



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PATAGONIA “SAN JUAN
BOSCO”**

**MAESTRIA EN ESTUDIOS SOCIOTERRITORIALES DE LA
PATAGONIA**

Tesis de Maestría

**MEMORIA Y TERRITORIO: TRANSFORMACIONES SOCIOTERRITORIALES
EN BOQUETE NAHUEL PAN LUEGO DEL DESALOJO DE 1937.**

AYELEN FIORI

COMODORO RIVADAVIA

CHUBUT

ARGENTINA

2021

PREFACIO

Esta tesis se presenta como parte de los requisitos para optar al grado Académico de Maestría en Estudios Socioterritoriales, de la Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco y no ha sido presentada previamente para la obtención de otro título en esta Universidad u otra.

La misma contiene los resultados obtenidos en investigaciones llevadas a cabo durante el período comprendido entre el 25 de febrero de 2016 y el 7 de abril de 2021, bajo la dirección de la Dra. Ana Ramos (Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos del Cambio - UNRN) y el Dr. Juan Manuel Diez Tetamanti.



UNIVERSIDAD NACIONAL
DE LA PATAGONIA SAN JUAN BOSCO
Secretaría de Posgrado

La presente tesis ha sido aprobada el
.../.../....., mereciendo la calificación de
.....(.....)

RESUMEN

En el año 1937 fueron violentamente expulsadas todas las familias mapuche tehuelche que –al menos-- desde fines de siglo XIX ocupaban las tierras de Boquete Nahuelpan, en el noroeste de la provincia de Chubut, Patagonia Argentina. Este desalojo --considerado uno de los más grandes y violentos del siglo XX en la región-- fue impulsado y promovido por las elites locales en connivencia con el gobierno de turno¹. No bastó con el despojo de sus tierras, sino que buscaron borrar todo rastro de presencia indígena. Quemaron sus casas, desarmaron sus familias y arrasaron sus haciendas y plantaciones. Las familias indígenas desalojadas quedaron por muchos años a la deriva. Esta tesis reconstruye las cartografías sobre los diferentes recorridos que emprendieron en búsqueda de un lugar donde re-armase como *lofche*² (comunidad) tras tanto dolor. Las familias desalojadas fueron poblando la periferia de la ciudad de Esquel y diferentes parajes de la zona, modificando por completo el poblamiento de la región del noroeste de Chubut.

Esta tesis se enmarca en las ciencias antropológicas, particularmente en el campo de los estudios sobre la memoria social de los grupos indígenas en Patagonia. El trabajo que aquí se presenta es el resultado de una investigación donde se indaga en el legado espacial, social y afectivo que tiene el territorio de Boquete Nahuelpan para las nuevas generaciones, territorio que a lo largo de la historia fue habitado, destruido y reconstruido. Esta tesis, entonces, tiene un doble objetivo, por un lado, analizar las transformaciones socioterritoriales que modificaron el espacio social y las formas de relacionarse con él tras el desalojo de 1937 y, por otro lado, representarlas cartográficamente mediante mapas y esquemas que permitan visualizar en términos espaciales las memorias y sentidos que las personas indígenas le otorgan a ese territorio.

Existen diversas investigaciones históricas y antropológicas que han indagado previamente en el estudio del poblamiento de la región del noroeste de Chubut. En este marco, se busca aportar un análisis centrado en la creación de mapas que permitan no solo situarnos en un espacio específico, sino también, comprender los modos en que las familias afectadas por el desalojo pensaron, ocuparon y se relacionaron con ese territorio a lo largo de la historia. Para ello se consideran cuatro momentos históricos: 1) La llegada de los distintos grupos indígenas a la zona de Boquete Nahuelpan desde mediados de siglo XIX; 2) el proceso de conformación y concesión estatal de tierras en el año 1908 (Díaz, 2003 y Sourroullie, 2017); 3) el desmantelamiento de la Reserva en el año 1937 por medio de un violento desalojo (Díaz, 2003; Delrio, 2005 y Lenton, 2014); y por último, los desplazamientos y reubicaciones de las familias.

En esta tesis se presentan y analizan esas transformaciones socioterritoriales desde un enfoque cualitativo y relacional. El enfoque se nutre de una perspectiva de larga duración, para poder dar cuenta del proceso de conformación del espacio social así como, desde un abordaje etnográfico,

1 Gobierno de Agustín Pedro Justo.

2 *Lof*, *lofche* y *lofmapu* se traducen como “comunidad”, pero mientras *lofche* subraya el aspecto vincular entre personas, *lofmapu* pone en primer plano el aspecto relacional con el territorio.

de las representaciones de lxs indígenas sobre el mismo. El trabajo de campo incluyó recorridas por el territorio ancestral y por algunos de los sitios donde se fueron ubicando las familias tras el desalojo, y entrevistas a integrantes de las familias que viven actualmente en Boquete Nahuelpan. Las principales técnicas empleadas en la recolección y producción de datos fueron las entrevistas en profundidad, la observación participante y conversaciones informales; la identificación y organización de archivos estatales y de documentos familiares, así como el análisis y producción de información cartográfica.

Esta tesis se centra en los procesos de memoria que producen lxs integrantes de las familias que fueron desalojadas en el año 1937. Particularmente profundiza en los procesos de recuerdo-olvido y, en estrecha relación con estos, también sobre los de territorialización afectiva. Se enfoca en el carácter espacial y colectivo de la memoria de las familias afectadas por el desalojo. A partir del análisis de diversos mapas (representaciones de la espacialidad desde diferentes perspectivas) se pregunta de qué modo estos contribuyen (o no) a hacer visibles las luchas por definir y habitar los territorios. Dentro de este propósito más general, motiva esta investigación poner en imágenes las cartografías silenciadas o invisibilizadas. Los mapas aquí presentados invitan a repensar no sólo el poblamiento de Boquete Nahuelpan --y de toda la región en la que se inserta—sino también poner en tensión límites cartográficos que fijan arbitrariamente las trayectorias del pasado e inmovilizan los procesos en marcha.

ABSTRACT

All Tehuelche-Mapuche families who had occupied the lands of Boquete Nahuelpan, in the northwest of the province of Chubut-Patagonia Argentina, were violently expelled in 1937. This forced expelled --considered one of the largest and most violent of the 20th century in the región-- was driven and promoted by local elites in collusion with the government in power. The dispossession of their lands was not only enough, but they had to wipe out all traces of native people presence. They burned their houses, dismantled their families, and razed arms and plantations. The displaced mapuche-tehuelche families were left adrift for many years. This thesis reconstructs the cartographies on the different journeys they had to undertake searching for a place to re-assemble as a lofche (community) after so much suffering. Expelled families started populating the periphery of the city of Esquel and different places in the area, completely modifying the settlement of the northwestern region of Chubut.

This thesis is part of the anthropological sciences, particularly in the field of studies on the social memory of native people. This work is the result of a research on the spatial, social and affective legacy that Boquete Nahuelpan territory has for new generations. A territory that throughout history was inhabited, destroyed and rebuilt. The thesis, then, has a double purpose: on the one hand, analyze the socio-territorial transformations which modified the social space and the different ways of relating to it after 1937 eviction and, on the other hand, to represent them cartographically through maps and diagrams that allow a spatial visualization of the memories and meanings that indian people give to that land.

There are several historical and anthropological investigations that have previously studied the settlement of the northwestern region of Chubut. In this framework, the aim is to provide an analysis focused on the creation of maps that allow not only to locate ourselves in a specific space, but also understand how expelled families thought, occupied and related to that land throughout history. To that purpose four historical moments are considered: 1) The arrival of the different native groups to the Boquete Nahuelpan area in the mid-19th century; 2) the process of formation and state concession of land in 1908 (Díaz, 2003 and Sourroullie, 2017); 3) the dismantling of the reserve in 1937 through a violent expelled (Díaz, 2003; Delrio, 2005 and Lenton, 2014); and finally, the displacement and relocation of native families.

This thesis presents and analyzes these socio-territorial transformations from a qualitative and relational approach. Such approach is nourished by a long-term perspective in order to explain the process of shaping the social space, as well as from an ethnographic approach of how indian people represent it.

The field work included tours of the ancestral territory and some of the sites where families were located after the violent event, as well as interviews with members of different families that currently live in Boquete Nahuelpan. The main techniques used in data collection and production were in-

depth interviews, participating observation, and informal conversations; the identification and organization of state archives and family documents, as well as the analysis and production of cartographic information.

This thesis is focused on the memory processes of members of several families that were expelled in 1937. In particular, it deepens into a memory-forgetting processes and, closely related the affective-territorialization. It focuses on the spatial and collective character of the memory of families expelled. Based on the analysis of various maps (representations of spatiality from different perspectives) it is asked how they contribute (or not) to make visible the struggles to define and inhabit the territories. Within this more general purpose, this research motivates to show the silenced or invisible cartographies. The maps presented here invite us to rethink not only the settlement of Boquete Nahuelpan - and the entire region in which it is inserted - but also to put in tension cartographic limits that fix arbitrarily the trial of the past and immobilize the ongoing processes.

AGRADECIMIENTOS

A Sandra Antieco, Argentino Nahuelpan, Francisco Huenchuman, Ángel Quilaqueo, Rosa Ñancuqueo, Blanca Mathus, Beatriz Catrival, Mónica Calfú, Evaristo Calfú, Segundina Ainqueo, Isabel Catriman, Zoila Ñirilef, entre otras personas mapuche con las que me fui encontrando en este camino. A todos ellxs y sus familias, les agradezco haber conversado conmigo y haberme compartido parte de su historia

A la familia Cheuquehuala (particularmente a Alvarino, Olga, Fabián, Juan de Dios y María Cheuquehuala) por abrirme las puertas de sus casas y por cada una de las conversaciones compartidas.

A Patricia Lauquen y su familia, por los mates, las charlas y las largas recorridas por Boquete Nahuelpan.

A Ana Prane, por la amabilidad con la que siempre nos recibió en su casa. Gracias por compartir conmigo la historia de lucha de la familia Prane.

A mi directora Ana Ramos, agradezco infinitamente que me hayas abierto las puertas a la investigación casi sin conocerme. Gracias por confiar en mí y acompañarme, escucharme y aconsejarme en este camino. Gracias a su generosidad esta tesis es posible.

A GEMAS por ser un hermoso equipo de trabajo a quienes admiro y de quienes aprendo muchísimo.

A mis compañeras de GEMAS Bariloche por el aguante, los viajes, las maternidades, los miedos y las alegrías compartidas. En este camino se volvieron un gran sostén para mí.

A Juan Manuel Diez Tetamanti por su mirada geográfica y solidaria. Gracias por ayudarme a pensar las cartografías.

A Marcos Sourroullie por facilitarme lecturas y fuentes históricas desinteresadamente.

A Chele Díaz por su libro inspirador y sus consejos apenas empezaba a investigar.

A Leti, mi compañera de vida y hermana, gracias por volver mágico cada encuentro. Y junto con Gus, hacer de su casa nuestro hogar en Comodoro.

A mis compañerxs de la MEST por hacer más divertidas las largas jornadas de cursada.

A mis amigas: a Flora, por las charlas inspiradoras entre mate y risas por la meseta que hicieron más llevadero el viaje a Comodoro. Agradezco a esta Maestría habernos encontrado. A Mer, por el aguante de siempre, por ayudarme con el abstract y por las tardes de río del verano. A mis amigas Pau y Pato, a quienes conocí en el 314 camino al CBC, y se volvieron mis compañeras en el estudio y en la vida. Gracias a ellas (y después a Marian, Leto, Elita y Lu) aprendí que es mucho mejor aprender con otrxs. A la Jessi, por ser mucho más que una amiga y crecer conmigo.

A mis amigxs Martxs por sostener el amor a la distancia, por ser mi hogar en Buenos Aires y mi familia del corazón.

A mi familia de Buenos Aires. Especialmente a Vana, Male, Coni, mi nona Idea y mi abuela Nicha a quienes extraño todos los días.

A Tita, mi suegra, por el aguante de siempre y el amor en forma de comida rica.

A Rita y Jorge, mis viejxs, por el amor y el acompañamiento incondicional desde que nací. Gracias por siempre confiar en mí y sostenerme cuando parece que no voy a poder con todo. Lxs amo.

A mi hermano Fede, que pese a las distancias geográficas siempre está cerca mío. Gracias por ser mi hermano y mi amigo.

A Amandita, que tenía solo seis meses cuando decidí anotarme en la Maestría, dió sus primeros pasos en la UNPSJB y siempre me acompañó con una sonrisa en este largo camino. Agradezco tu paciencia y tu alegría infinita.

A la pequeña Violeta, que llegó al mundo en plena escritura de tesis para dar vuelta todas las prioridades con su presencia llena picardía y amor.

A Ema, por ser mi gran amor, mi amigo, mi compañero después de tantos años. Gracias por acompañarme a Comodoro una vez por mes, por hacer trabajo de campo conmigo, por ayudarme a hacer los mapas y, sobre todas las cosas, por ser mi familia.

Gracias a todxs y a cada unx de ustedes esta tesis es posible.

ÍNDICE

Capítulo 1: Introducción.....	10
1.1. Breve descripción del problema de investigación	11
1.2. Boquete Nahuelpan: mucho más que un punto en el mapa	14
1.3. Marco teórico	16
1.3.1. <i>Estudios sobre la espacialidad.</i>	17
1.3.2. <i>Estudios sobre memorias subordinadas y alterizadas</i>	19
1.3.3. <i>Estudios sobre los desplazamientos indígenas en Patagonia</i>	20
1.3.4. <i>Trabajos que analizaron previamente la historia de Boquete Nahuelpan</i>	21
1.4. Estrategias Metodológicas	23
1.4.1. <i>Etnografía de los archivos</i>	24
1.4.2. <i>Etnografía de la memoria</i>	25
1.4.3. <i>Etnografía itinerante</i>	26
1.5. Estructura de la Tesis	28
Capítulo 2: Caracterización socio-histórica del poblamiento de Boquete Nahuelpan.....	30
2.1. Mapas de Ausencias	31
2.1.1. <i>La producción de silencios y espacios vacíos en el relato histórico fundacional de la ciudad de Esquel</i>	31
2.1.2. <i>La configuración cartográfica del espacio social hegemónico</i>	38
2.2. Mapas de Ocupación Territorial	45
2.2.1. <i>La presencia temprana de lof indígenas en la zona de Boquete Nahuelpan.</i>	43
2.2.2. <i>Lo que dicen los archivos históricos sobre el territorio</i>	50
2.2.3. <i>Mucho más que la familia Nahuelpan</i>	54
Capítulo 3: Memorias de una ocupación territorial.....	58
3.1. Los años pre-campañas: “los tiempos de soberanía territorial indígena”	59
3.2. “Volver a levantarse” luego de las campañas militares de fines de siglo XIX	62
3.3. El otorgamiento de tierras y la extensión de las tierras de la Reserva	71
3.4. La reorganización política y espiritual: “los años de la Reserva Nahuelpan”	75
3.4.1 <i>Entramados relacionales</i>	75
3.4.2 <i>Los campos abiertos</i>	76
3.2.3 <i>El aumento de las familias y las solicitudes de ampliación</i>	77
3.4.4 <i>“Los años de prosperidad”</i>	78
3.5. Territorio Practicado	81
Capítulo 4: El desalojo de 1937.....	85
4.1. La narrativa oficial del despojo	85
4.1.1 <i>La producción de los marcos hegemónicos: la inminencia del despojo</i>	86
4.1.1.1. <i>Las denuncias públicas: “extranjería”, “robos” y “vagancia”</i>	86

4.1.1.2. Los informes de tierras: “el peor de los conceptos”	89
4.1.1.3. El cierre de la escuela como estrategia de despojo	92
4.1.1.4. Desalojos previos	95
4.1.2 <i>La ejecución del desalojo</i>	97
4.1.2.1 El escenario legal: los decretos	97
4.1.2.2 “La naturaleza de la misión”	100
4.2. La narrativa del despojo en las memorias: “Relatos del destierro”	102
3.2.1 <i>Las memorias de un destierro</i>	103
4.2.2 “ <i>Ando como la cosa que no vale</i> ”	104
Capítulo 5: “El desparramo”: Trayectorias de las familias desalojadas.....	110
5.1. “Y ahí quedó el desparramo”: derroteros indígenas tras el desalojo	111
5.1.1. “ <i>Los que lograron retornar</i> ”: <i>La restitución de tierras a la familia Nahuelpan.</i>	114
5.1.2. “ <i>Los que no pudieron volver</i> ”: <i>Los retornos truncos</i>	121
5.1.3. “ <i>Los que recuperaron territorio para regresar</i> ”: <i>Procesos de recuperación territorial en Boquete Nahuelpan.</i>	124
5.2. La imposición de nuevas lógicas de territorialidad	126
5.2.1. <i>La lógica del despojo</i>	126
5.2.2. <i>La lógica del loteo</i>	129
Capítulo 6: Memorias encarnadas.....	134
6.1 El <i>konümpal zungun</i> en las memorias	135
6.2. Los caminos de regreso a Nahuelpan: memorias del camaruco	138
6.3. Ruinas que hablan de memorias	144
6.4. Memorias, movimientos y región	146
Capítulo 7: Reflexiones finales.....	149
7.1. El análisis y la producción de mapas: reflexiones metodológicas	151
7.1.1. <i>Mapas del Poder (de producción oficial)</i>	151
7.1.2. <i>Mapas Contestados (de producción para el análisis)</i>	152
7.1.3. <i>Mapas desde la Subordinación (producidos por las memorias indígenas)</i>	154
Bibliografía.....	155
Anexos.....	166

INTRODUCCIÓN

El desalojo de Boquete Nahuelpan en el año 1937, producto del avance de la privatización de la tierra en Patagonia, fue uno de los más violentos del siglo XX contra los pueblos indígenas, puesto que se expulsó sistemáticamente a todas las familias allí radicadas en menos de un mes. Sin embargo, el hecho permaneció impune y silenciado por años. Al punto que muchas de las personas que viven en la zona desconocen la crueldad de los hechos y el impacto que tuvo en términos regionales.

Hace unos años, cuando volví de estudiar Antropología en Buenos Aires y me instalé a vivir nuevamente en Trevelin, escuché de casualidad en una conversación informal la historia del “desalojo de Nahuelpan”. Recuerdo que, a los pocos días, me dirigí a la librería Macayo³, en la ciudad de Esquel, y me compré el libro de Celestino Díaz titulado “El desalojo del 37” (2003). Con la lectura del libro del Chele me sumergí de lleno en la historia de la Reserva Nahuelpan.

Mi familia vivió en el noroeste de la provincia de Chubut desde la década de 1980 y tiene una larga trayectoria de trabajo en parajes de la zona. Mi mamá y mi papá trabajaron en Lago Rosario como maestrxs durante algunos años y yo viví allí mi primer año de vida. Durante mi infancia solíamos visitar el lugar y a algunas familias de la zona. Pese a esto, desconocía --como muchxs otrxs—que la historia de Lago Rosario está profundamente relacionada con la historia de un cruento desalojo. Muchos años después me enteraría que muchas de las familias que conocí en mi infancia habían sido expulsadas violentamente de Boquete Nahuelpan.

A partir de interiorizarme en este acontecimiento, empecé a preguntarme por el poblamiento de la región, con la intención de comprender un poco más la historia local a través de las voces de quienes lo vivieron. Con algunos de estos interrogantes en mente me inscribí en la Maestría en Estudios Socioterritoriales de la Patagonia. En el año 2016, regresé a Lago Rosario, pero esta vez a realizar entrevistas. Cuando llegué a la casa de una familia que conozco hace muchos años, el anciano me dijo: “nosotros sabemos del desalojo porque ese dolor no se va”. Este comentario me quedó resonando por largo tiempo. Lejos de ser un hecho olvidado, la intromisión militar de 1937 es el basamento de las historias de las familias desalojadas. Creo que, de alguna manera, el hecho de desconocer por tanto tiempo estos acontecimientos que marcaron el poblamiento de la zona, me hizo dar cuenta que yo también estaba envuelta en aquel olvido generalizado. Todas estas circunstancias fueron las que motivaron mis búsquedas y el compromiso de aportar en la tarea de revertir esos mecanismos de invisibilización y silenciamiento.

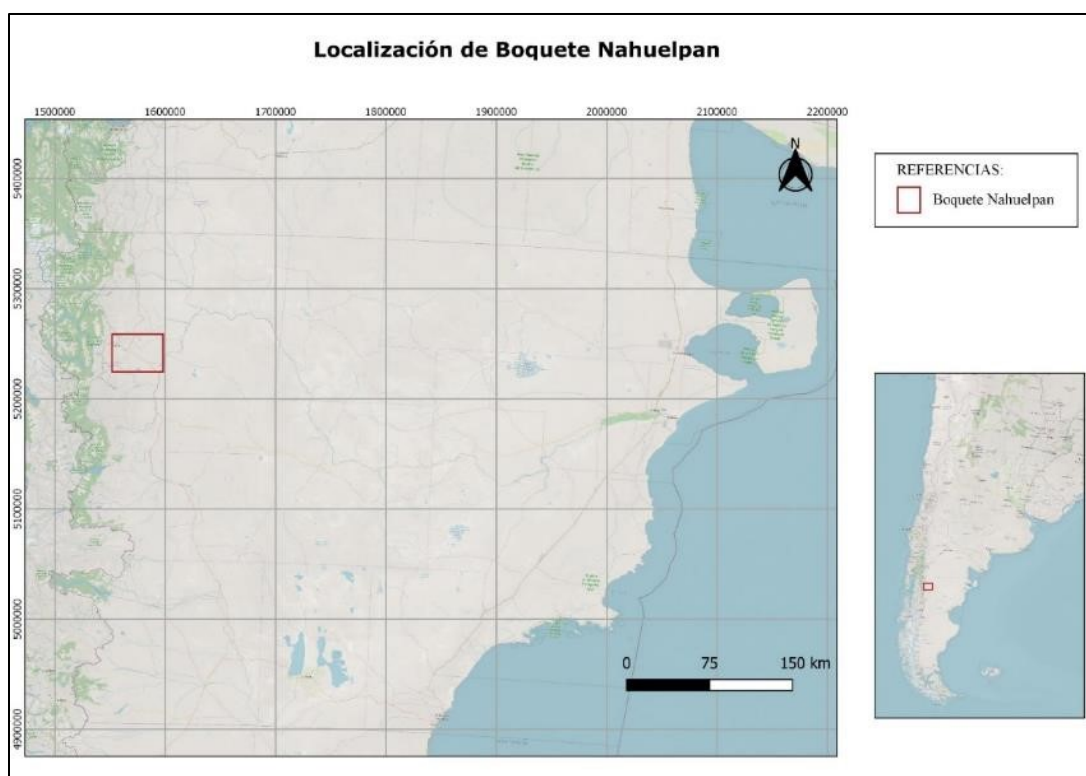
En este sentido, la siguiente tesis es el producto de una búsqueda que, si bien formalmente comenzó en el año 2016 como parte de mi estudio de Maestría, es parte de preguntas e

3 Conocida librería de la ciudad de Esquel, Chubut.

interrogantes que vengo planteándome personalmente hace mucho más tiempo. Con mi incorporación al Grupo GEMAS⁴, bajo la dirección de Ana Ramos y el acompañamiento de un grupo hermoso de antropólogas bariloenses, pude concentrarme en los trabajos de memoria emprendidos por las generaciones posteriores a las que vivieron el desalojo, para ir comprendiendo los sentidos que esos marcos de interpretación construyen cuando las personas mapuche-tehuelche conectan sus experiencias heredadas y vividas con el territorio de Boquete Nahuelpan.

1.1. Breve descripción del problema de investigación

Este trabajo se sitúa en el noroeste de la provincia de Chubut, en la zona conocida como Boquete Nahuelpan, a tan sólo quince kilómetros de la actual ciudad de Esquel.



Mapa n°1: Ubicación de Boquete Nahuelpan, provincia de Chubut, Argentina.

Fuente: Elaboración propia.

En esta región se asentaron –al menos desde mediados de siglo XIX-- los grupos mapuche tehuelche que fueron violentamente desalojados en el año 1937. Esta tesis surge de la necesidad de analizar el despojo espacialmente y ver qué efectos tuvo en términos territoriales y sociales, a través de indagar en las memorias espacializadas que realizan las personas que fueron desalojadas.

En el año 2016 fui por primera vez a Boquete Nahuelpan. En estas primeras conversaciones que mantuve con lxs integrantes de las familias que viven allí me alertaron sobre la existencia de las

4 El Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas es una red que nuclea investigadores (la mayoría de Antropología) de diferentes Universidades nacionales. Trabajamos con pueblos indígenas sobre las relaciones entre memoria y territorio, desde abordajes anclados en la Etnografía comprometida y/o colaborativa (ver: www.gemasmemoria.com)

taperas (ruinas) como vestigios de las antiguas poblaciones que, en el presente, se encuentran en campos privados. Las personas entrevistadas señalaron que, para comprender las implicancias del desalojo, era necesario recorrer el territorio junto con ellxs. De esta manera, muchas de las conversaciones que mantuve en esta primera etapa de la investigación derivaron en recorridos por el amplio territorio históricamente ocupado por indígenas. De este modo, el “campo” en que se centra esta investigación tiene la particularidad de tratarse de una región. A esta gran superficie la llamaremos “la región de Boquete Nahuelpan” y será donde pondremos el foco en esta tesis. Esta región, presente tanto en los relatos de memoria como en los documentos históricos, abarca un área mucho mayor a la que fue reconocida por el Estado nacional en el año 1908 como “Reserva”, y es definida por las personas entrevistadas como “campo abierto” porque, en un tiempo no tan lejano, permanecía sin alambrar y era recorrida y habitada libremente por los indígenas.

Estas páginas son el resultado de cuatro años de trabajo de campo --desde octubre de 2016 a diciembre de 2020-- distribuido en momentos intermitentes con distintas intensidades. El proceso de investigación requirió de un tratamiento etnográfico dinámico que intercaló momentos de observación participante, entrevistas, desplazamientos, revisión documental y cartográfica. En este camino fui conociendo a muchas de las familias que fueron desalojadas con las cuales compartí mucho más que trabajo.

En este proceso fui escuchando los relatos de memoria transmitidos por lxs antepasadxs, y a partir de estos, identifiqué tres tipos de narrativas: (1) las que describen cómo era la vida de las familias en Boquete Nahuelpan “antes” de 1937; (2) las “memorias del desalojo” centradas en la brutalidad de los hechos y (3) las memorias post desalojo que llamaremos “memorias del desparramo” o de la dispersión. Sostendré que estas últimas (las memorias post-desalojo) nos muestran los esfuerzos llevados a cabo por las personas indígenas, para elaborar una pérdida que, hasta la fecha, ha sido irreparable. En este sentido, parto de preguntarme cómo se fueron redefiniendo los sentidos de pertenencia a un territorio del cual fueron expulsadxs. Desde una perspectiva histórico-antropológica del espacio (Salamanca, 2014), esta investigación busca contribuir al análisis de las relaciones que han existido entre las familias mapuche tehuelche y el territorio tras una situación de despojo.

El proceso de despojo (espacial y social) es pensado en esta tesis como un punto de partida que permite comprender el complejo proceso de poblamiento que se generó a partir de los desplazamientos post-desalojo, restituciones, recuperaciones y regresos trancos que caracterizaron a las trayectorias de las familias indígenas de Boquete Nahuelpan. Recupero la perspectiva relacional (Haesbaert, 2004) para dar cuenta de la presencia de múltiples actores, relaciones, escalas, procesos y memorias que definen y construyen los territorios. Rogerio Haesbaert (2004) ha revisado los conceptos de desterritorialización y re-territorialización⁵. El autor considera que

5 Para hablar del proceso de des-re-territorialización recupero a Haesbaert (2004 y 2011) en su lectura de Deleuze y Guattari (1988) para quienes la desterritorialización no supone meramente la pérdida del control

estas perspectivas suponen que el territorio es definido por sus aspectos materiales, en tanto cualquier alteración o desplazamiento forzado suele implicar una pérdida de control de los grupos sobre el espacio. Siguiendo a Haesbaert, la desterritorialización es un proceso en el que las relaciones sociales implican simultáneamente una destrucción y una reconstrucción territorial. Los procesos de desterritorialización son pensados como concomitantes a la producción de sentidos, identificación y reapropiación simbólica de diferentes agentes sociales en el espacio.

El eje que atraviesa esta tesis es el análisis etnográfico de la espacialidad de las familias indígenas que vivieron en Boquete Nahuelpan antes de 1937 o viven actualmente. Esta tesis construye una cartografía de las memorias que busca representar cómo el territorio de Boquete Nahuelpan es pensado, construido e imaginado por las familias que lo habitaron o habitan. Considero que, el desalojo fue un evento violento que expulsó a los grupos indígenas de su territorio y desarticuló fuertemente las relaciones entre ellos pero no sólo afectó a las víctimas del acontecimiento sino que, como se analizará a continuación, las nuevas generaciones continúan involucradas en esa experiencia colectiva. Las memorias indígenas transmitieron a lo largo de la historia sentidos de pertenencia y permanencia que vinculan fuertemente a esas nuevas generaciones con el territorio expropiado.

Este trabajo está enfocado en la reconstrucción de una cartografía histórica y etnográfica que parte del poblamiento de mediados de siglo XIX y llega hasta el presente. En términos metodológicos esta investigación opta por la cartografía etnográfica (Gallero, 2018) como una herramienta teórico-metodológica que busca plasmar los complejos procesos de poblamiento que gradualmente transformaron el territorio. Esta herramienta se caracteriza por complementar la etnografía⁶ con la cartografía (ciencia dedicada al estudio y elaboración de mapas). De esta manera, la cartografía etnográfica se vuelve una herramienta fundamental para la reconstrucción de las territorialidades como “espacios representados y apropiados por quienes los quienes lo habitan” (Gallero, 2018: 15).

A partir de la investigación de campo y de archivo, esta tesis desarrolla una perspectiva que es simultáneamente diacrónica y sincrónica, porque a partir de los relatos que transmiten cómo las personas recuerdan “como se vivía en el pasado” se identifican las impugnaciones actuales que esos mismos narradores hacen a las lógicas de silenciamiento en el presente.

El modo en que la gente que habita --o habitó antiguamente-- Boquete Nahuelpan entiende y se vincula con el territorio poco tiene que ver con las cartografías oficiales. Como señala Olivia Harris, unos y otros mapas “insinúan un mundo objetivo y permanente, pero en los hechos son siempre

territorial, sino que existen permanentes procesos de re configuración simbólica y material de los grupos en el espacio.

⁶ Metodología que consiste en la realización prolongada de trabajo de campo con el fin de producir información original acerca de las teorías nativas 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.

provisionales, aproximaciones a alguna realidad, y productos de un momento histórico concreto” (1997: 352). En este sentido los relatos de memoria de las familias involucradas con ese lugar configuran mapas orales en los que el territorio condensa nociones sobre la historia, la geografía y las prácticas culturales.

En un sentido amplio, esta tesis busca aportar a los estudios de historia regional sobre el poblamiento y el acceso a la tierra en el noroeste de Chubut desde un enfoque espacial, y por otro lado, contribuir a los estudios sobre la experiencia de “multiterritorialidad” (Haesbaert, 2011) de los grupos indígenas en contextos de desplazamientos forzosos. De estos objetivos generales se desprendieron los siguientes **objetivos específicos**:

- Indagar en las historias de la conformación y la expulsión de la Reserva para identificar los distintos marcos de interpretación y transmisión del pasado.
- Reconocer la heterogeneidad de trayectorias (personales y grupales) y de narrativas de memoria que se entraman en torno a Boquete Nahuelpan después del desalojo.
- Analizar cómo se emplazan o localizan los relatos de memoria en determinados sitios considerados significativos (en el pasado y en el presente) por las personas entrevistadas.
- Cartografiar las transformaciones socio- espaciales en Boquete Nahuelpan antes y después del desalojo de 1937 como herramienta conceptual o analítica.

