. Dirección General de Educación Indígena de Educación Indígena de la SEP México.
- Guarini, Carmen. 2010. “Antropología visual argentina: spuntes sobre una bibliografía imperfecta”. Revista Imagofagia, N°2.
- Guber, Rosana. 2014. “Ejercicios de reflexividad de antropólogos de campo”. IDES. Editorial Miño y Dávila. Buenos Aires.
- Guerra Schleef, Felipe. “A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas de Linda Tuhiwai Smith”. 2016. Revista Austral de Ciencias Sociales, N° 31- Universidad Austral de Chile Valdivia.
- López, Pedro Garzón. 2013. “Pueblos indígenas y decolonialidad sobre la colonización epistemológica occidental”. Revista Andamios. Vol 10, n°22. México.
- Prelorán, Jorge. 1969. “Hermógenes Cayo”.
- Stella, Valentina. 2014. “Subjetividades Mapuche Tehuelche: un análisis situado en el mapa hegemónico de la localidad de Puerto Madryn (Chubut)”. 1ra ed. CONICET-UNRN, Colección Tesis.
- Stella, Valentina. 2016. “Un análisis sobre la pluriculturalidad en la costa y valle de Chubut”. (En)clave Comahue n°22. FADECS - UNco
- Stella, Valentina. 2019. “Tensiones en torno al reconocimiento indígena: La lucha por ser mapuche y tehuelche en la costa y valle de Chubut”. Cuadernos de antropología social.
- Rafanelli, Cristina. 2011. “Aimé Painé: La voz del pueblo Mapuche”. Ed. Biblos.

- Rodríguez, Mariela Eva. 2018. “Procesos de patrimonialización de los pueblos Mapuche-Tehuelche”. Revista Voces en el Fénix N°72. <https://www.youtube.com/watch?v=jps70uagnCQ&t=865s>
- Velasco, Rocío Delgadillo. 2016. Teorías sobre montaje audiovisual. Editorial Punto Cero, la Universidad Católica Boliviana.
- Walsh, Catherine. 2005. “Interculturalidad, colonialidad y educación”. Primer Seminario Internacional: “(Etno)educación, multiculturalismo e interculturalidad”. Colombia.