1.2. Boquete Nahuelpan: Mucho más que un punto en el mapa

Al buscar rápidamente información sobre Boquete Nahuelpan en internet, una de las primeras imágenes que aparece es el siguiente mapa turístico de la ciudad de Esquel. En el mismo, vemos sólo un punto con el nombre “Estación Nahuelpan” (ver mapa n°2), haciendo referencia a la estación del tren turístico la Trochita. Como se verá a lo largo de esta tesis –y al interiorizarnos en las memorias indígenas así como también en los documentos históricos-- el territorio habitado por las familias mapuche tehuelche era mucho más extenso, amplio y complejo que este punto que aparece en el mapa.



Mapa n°2: Detalle del mapa de la ciudad de Esquel. Disponible en la página web de la Secretaría de Turismo. URL: https://www.esquel.tur.ar/extras/folleto/sectur_folleto_chubut.pdf

El antiguo ferrocarril “la Trochita” --declarado patrimonio histórico y cultural de la región (Fiori, 2020b)--recibe admiración y visitas diarias de los turistas que se detienen en la localidad de Esquel. En el sitio web presentan el trayecto en el “viejo expreso” como un “servicio exótico” que ofrece a sus visitantes “un viaje hacia el pasado”. Como se observa en el siguiente relato extraído de la página web de la Dirección de Turismo de la Municipalidad de Esquel:

“La Trochita nos da la oportunidad de conocer un bellissimo e imponente paisaje, viajando de la misma forma que desde hace setenta años. Sus pequeños vagones y su particular trocha angosta lo hacen único en el mundo y convierten el trayecto en una verdadera aventura. Recorre 18 kilómetros hasta la estación Boquete, el lugar de residencia de una comunidad Mapuche Tehuelche. Allí, mientras el tren realiza las maniobras para el regreso, se puede visitar el Museo Nahuel Pan que preserva el patrimonio de los pueblos originarios y la Casa de las Artesanas, en donde se exponen piezas de plata, madera y textiles todas hechas por la población rural de la zona que concretan en este sitio una venta directay una feria de artesanos locales. El dato infaltable son las tortas fritas que esperan la llegada de los viajeros para disfrutar mientras viven un acercamiento con la comunidad y su gente”⁷

Según este relato, el mayor atractivo que ofrece el itinerario en el antiguo ferrocarril es el de “viajar de la misma forma” en que se hizo “hace setenta años”. La visita a la Estación Nahuelpan es sólo un valor agregado, donde pueden “comprar artesanías y comidas típicas”, mientras el tren “realiza las maniobras de regreso”. En este relato, el territorio de Boquete Nahuelpan --donde actualmente viven varias familias indígenas--deviene en un mero escenario turístico y, reducido a un punto en el

7 Extraído del sitio web: <https://www.esquel.tur.ar/disfruta/excursiones-aventura/expreso-patagonico> (Consultada en marzo de 2020)

mapa, se objetiva en la estación del antiguo ferrocarril, donde se venden artesanías a lxs turistas (Fiori, 2020b).

Como contrapartida a este relato unívoco promovido por el turismo, esta tesis busca desentrañar lo que hay detrás de ese punto en el mapa. A partir de escuchar los relatos de memoria de las familias que habitaron históricamente Boquete Nahuelpan, me propongo indagar en los sentidos sociales, territoriales y afectivos que vinculan a estas personas con su territorio ancestral. Para ello, partí de analizar tanto los archivos cartográficos e históricos como las memorias familiares buscando los índices de las presencias indígenas implícitas antes de 1908, año en que el Estado hizo el primer reconocimiento --ya entonces acotado y reducido-- de un determinado deslinde territorial como “reserva indígena”.

Comencé entonces un camino de búsqueda por los fragmentos de los discursos hegemónicos, contruidos no solo alrededor de la historia de Boquete Nahuelpan, sino también de su cartográfica oficial. Ahora bien, si la forma en que se pensó la historia de Boquete Nahuelpan es también la historia de cómo se pensó y representó su territorio, resultó imprescindible comprender cómo reconstruían sus experiencias espaciales las personas mapuche tehuelche afectadas por el desalojo de 1937. Con este fin, fui centrando mi investigación en los relatos de memoria --de eventos, consejos y experiencias del pasado-- así como en los marcos de interpretación que actualizaban. Los acontecimientos fueron adquiriendo sentidos específicos en la medida en que también eran emplazados en la geografía de la región. Es decir que, a partir de las formas colectivas y personales de las narrativas cartográficas o de los relatos espacializados de mis interlocutorxs mapuche tehuelche, fui identificando el entramado afectivo de las memorias del desalojo. Por consiguiente, el corpus de esta tesis está conformado por crónicas de viajeros, bibliografía regional, documentos de archivos de tierras, actas de registro civil e informes científicos para inducir presencias silenciadas o dar cuenta de cómo estos visibilizaron o invisibilizaron a las *lofche* mapuche tehuelche en la región. Pero, principalmente, se conformó con los relatos orales de quienes vivieron o heredaron la experiencia del desalojo como un hecho constitutivo de sus identidades en la actualidad. Desde el inicio de mi investigación, la motivación para realizar esta tesis consistió en acompañar a las personas cuyas familias vivieron o viven actualmente en Boquete Nahuelpan, en sus esfuerzos por producir *otros* discursos que, anclados fuertemente en la memoria, puedan empezar a impugnar las delimitaciones hegemónicas y las exclusiones de los límites establecidos social y geográficamente.

1.3. Marco teórico

Para organizar este apartado, he decidido dividir los antecedentes sobre el tema en función de las temáticas que conforman mi marco teórico de la tesis: 1) Estudios sobre la espacialidad, 2) Estudios sobre memorias subordinadas y alterizadas, 3) Estudios sobre los desplazamientos indígenas en Patagonia, y 4) Trabajos sobre la historia de la Reserva Nahuelpan.

1.3.1. Estudios sobre la espacialidad

Lo que se entiende actualmente por “territorio” en ciencias sociales es producto de un rico desarrollo teórico que se ha ido modificando a lo largo del tiempo. Antes de la década de 1970, en las ciencias sociales, el concepto de territorio “no existía afuera de la concepción jurídica del término: un área de control territorial con fronteras y sistema de dominación” (Mazurek, 2009: 39). Hacia fines de 1980, se produjo un pasaje de concepciones naturalistas y absolutas del espacio --que concebían el espacio como una estructura precedente y externa a todo-- hacia concepciones más críticas y relacionales. Desde la denominada Geografía Crítica, se comenzó a hablar de la articulación entre el espacio y la acción humana (Cardin, 2018). En este sentido, diversos autores han ido reflexionando sobre el rol fundamental de la agencia humana en la construcción del “espacio” (Lefebvre 1981; Santos 1990; Raffestein 1991; Harvey 1998; Salamanca 2012; entre otros). Estas perspectivas incorporan la percepción de los que habitan un territorio, como una parte imprescindible del concepto.

Henry Lefebvre (1981) sostuvo que el espacio es un “instrumento político” manipulado intencionalmente, un procedimiento en manos de un grupo que, en ciertas ocasiones tiene el poder para representar el sentido común de las representaciones y producir sus distribuciones, fronteras y lugares. En un sentido más amplio, para este autor el espacio es la arena en la cual determinadas relaciones sociales se reproducen. Por su parte, el geógrafo Claude Raffestein (1991) sostuvo que el espacio no puede analizarse independientemente de la acción social. Este autor entiende al territorio como un espacio construido por el accionar de diversos actores con diferentes intencionalidades, intereses y conflictos. Siguiendo esta perspectiva, el territorio es resultado de las relaciones de poder. En la misma línea, David Harvey (1998) establece que las relaciones de poder están implicadas en prácticas espaciales y temporales tanto materiales como simbólicas. Doreen Massey plantea una "tetra-dimensionalidad de espacio y tiempo", rompiendo con el dualismo analítico entre tiempo y espacio:

“Espacio y tiempo están necesariamente entrelazados. No es que no podemos hacer ninguna distinción entre ellos, sino que la distinción que hacemos necesita mantener a los dos en un equilibrio, y hacerlo dentro de un concepto fuerte de tetra-dimensionalidad” (Massey, 1993:152)

Por su parte, Michel De Certeau (1996) distingue el concepto de lugar y el concepto de espacio. Para él, un “lugar” sería el orden según el cual los elementos se distribuyen en relación de coexistencia y donde cada elemento está situado en un sitio propio que lo define. Mientras que el “espacio” se remite, más que a lo físico, a las "operaciones" de los sujetos en y sobre él. El espacio cobra significado a través de su apropiación práctica, transformándose en entornos socialmente significativos. El espacio sería un lugar animado por el conjunto de movimientos y acciones que en él se despliegan, esto es, un lugar "practicado". Por lo tanto, De Certeau plantea que, para

comprender el concepto de “espacio”, es importante tomar en consideración los vectores de dirección, las cantidades de velocidad y la variable del tiempo que lo convierten en un cruzamiento de trayectorias. En este espacio practicado e intervenido por quienes lo transitan en el tiempo, es tan determinante la espacialidad como la temporalidad.

Para la Antropología, y particularmente en los estudios vinculados con los territorios indígenas, el concepto de territorio involucra procesos de intercambio entre humanos y no humanos del entorno, en función de sus múltiples vínculos parentales, sociales, económicos y políticos (Surrallés y García Hierro, 2004). De esta manera, numerosos trabajos han dirigido su atención a la manera en que las comunidades indígenas han re-territorializado (Haesbaert, 2011) su espacio en formas novedosas e imaginativas, convirtiendo el espacio abstracto en "lugar" (Appadurai, 1996). Keith Basso (1996), al reflexionar sobre los complejos vínculos que unen a las personas con un lugar, utiliza el concepto de "habitar" (*dwelling*) para asignar importancia a las formas de conciencia con las que percibimos, nos relacionamos y aprehendemos los espacios. Edward Casey (1996) agrega que el lugar no es tanto definido por el orden de las cosas (físicas, espirituales, culturales o sociales) sino por las cualidades que adquiere de sus ocupantes, refractándolas en su propia constitución y descripción, y expresándolas en su ocurrencia como un evento. Es decir que, para este autor, los lugares no sólo son, sino que además suceden (por eso es que se pueden narrar en historias y relatos).

A partir de esos énfasis, se fueron acordando ciertas distinciones, como aquella entre el concepto de “tierra” --entendido como medio de producción-- y de “territorio” --entendido como un ámbito espacial, histórico y culturalmente apropiado por un pueblo (Barabas, 2004). A partir de su trabajo con lxs indígenas de México, Alicia Barabas propone el término “etnoterritorio” para referir a aquellos territorios que han sido habitados y construidos culturalmente por un grupo etnolingüístico a lo largo de la historia y subraya la necesidad de incluir la geografía simbólica como instrumento de negociación con los Estados por el reconocimiento de los derechos indígenas sobre sus territorios. La autora señala la importancia de interpretar las maneras en que los colectivos indígenas han construido huellas, lugares, fronteras y puntos referenciales en el territorio, pese a los procesos de desalojo, fragmentación y olvido a los que fueron sometidos por los Estados.

Para esta tesis --centrada tanto en el proceso de despojo territorial como en el de restauración de vínculos con el territorio por parte de las familias desalojadas-- estos enfoques sobre el espacio han sido claves en el diseño del abordaje de investigación. De acuerdo con Lorena Cardin (2019) considero que no se puede representar un territorio en un mapa sin comprender la noción de territorio de ese pueblo, las dimensiones que abarca, los seres (humanos y no humanos) que lo habitan, sus lugares de memoria, los desplazamientos constitutivos y los sentidos que adquiere para quienes lo habitan o lo recuerdan.

1.3.2. Estudios sobre memorias subordinadas y alterizadas

Esta investigación se ubica en los estudios sobre memorias sociales, poniendo el foco particularmente en las memorias históricamente silenciadas, olvidadas y subalternizadas por el relato oficial. Como punto de partida, entiendo la memoria como la práctica social de “traer el pasado al presente” (Ramos, 2011: 132) en la que el pasado es actualizado desde ciertos marcos socioculturales y especializados de interpretación. Estos últimos permiten no solo conocer lo que sucedió, sino también re-transmitir de forma creativa representaciones culturales acerca de las experiencias y saberes heredados de las generaciones anteriores. En consecuencia, la memoria puede ser redefinida como una forma de conocer y percibir el mundo anclada en experiencias del pasado (Ramos, 2010). En tanto y en cuanto los relatos de memoria dan cuenta de estas formas de pensar y ser en el mundo, no se restringen a una forma textual, puesto que es también una práctica de inscripción (“escritura”) en el mundo (en la vida en el campo, la vida en la ciudad, durante la realización de determinados rituales, en una acción de recuperación territorial).

Maurice Halbwachs (1950) advierte lo imprescindible que es para la conformación de las memorias el hecho de formar parte de un grupo, de estar en contacto con este, identificarse con él y confundir el pasado con el suyo. Para Halbwachs las personas reconstruyen las imágenes de los eventos pasados desde el fundamento común de un grupo por eso se ha entendido que la memoria es una construcción que se basa en acciones sociales que se hacen con otros: desde la selección de los recuerdos hasta las formas de interpretarlos. Siguiendo su planteo, Paul Connerton (1993) entiende que las experiencias en el presente dependen del conocimiento del pasado, pero subraya la función performativa de recordar. Así, al mismo tiempo que se evoca o se recrea el pasado en el presente, se establecen relaciones sociales (ya sean familiares, interfamiliares, con lxs ancestros y con otros seres espirituales). Para ambos autores, la memoria es entendida como marcos de interpretación constituidos por experiencias temporales que son localizables en el espacio. Estos lugares físicos “funcionan como mojones en los que se estructuran los marcos espaciales a partir de los cuales recordamos” (Ramos, 2011: 134).

La memoria social ha ido fijando las imágenes del pasado al inscribirlas en prácticas sociales y en el espacio físico. Estos lugares de memoria activan y confirman la existencia material del grupo de pertenencia. Ana Ramos (2011) entiende que las narraciones del pasado, especialmente aquellas que refieren a las experiencias de despojo y sometimiento estatal de generaciones anteriores, constituyen un elemento fundamental tanto para la reconstrucción historiográfica de dichos procesos como para el reconocimiento actual de diferentes modos de construcción y relación social con el espacio en contextos de desplazamientos.

Desde hace algunos años, con el grupo de trabajo GEMAS hemos venido analizando los procesos de actualización de memorias en estos contextos para entender la relación entre memoria y territorio, y particularmente, las maneras en que las vivencias de despojo resignifican las

experiencias y definiciones de territorialidad. En esta línea, fueron centrales los trabajos etnográficos sobre la “especialización de la memoria” (Gordillo 2006, 2015; Santo Granero 1998; Rappaport 2004; Rumsey y Weiner 2001, Santos-Granero 2006; entre otros) y sobre los marcos utilizados para dar sentido a las imágenes recordadas (Rappaport 1990; Feld y Basso 1996; Delrio 2005; Gordillo 2006; Cañuqueo 2016). En particular, Fernando Santos Graneros destaca la importancia del paisaje como medio de conservación y transmisión de la memoria histórica, a través de elementos que actúan como “mecanismos memorísticos” (2004: 190) que permiten a las personas recordar eventos y procesos históricos, particularmente aquellos en los que la dimensión espacial es central. Desde otro ángulo, Rumsey y Weiner (2001), analizan las nociones de paisaje entre los aborígenes de Australia y Papua Nueva Guinea, y anclan su sentido de lugar en “narraciones míticas emplazadas” (*emplaced myths*), es decir, mitos asociados con el paisaje que confieren significado a hitos particulares del paisaje y se vuelven significativos por las prácticas rituales llevadas a cabo en esos lugares. Puesto que todos estos autores trabajan con memorias indígenas, coinciden en plantear que, en contextos de expropiación territorial y de gran desestructuración por parte de los Estados, como el que aquí llamamos “desparramo” (ver capítulo n° 5) la memoria no solo trabaja para recordar eventos y sitios geográficos de modos más o menos exactos, sino también para regenerar los sentidos culturales que aquellos momentos y lugares han tenido para su grupo de pertenencia (Carsten, 2007).

En breve, las relaciones entre las memorias y las experiencias de territorialidad devienen centrales para pensar el paisaje como un espacio social donde los ancestros y las personas vivas construyen los “sentidos de pertenencia” (Brow, 1990) y “de lugar” (Feld y Basso 1996; Oslender 2002) constitutivos de las conexiones afectivas con el territorio y de la continuidad de estas últimas a través del tiempo.

Para finalizar, el trabajo realizado por Tim Ingold (2015) sobre la vida de los vivientes o caminantes nos permite incluir la pregunta acerca de cómo las trayectorias se entretajan con las historias de otros, generando encuentros y desencuentros; partidas, paradas y nuevos comienzos. Agrego entonces, el territorio también debe ser comprendido “a lo largo” (Ingold 2015: 13) de desplazamientos, desparramos, uniones, y reinicios.

1.3.3. Estudios sobre los desplazamientos indígenas en Patagonia

Entre los trabajos que han sido referentes de esta tesis destaco aquellos que han abordado histórica y antropológicamente la reubicación de colectivos indígenas en Patagonia (Briones 1998; Ramos 2005; Rodríguez 2010; Rodríguez 2010; Delrio y Ramos; 2011; Jones 2011; Stella 2014; entre otros), con especial preocupación por la producción de la ausencia y exclusión de los pueblos originarios en la historia oficial y en las políticas gubernamentales de tierras. Luego de las campañas militares de fines de siglo XIX, los grupos originarios sufrieron el despojo de sus territorios y fueron sometidos a múltiples re-ubicaciones y desplazamientos forzosos mediante diferentes mecanismos:

regímenes de inclusión en el ejército y torturas en campos de concentración, deportación de personas, creación de colonias y reservas (Mases 2002; Delrio 2005; Delrio y Pérez 2020). Para lxs mapuche-tehuelche, particularmente del este de la Cordillera de los Andes, las historias tristes sobre el cautiverio, la violencia, la pérdida de la familia, y los relatos sobre los regresos (desde los campos de concentración o lugares de prisión hacia los sitios donde podrían “vivir tranquilos” y reencontrarse con sus parientes⁸) siguen siendo constitutivos de sentimientos y experiencias compartidas como pueblo. Según estas narrativas históricas, luego de las campañas militares comenzaron los trabajos colectivos orientados a “volver a componer” su organización familiar, política, y territorial, así como a restaurar los conocimientos de sus ancestros (Ramos, 2017). Estas son las narrativas sobre cómo llegaron y dieron origen a la Reserva Nahuelpan.

En la provincia de Chubut, donde se ubica Boquete Nahuelpan, las formaciones de alteridad (Briones, 1998) pueden ser reconstruidas a partir de distintos trabajos que exploran la relación entre memorias oficiales y memorias mapuche-tehuelche en las luchas indígenas de la provincia. En este sentido, existen muchos trabajos que, en los últimos años, han reflexionado sobre diferentes aspectos en torno a la producción de los indígenas como otros internos al Estado-nación. Por un lado, se encuentran aquellos que analizan el acceso desigual a la tierra respecto de la intromisión de capitales extranjeros que modificaron las formas de producción indígena (Ramos 2010; Schiaffini 2014); por otro lado, los que analizan la relación entre patrimonio y aboriginalidad para deconstituir relatos “oficiales” sobre el pasado (Crespo y Tozzini, 2014); y por último, aquellos que trabajan el análisis de la construcción de narrativas históricas oficiales que –citando a Trouillot (1995)-- banalizan e invisibilizan la presencia de los pobladores indígenas en la región (Delrio y Ramos 2005; Ramos 2010; Stella 2018, Fiori 2020b).

1.3.4. Trabajos sobre la historia de Boquete Nahuelpan.

Por último, esta tesis espera ser un aporte a ciertos debates que ya fueron iniciados por trabajos que profundizan el proceso histórico del territorio denominado Boquete Nahuelpan en los períodos de tiempo anteriores y posteriores a 1937. Esta discusión inició recientemente, puesto que, en la historiografía nacional y regional, la Reserva Nahuelpan tuvo un nulo tratamiento hasta finales de la década de 1990, cuando se editó “Memoria del humo” (De Vera, 1999) y “1937: el desalojo de la tribu Nahuelpan” (Díaz, 2003). En ambos libros se desataca la importancia del desalojo en la historia regional, relacionando el destino de las familias desalojadas con la conformación de Lago Rosario, en el primero, y el poblamiento del Barrio Ceferino en Esquel, en el segundo.

⁸ Ver: RAMOS, A. (2020) “Senses of Painful Experience: Memory of the Mapuche People in Violent Times”. En LARSON, Carolyne (Ed.) *The Conquest of the Desert. Argentina’s Indigenous Peoples and the Battle for History*. Albuquerque: University of New Mexico Press, pp.197-218.

Entre los trabajos basados en el análisis de los documentos de archivo para reponer contextos estatales y sociopolíticos de subordinación al indígena, uno de los primeros ha sido el de Walter Delrio en su libro “Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)” el autor hace referencia a la llegada a Cushamen de una parte de lxs desalojadxs de Nahuelpan en 1937 (Delrio, 2005a). En esta línea recupero la tesis de Doctorado de Alma Tozzini quien hace referencia que varias familias desalojadas solicitaron permiso a Zenón Antieco para trasladarse a la zona de Costa del Lepá y Gualjaina (2014: 2) para reiniciar allí sus vidas. De este modo, ambos autores dan cuenta que tras el desalojo muchas de las familias desalojadas lograron reubicarse a partir de las redes parentales y comunitarias que los vinculaban previamente con otros parajes.

En otra publicación, Walter Delrio analiza el proceso de construcción del espacio social para los pueblos originarios en la matriz estado-nación-territorio en el período que va de la gran crisis de 1930 al primer gobierno peronista (2005b), a partir de reconstruir las percepciones, resistencias y negociaciones con el Estado nacional en expansión, que se desarrollan en Nahuelpan a fines del siglo XIX y principios del XX. Con posteridad este trabajo fue recuperado por Matías Jones (2011) quien busca profundizar particularmente en la trayectoria política de Francisco Nahuelpan desde la Gobernación Indígena de las Manzanas a su instalación como cacique de Boquete Nahuelpan. Por otro lado, Marcos Sourrouille (2017) ha realizado recientemente su tesis de Doctorado “Nahuelpan, Colonia 16 de octubre y Argentine Southern Land Co. La colonización del territorio nacional del Chubut (1885-1937)” donde presenta la estrecha vinculación entre la expansión del control territorial del Estado nacional y la llegada de los capitales privados en el territorio de la Reserva Nahuelpan analizando las relaciones, tensiones y rupturas con los terratenientes de la zona antes de 1937. Estos trabajos han sido centrales a los fines de contextualización histórica y el aporte de fuentes con datos de interés. La tesis de Sourrouille (2017) ha sido también un antecedente en el análisis de mapas históricos de Boquete Nahuelpan en relación a la ocupación de la tierra en el noroeste de la provincia de Chubut en el periodo de 1885 a 1937.

Con centro en el análisis de los relatos compartidos y no compartidos de la memoria, Briones y Ramos (2016) realizaron un artículo titulado “Andábamos por todos lados como maleta de loco: impactos de un desalojo sobre las memorias y prácticas de la comunidad de Boquete Nahuelpan, noroeste de Chubut”, en el que analizan el despojo desde los sentidos locales de las expresiones “desparramo” y “deambular”. A partir de sus usos localmente significativos, las autoras historizan las conexiones y desconexiones entre las familias después de 1937.

Tanto en los libros ya señalados de Gustavo De Vera (1999) y Chele Díaz (2003), como en el artículo académico de Briones y Ramos (2016), son centrales los relatos de los sobrevivientes y sus familiares, y las perspectivas de quienes vivenciaron los hechos. A partir de leer estos trabajos, me surgió la necesidad de incorporar el análisis de la espacialidad y de la materialidad de las

trayectorias y desplazamientos de las familias indígenas, y la idea de geo referenciar los relatos y las narrativas para crear cartografías que reconstruyan sus propias prácticas de re-territorialización.

El trabajo realizado por Ana Ramos (2010) en su libro “Los Pliegues del Linaje” presenta un antecedente al construir un mapa donde representa, a partir de diferentes relatos orales, la ubicación de los espacios de *lelfun* (pampa) y *rewe*⁹ (altar) de camarucos en la Colonia Cushamen, Chubut. Con esta investigación pretendo sumarme a estas reconstrucciones, análisis y discusiones en curso, con mi aporte sobre los desplazamientos de los antiguos pobladores de Boquete Nahuelpan desde fines de siglo XIX hasta la actualidad. La especificidad de mi trabajo reside en pensar esos procesos a partir de los usos hegemónicos del espacio y, en particular, de las memorias espacializadas de lxs mapuche-tehuelche. Propongo entonces un trabajo interdisciplinario que incorpora, a los análisis antropológicos, herramientas de la geografía para mapear relatos y narrativas de la memoria social en el territorio, y así intentar representar una cartografía social de los desplazamientos (impuestos o voluntarios), los reasentamientos, los sitios considerados significativos en las memorias y las relaciones entre las familias aun en contexto de disgregación social.

Asimismo, considero que el trabajo de memoria es también un trabajo de producción de conocimientos en el que se ensayan formas de expresar y performar otros entendimientos y ordenamientos del mundo sensible (Gordillo 2005; Rodríguez 2010, Cañumil y Ramos 2011; Tola y Francia 2011; Millán y Ramos 2014; entre otrxs). Los conflictos por la tierra y los desalojos del pasado y del presente restringen a las comunidades indígenas dentro de los perímetros impuestos, los cuales contrastan con las memorias mapuche de “los tiempos de campo abierto” (Fiori, 2019) y con el profundo conocimiento que tienen sobre sus lugares practicados de bosques, animales y plantas.

Pensar el territorio también desde sus bordes ontológicos (Briones 2014) permite cuestionar la supuesta universalidad de categorías, conceptos y oposiciones del pensamiento occidental (Tola y Medrano, 2016) y así, atender las formas indígenas de habitarlo. Es en este nivel que las luchas políticas emprendidas por la memoria son también luchas epistémicas y ontológicas por redefinir las formas de ver, nombrar y relacionarse con las entidades del mundo (Blaser 2009; Marisol de la Cadena 2020).

1.4. Estrategias Metodológicas

Las tareas que se llevaron adelante en esta investigación fueron las siguientes: (a) lectura de expedientes históricos sobre Informes de Tierras (principalmente Instituto Autárquico de

⁹ *Rewe*: altar, lugar del territorio determinado que se levanta y se distingue por cañas que se entierran allí para llevar a cabo diferentes ceremonias. Cuando no hay ceremonias y no hay cañas, el lugar se sigue reconociendo por los surcos en el suelo, huella de los movimientos que lo rodean durante las ceremonias (*wallpüle*), y no pierde su lugar de sagrado y/o delicado.

Colonización y Fomento (IAC), Archivo General de la Nación (AGN), Archivo Histórico Provincial (AHP)) y mapas oficiales (Instituto Geográfico Nacional (IGN)); (b) entrevistas en profundidad, lectura de bibliografía sobre el proceso histórico de poblamiento (territorialización, desplazamientos, desterritorialización, reterritorialización); recorridas por el territorio junto miembros de la comunidad para conocer las formas indígenas de habitarlos y percibirlos, y también para registrar coordenadas geográficas de los lugares significativos de la memoria con GPS. Este largo proceso que implicó diferentes etapas metodológicas me permitió indagar en los lugares significativos para las personas cuyas familias habitaron o habitan Boquete Nahuelpan así como sobre sus propias nociones de territorio. Asimismo, pude identificar los vestigios de la ocupación tradicional y actual, ubicar los límites establecidos antes y después del desalojo por los alambrados, y elaborar los mapas empleando las aplicaciones específicas de Sistema de Información Geográfica (SIG) a partir del análisis y procesamiento de los datos relevados.

Estas tareas de archivo y de trabajo de campo se basaron principalmente, en tres ejes metodológicos complementarios que fueron fundamentales para la realización del trabajo: un trabajo con archivos históricos (*Etnografía de archivos*), el trabajo de entrevistas y trabajo de campo in-situ (*Etnografía de la memoria*), la producción cartográfica de la ocupación ancestral del territorio (*Etnografía itinerante*).

Estas tres herramientas metodológicas fueron claves --en su conjunto-- para reconstruir una historia más amplia y compleja sobre las familias que habitaron (o habitan) el territorio de Boquete Nahuelpan. A continuación menciono brevemente el trabajo realizado en estas tres etapas.

1.4.1. Etnografía de los archivos

Con el fin de producir un corpus con las fuentes históricas realicé una investigación en archivos. Este corpus me permitió analizar no solo la información explicitada en los archivos oficiales (el lenguaje de las políticas estatales) sino también los silencios, las omisiones y las huellas --índices de los contextos sociopolíticos-- de la agencia de los sujetos indígenas en esos mismos documentos.

A lo largo de la investigación pude acceder a los legajos del Instituto Autárquico de Colonización (IAC), la Hemeroteca de la ciudad de Esquel, el Archivo General de la Nación y el Archivo histórico Provincial; los cuales permitieron analizar y reconstruir los desplazamientos iniciados como producto de la expansión estatal y la acción estatal privatizadora del territorio patagónico a fines del siglo XIX y XX. De esta manera, accedí a documentación sobre las disputas en torno a la tenencia, los usos y apropiación de la tierra, solicitudes y reclamos realizada por los pobladores, decretos nacionales y mapas históricos. Además, realicé un trabajo de consulta en el Registro Civil de la ciudad de Esquel con el objetivo de acceder a las actas de nacimiento, matrimonio y defunción para poder armar los árboles genealógicos de los primeros pobladores de Boquete Nahuelpan y así comprender los itinerarios y las relaciones que existían entre ellos.

El análisis del corpus obtenido, de acuerdo con Eva Muzzopappa y Carla Villalta (2011), abordó los documentos históricos desde una perspectiva etnográfica que transforma la idea de documento en tanto objeto, para verlo como resultante de distintos procesos, y así procurar detectar las relaciones sociales y de poder que se esconden detrás de él. Entiendo que cada uno de los archivos históricos leídos y estudiados narraron una historia que hablaba más de los lenguajes hegemónicos disponibles para lxs indígenas en situaciones de contienda burocrática desde principios de 1900 hasta la actualidad, y casi nada, o muy poco, acerca de las intenciones, sentidos y valoraciones con la que lxs ancestros y los actuales integrantes de las familias que habitaron Boquete Nahuelpan han interpretado los eventos y hechos ocurridos. Tal como señalan Carolina Crespo y Alma Tozzini, los archivos de agencias estatales, lejos de ser neutrales y objetivos, suponen selecciones atravesadas por determinadas hegemonías contextuales. Por ende, las interpretaciones que lxs mapuche hacen con respecto a su propia historia, también “deben ser vistas como producto de esas relaciones de fuerza, de desigualdad, y de las posibilidades de agencia que se abren en cada época” (2011: 79). También, accedí al archivo cartográfico del Instituto Geográfico Nacional. Este corpus de mapas son analizados a lo largo de la tesis como un texto a interpretar más que como una imagen fiel de lo real (Harley, 2005: 62). En este sentido, y entendiendo que las formas de registro del espacio tienen un trasfondo social, político y económico, no consideré los mapas como instrumentos técnicos, sino como representación de miradas ideológicas sobre el territorio. Desde este ángulo, Harley resalta lo valioso de considerar el estudio de los mapas con una perspectiva diacrónica – entendiendo el mapa como producción histórica- y sincrónica de acuerdo al contexto del cartógrafo, el contexto de los otros mapas y el contexto de la sociedad:

“los mapas son un lenguaje gráfico que se debe decodificar. Son una construcción de la realidad. Imágenes cargadas de intenciones y consecuencias que se pueden estudiar en la sociedad de su tiempo” (Harley, 2005: 62)

La consideración de estos aspectos realza el hecho de que el mapa es un producto cultural, confeccionado en un lugar y un tiempo determinado y al interior de un cierto orden social establecido (Montoya, 2007). Siguiendo a Harley (2005), cabe señalar que las representaciones cartográficas nunca están exentas de valores y sesgos impuestos por quien los elabora, por lo que el sesgo ideológico se expresa en lo que el mapa dice, pero también en lo que el mapa calla u oculta. Recuperando estos aportes, examiné en detalle cada uno de los mapas que componen el corpus de esta tesis con el propósito de visibilizar y analizar los silencios, vacíos y omisiones que figuran en torno al territorio de Boquete Nahuelpan y lxs pobladores indígenas.

1.4.2. Etnografía de la memoria

La metodología que utilicé durante el proceso de investigación se centró principalmente en el enfoque histórico-etnográfico basado en los métodos cualitativos de producción de información original (la observación participante, la participación con observación, la entrevista etnográfica, la

búsqueda de archivos históricos), con especial énfasis en el trabajo de campo (Guber, 2001). Para la producción de datos utilicé centralmente dos técnicas cualitativas complementarias: la realización de entrevistas y la observación participante. La realización de entrevistas abiertas y no dirigidas me permitió reconstruir las trayectorias de vida de los sujetos, las memorias sobre el desalojo y los posteriores desplazamientos. A través de la observación participante reconstruí los modos en que las personas utilizan, se apropian y resignifican su territorialidad. Para lograr esto he participado en reuniones con lxs referentes de la comunidad, realicé visitas a las escuelas y centros comunitarios así como participé en las instancias comunitarias a las que fui invitada (fiestas, ceremonias). Entonces, puedo decir hoy, que fue recién a partir mis intercambios con las familias del lugar que pude conocer y comprender más profundamente los conocimientos y sentidos de las memorias. Junto con lxs integrantes de las comunidades pudimos reconstruir aquellas narrativas del lugar y de las familias que no están visibilizadas ni contadas ni complejizadas en los expedientes y cartografías históricas.

Desde el año 2016, he mantenido de forma continuada conversaciones y entrevistas con algunas de las familias de quienes fueron expulsados de Boquete Nahuelpan. Este trabajo consistió en recorrer los espacios y parajes donde las familias de lxs desalojados se fueron reubicando luego de 1937, mientras mis interlocutorxs actualizaban los relatos sobre el desalojo y reflexionaban sobre sus implicancias territoriales y sociales. El mismo entramado de estas narrativas me fue llevando a las casas de las familias que hoy se ubican, principalmente, en Boquete Nahuelpan, en el Barrio Ceferino (Esquel), en la comunidad de Lago Rosario y de Sierra Colorada, donde cada una de las memorias se fue conectando con otras historias familiares, abriéndome el camino hacia donde seguir la investigación. Así, todas y cada una de estas memorias fueron reconstruyendo la narrativa histórica no contada ni visibilizada en las notas, cartas y documentos históricos, ni por los relatos y discursos de mayor circulación en la región. Estos recuerdos compartidos fueron “iluminando” (Benjamin, 2005) historias, anécdotas, experiencias e imágenes afectivas que, en su conjunto, hacen a la identidad comunitaria como pueblo mapuche y en el territorio.

Para el análisis de estos relatos fueron importantes los estudios sobre el arte verbal mapuche (Golluscio, 2006), principalmente sobre los *ngtram* (relatos verdaderos) acerca de los desplazamientos (Ramos, 2017), así como aquellos otros que, basados en el trabajo etnográfico sobre la memoria, reflexionan sobre el carácter performativo de los recuerdos y olvidos para regenerar o restaurar vínculos, prácticas y conocimientos (Carsten 2007, Ramos 2010) y sobre las formas situadas de interpretar los silencios (Dwyer, 2009).

1.4.3. Etnografía itinerante

En las primeras conversaciones que mantuve con las familias de Nahuelpan mi concepción del territorio en cuestión era acotada y construida en base a los mapas oficiales y los datos del expediente. Datos organizados únicamente en lotes y a partir de alambrados impuestos luego del

desalojo. Como parte de este trabajo, realicé algunos “mapeos remotos” – viajando varios kilómetros de distancia desde la mesa de una cocina—junto con miembros de las familias Nahuelpan, Antieco, Prane, Huenchuman, Lafquen, Santul, Cayecul, Quilaqueo, Calfú y Cheuquehuala, entre otrxs, para identificar conjuntamente los sitios significativos y huellas materiales de la memoria en el territorio que era antiguamente de la comunidad de Boquete Nahuelpan. Como también realicé trabajos de “mapeo in-situ” con miembros de algunas de las familias ya mencionadas para conocer y mapear, en el territorio, los lugares de memoria, los caminos recorridos, y los restos de poblaciones desalojadas de Nahuelpan. Mi indagación pasó de ser un proceso metodológico centrado en las entrevistas y conversaciones informales a una reflexión cimentada en mi propia experiencia como antropóloga transitando el territorio junto a mis interlocutorxs.

En las primeras entrevistas mis interlocutorxs me señalaron la necesidad de acompañarme a conocer los sitios que ellxs consideran significativos en sus memorias sobre las experiencias vividas o heredadas de sus antepasadx para comprender la historia del lugar. De esta manera, con algunas personas realizamos varias caminatas (Matarrese, 2015) que derivaron en recorridas “a campo traviesa” por las ruinas de las antiguas poblaciones (taperas), atravesando los alambrados de los campos privados, donde me señalaron restos de corrales, senderos y plantaciones de árboles que años atrás habían realizado los abuelos y abuelas. El trabajo no solo consistió en recorrer el extenso territorio sino también en ir marcando, a través de un dispositivo GPS, las coordenadas tanto de los lugares significativos de la memoria colectiva como de su ocupación actual en el territorio. Estos materiales se tradujeron en los mapas que son adjuntados a lo largo de la tesis.

En otras situaciones, las personas entrevistadas construyeron “mapas orales” (Martínez, 2014) –y algunos dibujados— mientras rememoraban escenas sobre el pasado acerca de un amplio abanico que va desde la experiencia de los antiguos hasta su propia participación cotidiana en el territorio. De alguna manera, esta cartografía no solo representa la espacialidad de la toponimia y las huellas de un territorio ancestral, sino que también la atraviesa la representación de la temporalidad. Estos mapas orales se fueron conformando con cada uno de los relatos sobre alguna actividad que realizaban en un determinado lugar, sobre alguna historia localizable que les habían contado de pequeños o sobre alguna anécdota o recuerdo situada que ellxs mismos conservan. Ese conjunto de memorias y descripciones del espacio fue “trazando” en el relato ese mapa.

En esta etapa, se llevó a cabo una etnografía móvil o multisituada (Marcus, 2001) que me fue llevando a diferentes locaciones, ya sea dentro del territorio de la Reserva, o en otros parajes y ciudades donde se fueron reubicando las familias. Esto me permitió, por un lado, captar los distintos lugares y espacios por los que las familias indígenas han circulado a lo largo de su historia, como también, elaborar mapas itinerantes que, además de unir las locaciones, me permitió seguir las trayectorias de las personas en el espacio a lo largo de sus vidas cotidianas, y encontrar los puntos de intersección, donde sus recorridos se entraman en una red de huellas pasadas y presentes a través del paisaje mismo (Ingold, 2011). Como parte del proceso de recorrer e ir ubicando cada uno

de estos relatos en el espacio, el panorama sobre la concepción territorial y los emplazamientos de las distintas *lof* de Boquete Nahuelpan se fue complejizando. En este proceso arribamos a otras formas de representación no cristalizadas en los documentos y mapas oficiales.

En síntesis, la incorporación de herramientas de la cartografía social me permitió reconstruir las distribuciones espaciales y las percepciones que tienen los sujetos del territorio. Díaz Tetamanti y Chanampa (2016) proponen entender a la cartografía social como un método en el cual los sujetos producen, a partir de un proceso de intertextualidad de experiencias y prácticas sobre el mundo, una representación particular sobre el espacio. Sin lugar a dudas, el “recorrer el territorio” como un acto metodológico, me permitió “otro acercamiento” al campo. Estas recorridas, en término de traslado, constituye un “estar allí” que entremezcla lo emocional, lo personal y lo intelectual (Tetamanti y Rocha, 2016). La incorporación de las herramientas de la cartografía social, en tanto metodología cualitativa de trabajo, me permitió incorporar lo subjetivo, lo experiencial y lo emocional al análisis del espacio.

1.5. Estructura de la tesis

La tesis está organizada, además de esta Introducción (capítulo n° 1) y las Reflexiones de cierre (capítulo 7), en otros cinco capítulos.

En el capítulo 2 realizo una caracterización socio-histórica del poblamiento de la región denominada “Boquete Nahuelpan”. Allí analizo cómo fue pensado y cartografiado este territorio por viajeros y expedicionarios a fines de siglo XIX y principios de siglo XX, y en fuentes históricas de la época que permiten inducir un poblamiento temprano de la zona.

En el capítulo 3 me centro en las memorias indígenas sobre el proceso de regreso al territorio durante o post-campañas militares de la segunda mitad del siglo XIX y sobre la centralidad de las lógicas mapuche-tehuelche del “permiso” en los primeros años de la llegada al territorio. Para ello elaboro cartografías que representan la extensión de la ocupación territorial histórica y la reducción territorial que implicó el reconocimiento oficial de las tierras en el año 1908.

En el capítulo 4 profundizo en el desalojo de 1937 como un evento violento y disruptivo que desarticuló tanto social como territorialmente a las diferentes familias que habitaban el lugar. En este capítulo analizo la producción de dos tipos de narrativas sobre el desalojo de 1937: “la narrativa oficial” y la “narrativa de las memorias indígenas”. La primera se fue gestando desde las diferentes instituciones estatales que intervinieron en la conformación del expediente de tierras. Las segundas son las resultantes de las experiencias del destierro, es decir, relatos de memoria que fueron transmitidos de generación en generación por las familias indígenas que vivieron el desalojo. Ambas narrativas constituyen, de diferente manera, un relato espacializado sobre Boquete Nahuelpan

antes y después del desalojo. En este capítulo analizo, por un lado, los relatos de memoria¹⁰ sobre algunas de las trayectorias y derroteros que emprendieron las familias desalojadas con diferentes rumbos; por otro lado, me centro en el proceso de reconfiguración socio espacial que impuso el desalojo de 1937.

En el capítulo 5 analizo y represento cartográficamente el proceso de dispersión territorial luego del desalojo por el cual las familias emprendieron diferentes desplazamientos y reterritorializaciones. Aquí retomo las “memorias del desparramo” sobre algunas de las trayectorias y derroteros que emprendieron las familias desalojadas para explicar en particular cómo operó la lógica del despojo desde tiempos previos a 1937, pero con mucha mayor fuerza después del desalojo, mediante la imposición de dos mecanismos: la lógica del loteo y de la propiedad privada. Este capítulo trata sobre las transformaciones radicales que sufrió el espacio social que había sido recientemente habitado por lxs mapuche-tehuelche bajo sus propias formas de territorialidad. .

En el capítulo 6 analizo cómo las memorias de las familias desalojadas emergen de múltiples y heterogéneas maneras en los relatos de las nuevas generaciones. Las memorias familiares sobre Boquete Nahuelpan pueden ser diferenciadas en: 1) las memorias que hablan sobre los tiempos previos al desalojo; 2) las memorias que hablan sobre el proceso mismo de violencia y desparramo; 3) las memorias que se fueron gestando en articulación con los nuevos lugares de arribo; 4) las memorias materializadas en taperas (ruinas de las antiguas poblaciones), antiguos caminos, pampas de camaruco y *chenkes* (enterratorios); 5) las memorias sobre los diversos regresos a Boquete Nahuelpan (ya sean estos permanentes, anuales o intermitentes) que fueron confluyendo en una unidad de pertenencia. Cada una de estas memorias fue moldeando un “ser juntos” o “evento-lugar” (Massey, 2005) pese a la dispersión y el despojo.

El hilo argumental entre estos capítulos resulta de una perspectiva de análisis del espacio en la que este es entendido como una construcción social y temporal. En este marco, comprender los procesos de territorialización a través de los cuales transcurrió la historia de “la gente de Boquete Nahuelpan” es central para comprender sus propios sentidos de territorialidad, y así dar cuenta del impacto territorial –social, económico y emocional– que tuvo el desalojo de 1937 para lxs sobrevivientes y sus descendientes. Para esto, me pregunté acerca de las múltiples formas en que se pensó (y se piensa) el territorio de Boquete Nahuelpan a lo largo de la historia (antes y después de 1937), puesto que sostengo que sólo a partir de una perspectiva de larga duración es posible hacer foco en una fecha particular (1937) y en un acontecimiento específico (el desalojo). En esta tesis he recortado en clave espacial –y cartográfica– una investigación más amplia, con numerosas aristas y complejas articulaciones entre procesos. La presente tesis es solo una parada en una investigación que aún está en curso, y cuyos resultados serán compartidos en la tesis doctoral.

10 Estas memorias son el foco en el que me centraré en mi tesis de doctorado en Antropología: “*Hubo un desparramo de gente*”. Trayectorias y memorias de desplazamiento de las familias de Boquete Nahuelpan luego del desalojo de 1937.

Por ello, en las conclusiones (capítulo 7) recuperé las principales discusiones que surgieron de los capítulos para plantear dos aportes. Por un lado, la evidencia cartográfica de la siguiente afirmación: Si bien los distintos modos en los que el Estado administró, delimitó y distribuyó el espacio de Boquete Nahuelpan a lo largo de la historia --desde el reconocimiento de las tierras en 1908 hasta la restitución de las familias en 1948-- redujeron de formas arbitrarias el territorio ancestral e impusieron los tecnicismos ideológicos y epistémicos de una historia oficialmente legalizada, las memorias indígenas resguardan y actualizan marcos propios de interpretación sobre el proceso de expropiación del territorio y vivencias tanto heredadas como encarnadas de un “territorio afectivo”. Por otro lado, identifiqué los distintos tipos de mapas analizados y producidos en esta tesis con el propósito de pensar sus respectivas funciones en el análisis etnográfico sobre un proceso de despojo y desplazamientos forzados.

CARACTERIZACIÓN SOCIO-HISTÓRICA DEL POBLAMIENTO DE BOQUETE NAHUEL PAN

“Esto siempre fue territorio indígena”

(Francisco Huenchuman, 2017)

En este capítulo se presentan los contextos sociales y hegemónicos en los que se produjo el espacio de la región denominada Boquete Nahuelpan. El objetivo de este capítulo es dar cuenta de la manera en que las narrativas oficiales, las historias hegemónicas de poblamiento y las políticas estatales han producido cartografías con el fin de reducir, marcar, delimitar y fijar el espacio social indígena. Estas configuraciones del espacio resultan de los modos en los que las hegemonías diseñan su propia materialidad (Ramos, 2005) al organizar el territorio material y simbólico en correspondencia con la construcción de un “nosotrxs” en contrapunto con un “otro interno” (Briones, 1998). Estos deslindes no solo autorizan el acceso de ciertas elites al territorio sino que simultáneamente definen los márgenes en que los indígenas pueden circular y detenerse (Grossberg, 1992).

En las siguientes páginas reconstruyo el proceso de conformación histórica del espacio denominado “Boquete Nahuelpan” desde una lectura a contrapelo¹¹ de las cartografías hegemónicas. Puesto que entiendo que el espacio es constituido por las relaciones sociales y la temporalidad que le otorgan sentido, empiezo el análisis de esta tesis con las siguientes preguntas: ¿Cómo, a lo largo de la historia, se fue poblando esta región y cómo fue pensado y cartografiado ese poblamiento por viajeros y exploradores? ¿Qué significados de territorialidad impuso la matriz estatal de alteridad en la formación de los territorios nacionales?

En este apartado recupero los aportes de la obra del pensador anglosajón John Harley (2005) quien sugiere un modelo de revisión cartográfica crítica para deconstruir y recomponer los significados sociales de los mapas. En su libro *“La naturaleza de los mapas”*, Harley se aleja de la mirada positivista y racionalista, y propone considerar a los mapas como una “construcción social”, donde ubica al cartógrafo en el contexto de su época “como un sujeto social”, sumido en intereses políticos que configuran la sociedad de su tiempo. Este cambio de paradigma aporta una perspectiva diacrónica al estudio de los mapas a partir de considerar tres aspectos: “el contexto del cartógrafo, el contexto de los otros mapas y el contexto social” (Montoya Arango, 2007: 164). De este modo, el autor “desenmascara” la supuesta neutralidad y objetividad de los mapas, y los redefine como “armas del imperialismo” al servicio de la legitimación del control político y territorial. Harley

¹¹ Inspirada en la expresión de Walter Benjamin “pasarle a la historia el cepillo a contrapelo” (Benjamin, 1995: 53) me propongo un modo de *hacer historia* que tiene como objetivo deconstruir el armado de las configuraciones hegemónicas.

“desmitifica” la idea del mapa como “producto científico objetivo” (“imagen fiel de lo real”) y habilita su interpretación histórica como práctica social (“texto”) (Montoya Arango, 2007: 164).

Desde este marco de análisis, reviso críticamente los mapas históricos de la región de Boquete Nahuelpan a través del análisis comparativo de los elementos representados: qué elementos se ubican en lugar central, los colores, las nominaciones y toponimia, los espacios dejados en blanco, los silencios y las ausencias deliberadas.

2.1. Mapas de ausencias

2.1.1. *La producción de silencios y espacios vacíos en el relato histórico fundacional de la ciudad de Esquel*

Como punto de partida, me dirigí a la Biblioteca de la ciudad de Esquel en búsqueda de los materiales y libros con los que se fue constituyendo el archivo local de la historiografía dominante de la provincia y la región. Allí fui identificando los hitos históricos que fueron seleccionados para contar la historia de esta zona, y desentramando los silencios y espacios vacíos que eran incluidos en el relato oficial en reemplazo de ciertos hechos y experiencias pasadas.

Este primer apartado se organiza retomando el recorrido por la biblioteca para centrarme en los relatos y discursos de la historia fundacional de Esquel, con el fin de comprender cómo a través de ellos se fue configurando un espacio social hegemónico. De estos relatos se desprende que la historia del noroeste de la provincia de Chubut se construyó como una historia de “poblamientos”. En esta narrativa se reconoce como primeros habitantes --de la zona donde actualmente se emplaza la ciudad de Esquel-- a “los pioneros”. Con este nombre se designó oficialmente a un grupo conformado por sujetos masculinos no indígenas que, por distintas razones, se fueron asentando principalmente en los alrededores de la Colonia 16 de octubre, en la zona que se conoció como el Ensanche de la Colonia. Entre estas familias se encontraban “Pascual Díaz, Policarpo Galarza, Pedro Llanos, Mermud, Antonio Vargas, Liborio Soto, Herminio Fonseca” (Edición Especial por el 25º Aniversario del Diario Esquel, 1950) entre otros, quienes fueron caracterizados como los “primeros pobladores” constituyéndose en un ejemplo de valores, valentía y éxito¹². Como explica el historiador Jorge Oriola (2014), en el año 1950 se instaló en Esquel un discurso que liga la fundación del pueblo con el arribo del telégrafo y la primera comunicación el 25 de febrero de 1906. Este imaginario fue construido y promovido principalmente por la Edición Especial por el 25º Aniversario del Diario Esquel, editada en 1950, la cual se constituyó en la primera aproximación historiográfica sobre el origen del poblamiento en Esquel. De acuerdo con este relato, el pueblo de Esquel fue “planificado” por los Ingenieros Adolfo Pigretti y Lázaro Molinari, en el año 1904, quienes recibieron la orden de mensurar el ensanche de la Colonia 16 de Octubre y el ejido de un nuevo

12 Este relato es muy similar al que se construyó en otras localidades (ver, por ejemplo, el trabajo de Emilia Sabatella (2017) para las localidades de El Maitén y Buenos Aires Chico. Se trata de un tipo de discurso ya consolidado en el discurso histórico oficial con poder performativo de legitimar a lxs inmigrantes europeos y negar los derechos de preexistencia al Estado del Pueblo Mapuche y Tehuelche.

pueblo. El texto continúa: “si nos atenemos exclusivamente al pueblo de Esquel, debemos comenzar su historia en 1906 y esa historia comienza con una aventura de Medardo Morelli” (Edición Especial por el 25º Aniversario del Diario Esquel, 1950). Esa aventura se refiere a la primera comunicación telegráfica realizada en el año 1906 en el actual territorio de la ciudad de Esquel.

Con este hito histórico no solo se inaugura la épica de los pioneros (“la primera comunicación”, “la aventura”) sino que se simboliza el inicio de una “lógica de progreso” (el telégrafo). Desde este discurso, la historia de Esquel inició con el uso del telégrafo, es decir, fechando el poblamiento de la zona recién a principios de siglo XX con la llegada de los “pioneros”. Esta estrategia --recurrente en las historias fundacionales de la Patagonia-- tiene la finalidad de celebrar el control estatal sobre el territorio e imponer su racionalidad hegemónica basada en el “progreso”. Pero también, el propósito de omitir que, en esos mismos años, muchas personas mapuche tehuelche continuaban regresando, deambulando en búsqueda de lugares donde vivir tranquilos post-campañas militares, o ya se habían asentado para volver a reorganizar sus *lofche* en las tierras patagónicas. Los primeros años del siglo XX forman parte todavía del contexto reciente de las campañas militares de fines del siglo XIX (Delrio, 2005; Ramos, 2010). Las personas y familias mapuche-tehuelche estaban todavía reponiéndose de un evento histórico violento y traumático; muchas de ellas estaban aún en búsqueda de un lugar donde asentarse después de haber sufrido la dispersión o la muerte de sus familiares y conocidos, la desestructuración de sus grupos y la expropiación de sus territorios.

La edición especial que el Diario Esquel publicó por sus bodas de Plata en el año 1950 se constituyó como un “relato oficializado” que fue enseñado en escuelas y medios de comunicación durante largos años. Recién en el año 1993, el historiador local Marcelo Troiano publicó el libro “*Y nació Esquel*” (2003), donde comenzó a rebatir la “teoría del telégrafo” como un hito fundacional y a señalar que los primeros ocupantes del territorio eran los indígenas. Sus conclusiones fueron apoyadas en el análisis de las tierras sin demarcar en diferentes expedientes históricos y archivos del Registro Civil. La reconstrucción de las relaciones indígenas pre-existentes a los años de control estatal en la zona y de las trayectorias de familias mapuche-tehuelche post-campañas militares en la región también comenzaron a ser trabajadas desde la Antropología de la Memoria (Ramos 2010; Rodríguez 2010) y la Etnohistoria (Delrio 2005, Delrio y Ramos 2011; Pérez 2016). Actualmente son muchas las investigaciones que confirman esos primeros abordajes (ver, entre otros: Fabiana Nahuelquir, 2013; Jorge Oriola 2014; Alma Tozzini 2014; Briones y Ramos 2016; Marcos Sourroullie 2017). En breve, desde fines del siglo XIX, las familias mapuche-tehuelche fueron anudando en esta zona diversas trayectorias, marcadas por el destierro y la persecución estatal de las campañas militares.

Pese a estas investigaciones, en el presente, la narrativa oficial continúa desconociendo la presencia indígena en toda la región --incluida la zona de Boquete Nahuelpan-- a través de tres decisiones narrativas. Por un lado, silenciar la antigüedad diferencial de los habitantes mapuche-tehuelche y de los denominados pioneros. Por el otro, invisibilizar las prácticas violentas que

precedieron y acompañaron el acceso de los colonos al territorio indígena y la obtención de la propiedad de la tierra. Finalmente, construir matrices de alteridad local funcionales al poder; esto es, formas de clasificación y de valoración desigual de los colectivos sociales. Estas geografías del poder (Massey, 2005) fueron las principales responsables de excluir a las *lofche* mapuche-tehuelche del colectivo legitimado de los “primeros habitantes” del noroeste de Chubut, justificando con ellas políticas territoriales excluyentes y de despojo hacia este pueblo. Sobre esto volveremos en el capítulo n° 3 donde analizo las memorias sobre los tiempos previos a las campañas militares, donde estas tierras eran parte de una territorialidad indígena mucho más amplia.

El historiador Jorge Oriola (2014), en su libro “Esquel: Poder, prácticas y discursos”, recorre distintos momentos históricos que considera centrales para comprender el poblamiento de la localidad de Esquel y de sus alrededores. Señala que la historia fundacional del pueblo está ligada al arribo del telégrafo y la primera comunicación el 25 de febrero de 1906 pero que, en simultáneo, esta fundación instala oficialmente un “silencio historiográfico”: la omisión del suceso de la creación de la primera escuela primaria en la zona (la escuela de Boquete Nahuelpan) en 1905. Oriola destaca que fue creada para “iluminar con la cultura escolar las sombras de la ignorancia y la barbarie”, términos propios de los documentos de la época (Oriola, 2014). La creación de la escuela y los datos del Registro Civil sirven al autor para demostrarla existencia de unas treinta familias indígenas ubicadas en la zona desde antes de 1906 (Oriola, 2014). El autor redefine la historia hegemónica como un “mito fundacional” que surgió con el silencio e invisibilización de los pobladores originarios en la región. Desde que la elite local se preocupó por fijar un discurso sobre el poblamiento de Esquel en la década de 1950, esas omisiones inaugurales se irían profundizando con el pasar de los años.

El principal diario de la ciudad –en la ya mencionada edición especial de 1950– no emite ningún comentario sobre la conformación de la Reserva indígena de Boquete Nahuelpan ni sobre el violento desalojo de 1937. Como se verá en el capítulo n° 4, solamente hace referencia a la “injusticia” con la que se ha “desalojado” de sus tierras a Lorenzo Amaya, quien fuera nombrado como un “pionero y ciudadano ilustre de la ciudad de Esquel” por los hechos ocurridos en la década de 1940 con la devolución parcial de las tierras a los descendientes directos de Francisco Nahuelpan. En este sentido, los relatos hegemónicos no sólo silencian la preexistencia mapuche y tehuelche a cualquier tipo de presencia estatal en la zona, o las prácticas violentas de los llamado “pioneros” para gestionar la expropiación del territorio indígena en beneficio propio, sino que, además, invierten las responsabilidades, los heroísmos y las definiciones de “delito”: los usurpadores serían consagrados como “personas respetadas”, “hacedores de progreso” y “pioneros” en los territorios arrebatados violentamente a las familias y comunidades mapuche-tehuelche.

En esta línea, y para sintetizar lo dicho hasta aquí, recupero los aportes de Michel-Rolph Trouillot (1995). Este autor sostiene que el poder de los colonizadores –europeos o criollos– se fue construyendo, en parte, al controlar “lo que *verdaderamente* sucedió en el pasado” y al producir los

silencios constitutivos de esa historia. En definitiva, las diferencias fácticas e interpretativas del pasado que no podían ser acomodadas junto con los eventos y teorías legitimadoras del poder, devendrían “no-eventos” o “impensables”. Para analizar la historia de la revolución haitiana, este autor describió las dos principales operaciones de las narrativas dominantes: las “estrategias de borramiento” y las “estrategias de banalización”. A continuación utilizo estas nociones para explicar cómo los “pioneros” de la ciudad de Esquel fueron controlando “lo que verdaderamente sucedió en el pasado” para construir y reforzar su poder local sobre las *lof* mapuche-tehuelche.

Las “estrategias de borramiento” operan en el plano del contenido, delimitando lo que se dice o lo que no se dice. A continuación menciono algunas de las ausencias significativas en la producción de sentidos locales. En primer lugar, se especifica cuándo llegaron las familias mapuche-tehuelche a la zona, implicando fechas de arribo similares (o incluso posteriores) a las de los pioneros. En segundo lugar, se silencian los intereses y las relaciones locales que explicarían las causas del desalojo de 1937 y por qué estas familias fueron perdiendo su territorio a lo largo de los años. En tercer lugar, como analizaremos más adelante, el proceso de turistificación de los últimos años profundiza y refuerza los diversos ocultamientos promovidos por el discurso dominante.

Las “estrategias de banalización” también producen silencios, pero tienen un carácter más indirecto. Se trata de distribuir experiencias, discursos, acciones, pensamientos y sucesos pasados entre los eventos recordables o las trivialidades olvidables. Lo trivial se construye desde la confección de los archivos burocráticos, puesto que no todas las voces devienen escritas y no todos los textos se transforman en documentos. Particularmente, los archivos oficiales produjeron ausencias de información sobre los procesos históricos desiguales de distribución territorial. Y sobre esas ausencias, la historiografía fue instalando la creencia de que, si *lxs* pobladores mapuche-tehuelche no “progresaron” fue a causa de sus incompetencias. En otras palabras, la expresión “por ignorantes *lxs* indígenas perdieron sus tierras” circuló largamente como sentido común.

Pese a los aportes mencionados anteriormente de historiadores regionales como Troiano (2003) y Oriola (2014), entre otrxs, la narrativa construida en torno al telégrafo se fue perpetuando con el tiempo. No sólo se encuentra en algunos libros o diarios antiguos sino que, por ejemplo, continúa presente en las gacetillas turísticas municipales y provinciales. En la sección “Historia de Esquel” de la página de turismo de la Municipalidad de Esquel relatan:

“Se considera como fecha de nacimiento de la ciudad el 25 de febrero de 1906, cuando Medardo Morelli realizó la primera transmisión telegráfica desde el centro de comunicaciones instalado allí durante una expedición para la extensión de la línea ferroviaria. A esta zona se la identificaba hasta entonces como Súnica y era una ramificación occidental de la Colonia 16 de Octubre, población galesa cuyo núcleo original estaba a unos 25 kilómetros al sur, en la actual ciudad de Trevelin. Antes el valle había sido zona de tránsito de Tehuelche y Mapuche, de los cuales descienden algunos pobladores de la región y el nombre de la

ciudad. "Esquel" proviene de la palabra tehuelche ESGEL KAIK que de acuerdo a las traducciones puede significar "ABROJAL" o "TEMBLADERAL". Cualquiera de las dos acepciones puede ser cierta ya que en algunas épocas hay abrojos y el lugar donde se encuentra la ciudad era antiguamente una zona de mallín, que se caracteriza por ser un suelo inundado, pantanoso y cubierto por hierbas que al decir de los antiguos pobladores era el aspecto que presentaba el lugar. Esquel se desarrolló de forma sostenida y con la llegada del Viejo Expreso Patagónico en 1945, comenzó a desarrollarse su atractivo turístico que se consolidó con la inauguración del Centro de Deportes Invernales La Hoya en 1974. Descendientes de aborígenes y de inmigrantes galeses, españoles y lituanos, mantienen sus culturas vivas aportando a la diversidad en las tradiciones de la ciudad. El imponente paisaje muy bien preservado, le da a Esquel un atractivo especial para los amantes de la vida al aire libre y el deporte, pero también para toda la familia"¹³

La "estrategia de banalización" aquí consiste en la simultaneidad de dos énfasis: por un lado, subrayar el uso en territorio de la tecnología como un mojón indiscutible de la presencia del progreso y como un hito altamente valorado del "nacimiento de la ciudad"; por el otro, poner en primer plano la idea de "tránsito". En este texto se reconoce la antigüedad indígena en el territorio pero se le quita fijeza, una cualidad de identidad altamente valorada por el pensamiento occidental, al devaluar la presencia indígena como una un simple estar de paso ("este valle había sido zona de tránsito de Tehuelche y Mapuche, de los cuales descienden algunos pobladores de la región y el nombre de la ciudad"). Asimismo, también es una forma de banalización equiparar historias tan diferentes en nombre de la figura de "descendientes". En el relato oficial, lxs "pobladores" actuales de la zona de Esquel son, sin excepción, "descendientes" ("descendientes de aborígenes y de inmigrantes galeses, españoles y lituanos mantienen sus culturas vivas aportando a la diversidad en las tradiciones de la ciudad"). De este modo, se homogeniza en una misma categoría (descendientes) la gran diversidad de trayectorias e historias de cada uno de estos colectivos respecto al territorio en cuestión.

Siguiendo con mi investigación, luego de revisar los materiales de la Biblioteca Municipal, me propuse visitar el Museo Histórico de la ciudad de Esquel. En este museo, de tan solo una sala, se busca narrar la historia de la ciudad "desde sus orígenes". Al ingresar a la sala, hay un mapa donde se sitúan los primeros sitios arqueológicos de la zona, donde se habla de lxs primerxs pobladores *aonikenk*. Sigue una sección con imágenes de los rostros de "referentes importantes" entre los cuales se encuentra Inakayal, Francisco Moreno, el coronel Fontana, Eduardo Humpheyers y Francisco Nahuelpan. De Francisco Nahuelpan hay una foto antigua donde está el Cacique junto a su "tribu" (ver figura n° 1 en Anexos).

13 Fragmento extraído del sitio web de la Secretaría de Turismo de la ciudad de Esquel, Chubut <https://www.esquel.tur.ar/conoce/historia-costumbres>

En el relato que acompaña la imagen de Francisco Nahuelpan describen:

“La falta de estudios sobre su origen hace difícil enunciar con certeza referencias con anterioridad a su llegada a la zona. Es posible que Francisco Nahuelpan, al momento de concluir la resistencia de los caciques patagónicos, ya conociera el antiguo paradero *Esgelkaik*. Entre 1886-90 hay registros de nacimiento de sus hijos en Río Negro, por lo que su asentamiento en nuestra zona es posterior. Cuando el gobernador Tello visitó el lugar en 1895, Nahuelpan estaba entre quienes le solicitaron ocupar tierras ahí. Años después, los trabajos de mensura y demarcación de Esquel definieron la creación de la colonia aborigen que lleva su nombre, a 15 kilómetros del pueblo, oficializada en 1908. Lamentablemente, su gente ha sufrido un indigno desalojo en 1937, provocado por intereses de ganaderos que aspiraban a disponer de esas tierras. Y aunque en la década siguiente se restituyeron parte de las mismas, el daño estaba hecho”¹⁴

Las operaciones de banalización de las que habla Trouillot (1995) permiten identificar formas de negación y de exclusión en discursos que, en apariencia, explicitan ciertos eventos antes silenciados y que, también en superficie, se presentan como revisiones críticas de la historiografía previa. A continuación se irán enumerando algunos de estos presupuestos regionales con efectos de trivialización sobre el pasado indígena que podemos encontrar en el museo.

Primero, la asociación entre la categoría étnica *aonikenk*, la arqueología y sus vestigios del pasado crea un sujeto histórico cuya característica central es la de estar “ya ausente” en el presente. Los tehuelches constituyen, en estas narraciones, el componente aborigen idealizado y mítico de los orígenes (Rodríguez, 2010). La intervención de la arqueología transforma al sujeto en un objeto y agiganta la distancia entre el presente y el pasado. En paralelo, el uso de la categoría *aonikek* tiene otro efecto de temporalidad. Hace ya varias décadas que las comunidades y organizaciones de la provincia de Chubut se reivindicán a sí mismas como mapuche-tehuelche para discutir una historia oficial que divide y jerarquiza la antigüedad indígena entre los “legítimos primeros pobladores” (*aonikenk* o tehuelche) y los “invasores extranjeros” (mapuche), y, al mismo tiempo, para poner en relieve que la única brecha temporal es la que divide pueblos indígenas preexistentes y Estado invasor. El museo, desde estas narrativas, reconocen como “primeros” –sinónimo local de “legítimos”—a los tehuelche o *aonikenk*, reforzando su posición excluyente. En definitiva, desde estos discursos se reconoce como preexistente al Estado, solo al pueblo (tehuelche) que hoy son considerado “extinto” (arqueológico), mientras que se afirma que los únicos presentes en la actualidad (mapuche) no tienen antigüedad en el territorio¹⁵.

En segundo lugar, se reemplaza una estructura compleja de relaciones, vínculos, alianzas y relacionalidades entre personas de distintos *Lof* por la figura unipersonal de un cacique. La

14 Relato textual expuesto en unas de las láminas del Museo Histórico de la ciudad de Esquel, Chubut.

15 Sobre estos temas ver: Delrio y Ramos (2005), Rodríguez (2010), Crespo (2011).

presencia del pueblo mapuche en la zona, llevada al nivel individual (el cacique Inacayal o el cacique Nahuelpan), permite crear un efecto biográfico donde la llegada a un sitio específico debería poder fecharse con exactitud. Si bien el discurso del museo plantea algunas fechas posibles de arribo (por lo menos desde 1895), lo que finalmente es puesto en primer plano es que la falta de estudios hace difícil enunciar con certeza referencias fechables con anterioridad a la conformación de la Reserva Nahuelpan. Este recurso discursivo tiene un importante efecto ideológico, puesto que reemplaza un derecho vigente de los pueblos indígenas en nuestro país —la preexistencia del pueblo mapuche y tehuelche a la conformación del Estado argentino— por una discusión localizada sobre la fecha de arribo de una persona a un determinado y específico lugar.

En tercer lugar, y siguiendo el recorrido de la sala, encontramos otras dos menciones respecto a “Nahuelpan”. Por un lado, que “en el año 1908 es reconocida oficialmente la asignación de las tierras a la gente de Nahuelpan” y, por otro lado, que en “el año 1937 se desaloja de sus tierras a la comunidad Nahuelpan” (ver figura n° 2 en Anexos). Es importante que estos acontecimientos hayan sido incluidos como parte del relato del museo, sin embargo, también se trata de una banalización. En principio estos eventos no solo no son desarrollados en el relato del guía del museo¹⁶, sino que además se pierden entre otras efemérides de la cartelera que no tienen la misma relevancia histórica. El desalojo de Nahuelpan es una efeméride más entre otras, como el asentamiento del Regimiento 21 en Esquel y la creación de la casa de la cultura o del patronato de menores. Como veremos más adelante (ver capítulo n° 4), en un sentido contrario, este hecho es considerado un momento devastador en las memorias de las familias implicadas en el desalojo.

Volviendo a la recorrida por el Museo, en el relato del guía no se ofrece mayor información sobre quiénes conformaban “la tribu de Nahuelpan”, desde cuándo se ubicaron estas familias allí ni de dónde venían, cómo tampoco se incluyen los motivos por los cuales fueron desalojados ni el destino de estas familias luego de 1937. De esta manera, y en cuarto lugar, se produce para el visitante una desconexión entre esa historia y las familias que se encuentran allí radicadas en el presente. Este tipo de relatos construye una especie de “vacío” tanto en la estructura narrativa como en los imaginarios espaciales. Contribuyen a crear una nebulosa sobre los procesos de asentamientos y radicación de las familias mapuche y tehuelche (Crespo, 2017)

De la visita al Museo y a la Biblioteca, me fui llena de preguntas que no encontraron respuestas. En esta búsqueda, fue que comencé la investigación que desemboca en esta tesis de Maestría, sobre las memorias de las familias cuyas trayectorias se encuentran, hasta el día de hoy, relacionadas con Boquete Nahuelpan y las cuales han permanecido “invisibles” tanto en la representación del espacio como en la creación de discursos legitimados.

16 Realicé distintas visitas guiadas entre los años 2016 y 2017

2.1.2. La configuración cartográfica del espacio social hegemónico

La región territorial que focaliza esta tesis ha sido explorada y nombrada por expedicionarios, planificadores territoriales y cronistas desde fines del siglo XIX y las primeras décadas del XX. Estas exploraciones tenían por finalidad inventariar los recursos disponibles y sus potenciales usos y apropiaciones así como también han servido a agentes privados y públicos para la apropiación de esas tierras y recursos (Sourroullie, 2017). En este apartado utilizo como corpus los diarios de algunos exploradores así como cartografías antiguas que son parte del archivo histórico del AGN (Archivo Geográfico Nacional), con el objetivo de explorar las formas en que se fue configurando el espacio social hegemónico desde la cartografía existente y reconstruir “desde los mapas” los itinerarios impuestos por el Estado a las *lof* de Boquete Nahuelpan desde fines de siglo XIX hasta el presente. Atendiendo a los modos en que ha sido representada—ose ha omitido y/o modificado— la forma de ocupación territorial de estos grupos a lo largo de la historia.

Las expediciones de los colonos galeses, especialmente la realizada por el Coronel Jorge Fontana y los Rifleros del Chubut en 1885-86, los diarios de viaje de Francisco Moreno del año 1896 (1969) y de Hans Steffen en el año 1892 (1902) – entre otros-- son parte de los registros del pasado existentes sobre el medio y la población en aquellos tiempos.

Marcos Sourroullie (2017) realizó recientemente su tesis de doctorado --titulada “Nahuelpan, colonia 16 de Octubre y Argentina Southern Land Co. La colonización del territorio de Chubut (1885-1937)”--centrándose en la comunidad Nahuelpan y sus estrategias políticas y productivas. Su reconstrucción histórica de la política de Francisco Nahuelpan abarca desde los años en que se asentaron en el territorio hasta el año del violento desalojo. A continuación, y en estrecha correspondencia con esta tesis, analizo la construcción cartográfica de la región a partir de algunas de las crónicas sobre el oeste chubutense a fines del siglo XIX y principios de siglo XX.

La producción de cartografías es siempre un proyecto (Corboz, 2004 [1983]) de ordenamiento del territorio, así como una puesta en práctica de imaginarios, clasificaciones y límites. Por lo tanto, recupero la producción cartográfica realizada por exploradores y científicos en la zona con la intención de comprender cómo ellos pensaban el territorio donde se emplazó la Reserva Nahuelpan para, en los próximos capítulos, contraponer estas visiones con las entrevistas y discursos de los miembros de las *lof* que habitaron y habitan esas tierras.

Entre los años 1869-1870, George Musters recorrió la Patagonia de sur a norte, luego de llegar a Punta Arenas desde las islas Malvinas¹⁷. La obra del capitán de la Marina Británica, George Musters, “Vida entre los patagones” (1964[1871]) --publicada por primera vez en el año 1871--incluye un mapa de la ruta recorrida por el autor con lxs indígenas donde detalla la toponimia mencionada en su crónica de viaje y realiza un mapa de su recorrido. Según el geógrafo Rey Balmaceda (1964),

17 Su itinerario fue reconstruido por diferentes autores (p.e. Vezub, 2015 y 2017)

con la aparición del mapa de Musters comenzó una nueva etapa en la historia del conocimiento geográfico de la Patagonia ya que, a partir de sus informes, se tuvo por primera vez una mayor precisión del interior de la Patagonia.



Mapa n° 3: Detalle del mapa elaborado por Musters (1964[1871])

El mapa elaborado por el viajero inglés denota su preocupación por dejar asentado el derrotero de la ruta “tehuelche” y “araucana”, con los diversos nombres indígenas de los paraderos y las características topográficas de la región. De este modo, el mapa de Musters es uno de los más antiguos y detallados sobre el territorio donde aconteció la historia de las distintas *lof* que habitaron la zona de Boquete Nahuelpan.

Como se observa en el mapa realizado por Musters en 1871 figura un antiguo paradero llamado Esgel-kaik (Musters 1964 [1871]) al noroeste del actual territorio de Chubut. En este sentido, Musters relata lo que le contaron sobre este lugar:

“El chilote Juan Antonio nos hizo una visita a la tarde y nos dijo que hacía varios meses que la toltería se encontraba en ese lugar, llamado Esgel-kaik; los hombres habían estado ausentes, cazando primero al guanaco cachorro y apresando y amansando después animales vacunos en la cordillera. Según su relato, esos indios eran muy diestros para manejar el lazo, y galopaban a través de las selvas cazando animales de la manera más maravillosa” (Musters, 1964 [1871]: 274)

Sobre su paso por Esgel-kaik, Musters destaca la abundancia de los recursos de caza, especialmente guanacos. Como se observa en el siguiente fragmento, Musters se refiere a los “araucanos”, como las personas que habitaban este territorio:

“Hicimos una parada de ocho días en Esgel-kaik, divirtiéndonos en correr carreras y en visitar a los araucanos; y pasamos, en fin, una temporada muy agradable” (Musters 1964 [1871])

En la década de 1880, durante y después de las campañas militares del Ejército Argentino contra los pueblos indígenas, comenzó una nueva etapa de exploración territorial de la Patagonia. En este contexto se confeccionaron nuevos mapas con los aportes de distintos exploradores (Moreno 1969 [1896]; Fontana 1976 [1886], Steffen 1892 [1902]; entre otros). Estos estaban familiarizados con la obra de Musters (1964 [1871]), por lo que fueron organizando sus itinerarios siguiendo algunos de los tramos de la ruta recorrida por aquel viajero. Analía Castro (2011), en un artículo denominado “Estrategias de apropiación territorial en la cartografía histórica de la provincia de Chubut, Patagonia, Argentina, a finales del siglo XIX”, analiza la producción de representaciones gráficas de caminos y topónimos indígenas en la cartografía histórica de la provincia de Chubut. Como parte de éste análisis, la autora analiza la producción cartográfica realizada por Jorge Luis Fontana, quien se considera que realizó el “primer plano (oficial) del territorio nacional del Chubut” (2011: 109).

El coronel Fontana fue nombrado gobernador del Chubut en el año 1884 y expresó la necesidad de llevar a cabo una expedición para conocer el interior de la nueva gobernación “hasta entonces casi en su totalidad completamente desconocida” (Fontana, 1886 [1976]). En el año 1885 emprendió un viaje de exploración desde Rawson, bordeando la costa del río Chubut en dirección a la cordillera. En su crónica describe las tierras por las que transita valorando “sus ventajas naturales” y su potencial productivo. Finalmente concluye: “¡Con razón los indios resistieron tanto, antes de abandonar estas comarcas tan bellas y tan llenas de recursos!” (Fontana, 1976 [1886]: 75).

En su discurso, Fontana hace constante hincapié en la importancia de la meticulosidad técnica para tomar las medidas correctas en el terreno y descalifica, en este sentido, la rigurosidad de los viajeros que lo antecedieron. Fontana subraya la carencia de “autoridad científica” (Fontana, 1976 [1886]: 22) que posee el trabajo de Musters ya que (a diferencia de él) no poseía las herramientas técnicas adecuadas para realizar mediciones en el terreno.

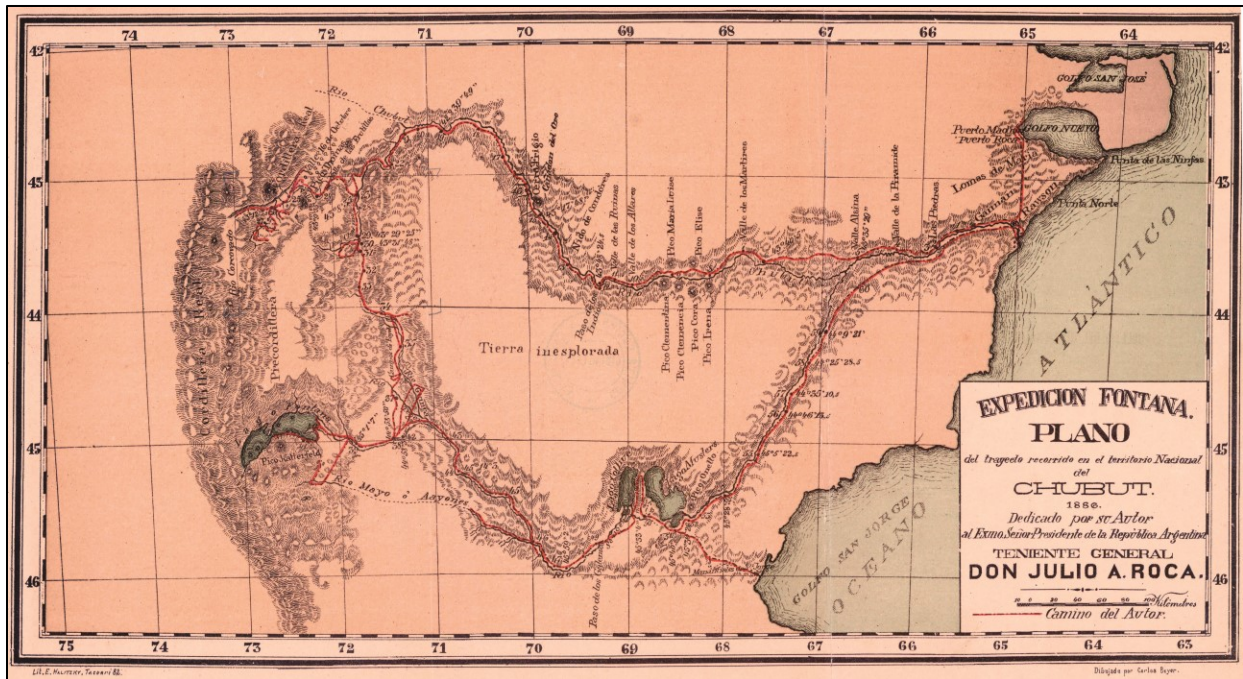
“Pero como en la enumeración de los trabajos que conceptúo como desprovistos de autoridad científica cito precisamente al libro de Musters (...). (...), comprendió bien pronto que su proyecto de hacer relevamientos topográficos cuyo valor habría sido muy grande, como que le hubiese abierto un camino en el mundo científico, no era posible de realizar, dada la índole especialísima de la caravana a que iba agregado y que imprimía curso opuesto a sus deseos desquiciando sus mejores planes” (Fontana 1976 [1886]: 22-23)

A lo largo de su texto Fontana insiste en la búsqueda de “rigurosidad” y de “exactitud” técnica con la que realiza su plano sobre la geografía del “nuevo territorio”:

“La memoria y los planos que tengo a honor de presentar a V. E. y que dedico al Exmo. Señor Presidente de la República, describen con rigurosa exactitud la región que he

recorrido palmo a palmo, [...] el trabajo espuesto puede y merece reputarse como la expresión mas fidedigna de la verdad” (Fontana, 1976 [1886]: 27).

Análía Castro analizó el plano confeccionado por Fontana y afirma que el mismo “está grillado de acuerdo con los paralelos y los meridianos”, y que cada punto mencionado está ubicado en el plano: “los indica a partir de sus coordenadas ‘exactas’ y añade en otra lámina una tabla con las referencias (latitud, longitud y altitud) detalladas para cada punto” (2011: 112).



Mapa n° 4: Expedición Fontana. Plano del trayecto recorrido en el Territorio Nacional del Chubut (1976 [1886])

Como se observa en el plano realizado por Fontana, no solo determina qué puntos son considerados “principales” para él, sino que, además, en el transcurso de su trayecto va dando nuevos nombre a diversos sitios. Esta producción espacial en marcha es la que irá registrando en su plano, asignando topónimos a cerros, lagunas, ríos, entre otros sitios. Como explica Castro (2011), los topónimos indígenas que coloca en el plano son un porcentaje mínimo comparados con los nuevos topónimos creados por él mismo:

“Estas decenas de nombres refieren a las cuestiones más diversas: a «curiosas» asociaciones con la formas de los cerros –como el cerro que tenía forma de «gorro frigio» o el «valle Alsina» (porque los cerros que rodeaban el campamento hacían una sombra que era igual al perfil del ministro Alsina–, a un homenaje a los galeses (valle de los Mártires), a fechas (valle 16 de octubre, día en que se establece la ley que crea las gobernaciones de los Territorios Nacionales), y a diversos nombres propios en homenaje a personas: galeses importantes (paso Evans y pico Thomas); al ingeniero que lo acompaña (pico Katterfeld); a un antepasado suyo que ayudó al mismísimo Colón en los preparativos del viaje (río Pérez Marchena); a su propia nodriza (lago Rosario), y hasta a su mismo nombre, «lago Fontana»

(topónimo que él aclara que fue decidido por el resto de la compañía sin su consentimiento).
(Castro, 2011: 112)

Como se observa en el anterior párrafo, Fontana fue creando en su expedición una gran cantidad de topónimos para nombrar los lugares que según él no habían sido nombrados antes. Fontana señaló que si existiera un nombre indígena previo debía ser respetado. De esta manera, se desprende que Fontana da por sentado a los que leen su informe que todos los puntos nombrados en su trayectoria no tenían un nombre previo, sosteniendo, de alguna manera, un imaginario de “descubrimiento”.

La ruta que se indica en el mapa es la seguida por el autor --no representa caminos indígenas como en el caso de Musters--, aunque en algunos tramos coincide con las rutas indígenas informadas por exploradores anteriores. Solo hay una mención del lugar donde el cacique Foyel había sido derrotado apenas dos años atrás (en el año 1884), sitio al que se refiere como “Campos de Foyel”:

“Allí solitarios y combatidos por los vientos, se levantaban como fantasmas en la desolada amplitud del desierto, las tolderías del cacique Foyel, que fue el último baluarte de la barbarie derruido por la fuerza de nuestra civilización victoriosa. Los toldos abandonados, las lanzas rotas, los esqueletos de los hombres y de caballos, las cápsulas servidas de ‘Remington’ y los jirones de quillangos, de bombachas y chaquetillas de paño gris, nos anunciaron que allí hacía poco tiempo se había representado una tragedia de muerte” (Fontana, 1976 [1886]: 85)

En este fragmento, Fontana se refiere al escenario que quedó luego que los indígenas de Foyel fueran sometidos por las fuerzas militares. En este sentido, el texto de Fontana contribuye a la creación de un territorio como “desierto”, ya “vacío de indígenas”, donde solo quedan algunos vestigios de derrota (fogones, restos de batallas, campamentos abandonados). Su cartografía inicia el proceso de invisibilización espacial del indígena en un territorio que empezaba muy recientemente a estar efectivamente administrado por el Estado. Desde este ángulo, inaugura un imaginario de “espacio desierto”, “fantasmal” y “desolado” como un resultado inevitable de la llegada de una “civilización victoriosa” tras las campañas militares. Se trata de un “uso cartográfico” como dispositivo de dominación territorial sobre los pueblos conquistados y de producción de imaginarios territorializados de nación. Aproximadamente una década después del viaje de Musters, el coronel Fontana no solo explora el territorio, sino que crea una nueva cartografía para producir la territorialidad sobre lo que para él serían los escombros de quienes fueron conquistados, los indígenas. Al negar su presencia y no incluir las rutas o la toponimia indígena les quita todo tipo de agencia territorial y política, a muy poco tiempo de las campañas militares.

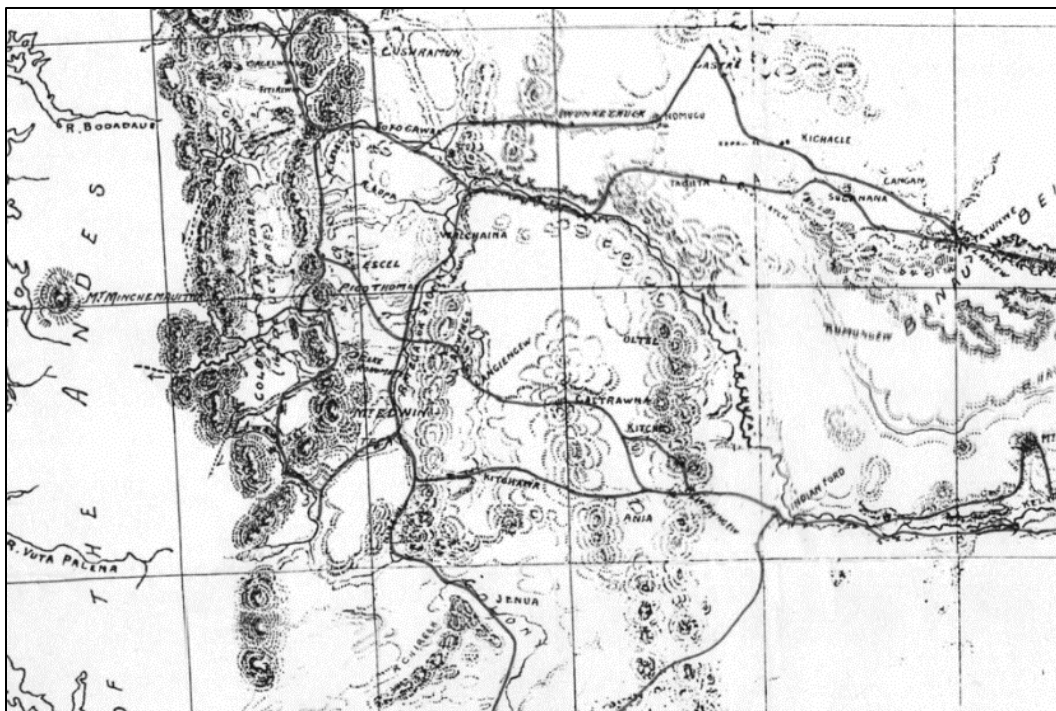
Por último, retomo la producción cartográfica producida por Ap Iwan (Roberts y Gavirati 2008), colono gales que ofició de explorador y cartógrafo en un viaje realizado entre los años 1887 y 1888. El mapa realizado por Ap Iwan, en el año 1893 sobre el territorio de la actual provincia de Chubut,

representa varias exploraciones efectuadas por él mismo y otros colonos galeses. Sobre el mapa confeccionado por Ap Iwan es posible destacar que la gran mayoría de los puntos señalados en el mapa están nombrados en galés – es decir, incluye una toponimia en gales--por lo que casi no incluye toponimia indígena (como sí lo habían hecho otros exploradores anteriormente, como por ejemplo Musters en el año 1871).

En el diario de su viaje, transcripto por Roberts y Garivati, narra que el día “lunes 3 de diciembre: pase por la legua en Mynydd Llwyd hasta Punta Norte, nos quedamos allí hasta mañana” (2008: 127). Como sucede a lo largo del texto, no es posible reconocer los lugares a los que se refiere puesto que incluye una toponimia (casi exclusivamente) en idioma galés. Al leer las notas al pie que introdujeron Roberts y Garivati para facilitar la lectura, estos aclaran que “Mynydd Llwyd” es el topónimo de Cerro Nahuelpan:

“Mynydd Llwyd= Monte de LLwyd, por el nombre de pila de nuestro viajero. Este topónimo galés no perduró; se trata del cerro conocido como Nahuel Pan=“Onomástico de origen araucano: nawel-pa? “jaguar-puma [...] cacique que fuera amigo de Moreno, presuntamente de sangre tehuelche y araucana mezcladas” (Casamiquela, 1987) y cuya gente se instalara en la reserva indígena del mismo nombre” (nota al pie n° 15, Roberts y Garivati, 2008:127)

Como es posible observar en el fragmento anterior, Ap Iwan no sólo introduce toponimia galesa a la representación cartográfica del territorio de Chubut, sino que va creando nuevos topónimos a medida que lo recorre. En este sentido, nombra el cerro conocido como Nahuelpan, con su nombre de pila “Mynydd [montaña] Llwyd”.



Mapa n° 5: Detalle del Mapa realizado por Ap Iwan en el año 1893.

Fuente: Roberts, T. y Gavirati, M. (2008).

La selección de lo que es representado en el mapa resulta un tanto arbitraria --aunque siempre lo es--, por ejemplo, nombra muchos sitios ocupados por los colonos galeses (como estancias en el Valle 16 de Octubre) mientras que en el relato casi no incluye otras poblaciones no galesas. Sobre la zona que nos ocupa en esta tesis, en el mapa de Ap Iwan aparece el topónimo “Esce”. Sin embargo, sólo ubica en la zona el “pico Thomas”, el cual está muy próximo al Cerro Nahuelpan y tiene menos altura. La producción cartográfica de Ap Iwan y el relato de sus exploraciones sobre el territorio de la actual provincia de Chubut, está cargado de subjetividad y tiene que ver con sus propias impresiones e intereses sobre el territorio. El hecho de ir nombrando (o re-nombrando) en la marcha parecería operar en un “vacío de conocimientos previos sobre el territorio” (Sourroullie y Vezub, 2014: 95)

2. 2. Mapas de ocupación territorial

2.2.1. La presencia temprana de lof indígenas en la zona de Boquete Nahuelpan.

En este apartado se analizan, particularmente, las fuentes documentales y cartográficas que realizan una descripción topográfica sobre el territorio que llamamos Boquete Nahuelpan y que dan cuenta de las poblaciones mapuche y mapuche tehuelche que habitan allí. Si bien los objetivos de estas exploraciones también se enmarcan en el proyecto colonizador, contribuyendo al imaginario de estas tierras como “desierto” (Sourroullie, 2017), las trabajamos en un apartado específico puesto que directa o indirectamente, hacen referencia a las poblaciones indígenas que habitaban en la zona del Boquete.

Entre estas exploraciones se encuentra también la crónica de George Musters (1964 [1871]) trabajada en el apartado anterior. La incluimos como punto de partida de los mapas que silenciaron la presencia indígena, puesto que estos últimos adquieren sentido en oposición a la descripción de Musters. Sin embargo, aclaramos aquí, sin volver a retomar esta fuente, que fue este cronista el primero en cartografiar algunos de los caminos y las toponimias indígenas.

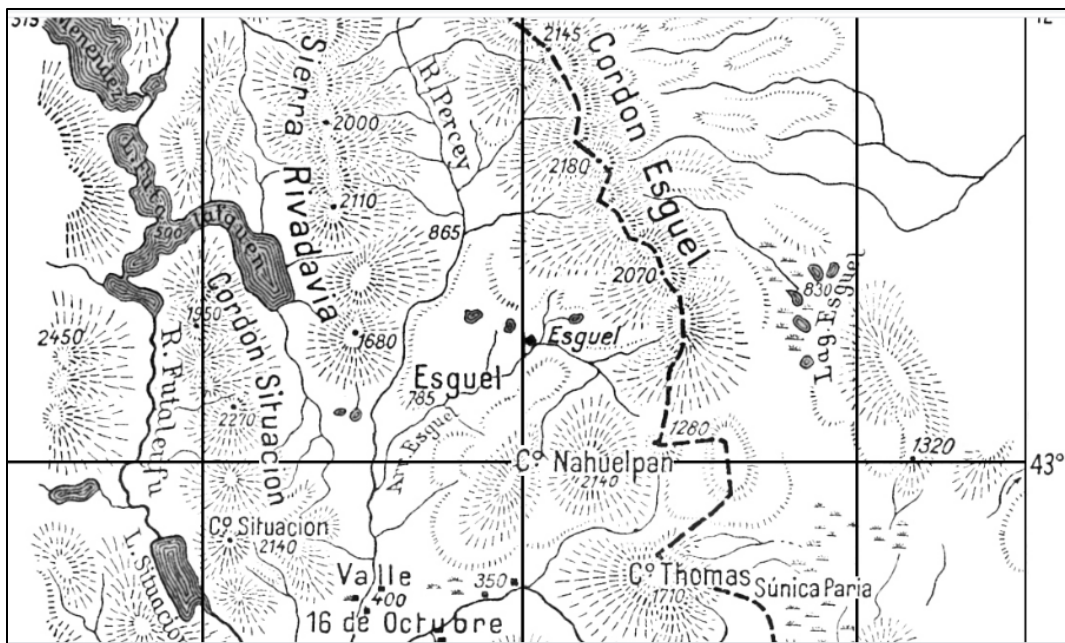
Doce años después del viaje de Musters, Hans Steffen, un geógrafo alemán, recorrió los territorios patagónicos entre los años 1892- 1902. Su trabajo fue publicado en el año 1909 y es reconstruido en el libro “Viajes de exploración y estudio en la Patagonia occidental 1892-1902” (2010). En el mismo, Steffen relata su paso por el Boquete Nahuelpan en su viaje de 1894:

“Al anochecer llegaron al origen del valle i principiaron a salir por un boquete cuya formación no se podía observar por la avanzada oscuridad. A las 9 P. M. hicieron alto junto al rancho de un indio llamado Nahuelpan, que, como los pocos indígenas que todavía moran en estos parajes, se ocupa en la caza de guanacos i avestruces, cuyas pieles ofrece en venta a comerciantes viajeros” (Steffen, 2010 [1894]: 189)

De este relato es interesante recuperar dos aspectos que, aunque van en sentidos contradictorios, aportan a la reconstrucción de la historia espacial del lugar. Por un lado, ya en el año 1894, Steffen

ratifica que, en la zona del Boquete, se ubican los “ranchos de un indio llamado Nahuelpan” y se dedican a la “caza de guanacos y avestruces cuyas pieles ofrecen en venta a viajeros y comerciantes”. Como veremos más adelante, estos datos coinciden con los datos del censo nacional de 1895 (un año después de la visita de Steffen) y con las memorias orales de las familias indígenas sobre el poblamiento, según las cuales sus abuelos y abuelas se ubicaron en la zona del Boquete desde principios de 1890, cuando esta aun era “campos abiertos” o un amplio territorio para la caza de animales. Por otro lado, Steffen afirma que la población indígena que habita la zona del Boquete es reducida. Sin embargo, al analizar la población del departamento 16 de Octubre censada en 1895 se observa que la población que habita la zona es mayoritariamente indígena –y no era tan escasa como percibía Steffen-. Al decir “los pocos indígenas que todavía moran en estos parajes”, Steffen contribuye a la construcción de un imaginario que invisibiliza la presencia y la agencia de estos grupos indígenas en la zona.

Respecto a la producción cartográfica de Steffen, Rafael Sagredo Baeza (2016) recupera algunos de los mapas realizados a partir de su primer expedición en 1892-1902, donde el autor grafica su recorrido por la Patagonia, ubica a *Esgel* y nombra al cerro cercano a Boquete como Cerro Nahuelpan. De esta manera, el mapa evidencia la presencia de Nahuelpan en estas tierras. Este mapa, en conjunto con el relato del autor, da cuenta de la ocupación territorial al momento de la visita de Steffen (2010 [1894]) y se vuelve una de las fuentes cartográficas más antiguas con información topográfica (junto con la de Moreno, F., 1896) donde también se nombra al Cerro Nahuelpan.



Mapa n° 6: Mapa realizado por Hans Steffen (1894) Fuente: Sagredo Baeza, R. (2016)

Otro explorador que recorrió la zona en varias oportunidades fue Francisco Pascasio Moreno (1896). En sus memorias sobre el viaje que realizó a las provincias de Neuquen, Rio Negro, Chubut y Santa Cruz en los años 1896 -1897 refiere a su paso por el territorio de Boquete Nahuelpan:

“Pasada el abra [de Esgel], siguiendo al sud, acampamos próximos a los ranchos del capitanejo indígena Nahuelpan, en un hermosísimo prado; por allí crucé en 1880. La morena que cierra el valle de Esguel por el sud mide 770 metros de altura sobre el mar; y en la parte en que la cruzamos tiene su origen el afluente norte del Rio Corintos. Seguimos al día siguiente por la hermosísima quebrada poblada por los colonos de 16 de Octubre y de una fertilidad exuberante. El macizo del oeste, llamado Cerro Plomo ó Cerro Nahuel-pan, que es de origen volcánico, y el Cerro Thomas (1650 m.), de igual constitución geológica, al sudoeste, forman digno pórtico al extenso valle que bautizara el gobernador Fontana con la fecha de la ley que creó los territorios nacionales. Verdaderamente, aquella tierra es una maravilla de fertilidad y la elección que se hizo de ese punto para establecer la colonia no ha podido ser más acertada. Cuando regresé en 1880 de mi viaje á esas regiones é hice pública su fertilidad, nadie creyó en mis afirmaciones: la rutina decía que Patagonia era sinónimo de esterilidad, y, váyase á fiar uno de entusiasmos de viajeros que dicen lo contrario. Pero las poblaciones de los colonos son el mejor justificativo de la bondad de la tierra y del fruto que ésta da cuando se la trabaja con ahinco y perseverancia”¹⁸. (Moreno, 1896)

Francisco Moreno se encuentra con los ranchos del capitanejo indígena Nahuelpan, al que ubica pasada el “abra de Esquel”, y describe este territorio ocupado por las familias indígenas como un “hermosísimo prado”. Lo cual es coherente con las memorias mapuche-tehuelche, que recuerdan que sus familias ya estaban allí en la década de 1880. La descripción de Moreno también coincide con las memorias sobre la ubicación de los “ranchos” en la zona del valle del Boquete (actualmente lote 4), en el cual se recuerda que vivían muchas de las familias allegadas a Nahuelpan.

18 Moreno, F. 1896, Apuntes preliminares sobre una excursión á los territorios Neuquén, Río negro, Chubut y Santa Cruz

Como se observa en ambos mapas catastrales (1904 y 1919), el cerro del Boquete sigue siendo nombrado como “Cerro Nahuelpan”, toponimia originada por la presencia de Francisco Nahuelpan. En este sentido, la invisibilización de las familias mapuche y tehuelche como pobladores del lugar es contradicha en el mismo mapa por la toponimia del cerro.

Centrándonos en la cartografía que abarca el espacio territorial de la región del Boquete Nahuelpan, encontramos una paradoja. Los primeros exploradores en mencionar el lugar en sus mapas (Steffen en 1894 y Moreno en 1896) reconocen tempranamente la ocupación de las familias mapuche y tehuelche, mientras que los mapas catastrales solicitados por las autoridades de gobierno (años 1904 y 1906) no reconocen esta ocupación, a pesar de haberse confeccionado cuando empezaron los procesos de mensura para adjudicar el territorio a la gente de Nahuelpan. Es muy posible que esta ausencia implique matrices de alteridad oficiales y permita deducir de ellas el imaginario del tipo ideal de ciudadano que operaba entonces. Sin poder responder esta pregunta aquí (¿de qué manera se pensaba oficialmente la inclusión de una “tribu” y de una “reserva” indígena en formación dentro de los imaginarios de ciudadanía?), queda pendiente analizar el contexto de producción de los mapas catastrales en relación con las definiciones de ciudadanx registrable en el marco de un ordenamiento territorial.

2.2.2. Lo que dicen los archivos históricos sobre el territorio

Como fuimos analizando, y a pesar de las lógicas de invisibilización del indígena que operaron en las cartografías de 1880-1910, existen numerosos registros que permiten dar cuenta del asentamiento de Francisco Nahuelpan y de las familias indígenas que lo acompañaban en el Boquete ubicado en las cercanías a Esquel, especialmente a partir de 1894 (la expedición de Steffen en 1894 y el relato de viaje de F. Moreno en 1896-1897). Como vimos hasta el momento, en estos registros cartográficos ya se incorpora Nahuel Pan a la toponimia: “abra Nahuel Pan”, “Boquete Nahuel Pan”, “Cerro Nahuel Pan” para referirse al mismo. Ahora bien, como analizaremos en este apartado, los archivos históricos de las expediciones, los informes territoriales, los censos y las partidas de nacimiento nos permiten reconstruir la ocupación territorial en la zona de Boquete Nahuelpan desde los primeros años de su asentamiento.

La tesis doctoral de Sourroullie centra su análisis principalmente en la familia Nahuelpan. El autor plantea que “los registros escritos sobre Francisco Nahuelpan y su asentamiento en el Boquete son abundantes, especialmente a partir de 1892” (2017: 117), pero los registros sobre su trayectoria previa son esporádicos y poco precisos. Es por ello que busca reconstruir la trayectoria de Francisco Nahuelpan antes de devenir en cacique, centrándose en sus trayectorias personales. Según el autor, el año de llegada al Boquete no se recuerda con exactitud, pero tras su investigación, Sourroullie afirma que, al menos desde el año 1892, Francisco Nahuelpan “y su gente” ya estaban ubicados en la zona (2017: 19). Una de las fuentes documentales que le permiten hacer esta afirmación es la solicitud de una marca de ganado de Francisco Nahuelpan a su nombre en 1892

(2017: 19), así como las libretas del Segundo Censo Nacional de la Población de la República Argentina realizado en el año 1895, particularmente en las libretas de la Colonia 16 de Octubre²².

Antes de instalarse en la zona, la familia de Francisco Nahuelpan realizó un derrotero por diferentes sitios. Sourroullie (2017) analiza la libreta del censo de 1895 donde encuentra los indicios de estos peregrinajes en los sitios donde fueron naciendo sus hijos e hijas. De los datos de la libreta censal es posible decir que Francisco Nahuelpan nació en Neuquen en el año 1853 y su esposa María nació en Neuquén en 1855, casándose aproximadamente en el año 1880. Lxs hijxs registradxs son: Avelina nacida en Chubut en el año 1883. En el territorio de Rio Negro registran que nació Avelino en el año 1886, Belisario en el año 1888 e Isabella en el año 1890. Según Sourroullie éstos últimos, podrían haber nacido en Río Negro en situación de cautiverio o reducción posterior a 1885 (2017: 133). Luego registran a Catalina y Miguel nacidos en el año 1892 y 1894 respectivamente en el territorio de Chubut.

Por lo cual es posible deducir que en el año 1883 estaban en el territorio de Chubut cuando nació su primer hija, pero entre los años 1888 hasta 1890 estuvieron en la provincia de Rio Negro donde nacieron tres hijos. Y que en algún momento entre 1890 y 1892 volvieron a Chubut donde nació Miguel en 1892.

De los archivos de este Censo se desprende que, junto con Nahuelpan, se encontraban entonces otras familias, tal como veremos subrayan también las memorias mapuche-tehuelche. A continuación, detallo la información de otras dos familias que, además de lxs Nahuelpan, figuran domiciliadas en la zona de Boquete al momento del censo de 1895: Ainqueo y Catrihual (ver figuras n° 3, 4 y 5 en Anexos).

“Jose Ainqueo (46) jornalero, su esposa Josefa (40) tejedora; y sus cuatro hijos: Manuel (5), Sofia (3), Santiago (4) y Marcelino (1) (...) Viven en toldo” (Segundo Censo Nacional de la Población de la República Argentina, 1895)

“Pedro Catrihual (30) boleador y Carolina (24) tejedora, junto a sus 5 hijos: inentendible, Andres (5), Domingo (3), Filomena (1), Angelita (1)” (Segundo Censo Nacional de la Población de la República Argentina, 1895)

Otra fuente documental que sirve a los fines de reconstruir cómo fue el poblamiento de la zona de Boquete Nahuelpan son las cartas que lxs pobladores de la zona cordillerana del Chubut dirigen al gobernador del territorio José Eugenio Tello en el año 1895, solicitando un permiso de ocupación de las tierras que ocupaban de hecho. En el año 1895 se produce la visita del gobernador Tello al

22 Los registros del segundo Censo Nacional de la Población de la República Argentina de 1895 fue consultado en: <https://familysearch.org/search/collection/1410078>

oeste del Territorio del Chubut, la cual derivará en un abundante registro documental²³. Durante la estadía del gobernador en el Departamento 16 de Octubre, varios pobladores se presentarán ante él para solicitar permisos de ocupación en lugares donde ya estaban asentados desde los inicios de esa década o los últimos años de la anterior. Estos solicitantes son pobladores indígena y criollos, no contemplados en el otorgamiento de lotes a los colonos de la Colonia 16 de Octubre (Sourroullie, 2017: 150).

Algunos de estos grupos familiares son: Nahuel Pan, Hainqueu (Ainqueo), Katrual (Catrihual) Ba (que se supone que es Basilio) entre otros, los cuales presentan una serie de notas al Gobernador Eugenio Tello solicitando “permiso” para establecerse en el Paso de Heiskel o en el “Boquete de la Colonia” donde expresan que “estamos actualmente con cría de ganado y labranza”, dando cuenta de una ocupación ya establecida al momento de la solicitud (AHP, Expte. s/n, 28-11-1895. Citado en Sourroullie, 2017). El propio Gobernador Tello relata que el día 30 de noviembre de 1895 concede permiso para establecerse en el Paso de Nahuelpan a “Francisco Nahuelpan, José Hainquén y D. Tejada Kathrenhel” (1896: 720).

La expedición del Gobernador Tello por todo el territorio de la gobernación de Chubut fue acompañada por el Sacerdote Bernardo Vacchina. Las memorias de Vacchina fueron publicadas por el Boletín Salesiano²⁴ (1896 y 1897) y también fueron transcritas por Marcos Vanzini (2005) en el libro “Las memorias de las misiones de la Patagonia desde el año 1887 a 1917 del Padre Bernardo Vacchina”. En estas memorias, el sacerdote fue reconstruyendo el recorrido, sus impresiones y las conversaciones que mantuvo con varios de los caciques indígenas en la zona de Teca (Sacamata, Eduardo Prane, Cayupil entre otros). El sacerdote describe su paso por Boquete Nahuelpan como un lugar con “abundantes canales y arroyos que hacen florecer la vegetación casi exuberante” y que se ubican en la “entrada a la colonia” (16 de Octubre):

“La entrada a la colonia está formada por un pequeño valle de 20 kilómetros por 5 de ancho, denominado Boquete de Nahuel-pan, todo encerrado por la cadena de la Precordillera, y regado por una gran cantidad de canales y arroyos, que hacen florecer la vegetación casi exuberante. Allí abundan los pinos y cipreses, hayas americanas, gniri, chacai y piche, cuyas hojas en infusión son poderosas medicinas para las sistitis; forman inmensos matorrales poblados por una infinidad de pájaros no tan hermosos y casi todos nuevos para mí. También tienen grandes extensiones de plantas de fresa, y me aseguran que en la colonia cercana las hay aún más extensas. Se dice que los Padres de la Compañía de Jesús los importaron aquí en el siglo XVII. ¡Las huellas de los méritos de estos santos religiosos se encuentran

23 Este registro documental fue analizado previamente por M. Sourroullie (2017) quien tuvo la gentileza de compartirme desinteresadamente algunos de los documentos del AHP, entre ellos, estas notas dirigidas al Gobernador Tello.

24 Las crónicas de Vacchina fueron publicadas por partes en el *Bollettino* Salesiano en los años 1896/97 Descargado de: <http://biesseonline.sdb.org/>

en todos los rincones de la tierra! Además, a orillas de los canales y arroyos se encuentra la zarzaparrilla y el corinto, una especie de grosella, cuyas raíces le dan al agua un sabor agridulce, dándole también una poderosa virtud purgante. Estos lugares están habitados por muchos leones, pumas (...)" (Boletín Salesiano, 1896)

El relato continua nombrando a los pobladores de este lugar como "indios manzaneros":

"Los indios de este valle no viven bajo cubierta, sino en chozas de madera, enyesadas con barro, bastante espaciosas y sólidas. El más llamativo es el de Nahuel-pan, indio manzanero, notable del lugar y que da nombre al valle. En el itinerario se estableció una pequeña parada en este punto: era conveniente, por tanto, que ahorrara tiempo. Así que entré inmediatamente en una de las chozas y encontré a dos familias allí. Pero no me entendieron y se rieron de mis palabras. Pasé a otro y allí tampoco pude hacerme entender. Los de la casa de Nahuel Pan no pudieron asistir a la educación porque estaban ocupados esquilando ovejas. ¡Indios desgraciados! El Ministro de Dios pasa entre ellos y no pueden o no quieren recibir la gracia del Señor" (Boletín Salesiano, 1897)

Por último, describe su paso por la casa de Ahinqueo (Ainqueo) en la zona cercana al Boquete:

"El mayor fruto lo obtuve en la choza de un indio llamado Ahinqueo, una familia patriarcal, casi todos adultos, en la que pude administrar catorce Bautismos y bendecir tres bodas. Sin embargo, para mi gran pesar, no se me permitió convertir al cabeza de familia con dos mujeres y su hermano, por el motivo habitual de bigamia. Un joven yacía a la entrada de esta cabaña y, al pasar, me arrojó un palo nudoso que me habría hecho sentir bien si me hubiera atrapado. - Empecemos bien, me dije. - Y aquí estoy en fin rodeado de la gran familia. Ahinqueo es el líder; es de estatura gigantesca. Tiene dos esposas e hijos de ambos. Sin entender bien mi idioma, utilicé al intérprete Huenuquen y durante más de una hora les instruí sobre los principales misterios de nuestra Santa Fe y sobre la necesidad y efecto de S. Bautismo, exhortándolos a querer recibirlo para tener acceso al reino de los cielos. De repente Ahinqueo me interrumpe: - En vano, dice, nos haremos cristianos, ya que no entendemos su idioma". (Boletín Salesiano, 1897)

A partir de este fragmento es posible afirmar que el grupo que se nucleaba junto con Ainqueo era numeroso (señala que realizó 4 bautismos), y Ainqueo era el "líder" del grupo. Al describir el encuentro, Vacchina relata también que Ainqueo le pidió que se quedara un rato más y le presentó a su hijo "Tucumañ", quien era un joven "hábil tejedor de matras, ponchos, cojinillos y otros objetos de la industria de estos indios" (Boletín Salesiano, 1897). Una vez realizada esta visita, Vacchina continúa describiendo su recorrido hacia la Colonia 16 de Octubre. A dos días de su llegada, Vacchina cuenta que empezaron a llegar los grupos indígenas "en masa" en búsqueda de un permiso para ocupar las tierras.

“los indios empezaron a llegar en masa; se habían enterado de nuestra llegada, y se habían mudado de veinte, treinta, cuarenta y hasta ochenta millas de distancia para obtener permiso para ocupar tierras y bautizar a sus hijos. Son indios los huelches, manzaneros, pampas y patagones, que viven separados de sus tribus y comienzan a cuidar la agricultura. Había que indagar sobre su familia y nacionalidad, su estado y edad, la tierra que ocupaban o por ocupar, la industria ejercida o por ejercer y mil cosas más; y como estos indios entienden poco y hablan peor, este interrogatorio y luego individualmente redactan una petición, redactan el correspondiente decreto de gobierno, se lo explican, expiden copia a cada peticionario, lo anotan en el libro de concesión, etc. etc. supuso un trabajo difícil para el pobre gobernador” (Boletín Salesiano, 1897)

Como se observa en este relato, los grupos indígenas acudían desde largas distancias en búsqueda de una autorización del Gobernador Tello que les permitiera establecerse tras años de deambular luego de que las campañas arrasaran con sus territorios y en muchos casos con sus familias. De esta manera, como ya mencionamos, los indígenas escribieron las notas para que les sean reconocidas las tierras que ya venían ocupando. El sacerdote Vacchina ayudó a los indígenas en la elaboración de las solicitudes y aprovechó la situación para realizar su tarea evangelizadora, realizando bautismos, confirmaciones y matrimonios:

“Por el tiempo que creí que era mi deber ofrecer mis pobres habilidades como secretaria y amanuense, y en poco tiempo, guiado por él, tomé tu mano tan bien que, en ese sentido, la labor del Sr. El gobernador acaba de redactar la firma, para gran ventaja de ambos. De él, que tuvo tiempo para atender otros asuntos más importantes; y de mí que, contentando a los indios con sus intereses materiales, me ganó el corazón, y así me insinuó que les hablara del alma y de Dios, y casi siempre con feliz desenlace. Por lo tanto, tuvo un número muy considerable de bautismos, especialmente de adultos, de confirmaciones, matrimonios y de instrucciones catequéticas. Mientras tanto había comenzado la novena de la Inmaculada Concepción; y si el S. Nuestra Señora nos trajo tantas almas abandonadas, derramamos nuestra gratitud y alegría indecible a sus pies” (Boletín Salesiano, 1897)

2.2.3. Mucho más que la familia Nahuelpan

Respecto a los integrantes del linaje de Francisco Nahuelpan, contamos con el listado de sus descendientes directos en distintos trabajos históricos (p.e. Díaz, 2003 y Sourroullie, 2017). Este último relevó las actas del registro civil atendiendo a algunos criterios de selección, como tener en cuenta las actas donde figura al menos un miembro de la familia Nahuelpan, donde el lugar de los hechos fuera el Boquete Nahuelpan, donde mencionara a pobladores registrados por Tello y Vacchina en su viaje en el 1895, donde la transmisión del nombre y apellido no siguiera estrictamente el criterio de la herencia del apellido por vía patrilínea, y, por último, aquellas actas que dieran cuenta de matrimonios interétnicos u otros casos especiales (Sourroullie, 2017: 77).

El topónimo “Nahuelpan” aparece en las actas del Registro Civil de la Colonia 16 de Octubre desde 1897 según se pudo recabar. Marcelo Troiano (2003:87) alude a los primeros dos nacimientos registrados en “Boquete Nahuel Pan” en el año 1898. Señalando la existencia de un total de 16 nacimientos en Boquete Nahuelpan entre los años 1895 y 1906 (año de la demarcación del ejido urbano de Esquel). En la búsqueda de estas partidas de nacimiento y actas de matrimonio, me acerqué al Registro Civil de la ciudad de Esquel en búsqueda de los apellidos de las familias que tuvieron los primeros nacimientos: las familias Ainqueo, Herrera, Nahuelpan, Catrihual, Neipan, Macías, Catrilaf y Castro registraron el nacimiento de sus hijxs desde el año 1898. A continuación se detalla un gráfico con los nombres de los primeros nacimientos en la zona de Boquete Nahuelpan que fueron registrados en el registro civil en el período 1898-1911. Para llevar a cabo esta tarea relevé todas las actas de nacimiento y de matrimonio, lo que me permitió ampliar el alcance de la búsqueda incluyendo a las familias que me fueron nombrando mis interlocutores en las entrevistas o a las que hacían referencia en algunas de las fuentes escritas. De este modo, pude reconstruir los lazos de pertenencia a la reserva más allá del grupo de parentesco de Francisco Nahuelpan.

Año Nacimiento	Apellido y Nombre
1898	Ainqueo Carmen
1899	Herrera Alberto
1899	Nahuelpan Domingo
1900	Nahuelpan Julia
1902	Nahuelpan Simon
1902	Herrera Andrea
1903	Catrihual Rosa
1903	Nahuelpan Francisco (hijo)
1905	Catrihual Amelia
1906	Ainqueo Maria
1906	Neipan Catalina
1908	Catrihual Rosa
1908	Herrera Antonio
1910	Castro Carolina

1910	Macías Juan
1910	Matthus Magdalena
1910	Herrera Lorenzo
1910	Catrilaf Nieves
1911	Pedro Segundo Catrighual

Cuadro n°1: Información reconstruida en base a actas de nacimiento registradas entre los años 1898-1911 en Boquete Nahuelpan o Boquete de la Colonia. Elaboración propia. Fuente: Actas de nacimiento del Registro Civil de la Colonia 16 de Octubre.

Como se observa en el gráfico, según los datos del registro civil ya había gente diseminada en la zona de Boquete Nahuelpan desde antes de 1898, año en que se registra el primer nacimiento en la zona, el de Carmen Aiqueo.

En esta línea, Marcelo Troiano nombra treinta y cinco pobladores que habitaban el Ensanche de la colonia entre los años 1904 y 1906. Entre los cuales siete detallan explícitamente que se encontraban ubicados en las tierras de Boquete Nahuelpan y tenían gran cantidad de animales (2003: 103). Algunos de estos pobladores son: Francisco Nahuelpan, José Aiqueo, Bartolo Nahuelpan, Juan y Mariano Herrera y Martín Nahuelpan (Troiano, 2003: 103) Lo cual concuerda con las otras fuentes documentales que hemos analizado (Vacchina, 1896; Moreno, 1897).

En síntesis, luego de leer y analizar las fuentes históricas, sobre todo los relatos de las expediciones de Steffen, Moreno, Vacchina y el gobernador Tello, así como los registros del censo de 1895 y las actas del registro civil, es posible realizar dos afirmaciones que se contraponen al relato fundacional que ubica “el surgimiento de la ciudad de Esquel en 1906 con la llegada de los pioneros”. Por un lado, ya desde principios de la década de 1890 se nombra como “Boquete Nahuelpan” al territorio en cuestión --lo que confirma la presencia de la familia Nahuelpan en la zona desde, por lo menos, ese momento. Por otro lado, y también desde esos años, habitaban en la zona, además de la familia Nahuelpan, otros grupos indígenas como las *lof* Aiqueo, Catrighual, Neipan, Ba (Basilio), Castro, Herrera y Catrilaf. Estos apellidos aparecen, junto con los de otras muchas familias, en documentos posteriores como pobladores de la Reserva indígena.

A lo largo de este capítulo se analizaron las producciones cartográficas históricas que fueron realizadas sobre la zona de Boquete Nahuelpan. Siguiendo a Harley, un mapa no es una imagen exacta de la realidad sino “la representación gráfica de algún aspecto del mundo real” (2005: 60). Es por ello que los mapas adquieren sentido cuando son leídos en relación con el contexto histórico, social y político en el que fueron realizados. La cartografía oficial lejos de ser neutral, ha constituido una delimitación del espacio restringida, atemporal y rígida; un imaginario donde no hay lugar para

la movilidad, las relaciones sociales y las conexiones que caracterizaban las formas mapuche-tehuelche de habitar.

En el proceso histórico de producción de cartografías oficiales se fueron borrando las presencias indígenas para conformar un territorio controlado originalmente por blancos y europeos. Este territorio oficial puede incluir (tolerar) huellas de aboriginalidad en lógicas individualizantes (el nombre de algún cacique) o en discursos naturalistas (algunas toponomias), y con el propósito de extender la antigüedad de su soberanía hacia afuera. Con estas improntas, la producción cartográfica también fue fijando e imponiendo los criterios capitalistas de definición y ordenamiento del espacio.

En cada uno de los relatos de los exploradores y viajeros aquí citados se construyeron territorialidades diferentes a las puestas en práctica por lxs mapuche-tehuelche a lo largo de sus asentamientos y movimientos por el territorio. Retomando la célebre frase de De Certeau --“donde el mapa corta, el relato atraviesa” (1996: 141)--, en los siguientes capítulos analizaré cómo los relatos de memoria de las familias indígenas con las que conversé superan, traspasan y atraviesan las líneas impuestas por los mapas, los límites establecidos por catastro, y los relatos oficiales sobre las formas en que (no) ocuparon y (no) ocupan lxs indígenas el territorio.

MEMORIAS DE UNA OCUPACIÓN TERRITORIAL

*“Antes de esta vejación nosotros vivíamos holgadamente y contentos,
sin esperar ninguna clase de injusticia”*

(Margarita Ainqueo, 1948)²⁵

Centrándome en las memorias indígenas, y retomando algunos documentos oficiales, en este capítulo analizo el proceso de ocupación territorial de las diferentes familias indígenas que arribaron a la zona de Boquete Nahuelpan en la década de 1890, luego de un largo itinerario que tuvo su origen en las campañas militares de conquista de la Patagonia por parte del Estado argentino.

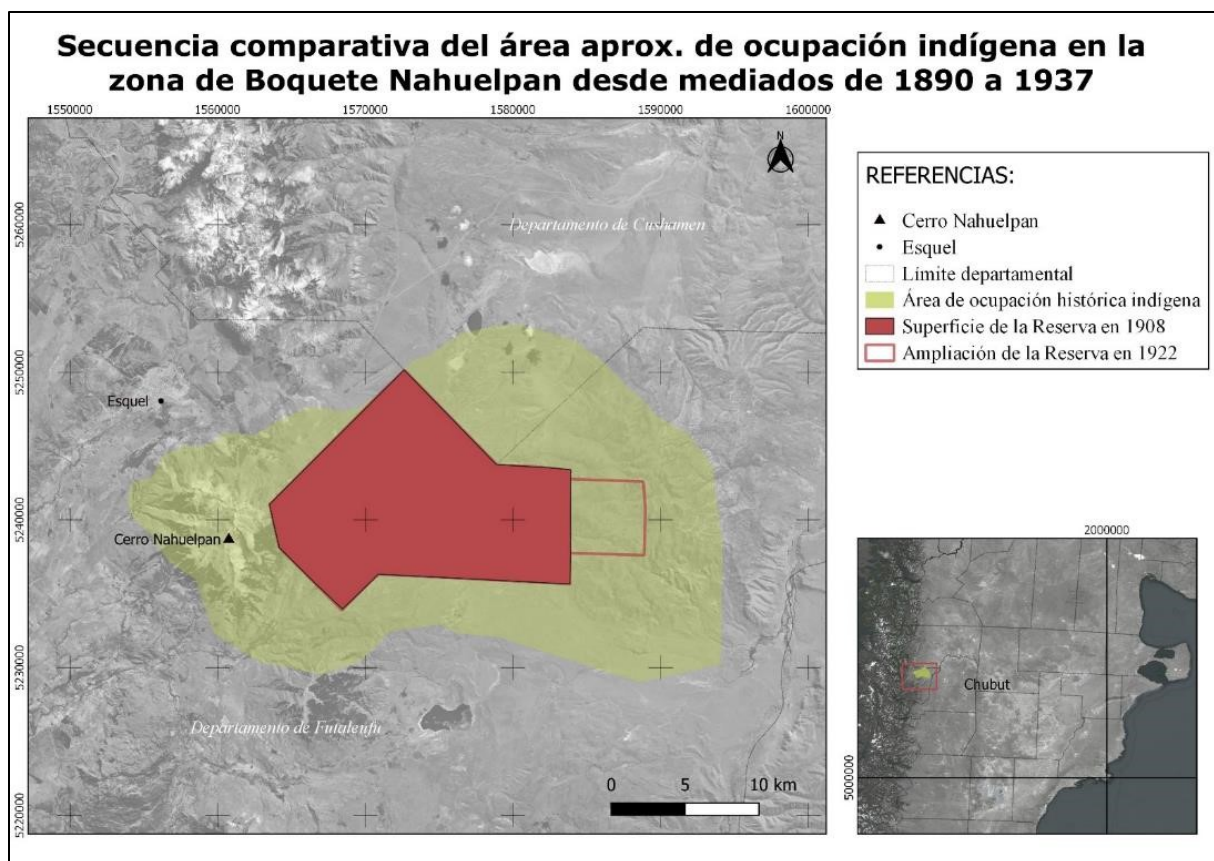
Para ello, busco representar cartográficamente las transformaciones y diferentes etapas de ocupación del territorio que se produjeron desde que las familias fueron llegando hasta la década del treinta. En primer lugar, me centro en los relatos y fuentes históricas sobre “los tiempos de soberanía territorial indígena”, el período previo a las campañas militares, con el objetivo de comprender la red de relaciones manzanas y cuál era el territorio practicado por las diferentes *lof* indígenas. En segundo lugar, reconstruyo las memorias sobre “la llegada al territorio de Boquete” de las diferentes *lofche* indígenas en el período de tiempo post-campañas, a partir de 1890 hasta principios de 1900. En tercer lugar, profundizo en el proceso de delimitación de las tierras destinadas para los indígenas como “reserva” por medio de la mensura y reconocimiento de tierras del Ensanche de la Colonia 16 de Octubre entre de los años 1904 y 1906 y el posterior reconocimiento de las tierras en el año 1908. Por último, me centro en las memorias sobre “los años de la reserva”, período que abarca desde 1908 hasta mediados de la década del treinta.

Para facilitar la comprensión de este proceso, presento a continuación una secuencia de mapas contrastados sobre el proceso de ocupación territorial indígena en los diferentes períodos históricos. En color verde se representa (no de manera precisa porque da cuenta de un área de circulación no delimitada) la extensión de territorio que ocupaban las familias indígenas (los Nahuelpan y otras familias relacionadas) antes de la demarcación de los lotes y la creación de la “Reserva Nahuelpan”. En color rojo se representa la circunscripción de la superficie delimitada por la Mensura realizada en los años 1904-1906, la cual fue reconocida oficialmente en el año 1908. Por último, se representa la ampliación de la Reserva Nahuelpan del año 1922, momento en que se reconoce, tras años de reclamos por parte de la comunidad, la extensión de sólo 2500 ha. (ex lote 158).

A continuación profundizo en cada uno de estos momentos para dar cuenta del proceso histórico de consolidación de la ocupación territorial de los pobladores indígenas, y producir las cartografías

²⁵ Fragmento de una nota realizada por Margarita Ainqueo en el año 1948 Fuente: Archivo del IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781)

que representen ese proceso en términos espaciales. Como se puede observar en la secuencia comparativa, la delimitación de la reserva (color rojo) fue el comienzo de la estructuración de la movilidad de estos grupos desde criterios oficiales de relocalización. Siguiendo a Lawrence Grossberg (1992), el poder opera distribuido en diferentes estructuras que condicionan y habilitan las posibilidades sociales estableciendo límites, localizando, situando y emplazando los lugares habilitados para la circulación, pero también, distribuyendo y orientando las formas de vida (Grossberg, 1992). Sobre esto profundizaré al final de este capítulo, para dar cuenta de un proceso de despojo que, paradójicamente, inicia con el reconocimiento estatal de creación de la Reserva, en tanto operó como delimitación del uso tradicional del territorio y como imposición de una lógica de límites y mojones, puesta en práctica con el uso de los alambrados.



Mapa n° 10: Secuencia comparativa del área de ocupación indígena en Boquete Nahuelpan antes de 1937. Fuente: Elaboración propia.

3.1. Los años pre-campañas: “los tiempos de soberanía territorial indígena”

Antes de focalizar en el proceso de ocupación territorial post-campañas, me detendré brevemente en la región bajo estudio, preguntándome cómo era ocupado, vivido y practicado ese territorio cuando aún estaba bajo soberanía de las *lof* mapuche tehuelche. Este apartado contextual no busca ser exhaustivo, sino identificar algunas de las conexiones que ya existían entre las *lof* asociadas con la gente de Nahuelpan, y el territorio en el que, años después, se recortaría el espacio de la Reserva.

Como se analizó en el capítulo uno, antes de las campañas militares del siglo XIX, en la región del noroeste de Chubut, donde posteriormente se emplazó la Reserva Nahuelpan, confluían diferentes grupos parentales mapuche y tehuelche. Este era un territorio de caza, principalmente de guanaco (Musters, 1871), donde se ubicaban algunas tolderías indígenas. Esta región era parte de un espacio social mucho más amplio, conformado por familias vinculadas por relacionalidades afectivas, parentales, políticas y espirituales. De acuerdo con los recuerdos de diferentes personas mapuche-tehuelche, entendemos que las fronteras entre grupos de pertenencia no eran equivalentes a las líneas cartográficas, sino más bien, “espacios practicados” (De Certeau, 1996) de encuentro y de intercambio. Asimismo, se trataba de deslindes porosos, móviles y relativos a la vivencia de relaciones y alianzas de las distintas familias y grupos. Con esta aclaración, sostengo que, antes de las campañas militares de fines del siglo XIX, las *lof* autónomas también conformaban redes de alianzas territoriales (Ramos, 2010). Los distintos *logko*, manteniendo las autonomías de sus *lof*, se reunían en *txawün* (parlamentos) y ceremonias, se visitaban para parlamentar o realizaban colectivamente otras actividades productivas (Ramos 2010; Delrio 2005)

Las alianzas políticas y parentales no sólo conectaban grupos de ambos lados de la Cordillera de los Andes, sino también los del norte y del sur patagónicos (Delrio y Ramos, 2011). La historia de muchas de las familias que con posterioridad se relocalizaron en Boquete Nahuelpan comienza con los recuerdos de los años en que formaban parte de las relacionalidades manzaneras (haciendo referencia al País de las Manzanas asociado con el *logko* Sayhueque). Según se recuerda, los linajes que hoy encontramos en la zona del noroeste de Chubut --Sayhueque, Ñancucho, Nahueltripay, Yankaquirke (antepasado de los Ñancucho), Prane y Nahuelpan, entre otros-- eran parte de este territorio o “evento lugar” (Massey, 2005) en el que confluyeron históricamente diferentes grupos parentales. Por ejemplo, lxs Prane recuerdan que su abuelo Eduardo Prane, quien había nacido en Chubut en el año 1861 (según el censo nacional de 1895), también anduvo por Río Negro y Neuquén: “Eduardo Prane fue uno de los lanceros de Sayhueque. Claro, porque cuando se lo llevan cautivo el abuelo había sido lancero de Sayhueque” (J. Prane, 2005 citado en Ramos, 2010).

Sobre “las andanzas” de lxs Nahuelpan, diferentes investigaciones han indagado particularmente en la biografía y trayectoria de Francisco Nahuelpan (Díaz 2003; Sourroullie 2017) incluyendo también algunos miembros de su familia. Sin desconocer la riqueza de estos aportes, en este capítulo me centro particularmente en algunas de las fuentes de diferentes cronistas (Moreno, 1876; Bejarano, 1873) que, aunque ya fueron analizadas previamente, me permiten organizar sus sentidos históricos a partir de los marcos de interpretación con los que las personas mapuche-tehuelche fueron conectando sus experiencias heredadas y vividas en el territorio. Particularmente para reconstruir las relaciones existentes entre los linajes que años después convergieron en Boquete Nahuelpan.

Entre los exploradores y militares que circularon el llamado “territorio manzanero” en los tiempos previos a las campañas militares, se encuentra el informe realizado por el Sargento Mayor Mariano Bejarano (1873). Si bien no pude acceder a esta fuente, reconstruyo su relato a partir de lo analizado previamente por Ramos (2010), Sourroullie (2017) y Delrio et. al (2018). Encuentro que, en 1872, Mayor Bejarano informa acerca de los caciques que conforman, junto con Sayhueque, el grupo de los manzaneros. Entre estos, menciona su encuentro con el “indio pampa Naguelpan” en Choele Choel, su paso por la “toldería de Sayhueque”, el “capitanejo Nahueltripay”, los “toldos de Juan Ñancuqueo”; su encuentro con grupos que venían de Salinas Grandes de los “caciques Keupu y Pran (Prane), entre otros (Delrio, et. al. 2018). Walter Delrio junto con otrxs autores²⁶, realizan una cartografía que reconstruye la crónica de Bejarano. En la misma se ubican los toldos de “Naguelpan” muy cercanos a los de Sayhueque, en “Manzana Mapu”.

Tres años después, en el año 1875, Francisco P. Moreno (1876) menciona que Nahuelpan, Prane, Yankakirque y Ñancuqueo son indígenas de Las Manzanas. Como parte de su diario de viaje, relata en varios momentos a Nahuelpan como “caciquillo” o “capitán”, según la situación:

“[Sayhueque] había resuelto enviar a su hijo Cachull, acompañado del capitán Nahuelpan y algunas lanzas con el objeto de saludarle en su campamento á orillas del “Quem-quen-treu” [Neuquen] e invitarle a llegar a sus casas” (Moreno, 1876: 105).

Posteriormente, comenta que una mañana, cuando estaba en los toldos de Ñancuqueo (a orillas del Chimehuin, Junín de los Andes) escuchó una conversación entre éste y un forastero, donde recordaban los años en que sus antepasados pelearon juntos en ambos lados de la cordillera contra el usurpador de las tierras (Ramos, 2010):

“Estendióse sobre la guerra que los indios del lado de Chile sostienen, desde hamas de tres siglos y concluyo casi llorando, al relatar la muerte del valiente Quilapan, cacique que había hecho correr mucha sangre cristiana, y hermano de mi compañero Nahuelpan, á quien tenia á mi lado escuchando atento” (Moreno, 1876:108)

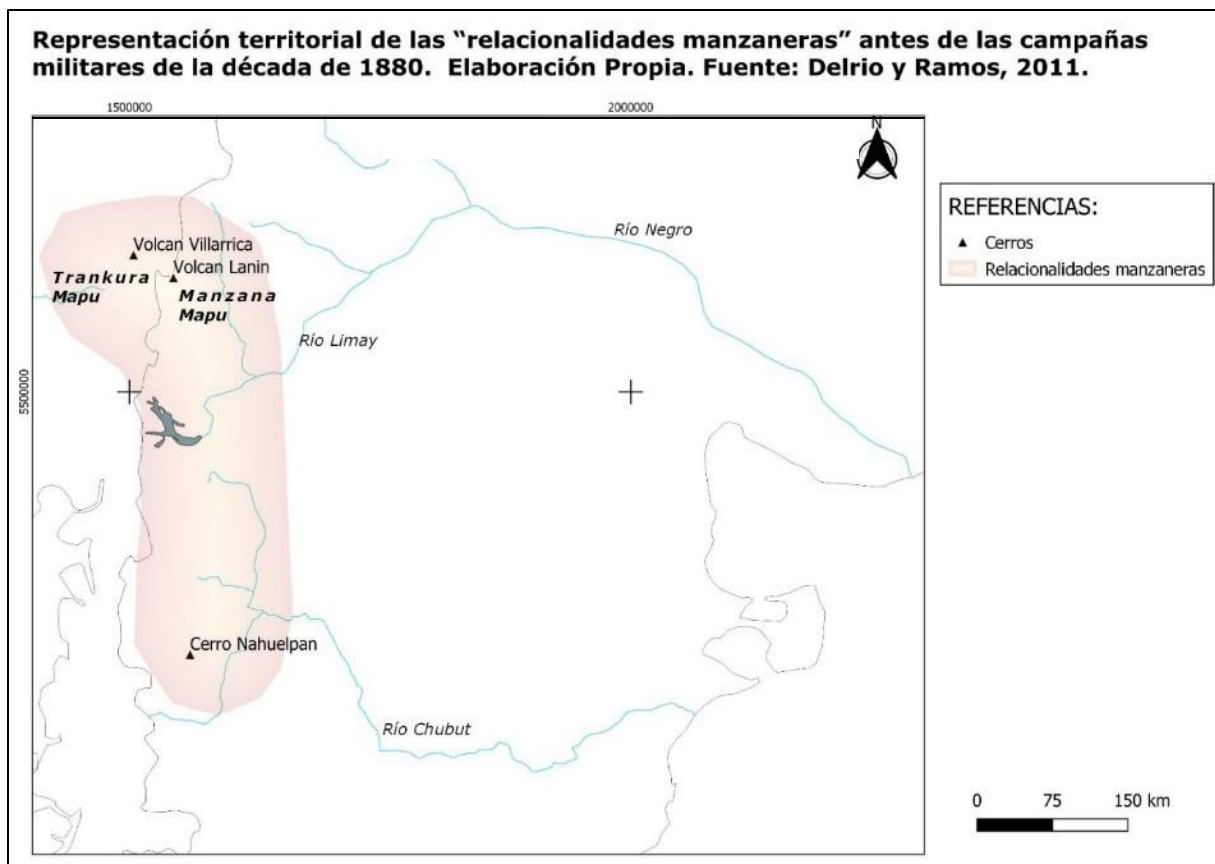
En otro momento, Moreno narra que cuando pide permiso para visitar el lago Nahuel Huapi en 1875, el parlamento compuesto por los principales caciques de Las Manzanas nombró al “caciquillo Nahuelpan” para que lo acompañara hasta las “tolderías de Pran” (Moreno 1876:192).

Como se desprende de las fuentes analizadas, el espacio practicado en esos años “era amplio y atravesado por múltiples cruces” (Delrio y Ramos, 2011: 523). Las relaciones sociales entramadas por el cacique Sayhueque abarcaban una extensión territorial mucho más amplia que lo circunscripto comúnmente como “el País de las Manzanas” (ver mapa n° 11). Al respecto Delrio y

26 DELRIO, W. GUIÑAZÚ, S. BIANCHI, M., BECHIS, F., SAVATIER, Y., ARIAS, P Y L. CAÑUQUEO (2018) Cartografías y construcciones de espacios fronterizos en Norpatagonia (fines del siglo XIX). Revista TEFROS, Vol. 16, N° 2, pp. 6-50.

Ramos (2011) señalan que las relaciones de pertenencia común y alianzas se extendían en múltiples direcciones:

“Hacia el oeste, las relaciones de una pertenencia común se extendían hacia el otro lado de la cordillera de Los Andes. Hacia el sur, sabemos que alguien dirigiéndose hacia el norte ya en las proximidades de la actual ciudad de Tecka (provincia del Chubut) se detenía para anunciar su visita a alguno de los grupos parentales denominados como “los manzaneros” (Musters, 1991). Hacia el norte sabemos que más allá del volcán Lanín, se seguían encontrando tolderías que podían reconocerse a sí mismas como formando parte de este mismo grupo (Moreno, 1876). La memoria social sobre estos años subraya la heterogeneidad, la toma de decisiones conjuntas, las estrategias político-militares de los caciques y el contexto histórico de estas alianzas y relaciones” (Ramos y Delrio, 2011: 524)



Mapa n° 11: Representación territorial aprox. de las “relacionalidades manzaneras” antes de las campañas militares de la década de 1880. Elaboración Propia. Fuente: Delrio y Ramos, 2011.

En este extenso territorio vivían lxs indígenas mencionados por Bejarano y Moreno (por ejemplo, Ñancucho, Yankakirque, Sayhueque, Nahueltripay, Nahuelpan, Prane). Muchxs de estxs indígenas son lxs ancestrxs de quienes hoy conforman las comunidades mapuche-tehuelche del noroeste de Chubut, cuyas relaciones se fueron reactualizando a través de visitas, parlamentos y camarucos a lo largo del tiempo (Ramos, 2010).

Como veremos en el siguiente apartado, durante las campañas militares, muchos de estos grupos o familias indígenas fueron desmembrados, algunos fueron llevados a campos de concentración,

varias familias fueron deportadas y otras escaparon por la cordillera por varios años (Delrio, 2005; Perez, 2016; Ramos, 2010). En algunos casos las detenciones temporales servían de paso hacia otras de más larga duración como, por ejemplo, en Fortín Castro, Valcheta, Chichinales, para nombrar algunas (Delrio 2011, Nagy y Papazian 2011). Los relatos de memoria de muchas de estas familias mencionan los apellidos: Prane, Llancaqueo, Sayhueque, Nahuelquir, Huilcao, Piscole, entre otros fueron prisioneros en Chinchinales, sitio que funcionó como campo de concentración varios años (Briones y Ramos, 2016). En otros casos, lxs indígenas fueron obligadxs a cumplir servicios para el ejército como baqueanos, guías o tropa. Según los relatos familiares, Francisco Nahuelpan prestó servicios de “capitán de correos y baqueanos a la expedición del año 1880 y 81”:

“(…) las siguiente gestiones sobre la reserva Nahuelpan y sus pobladores que actualmente poblamos dicha tierra que se compone de un total de 19,088 hectárea cuadrada que solicito mi finado papá Don Francisco Nahuelpan en el año 1,904 al Superior Gobierno de la nación quien le cedió dicho campo en sus merito de sus servicio á la patria como capitán de correos y baqueanos á la expedición del año 1,880- y 81, mandado por el General Villegas al sur del territorio que poblamos: Qué fue entregado dicha concesión a mi finado padre y a sus deudos en el año 1905 por el Ingeniero Señor Lázaro B.- Molinari (...)”²⁷

Por su parte, en una entrevista que realicé a Ángel Quilaqueo hace unos años recordaba que su abuela le contaba que Francisco Nahuelpan (su bisabuelo) se ofreció como baqueano de Perito Moreno para que no maten a la familia:

“El creo que sirvió a perito Moreno de baqueano y en agradecimiento a eso, y para que no le maten a la familia, eso contaba mi abuela. Porque no vinieron a civilizar, eso no fue civilización. Mi abuelo claro, lo que pensó es que para que no maten a mi familia, se entregó y, según mi abuela, se ofreció de voluntario a esa expedición. Eso no fue civilización. Y... en beneficio de eso, en la ayuda que dio mi bisabuelo le dieron 9 leguas de campo. De acuerdo a lxs hijos que tenía creo porque eran nueve” (Angel Quilaqueo, e.p. 2018)

Este periodo histórico en el que Simón (hijo) y Ángel (bisnieto) enmarcan la historia de Francisco Nahuelpan se caracterizó por la violencia hacia las poblaciones originarias y el avance sobre sus territorios por parte del Estado argentino, así como por la existencia de diversos mecanismos de sometimiento e integración forzada (Mases 2002; Delrio 2005). Entre estos mecanismos es posible señalar el reclutamiento en el Ejército, el traslado como mano de obra esclava o la prisión en campos de concentración. La complejidad de este contexto histórico hace necesario detenerse en los márgenes de decisión y acción que tenían lxs prisionerxs indígenas.

27 Carta de Simón Nahuelpan dirigida al gobernador del territorio de Chubut Domingo Castro, en el año 1925, Archivo Histórico de la Provincia de Chubut, Fondo Gobernación del Chubut, Expediente N° 64, 18-1-1925 [microfilmado rollo N° 301] Gentileza de Marcos Sourroullie.

Como se desprende de las fuentes analizadas, muchas de las familias y *lof* indígenas que se establecieron en Boquete en la década de 1890, ya venían recorriendo esta zona desde tiempos antiguos. De esta manera, se entiende que Francisco Nahuelpan haya registrado el nacimiento de su primera hija, Avelina Nahuelpan, en el territorio de Chubut en el año 1883; o que Eduardo Prane haya nacido en el territorio de Chubut en el año 1861. Del mismo modo, que la realización de trabajos de baqueanía llevadas a cabo por Nahuelpan --así como por otros miembros de la comunidad que brindaron servicios al ejército, como Santul, Basilio, Catrihual, entre otros citados por Montagna (1939: 11-12)-- puede ser interpretada como consecuencia del conocimiento que tenían de este amplio territorio (Jones 2011 Sourroullie 2017). De lo cual se desprende que, la llegada al Boquete de estos diversos grupos indígenas, no fue producto del azar, sino de una ocupación territorial previa al control del Estado argentino.

3.2. “Volver a levantarse” luego de las campañas militares de fines de siglo XIX

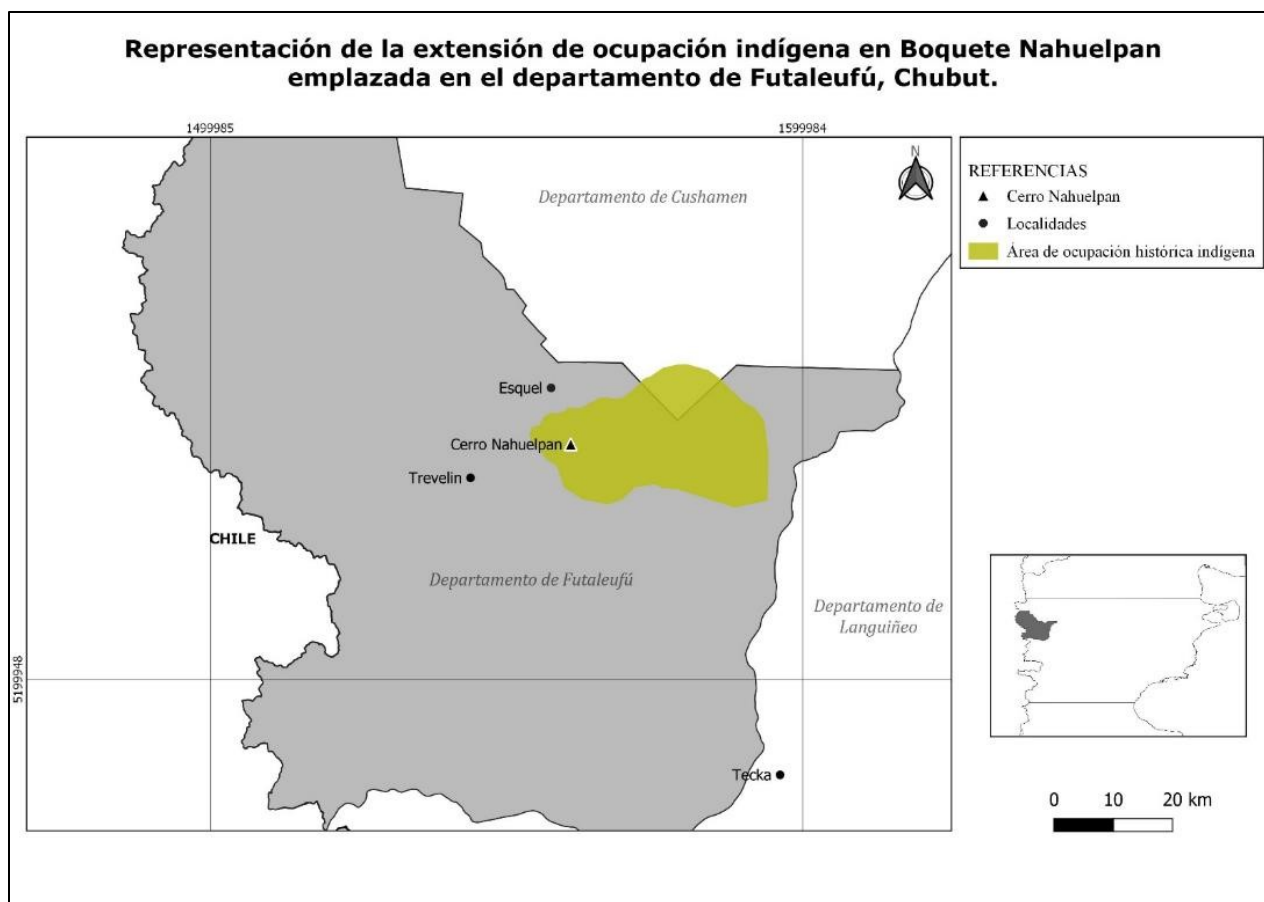
Las campañas militares de fines de siglo s. XIX constituyen un evento disruptivo y violento para los grupos indígenas, un evento crítico (Das, 1995) y desestructurante a partir del cual sus modos de acción y sus formas de ser y entender el mundo se vieron alteradas, transformadas y destruidas en la mayoría de los casos. Las “historias tristes”²⁸ sobre el cautiverio (campos de concentración), la represión, la pérdida de la familia y el hambre son relatos sobre el pasado que evidencian el nivel de violencia y de disrupción que ha tenido este evento en las personas. Estos hechos se han visto perpetrados y sus consecuencias continúan hasta el día de hoy como parte de un proceso sistemático de genocidio (Delrio 2005, Delrio et. al. 2010; Pérez 2011) que posiciona a las poblaciones indígenas en una relación asimétrica en el presente.

Finalizadas las campañas militares, los grupos de familias indígenas atravesaron un largo peregrinaje hasta llegar al espacio territorial en el que se ubican actualmente las comunidades. En este recorrido, fueron re-estableciendo y realizando nuevas “alianzas” con otros grupos familiares. Los testimonios orales de las familias Nahuelpan, Santul, Prane, Calfú, entre otros, recuerdan que lxs abuelxs fueron llegando al territorio de la zona de Boquete Nahuelpan ubicándose en los campos que aún se encontraban sin alambrar²⁹. Como se puede observar en el siguiente mapa, confeccionado a partir de las memorias y archivos históricos, el territorio ocupado por las familias indígenas desde fines del siglo XIX abarcaba una superficie de alrededor de 67000 ha aproximadamente. A este territorio, conformado a partir de los regresos de las familias mapuche-tehuelche post-campañas militares, lo denominé aquí “área de ocupación histórica indígena”. Su

28 RAMOS, A. (2017) “Las memorias mapuche del ‘regreso’: de los contextos de violencia y los desplazamientos impuestos a la poética de la reestructuración”, VERDUM, R. y EDVIGES M. (org.) Autodeterminação, autonomia territorial e acesso à justiça: Povos indígenas em movimento na América Latina, Río de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, pp. 203-228

29 Post-campañas, gran parte de esta región fue distribuida como propiedad privada, dando lugar al establecimiento de distintas estancias en los alrededores y del establecimiento de colonos galeses en la Colonia 16 de Octubre.

superficie aproximada –porque los límites no solo son porosos sino también dinámicos-- incluye las tierras de la Reserva pero también los lotes donde vivían antiguamente otrxs pobladores indígenas.



Mapa n° 12: Representación del área de ocupación indígena en Boquete Nahuelpan.

Fuente: Elaboración propia en base a relatos de memoria.

Allí volvieron a levantarse las *lof* en el territorio -en el que pocos años atrás habían sido soberanos- después de reencontrarse en grupos de pertenencia y rearmar, dentro de los márgenes impuestos por el nuevo contexto, sus formas conocidas y habituales de organización:

“Este lugar era el lugar de paso de los *nahueles* (tigres). Por acá pasaban a la *wulumapu*, era un lugar para encontrarse con sus familiares, acá se encontraban todos” (Ana Prane, 2018 e.p.)

Contadas como la de Ana Prane sobre cómo regresaron sus abuelos y abuelas desde los campos de concentración o lugares de prisión hacia los sitios donde podrían “volver a levantarse” y reencontrarse con sus parientes, aparecen una y otra vez en los relatos sobre el pasado que narran las personas mapuche. Son las formas como se transmitieron por generaciones los recuerdos y silencios para reconstruir sus experiencias de dolor desde una historicidad propia (Ramos 2010; Ramos 2017), y más allá de las narrativas oficiales. Una anciana de Lago Rosario llamó a la época de las campañas militares como “los años de la muerte” en referencia al sufrimiento de su pueblo. En las entrevistas y conversaciones que fui teniendo con diferentes integrantes de familias y *lof*

mapuche, es un tema recurrente el dolor con el que sus antepasados llegaron al territorio de Nahuelpan, pero también la esperanza de encontrar un lugar donde “vivir tranquilxs”.

Rosa Ñancuqueo se crió junto a su bisabuela Jacinta Calfú, y su mamá, en Lago Rosario. Rosa recuerda con mucho cariño a su bisabuela, quien le enseñó entre tantas cosas a hilar y tejer en telar. Al conversar con Rosa sobre su vida, recordaba las historias que ella le contaba sobre los tiempos de antes, sobre “los años tristes” y sobre el dolor que sufrió hasta lograr instalarse en Nahuelpan:

“En Nahuelpan estuvo mi bisabuela, Jacinta Calfú, de ahí fue desalojada con su hijo. De ahí se fueron desalojados a San Martín de Genoa, así le decían ellos a San Martín de Costa, cuando fue desalojada con sus hijos. Cuando los desalojaron agarraron ese rumbo. Para San Martín de Costa (...) Mi bisabuela nos contaba tipo relato la historia de su vida, de cómo se vino de Arauco para que aprendiéramos de lo que ella había pasado, lo que había vivido, nos decía “algún día van a poder contarles a sus hijos. Van a poder sacar valores de vida. Valorizar más de donde son y por qué están acá”. Mi bisabuela venía de Arauco, ella contaba: “Yo me tuve que venir siendo una niña muy pequeña. Porque nos trajeron correteando. Perdí a mis hermanos, quedamos todos dispersos (...) Nos sentimos desamparados y emprendimos una caminata, con todas las mujeres, chicos, jóvenes, veníamos cruzando la Cordillera de los Andes. Decía ella. Era un relato muy triste que hacía. Por ahí nos escondíamos, porque aparecía gente de a caballo que nos corría. Traían un gorro rojo color de sangre y nos comienzan a correr de vuelta, nos corren, nos corren. Y nosotros como chicos donde encontrábamos cuevas nos metíamos, entrábamos y quedaba solo la gente grande. Y cuando veíamos que caían muchos, disparábamos de nuevo”. Eso contaba, y así llegó hasta este lugar. Así relataba que llegó hasta este lugar. Sola, sin mamá sin papá. Con gente que consideraba familia pero no familia directa, ella me relataba que llegaron a Junín. Donde había un cerro muy grande, donde un muchacho subía, que era la persona que avisaba, nosotros decimos ahora, *werken*, él subía y él miraba para todos lados. Decía que cuando veía que venían los señores de a caballo, decía que venían otra vez, él avisaba y podíamos escondernos, ocultarnos y cuando veíamos que alguno caía íbamos y le sacábamos la suela de los zapatos, eso comíamos nosotros”, me decía, “lo que encontrábamos al paso, víboras, eso comíamos, porque no teníamos comida”. Después ya de más grande, yo nunca termine de entender cuántos años tenía, yo creo que cuando falleció tenía más de 120 años, porque en su documento tenía 120 pero según ella le dieron el documento cuando ya era abuela. Ella decía “yo cuando volví, volví por última vez con un grupo de gente, ni se cómo volvimos, y de ahí de nuevo nos corren y nos empiezan arriar, a muchos de mis hermanos los encadenan y los traen arriando, y al que caía lo levantaban, no sé dónde los llevaron a mis hermanos, no sé dónde dice, nosotros pudimos escapar, otra vez de vuelta dice, pudimos escapar, dice que supuestamente hay un bosque donde ellos pudieron entrar y los otros no podían entrar ni salir, veían que llevaban mucha gente

encadenada, que los arriaban los azotaban como si hubiesen sido animales, les seguimos el rastro de mis hermanos que se llevaron encadenados para ver si los encontrábamos por ahí, nunca supimos” decía mi abuela. Toda esa tristeza que tenía encima que nos relataba a nosotros, yo digo era una inmensa tristeza, que nos hizo partícipes a nosotros y yo hoy por hoy se los cuento a mis hijos y les digo la abuelita me contaba eso, y yo me acuerdo que ella lloraba. Después de grande pude vivir esas lágrimas”. (Rosa Ñancuqueo, e.p. 2017)

Este relato que Rosa compartió conmigo aquella tarde, es el relato que heredó de su bisabuela. Relatos como estos son nombrados como *ngtram* o historias verdaderas. Los *ngtram* son conversaciones sobre el pasado que no solo disputan las versiones hegemónicas sobre lo que sucedió sino que, y fundamentalmente, buscan reconfigurar su organización política, familiar y territorial, así como restaurar los conocimientos de sus ancestros para “volver” a interpretar el mundo a través de ellos (Ramos, 2010). Rosa recuerda con exactitud el relato que escuchó y los consejos que perduran en él. Al respecto, dice que su bisabuela lo hacía “para que aprendiéramos de lo que ella había pasado, lo que había vivido, nos decía algún día van a poder contarles a sus hijos. Van a poder sacar valores de vida. Valorizar más de donde son y por qué están acá” (Rosa Ñancuqueo e.p. 2017)

Los *ngtram* sobre los regresos —de los campos de concentración o de los sitios de huida durante las campañas militares— y las historias tristes del cautiverio, la violencia, la pérdida de seres queridos y el hambre (Ramos, 2015) siguen siendo actualizados una y otra vez por los mapuche-tehuelche, en distintos contextos. A través del relato de Rosa, se denota la trayectoria de su familia que, como muchas otras, llegó a Nahuelpan luego de años de tener que andar perseguidos, desalojados y “correteados” por los ejércitos de los incipientes Estados de Chile y Argentina. Los sobrevivientes de las campañas militares con los que conversé para esta tesis anduvieron en “búsqueda de un lugar donde vivir tranquilos” hasta que lograron instalarse en Boquete Nahuelpan. Lugar donde fueron reconstruyendo sus grupos de pertenencia, sus comunidades, nuevas vecindades y relacionalidades, hasta ser violentamente desalojados en el año 1937 --como se desarrolla en el capítulo 4-- momento en el que quedaron nuevamente a la deriva.

Ángel Quilaqueo hace varios años que es sargento del camaruco de Nahuelpan. Actualmente él vive mitad del tiempo en Esquel y la otra mitad en Boquete Nahuelpan, en el campo de la familia de su esposa, de apellido Llancaqueo³⁰. Cuando nos encontramos por primera vez, me contó la historia de su familia. Los Quilaqueo habían venido del otro lado de la cordillera y se instalaron en Boquete, con permiso de Francisco Nahuelpan. Al poco tiempo fueron entablando relaciones y “haciéndose parientes” con algunas otras familias de allí, como hizo su abuelo Antonio Quilaqueo, que se casó con Isabel Nahuelpan. De acuerdo con los códigos del arte verbal mapuche, Ángel Quilaqueo cita su fuente, “lo que sé es lo que me contó mi abuela”, y me empieza a contar:

30 La familia Llancaqueo viven en uno de los lotes linderos a la Reserva Nahuelpan y tiene una historia de relacionalidades económicas, parentales y afectivas con las familias que vivían en Boquete Nahuelpan.

“La gente iba llegando (...) gente que venía, por ejemplo muchas familias que ahora están en Lago Rosario como los Cayecul, Aillapan, Calfu, que se yo, otras familias... Y después también Catrival, Santul, Quilaqueo, Catrilaf... todos llegaban y como era una persona solidaria se quedaron a criar a sus hijos, tener sus animales, tranquilos pero él les daba un permiso, como Prane, Basilio, Aiqueo, eh, les daba un permiso precario y les decía quédate hasta que encuentres otro lado, y así se fueron quedando...” (Ángel Quilaqueo, e.p. 2018)

En este fragmento, Ángel relata algunos de los nombres de las familias que llegaron al territorio post-campañas. Entre las familias que Ángel menciona se encuentran, además de lxs Quilaqueo, lxs Cayecul, Aillapan, Calfu, Catrival, Santul, Quilaqueo, Catrilaf, Prane, Basilio, Aiqueo. Todas estas familias conformaban el colectivo que se fue ubicando en el territorio amplio de Boquete. Al llegar, iban construyendo sus viviendas, conformando familias, ampliando su hacienda y produciendo huerta.

En una nota escrita en el año 1948 por Margarita Aiqueo, hija de José Aiqueo (“segundo cacique de Francisco Nahuelpan”), ella relata cuándo su familia llegó al territorio:

“(...) Aiqueo y Nahuelpan eran hombres de gran parlamento entre su raza (...) pero ellos ya estaban poblando mucho antes de solicitar tierra a reserva, ya radicaban en esas tierras con las familias, no se recuerda la fecha que han llegado allí en ese campo virgen, que se llamó Reserva Nahuelpan. En cuanto se consiguió la reserva, José Aiqueo de profesión agricultor y criador de ganados en su antigua población del extinto José Aiqueo se había dedicado plantar árboles frutales, álamos y sauces todas mejoras de la casa antigua de Aiqueo”(nota de Margarita Aiqueo dirigida a la Dirección del Aborigen, IAC, Expte. n° 5754-1947 (781))

Muchas de las personas con las que fui conversando recuerdan que varias *lof* indígenas “estaban poblando la zona mucho antes” de solicitar el reconocimiento de las tierras. Es común escuchar que el cacique Francisco Nahuelpan fue ubicando a las familias que iban llegando y “pedían permiso” en diferentes puntos del territorio. Sobre esta práctica de “pedir permiso”, Ana Ramos y Claudia Briones (2016) recuperan una entrevista realizada en el año 2007 a Sergio Nahuelpan, el último *longko* (representante o cacique) de Boquete Nahuelpan, donde relata cómo fueron llegando y reorganizándose las familias cuando el territorio era todavía “campo abierto”:

“Si acá había muchísima gente. Si acá ustedes supieran que todo esto es campo, en ese tiempo como era todo abierto, llegaban, se acampaban, sacaban permiso que no tenían dónde estar y él [Francisco Nahuelpan] les daba permiso. o (...) Y como acá habían, en ese lugar había... no había mucha gente, [a] los que venían, le decían: «Bueno, ¿me da permiso para un día dos?». Y después no tenían a donde irse, bueno, él los dejaba. Y después, cuando él falleció, que todos eran dueños, todos se andaban haciendo el dueño [...] el primero que le llegó parece que fue Prane, acá. Y le pidió permiso por una semana para

descansar animales y qué sé yo [...] y ahí se quedaron y después dijeron si se podían quedar, «sí», dijo el otro, «total campo hay de sobra, quédense tranquilos», pero el dueño era él” (Sergio Nahuelpan, octubre de 2007 en Briones y Ramos, 2016: 172)

Ciertos énfasis de estos relatos sobre el arribo responden a los posicionamientos con los que hoy en día se disputan unos y otros la legitimidad de sus tierras en Boquete Nahuelpan. Este conflicto, que atraviesa la comunidad, se origina cuando, en la relocalización post-desalojo de 1937, el Estado entrega muchas menos tierras de las que tenían antes y lo hace solo en nombre de la sucesión de Francisco Nahuelpan. La memoria es siempre una articulación de experiencias pasadas y presentes, donde se ponen en juego los sentidos de quienes narran y los conflictos que los atraviesan (al respecto, nos detendremos en el capítulo n° 5). A pesar de las discrepancias actuales acerca de los términos acordados en el “permiso” entre distintos narradores –sobre los tiempos estipulados y los verdaderos dueños--, en el relato de Sergio Nahuelpan, como en otras entrevistas realizadas, se destaca la “generosidad” con la que Francisco Nahuelpan habría dado permiso a otras familias indígenas para que se establecieran en las tierras que luego les serían concedidas a él «y su gente».

“Lo que sé es lo que contaba mi abuela, Isabel Nahuelpan, hija del cacique Francisco Nahuelpan y Mercedes Inacayal. Porque el cacique tuvo dos esposas, falleció Mercedes y se casó con Josefa. Y bueno, con Mercedes tuvo 5 hijos, Miguel, Avelino, Avelina, Isabel y Catalina. Esos eran los cinco que tuvo con Mercedes Inacayal y los otros nacieron de Josefa, que fue Julia, Francisco y Simón, Y Rosa Nahuelpan que era adoptada por el cacique. Lo que contaba mi abuela y los otros abuelitos cuando se juntaban es que Nahuelpan y Lago Rosario, en las cosas del camaruco, siempre estuvieron conectadas. Existió porque los de Lago Rosario vivían acá en Nahuelpan (...) Según mi abuela Isabel, en el idioma de ella sabía contar, que yo le iba entendiendo más o menos, el cacique Francisco Nahuelpan fue muy solidario, hasta mi abuelo Quilaqueo que llegó de Chile y le dieron permiso, igual que a los Calfú, y a tantos. Mi abuelo llegó de chiquito, y él le dio lugar tanto a mi abuelo como a otras personas que venían de otros lados y no tenían a donde ir” (Ángel Quilaqueo, e.p. 2018)

La lógica de “pedir permiso” es una práctica muy usual en la reconstitución de las comunidades mapuche en los tiempos de la relocalización (Ramos 2010, Sabatella 2017, Ramos y Cañuqueo 2018). Cuando una familia o persona llegaba a un lugar buscando una extensión de tierra para criar a sus animales, primero reconocía al *longko* de ese territorio y le pedía permiso para quedarse allí. Estos acuerdos de palabra suelen desembocar, con los años, en la conformación de vínculos de parentesco y sentidos comunes de pertenencia.

Por otro lado, Ana Prane, bisnieta de Eduardo Prane, recuerda que, a fines del siglo XIX, algunxs de lxs antepasadxs que hoy se encuentran en Boquete Nahuelpan residían al sur del País de las

Manzanas, cuando las parentelas de distintos *longko* o caciques estaban relacionadas entre sí por alianzas y parentesco. Concretamente, Prane y Nahuelpan eran “lanceros” de Sayhueque:

“Eduardo Prane había sido lancero de Sayhueque, lo agarraron en un enfrentamiento por Río Colorado y se lo llevaron de cautivo. Y después, cinco años estuvo en el cautiverio” (Ana Prane, e.p. 2018)

Cuando el Ejército nacional somete a la población indígena de esa región, algunas de estas familias fueron llevadas a Chichinales (algunas de ellas: Prane, Llancaqueo, Sayhueque, Nahuelquir, Huilcao, Piscole, Cano), sitio que funcionó como campo de concentración varios años. Allí murieron muchos de sus antepasados y se gestaron nuevas relaciones. De acuerdo con la memoria oral, fue allí que, algunos indígenas como Prane y Nahuelpan (también Santul, Catrihual, Basilio) realizaron un convenio con el Estado para hacer de baqueanos durante la expedición de la Comisión de Límites, a cambio del otorgamiento de tierras para vivir tranquilos con sus familias. Según este relato, una vez realizadas estas tareas de baqueanía, se organizó una alianza entre nueve grupos parentales --colectivo conformado por nueve líderes indígenas: Eduardo Prane, Francisco Nahuelpan, Choimán, Aipan (Aillapan), Tacuman, Huitraqueo, Herrera, Basilio y Macías, mientras Mariano Santul oficiaba como secretario (Ana Prane, e.p. 2018).

En el transcurso de estas tratativas, las familias también estaban “regresando”, esto es, emprendiendo esos largos (en tiempo y espacio) peregrinajes para encontrar un territorio donde volver a levantarse como *lofche*. En estos recorridos, las familias fueron “campeando” a sus parientes dispersos en trayectos diferentes (Briones y Ramos, 2016). Por ejemplo, cuando emprendieron el regreso, los Prane y Huilcao llegaron primero a la zona de Arroyo Pescado, cercana a Tecka, mientras otros cruzarían la cordillera y retornarían después. Según otros relatos, muchas de las personas o familias con las que ya estaban relacionados, fueron también llegando a Boquete, como los Ainqueo, Napaiman y Santul, entre otros grupos.

En este sentido, Ana Prane recuerda las contadas de su padre sobre “la llegada” luego de las campañas militares:

“Nueve grupos, desarmados luego de las campañas militares y los campos de concentración, se encuentran en Boquete Nahuelpan. Este lugar era el lugar para encontrarse con sus familiares, acá se encontraban todos, lugar para reencontrarse después del dolor. Por eso se quedaron acá. Eso me lo contó mi papá que se lo contaron a él” (Ana Prane, e.p. 2018)

Aun prestando atención a los diferentes énfasis y acentos de los narradores, todos ellos coinciden en que esta región --Boquete Nahuelpan y sus alrededores-- es el lugar donde, después de las campañas militares, las personas mapuche-tehuelche volvieron a “encontrarse con sus familiares” o a “hacerse parientes”. Por ejemplo, una hija de Eduardo Prane estaba casada con un hermano

del cacique Nahuelquir, mientras una hermana de Teresa Huilcao lo estaba con Francisco Nahuelpan. La mujer de Eduardo Prane es a su vez pariente de los Llancaqueo de Cushamen, Catalina Nahuelpan (hija de Francisco Nahuelpan) se casó con Aniceto Neipan (hijo de Bartolo Neipan) y María Neipan (otra hija de Bartolo Neipan) se casó con Cecilio Prane (hijo de Eduardo Prane), mientras que María Prane (hija de Eduardo Prane) se casó con Antonio Aiqueo (hijo de José Aiqueo).

En este territorio vivían distintas *lof* indígenas, y otras fueron llegando en esos años. Según los relatos de memoria de las familias entrevistadas, “la llegada” al territorio la fueron haciendo en diferentes momentos y circunstancias. En esos años, el territorio estaba sin alambrar, se trataba de “campos abiertos” en los que las familias se fueron instalando cerca de aguadas y reparadas del viento. Mientras se acomodaban, vivieron en campamentos de cueros hasta que, con los años, construyeron sus casas definitivas. Una de las primeras casas en ser construida es la de Francisco Nahuelpan, en tierras que posteriormente quedarían afuera de las reconocidas como Reserva, teniéndose que trasladar una vez más (Expedientes de mensura y ensanche del pueblo de Esquel, 1905).

3.3. El otorgamiento de tierras y la extensión de las tierras de la Reserva.

A medida que se fueron reinstalando en la zona, las familias decidieron, bajo la representación de Francisco Nahuelpan, iniciar las negociaciones con el Estado nacional para obtener el reconocimiento oficial de las tierras.

Como se analizó en el capítulo anterior, ya desde el año 1895 hay registro de solicitudes de reconocimiento de tierras por parte de los indígenas establecidos en la zona. En ese año, Francisco Nahuelpan solicitó al gobernador Tello el permiso para quedarse en las tierras que ocupaba. Durante años, el cacique Nahuelpan presentó solicitudes de reconocimiento de las tierras que ocupaba junto con otras familias indígenas (Díaz, 2003, Sourroullie, 2017).

Finalmente, entre los años 1904 y 1906, los ingenieros Pigretti y Molinari realizaron la mensura del ensanche de la Colonia 16 de Octubre (Troiano, 2003). Producto de este trabajo, en el año 1905 producen un informe en el que desarrollan información detallada sobre los pobladores de las tierras fiscales ubicadas en los alrededores de la colonia 16 de octubre. En este informe se incluye “el territorio reservado para los indígenas de Nahuelpan”:

“El lote reservado para Francisco Nahuelpan y sus familias quedó deslindado en sus costados del oeste y sur al establecer las líneas límites de los lotes 59 58 60 62 65 y 66 del ensanche de la colonia 16 de octubre. Una parte del límite norte del lote de campo de que se hace referencia es establecida por la línea suroeste del campo denominado Esquel de la compañía de tierras Sur de Argentina (...) Superficie: 19088 ha 86 21 73 (...) Este campo no tiene agua sino en sus costados noreste, este y suroeste en el centro y los costados del

oeste y norte no tienen agua y es pobre de pasto. En las faldas del cerro Nahuelpan tiene algunos bosques de donde pueden sacar maderas para ranchos corrales y etc. En las partes donde hay agua también se tiene buen pasto y es la parte de campo que los indígenas poblados allí utilizan en el verano, en el invierno les sirve el campo del centro que como se ha dicho ya no tiene agua” (Informe Ensanche de la Colonia 16 de Octubre, 1905)

En la descripción de los campos del ensanche de la colonia se describen las tierras aledañas al cerro Nahuelpan de la siguiente manera:

“La parte de campo situada al nor-este del cerro Nahuelpan y hasta el campo Esquel es de propiedad de la compañía de tierras sudargentina. Es más pobre de pasto y escasa de agua. Pero puede ser utilizada como lo es actualmente y tanto más así como se proyecta se deja en un lote para los indígenas que cuidan sus haciendas en comunidad. El Valle de Nahuelpan es muy estrecho y seco para algunas poblaciones y pequeñas chacras pueden servir. Como una parte de dicho valle queda en la reserva para indígenas, es de suponer que estos hagan las poblaciones en dicho valle por ser más reparado de los vientos por tener agua y leña y por esta ya varios de ellos poblando en él, el resto del campo lo ocuparían con sus haciendas” (Informe Ensanche de la Colonia 16 de Octubre, 1905)

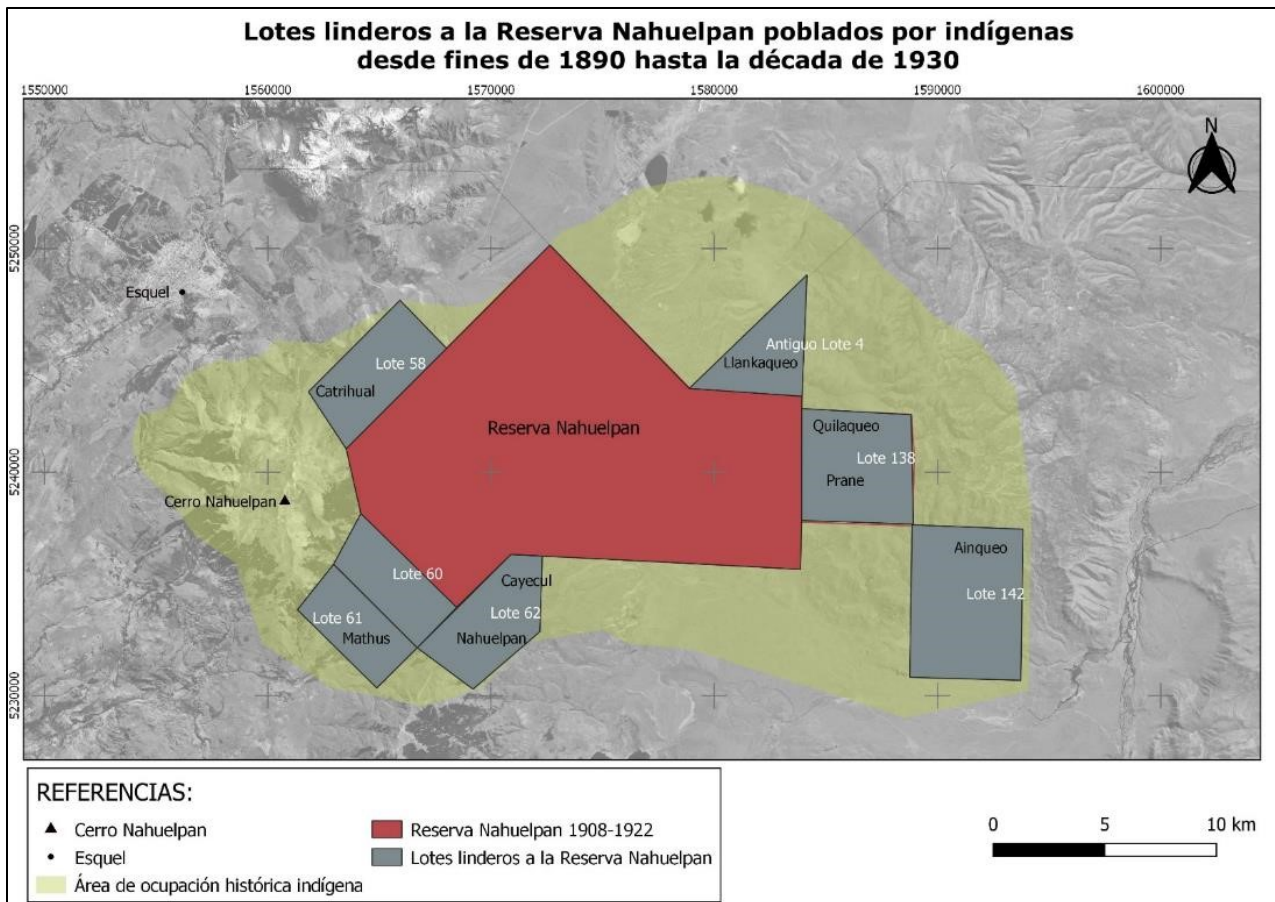
Estos fragmentos aportan dos datos de interés que permiten desentrañar la ocupación temprana de las familias mapuche: por un lado, ya en el año 1904 (momento en que se realizó la mensura) se nombra el valle y el cerro con el nombre de “Nahuelpan” y, por el otro, menciona que ya hay varias poblaciones indígenas poblando en el valle, no sólo en las tierras destinadas a la Reserva sino en lotes aledaños también. Este es el territorio al que lxs entrevistadxs denominan como “campo abierto”, que da cuenta de la superficie de tierras que efectivamente venían ocupando las familias mapuche-tehuelche.

Luego de realizada la mensura, en el mes de agosto de 1906, Francisco Nahuelpan solicitó una ampliación a la superficie que le fuera mensurada, de la que no recibió respuesta. Finalmente, el día 5 de Julio de 1908, mediante el decreto nacional N° 5047 firmado por el Presidente Figueroa Alcorta la mensura es aprobada.

“se aprueban las operaciones de mensura para el ensanche de la Colonia 16 de Octubre. Esta mensura incluye tanto el trazado del pueblo de Esquel como la mensura de un lote de poco más de 19.000 ha destinado a los indígenas de Nahuelpan (Decreto n° 5047 en Lenton 2014:349).

Mediante este decreto Francisco Nahuelpan quedó como el representante oficial de la posesión de las tierras señaladas en el documento, sin que hubiera recaído resolución alguna sobre su pedido de ampliación, ni tampoco sobre la concesión a su nombre del lote 62 del Ensanche de la Colonia 16 de Octubre. Como se informa posteriormente, la solicitud del lote 62 se produce porque es donde

reconocimiento --como la familia Mathus o Cayecul--. En el siguiente mapa se representa en color rojo la Reserva Nahuelpan y en color gris los lotes linderos en los cuales --según las fuentes históricas y relatos de memoria-- también vivían pobladores indígenas que también conformaban el entramado que se llamó “la gente de Nahuelpan”.



Mapa n° 14: Lotes linderos a la Reserva Nahuelpan poblados por indígenas hasta la década de 1930.

Fuente: Elaboración propia.

En el Informe Ensanche de la Colonia 16 de Octubre (1904-1906) y posteriormente en el informe realizado tras la Inspección efectuada por el delegado de Tierras, José Victorino Brugo (1916), se detalla información sobre los ocupantes de los lotes aledaños a las tierras que serían circunscriptas como “Reserva indígena”. De esta documentación se desprende que en el **lote n°58**, ocupado por Pedro Catrihual y su familia, la población de éste “fue estimada en 800\$, tiene 1600 ovejas 150 vacunos y 140 yeguarizos” (Informe Ensanche de la Colonia 16 de Octubre, 1905). En el **lote 61** “vive también don Francisco Matu (Mathus) [quien] ocupa un rancho de palo embarrado con techo de junco” (Informe Ensanche de la Colonia 16 de Octubre, 1905). Según los relatos de la memoria, Francisco Mathus realizaba trabajos como “bajar madera de la montaña” junto a otros pobladores. En el **lote 62** se detalla que “se halla poblado por Francisco Nahuelpan cuya casa y corrales fueron estimados en 1500\$ este señor tiene 1500 ovejas y 400 vacunos y 150 yeguarizos”; y que “ocupa este lote como peón de Don Benito Alemán, don Ignacio Cayecul”³¹ (Informe Ensanche de la Colonia 16 de Octubre, 1905). Por otro lado se señala que “Hay también un rancho de palo quemado en

31 Sobre esta doble ocupación se profundizará en el capítulo n° 4.

que vivió Nahuelpan pero después de terminada la Mensura del ingeniero Molinari y viendo que esa casa queda afuera del campo que les entregaron, Nahuelpan traslado su casa” (Informe Brugo, 1916). Respecto al **lote 142**, se señala que “ocupa este lote desde hace 12 años Don José Ainqueo”, quien “tiene el campo mil novecientos ovejas (...) diez vacunos (...) y 60 yeguarizos” (Informe Brugo, 1916). En el lote 138 (posteriormente incorporado en el año 1922 a las tierras de la Reserva) vivían según las memorias indígenas las *lofche* Quilaqueo y Prane (Blanca Mathus, e.p. 2017).

Con el tiempo, llegaron otras familias y se fueron conformando las relacionalidades y alianzas de un nuevo colectivo indígena. La convivencia en el “territorio de ocupación histórica” (ver mapa n° 12) fue anudando sus similares trayectorias en sentidos de pertenencia compartidos.

3.4. La reorganización política y espiritual: “los años de la Reserva”

Los años posteriores al reconocimiento de la Reserva en el año 1908, son recordados por las personas entrevistadas como “los años de campo abierto”. En referencia al período de tiempo donde los grupos, una vez establecidos en Boquete Nahuelpan, vivieron “años de prosperidad” producto de sus trabajos productivos. Esta época de bonanza se prolongó aproximadamente hasta mediados de la década de 1930, momento en el que se produce el desalojo, y las tierras de las poblaciones indígenas devinieron en un recurso en disputa para personas ajenas al Pueblo Mapuche (Delrio, 2005)

3.4.1 Entramados relacionales

Además, cada grupo realizaba sus ceremonias. Ana Prane, continúa su relato diciendo que, en esos tiempos, “cada grupo tuvo camarucero (...) cada cabeza de familia levantaba su camaruco en un determinado lugar (*rewe*) y se invitaban recíprocamente” (Ana Prane, e.p. 2018). En los archivos del Archivo Histórico Provincial se encuentran algunas solicitudes de diferentes familias para levantar camaruco, a partir de la década de 1920 (p.e. ver figura n°8 en Anexos). En una entrevista realizada en el año 2015 por Briones y Ramos (2016) al *longko* Sergio Nahuelpan, contaba que cada grupo tenía su propio camaruco:

“Para los camaruco que hacía acá mi finado abuelo, [los] dos abuelos, ellos [los Prane] venían acompañar en el camaruco, y cuando ellos levantaban camaruco, al otro día se quedó, se fue quedando. Lo invitaba a las señaladas y así se hacían amigos, ¿vio? Se hicieron buenos amigos. Y como él [Prane] no lo molestó nunca, se quedaron tanto” (Sergio Nahuelpan, 2007 citado por Briones y Ramos, 2016)

Estas relaciones de “reciprocidad”, invitarse a los diferentes camarucos o compartir señaladas, da cuenta de la importancia que tenían los lazos afectivos en la organización de las actividades productivas y rituales.

Briones y Ramos (2016) recuperan relatos que narran cómo, una vez instalados en Boquete, debieron realizar distintas negociaciones con los Gobiernos para obtener seguridad jurídica sobre las tierras ocupadas, lo que en la memoria de esta etapa se recuerda a través de la realización de parlamentos intra-étnicos (de varias *lofche*) para organizar conjuntamente los viajes a Buenos Aires para las negociaciones o trámites de tierras (IAC, Expte. n° 5754-1947 (781)).

Ana Prane recuerda que “los diferentes *longkos* hacían parlamentos” y que su abuelo Emilio Prane fue declarado “lenguaraz” de una delegación (compuesta además por Juan Ramirez y Manuel Millan) que acompañó a Truquel Sayhueque a Buenos Aires, en el año 1935, para realizar trámites de tierras y gestionar los títulos de propiedad. Esta delegación fue entrevistada por la Revista Caras y Caretas que adjuntó fotografías de los *lonkos*. Ana Prane, conserva la fotocopia donde aparece la foto de su abuelo (ver figuras n° 6 y 7 en Anexos).

Sobre esta época, Ana Ramos (2010) observa que aun después de haber sido relocalizados en reservas y colonias, los grupos parentales indígenas siguieron formando parte de alianzas intercomunitarias y redes regionales. Como por ejemplo, viajar juntos a hacer diligencias a Buenos Aires, visitarse para realizar *trawn* o invitarse a ceremonias.

3.4.2 Los campos abiertos

Tanto en los expedientes (Díaz 2003, Sourroullie 2017) como en las memorias familiares, es posible ver que en estos años las familias vivían de la agricultura y la ganadería en las tierras de la Reserva que se mantenían sin alambrar. En este sentido, Briones y Ramos (2016) recuperan un fragmento de la entrevista realizada a Sergio Nahuelpan, donde relata cómo eran los tiempos previos al desalojo:

“Si acá había muchísima gente. Si acá ustedes supieran que todo esto es campo, en ese tiempo como era todo abierto, llegaban, se acampaban, sacaban permiso que no tenían dónde estar y él [Francisco Nahuelpan] les daba permiso” (Sergio Nahuelpan, Octubre de 2007 Recuperado por: Briones y Ramos, 2016: 172)

En las memorias de las familias es común escuchar los recuerdos transmitidos sobre “los años de la Reserva” como aquellos en que las familias “andaban para todos lados” --a diferencia de lo que sucedió con otras comunidades o reservas indígenas (como Cushamen o Gualjaina), donde se les adjudicaron lotes particulares a las diferentes familias dentro de los límites establecidos por los mojones de la Reserva o Colonia. Esta mención se encuentra también en los documentos e informes de los archivos históricos. En el informe (AHP Informe de Tierras, 1920) de la Inspección de Tierras del año 1919 se detalla la hacienda de Martín Cañumilla Nahuelpan, hermano de Don Francisco Nahuelpan, quien quedó como *longko* al fallecer su hermano en el año 1918:

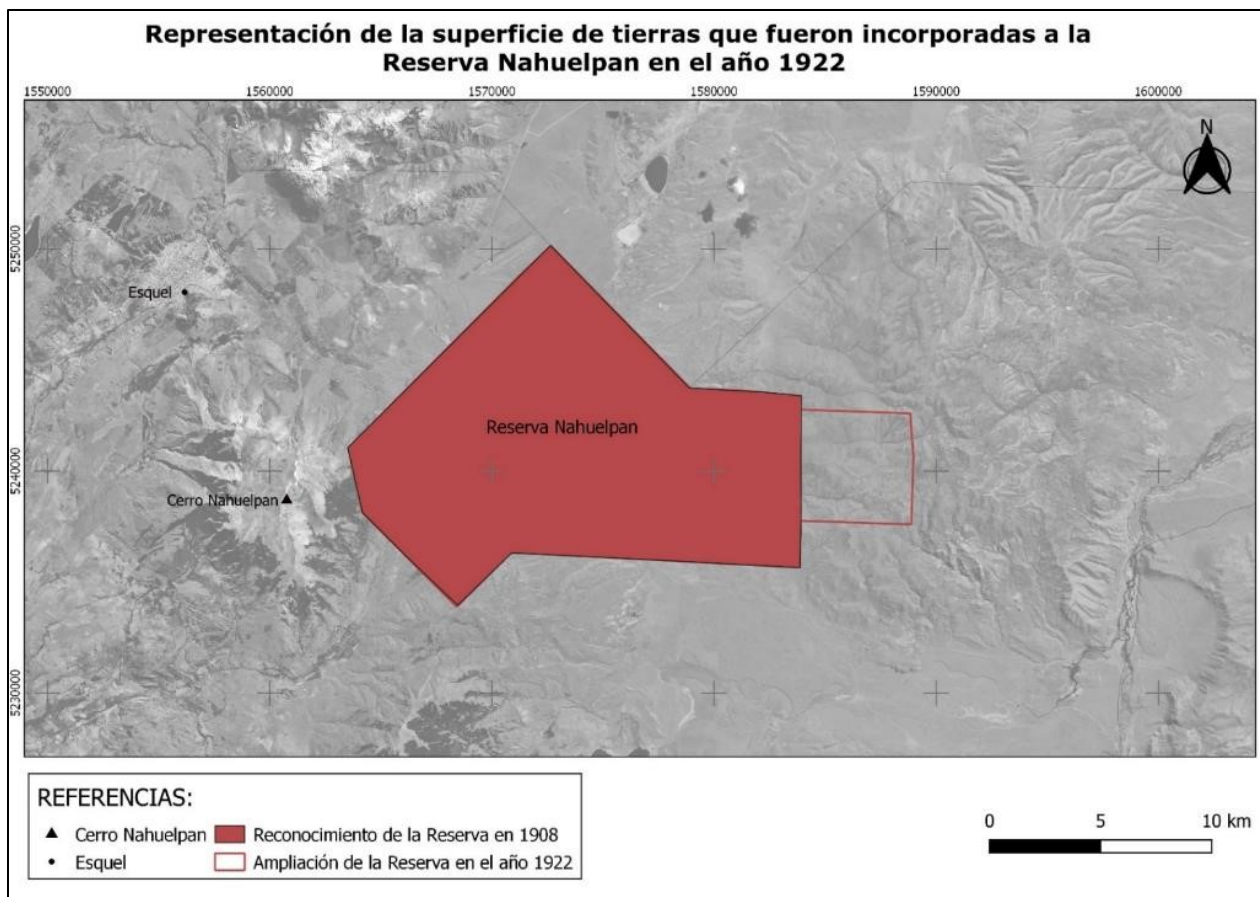
“Hay en esta reserva 1,474 cabezas de ganado mayor y 13058 de ganado menor que se descompone en la siguiente forma: Vacunos 216, Yeguarizo 1258, Lanares 12300, Cabras

958 (...) es posible que parte de esta hacienda sea mantenida en campos limítrofes a la reserva puesto que ella está abierta en todo su perímetro y sobre todo es la hacienda yeguariza la que más se desparrama” (AHP Informe de Tierras, 1920)

3.2.3 El aumento de las familias y las solicitudes de ampliación

Hacia el año 1920 la población de la Reserva Nahuelpan había aumentado considerablemente. Por ejemplo, el Informe de la Inspección realizada en el año 1919 (AHP Informe de Tierras, 1920) señala que de los 23 jefes de familias existentes en la Reserva de Nahuelpan, 20 tienen hijos y la población total de esta pequeña colonia indígena, asciende según los datos de esta Comisión a 137 personas de diversas edades (AHP Informe de Tierras, 1920)

Esta situación llevó a que los distintos *longko* volvieran a insistir en sus solicitudes de ampliación de la Reserva. Entre estas negociaciones, se encuentra la solicitud de ampliación realizada por Francisco Nahuelpan (Archivo Histórico de la Provincia de Chubut, Expte. 431-n-906). En ese mismo expediente se encuentran también sus gestiones posteriores para solicitar que a cada una de las 13 familias se le adjudiquen en arrendamiento 1.000 hectáreas, sin embargo, por resolución de Mayo 19 de 1916 no se hizo lugar a este pedido (Sourroullie, 2017). Finalmente, seis años después de ese rechazo, y por un decreto del Presidente Irigoyen, se concede la ampliación de la Reserva y se aumentan las tierras. Como consta en un documento expedido por el Ministerio de Agricultura del 15 de julio de 1929, se adjudica a la Reserva de Nahuelpan “también el lote 138 del ensanche de la Colonia 16 de Octubre, que es de 2500 hectáreas. Este ha sido incorporado a la Reserva Nahuelpan por decreto el 10 de octubre de 1922” (Montagna, 1939). De esta manera, las tierras correspondientes a la Reserva ascienden a un total de 22 mil hectáreas (ver en mapa n° 15 coloreado en color rojo).



Mapa n° 15: Representación de la superficie de tierras que fueron incorporadas a la Reserva Nahuelpan en el año 1922 Elaboración propia. Fuente: Informes de Tierras (IAC, Expte. n° 5754-1947 (781))

Sin embargo, Simón Nahuelpan informa en una nota enviada en el año 1926 al Gobernador del Territorio Domingo Castro que su padre “fue cuatro veces a Buenos Aires en petición de más tierras” (Archivo Histórico de la Provincia de Chubut, Expte. N° 64, 18-1-1925 [microfilmado rollo N° 301])

3.4.4 “Los años de prosperidad”

Los relatos de memoria cuentan que, una vez instalados en Boquete, los diferentes grupos desplegaron una heterogeneidad de formas de habitar el territorio. De esta manera, algunos fueron construyendo casas de piedra (de las que todavía han quedado algunos restos como las bases), mientras que otros levantaron casas de palo a pique o de barro y paja. En cuanto a las actividades productivas los relatos mencionan que, mientras unos se dedicaban a la caza de guanacos, otros se abocaban a la agricultura, y tenían alambrados para cercar sus árboles frutales, de guindas, plantas de ciruela, de grosella y de manzanas silvestres traídas del norte (muchos de estos árboles están en pie cerca de las taperas). Esta diversidad también se refleja en algunos documentos de la época, como por ejemplo el Censo Nacional del año 1895, donde se distinguen profesiones como “agricultor”, “tejedora”, “boleador” o “cazador” (Censo Nacional 1895 analizado previamente por Sourroullie, 2017). Como se anticipó anteriormente, es parte de la memoria compartida recordar las primeras décadas en el territorio como “años de prosperidad”.

Emilio Calfu, quien había sido desalojado de Nahuelpan a sus doce años, narraba en una entrevista publicada en el libro “Memorias del Humo” (De Vera, 1999) sus recuerdos sobre la vida en Boquete Nahuelpan antes de 1937:

“Yo vine a nacer en Nahuel Pan, y estuve cuando el desalojo. Tenía doce o trece años entonces. En aquella época había más vida que ahora. Hoy está todo cambiado. Antes la gente tenía muchos animales. Todos eran ganaderos, tenían quinta, yeguarizos, vacunos, lanares, chivas. De eso vivía la gente. Después venía la época de la esquila, en agosto y setiembre. Se hacía la señalada, y otros trabajos. Siempre había trabajo, y allá no había ningún pobre. Aunque mapuches, todos tenían su capital. Eso sí, las viviendas eran precarias. Recién ahora estamos conociendo las viviendas acá (Lago Rosario). Se hacían con palo parado, ‘palo a pique’ que se le dice. Estaba bien hecha, pero era algo improvisado. El techo de juncos, porque no se conocía la chapa todavía” (Emilio Calfu, citado en Memorias del Humo, 1999: 85-88)

Emilio Calfú relataba que en Nahuelpan “todos eran ganaderos” y que las familias “tenían quinta, yeguarizos, vacunos y lanares”. El recuerda que “siempre había trabajo” refiriéndose a los años de bonanza de la Reserva cuando “todos tenían su capital”.

Esta prosperidad también se refleja en algunos documentos de los expedientes de la Dirección de Tierras. Por ejemplo, en un informe realizado por el Ministerio de Agricultura en el año 1931 (AHP Informe de tierras, 1931), cada familia informa las mejoras y haciendas que tenían hasta ese momento.

Manuel Quilaqueo informa que tiene en las tierras que ocupa desde 1906 una vivienda, y las siguientes mejoras:

“un galpón 12x6 mts. Cimientos de piedra (...) corral de 20 mts. de diámetro de palo tendido, baño para ovejas de madera 12 mts. de largo, dos Bretes secaderos pisos de zinc, dos potreros con 3000 mts lineales alambrados de 7 hilos lisos postes de lenga, una quinta de 30 x 30 mts. cercadas con ramas de cantidad de sauces mimbres y álamos (...) 1700 lanares, 128 yeguarizos” (AHP Informe de tierras, 1931).

Ignacio Colinecul declara que ocupa desde el año 1907 y nombra entre sus mejoras:

“Unacasa, un galpon, un potrero y dos quintas con legumbres. José Coliman, declara que ocupa en Nahuelpan desde 1910, donde tiene cultivada “4 ha con trigo, avena, partes con arvejas, habas, varios frutales (...) sauces, mimbres y álamos”, además de dos viviendas y hacienda de “30 lanares, 30 cabríos (...) 6 yeguarizos y 9 vacunos” (AHP Informe de tierras, 1931).

Por su parte, Mariano Santul declaró que ocupaba ese lugar desde 1914 junto con Sabina Ancalipi y sus hijos, y declaró como mejoras:

“una quinta de 100 x 50 cercada con tres hilos de alambre lisos y cerco vivo de sauces, 300 alamos y 40 frutales” (AHP Informe de tierras, 1931).

Eduardo Prane, viudo con cuatro hijos, declaró tener además de su vivienda:

“una quinta de 50 x 50 mts., un potrero de 1600 mts lineales de alambre, seis hilos lisos, postes de lenga, un galpón de 6x4mts. (...) un puesto dentro del lote 138 puesto de veranada” sobre su hacienda declara tener “160 lanares, 10 vacunos, 40 yeguarizos” (AHP Informe de tierras, 1931).

Aniceto Neipan, informó que ocupa esas tierras desde el año 1906 junto con Catalina Nahuelpan y sus ocho hijos y declaró además de su vivienda y una quinta de 30 x 30 mts. tener una hacienda de “500 lanares, 30 cabríos (...) 10 vacunos y 40 yeguarizos” (AHP Informe de tierras, 1931). De esta manera, cada uno de los pobladores fue declarando sus mejoras, las cuales en la mayoría de los casos estaban compuestas por una numerosa hacienda, quintas y puestos o galpones. A su vez, en algunos de los fragmentos de los relatos del libro *Memorias del Humo* (1999) es posible reconstruir cómo era la vida de las familias antes del desalojo. Tal es el caso de uno de los ancianos entrevistados, Eusebio Huanquinahuel, quien recuerda los trabajos que hacía su familia:

“Ellos (sus padres) trabajaban en tejido, matras, ponchos, fajas. Mi viejo tiraba leña, hacía sogas, lazos, potreras, de todo... gaucho de antes, pero ya no hay más trabajos de esos. En mi casa sembrábamos arvejas, papas. Vivíamos bien. Lo único que la semilla se tiraba completa porque nacía bien, era muy buena tierra (...) Cuando nos echaron del Boquete había plantas frutales, manzanas, lindas, de todo había. Sauzales, arboledas” (Eusebio Huanquinahuel, *Memorias del Humo*, 1999: 15-18)

La expresión “vivíamos bien” da cuenta de un pasado que se recuerda con afecto pero también de mucha productividad económica. Cuando Eusebio expresa que “era muy buena la tierra” refiere también al hecho de que podían vivir de sus propios cultivos, tener frutales y grandes plantaciones, además de los trabajos artesanales que realizaban como el tejido y la producción de matras, ponchos y fajas.

Por otro lado, en una entrevista recientemente realizada a María Cheuquehuala, anciana de Lago Rosario, ella recordó los relatos que escuchó de chica sobre los tiempos en que su familia vivió en Nahuelpan:

“Ellos llegaron a Nahuelpan, ellos vivían ahí. Todos juntos tanto los Aillapan como los Calfu. Ahí en la legua cuatro. Y cuando fueron desalojados salieron todos de ahí (...) También vivían con ranchos, vivían bien. Todos separados porque tenían bastante campo. Ellos

estaban en la legua cuatro, todos. Ahí vivían” (María Cheuquehuala, Lago Rosario, e.p. 2019)

En este relato, María también subraya que “vivían bien” haciendo referencia a la buena convivencia entre familias, pero también al hecho de que las tierras eran suficientes para sostener la productividad de todas ellas. Durante esos años de prosperidad, fueron llegando más familias mapuche-tehuelche a la Reserva. Cada una de estas, con sus propias historias tristes de persecución, encierro y traslados forzados. Como dijimos anteriormente, estos arribos se sellaban con acuerdos de palabra enmarcados en la lógica del permiso. De este modo, se fueron reconfigurando los vínculos de ese “ser juntos” (Massey, 2005) en entramados de afecto y parentesco más amplios. Este proceso de familiarización (Ramos, 2010) se vio profundizado por el hecho de compartir historias similares de dolor y de “travesías” en búsqueda de un lugar donde vivir tranquilxs después de las campañas militares, en algunos casos por relaciones previas y, en otros, por las alianzas matrimoniales que se fueron llevando a cabo en Boquete Nahuelpan. En este sentido, Ana Prane también narra que “lxs Basilio, Macia, Prane, Nahuelpan, Napaiman, Ainqueo estaban emparentados entre sí” y que lxs Llancaqueo y Catrival, quienes quedan en lotes linderos a la Reserva, “igual eran todos parientes” (Ana Prane, e.p. 2018).

En cuanto a la ubicación en el espacio de las diferentes familias y grupos de parentesco, no ha sido fácil de recomponer cómo y dónde estaban ubicadas en su totalidad. Puesto que ninguno de los mapas realizados por organismos estatales realizaron esa tarea. Por lo tanto, a través de algunos de los relatos que he recuperado en algunos libros y de mis entrevistas, empecé la tarea de recomponer en una versión, todavía en curso, de cómo estarían distribuidas las familias en el territorio. De los trabajos de memoria de las familias indígenas y de los archivos y documentos oficiales se deduce que el colectivo o grupo de pertenencia nombrado como “la gente de Nahuelpan” comprendía un territorio más grande que el reconocido legalmente como Reserva. Se trata de un territorio que incluye la Reserva, pero también sus alrededores ocupado por familias emparentadas entre sí que comparten diversas tareas productivas y espirituales (ver mapa n° 14).

3.5. Territorio practicado

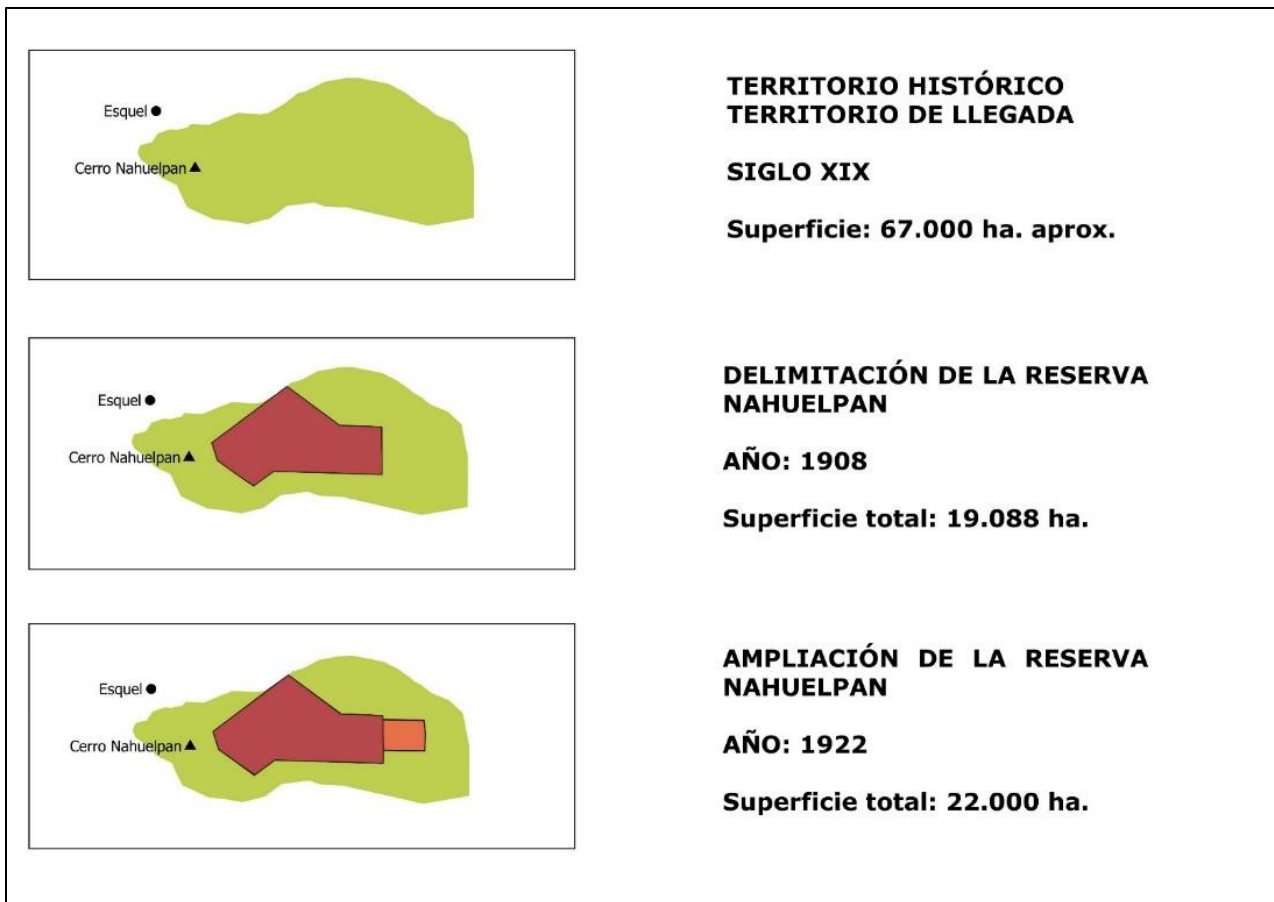
El territorio practicado o espacio vivido (De Certeau, 1996) consiste en la inscripción en el espacio de las experiencias afectivas y productivas de habitar. En el territorio, entonces, se amalgaman las experiencias y afectos en sentidos de pertenencia compartidos. Estos sentidos se van forjando en la medida en que las personas comparten actividades productivas, espirituales y políticas. Así como la gente, en el curso de sus vidas cotidianas, produce caminos, texturas y contornos al pisar habitualmente un terreno familiar, sus trayectorias se entraman en una red de huellas a través del paisaje. Los territorios se tejen en la medida que las personas se relacionan y se mueven en ellos (Ingold, 2011).

En el nivel del territorio practicado, dar cuenta de una “ocupación tradicional” implica reconocer el entramado de actos, discursos, experiencias y afectos; de trayectorias antiguas y presentes; y de los caminos y las texturas que lo fueron conformando como lugar de pertenencia e identidad. Por lo tanto, y concluyendo este capítulo, planteamos que el territorio donde convergieron las diferentes *lofche* indígenas a fines del siglo XIX era parte de un territorio más amplio de “ocupación ancestral” indígena. Algunas de las *lofche* que fueron llegando post-campañas venían vinculadas entre sí desde antes por relaciones de familiarización (Ramos, 2010) y vinculadas previamente al territorio histórico que comprendía Boquete Nahuelpan y los alrededores. Este “territorio ancestral”, al que aquí llamamos “territorio de la soberanía” o de las “relacionalidades manzaneras”, era un territorio configurado por los tránsitos, los viajes, las alianzas y las relaciones parentales de estos grupos.

El territorio ancestral era mucho más amplio que lo que posteriormente se llamó “Reserva Nahuelpan”. La reestructuración de los grupos de pertenencia y de las relaciones con los lugares se modificó por completo post-campañas militares y, posteriormente, post-desalojo.

Como se observa a continuación el “territorio histórico” o de llegada en el que se instalaron las *lofche* luego de las campañas militares es significativamente más chico que el territorio ancestral de la soberanía indígena o de las relacionalidades manzaneras, a causa del traspaso de gran parte del mismo a manos de privados. Sin embargo es bastante más amplio que el que fue reconocido posteriormente como Reserva (ver corema n° 1). Ahora bien, las formas de vida y los sentidos de pertenencia mapuche-tehuelche se fueron reconstruyendo en la medida en que se fueron reorganizando las relaciones sociales y las actividades productivas, espirituales y políticas.

El propósito de este capítulo es poner en primer plano cómo las familias se fueron levantando a pesar y más allá de las campañas militares y del límite impuesto con el reconocimiento oficial de la Reserva en 1908. De manera que, pese a los achicamientos y deslindes establecidos por la mensura, el territorio practicado seguía incluyendo las tierras linderas a la Reserva, así como continuaba siendo habitado, desde la cotidianeidad, como “campo abierto”.



Corema n° 1: Representación del proceso de asentamiento y conformación de la Reserva Nahuelpan. Elaboración propia.

Para entender el esquema es necesario comprender que la territorialidad indígena adquiere diferentes sentidos a los hegemónicos. La noción de territorialidad utilizada por los indígenas incluye más que mojones, límites y fronteras (Delrio y Ramos, 2006) es un espacio social que se describe sobre los recorridos y las relaciones sociales que se fueron entramando sobre la marcha (Ramos, 2010). Por lo cual, es muy difícil mapear lo que conciben como territorio indígena, porque va mucho más allá de las delimitaciones físicas entre lugares, sino que es una territorialidad que habla de conexiones y relacionalidades --entre las personas, con el territorio y con los seres que lo habitan--.

A lo largo de la tesis tomaremos este territorio histórico o “territorio de llegada” como referencia. Porque aunque muchas veces no es nombrado como tal, sigue siendo un “territorio practicado”, pese a las delimitaciones oficiales. De esta manera, es posible decir que el “espacio practicado” (De Certeau, 1996) por lxs indígenas no quedó reducido a una mensura o circunscripto a un decreto oficial. A partir de las memorias que fue posible --o al menos lo intentamos-- reconstruir esa ocupación histórica, que se define relacionalmente. De hecho, cuando muchos de lxs entrevistados se refieren al “campo abierto” están nombrando este territorio que abarcaba la Reserva y los alrededores el cual permaneció sin alambrar hasta el momento del desalojo.

Durante la década de 1930 cambió la política en relación a la tierra, aunque algunas normativas y prácticas ya habían comenzado antes. Esta nueva orientación política profundizó la tendencia estatal a desarticular “tribus” o comunidades indígenas de largos años de reconocimiento como el trabajo de expulsión gradual de pobladores indígenas por familias o individuos (Delrio, 2005). La reconstrucción de la historia de las *lofche* que habitaron la zona de Boquete Nahuelpan prosigue, con las memorias acerca de cómo, personas de la elite local de la ciudad de Esquel fueron apropiándose de sus tierras, desde antes de consumir el desalojo de 1937.

Como veremos en el siguiente capítulo, estas apropiaciones se hicieron en nombre del incumplimiento en el pago de pastaje y de discursos que tendieron a deslegitimar a lxs pobladores indígenas. A principios de la década de 1930, lxs pobladores de Boquete Nahuelpan que con tanto esfuerzo habían reorganizado sus formas de vida como *lofche* se convirtieron en “intrusos no deseados” en su propio territorio, hasta que en el año 1937, les tocó sufrir un nuevo “evento crítico” de violencia estatal, conocido como “el desalojo del 37”.

EL DESALOJO DE 1937

*“me he quedado sin casa y sin tierra,
ando como la cosa que no vale”*

(Margarita Ainqueo, 1948)

Como mencioné en la introducción, en las últimas décadas diferentes autores han escrito sobre el desalojo de 1937 explorando diversos aspectos y desde diferentes énfasis (De Vera, 1999; Díaz, 2003; Delrio, 2005; Lenton, 2014; Briones y Ramos, 2016; Sourroullie, 2017). En diálogo con estos trabajos, mi investigación, iniciada cuatro años atrás, se fue centrando en las memorias sociales sobre las trayectorias familiares luego de aquel acontecimiento traumático³².

La década de 1930 se caracterizó por una crisis económica que afectó profundamente las vidas de los productores y campesinos, y por un contexto político y jurídico en el que los indígenas eran excluidos y aventajados por los llamados entonces “pioneros” (Lenton, 2014). Siguiendo a Delrio (2005), desde la memoria oral indígena la “gran crisis” no está solo enmarcada por la caída de los precios agropecuarios y los efectos en la comercialización, el empleo y la pobreza. Sino que en la Patagonia, el tiempo de crisis se recuerda por la progresiva expropiación de tierras por parte de las nuevas elite locales en los territorios de la Patagonia (Delrio, 2005: 219). En este contexto, el desalojo de 1937 insta la lógica de la propiedad privada en las tierras que permanecían sin alambra hasta ese momento.

En este capítulo analizo la producción de dos tipos de narrativas sobre el desalojo de 1937: “la narrativa oficial” y la “narrativa de las memorias indígenas”. En una primera instancia, a través de una “etnografía de los archivos” analizo la producción de la narrativa oficial de las diferentes instituciones estatales que intervinieron en la conformación del expediente de tierras. En este sentido, reconstruyo cómo se fue gestando el despojo desde una década antes de 1937. Y cómo se fueron narrando los hechos desde los documentos oficiales del Expediente IAC 5754-1947 (781). En una segunda instancia, me centro en las narrativas de las memorias indígenas con el objetivo de comprender la implicancia de este violento hecho no sólo en quienes lo vivieron, sino también en las nuevas generaciones. Estas “memorias del destierro” explican en primera persona la violencia de los hechos y no hay documento oficial que pueda dar cuenta de este proceso.

4.1. La narrativa oficial del despojo

El desalojo de 1937 en Boquete Nahuelpan fue uno de los más violentos desalojos del siglo XX contra los pueblos indígenas. A diferencia de otros despojos producidos a comunidades indígenas

³² En este apartado recupero algunos de mis trabajos y publicaciones que realicé previamente sobre éstos hechos (Fiori, 2019 y Fiori, 2020a)

en la provincia de Chubut, este se destacó por ser una desestructuración masiva en la que se expulsó sistemáticamente a todas las familias allí radicadas y por ser ejecutado por las fuerzas en menos de un mes.

Sin embargo, como analizamos en este capítulo, el desalojo realizado a fines de 1937 no fue un “hecho aislado”, sino la culminación de un proceso de despojo que se fue gestando desde casi una década antes por medio de denuncias, Informes de Inspectores de Tierras, expulsiones previas de algunas familias por parte de privados y el cierre de la escuela n°19.

4.1.1 La producción de los marcos hegemónicos: la inminencia del despojo

4.1.1.1. Las denuncias públicas: “extranjería”, “robos” y “vagancia”

Hacia mediados de la década de 1930 se instaló en la región --sobre todo a nivel local, pero con cierta trascendencia a escala provincial y nacional—un discurso que puso en tela de juicio la autenticidad de la “argentinidad” de los indígenas que habitaban en Boquete Nahuelpan. Este discurso producido y movilizado por la élite local respondía a sus ambiciones sobre el territorio indígena, el cual en esos años se convirtió, junto con la fuerza de trabajo, en uno de los principales recursos económicos para atravesar la crisis y, en consecuencia, también en el lugar donde fueron condensando tanto las disputas (Cornell, 1990) como las injusticias. Luego de casi treinta años del decreto de creación de la Reserva, empiezan a ser autorizados ciertos discursos como alegatos y fundamentos: la acusación de extranjería, la imputación de la falta de hábitos de trabajo y la denuncia de desaprovechamiento de las tierras (Delrio, 2005 y 2011).

Estas representaciones circulaban en gran parte de la prensa local, y actuaban reforzando la construcción de dichos estigmas (Goffman, 1963), a la vez que instauraban un discurso que denunciaba la “improductividad de las tierras” (Díaz, 2003; Delrio, 2005) De este modo, las elites locales pretendían contribuir a la creación de una imagen del indígena como “delincuentes” y como “perezosos”, en tanto sujetos no aptos para ocupar las tierras fiscales que habían sido reconocidas desde 1908. Por otro lado, se desprende de estos discursos el interés de determinados sectores en las tierras de Nahuelpan, por considerarse con una “ubicación estratégica” (Sourroullie, 2017). Al respecto, el Informe de tierras del año 1920 expresaba:

“por el medio de la misma cruza el camino que se llama del Boquete de Nahuelpan y que empalma con el camino general de Esquel al lago Nahuel Huapi; es el camino frecuentado por los que se dirigen a Tecka, Colonia San Martin y la costa. Es en este trayecto bueno para tránsito da cualquier vehículo. Algunas huellas vecinales pasen también por terrenos da este reserva y empalman con el camino antes mencionado” (AHP Informe de tierras, 1920)

Uno de los intelectuales de la época y representante de la sociedad Rural de Esquel fue el abogado Lorenzo Amaya. Quien fue muy influyente entre la elite local de la década del 30 y generó diversos escritos sobre las comunidades indígenas. Sobre su biografía, Sourroullie (2017) describe:

“Lorenzo Amaya fue un abogado y ganadero radicado en Esquel, luego de actuar como interventor federal en Neuquén. Fue representante del Chubut en los Congresos de Territorios Nacionales y miembro de la Junta de Estudios Históricos de Chubut. En esta localidad ya residía su hermano Nicanor, médico y ganadero, representante del Departamento Nacional de Higiene. Ambos fueron miembros de la Sociedad Rural de Esquel, fundadores del Jockey Club local y propietarios de la cabaña “El Refugio” y el haras “Nahuelpan”, linderos con las tierras reservadas para la comunidad homónima. (Diario Esquel 1950: 239-242). Los hermanos Amaya fueron miembros prominentes de las élites letradas de Esquel y el Territorio Nacional del Chubut” (Sourroullie, 2017: 43)

Lorenzo Amaya publicó diferentes notas en la revista *Argentina Austral*³³. Particularmente, retomamos dos publicaciones realizadas en el año 1935, donde se refiere al territorio de Valles de Nahuelpan, particularmente a los pobladores indígenas que habitan esas tierras:

“Sobre los valles del Nahuel Pan, a pocas leguas de Esquel – a medida que los ‘intrusos’ destruyen la capacidad zootécnica de esos campos y aniquilan el bosque, sin otro ulterior destino que el de alimentar fogones donde se asan las haciendas robadas-” (Amaya: “Los bosques patagónicos” en *Argentina Austral*, 1935: 14-15).

“A pocas leguas de la ciudad de Esquel existe todavía una reserva indígena de 8 leguas de tierra fiscal que en todo tiempo careció de alambrados y fue, en consecuencia, sitio obligado para el pastoreo de haciendas en tránsito y paradero de cuanto elemento indeseable aborigen o no, quiso sentar por allí sus reales. Hoy según lo ha comprobado el gobierno, esa masa de población ha consumido totalmente sus haciendas y vive gravitado, cual la mas funesta de las plagas sobre los establecimientos ganaderos vecinos. Para colmo, a falta de capital propio en ganados, los indígenas se han convertido en locadores de la tierra fiscal que ocupan gratuitamente: y esas ocho leguas ahora se hayan sufriendo la tala que hacen más de veinte mil cabezas de lanares, cifra superior en mucho a las que sin desmedro podrían soportar tales tierras. El resultado de ese pastoreo abusivo, no tardará en ser apreciado; pero acaso ello ocurra cuando ya sea tarde para devolver a esos campos la aptitud zootécnica perdida” (Amaya: “Peligros de la devastación de los bosques” en *Argentina Austral*, 1935: 20-21).

33 Martha Ruffini describe que en el año 1929 “se editó el primer número de la Revista Argentina Austral, publicación mensual de la Sociedad Anónima Importadora y Exportadora de la Patagonia, una empresa de capitales argentinos y chilenos que se había consolidado en el sur a través de la posesión de tierras, almacenes de ramos generales, el sistema de transporte marítimo, el acopio de frutos y las actividades de importación y exportación de materias primas y productos industrializados” (2012: 99) donde solían publicar miembros de la Sociedad Rural.

Como se desprende de estos fragmentos, Lorenzo Amaya se refiere a lxs indígenas como “indeseables” e “intrusos”, acusándolos directamente de robos de haciendas y de ocupar gratuitamente tierras fiscales. Este discurso forma parte de la narrativa que fueron entablando intelectuales y miembros de la ciudad de Esquel a lo largo de esta década. Como parte de estas operaciones, en diciembre de 1934, miembros de la Sociedad Rural de Esquel enviaron una carta notable a la Junta Nacional para Combatir la Desocupación, con sede en Buenos Aires, en la que se alude que la falta de hábitos de trabajo de lxs indígenas constituye un “problema para ganaderos regionales”:

“(…) He de referirme al problema de la desocupación permanente y estable de numerosos indígenas –casi en su totalidad extranjeros- que viven en tierras fiscales muy próximas a esta rica zona de Esquel, y cuya permanencia, en las condiciones actuales, representa un injusto y enorme gravamen que el Estado impone a la gente que trabaja, y que tiene la desventura de poseer establecimientos de ganadería en zonas próximas a la Reserva Nahuel Pan sitio oficial en el que se ha radicado a ese elemento indígena. El gobierno de la nación estableció hace muchos años cuando estas apartadas regiones del país se hallaban a gran distancia del progreso integral que hoy las ha valorizado, una reserva de tierras fiscales (8 leguas) para fijar en ellas el asiento de numerosas familias aborígenes, chilenas en su mayor parte. Allí vivió esa gente sin aportar a esas tierras elemento de progreso alguno, sin cultivarlas en ningún sentido con el producto de rebaños de ovejas y cabras. Producida la guerra europea las lanas y los precios adquirieron precios extraordinarios. Ese indio imprevisor e indolente de suyo, se habituó a un standard de vida muy superior al de sus medios normales de producción. Ya en baja los precios (...) esa población indígena para sostener ese tren de vida costosa fue dando en prenda sus haciendas al comercio de la zona que le suministraba víveres bebidas y ropas. En pocos años se produjo la total y completa liquidación del escaso capital pecuario de aquellos indígenas. Las prendas se ejecutaron, las haciendas fueron sacadas de los campos fiscales de la Reserva Nahuel Pan y toda aquella población aborígen asentadas en ocho leguas de campo fiscal, ha seguido viviendo hasta hoy del único recurso que es fácil imaginar: el robo sistemático de las haciendas de los campos vecinos. Las gentes de labor de esta zona han hecho llegar sus legítimos reclamos al gobierno. No es justo se dijo, que el Estado pretenda mantener a perpetuidad esa situación irregular de numerosa gente insociable, inútil, sin hábitos de trabajo, cuya subsistencia gravita exclusivamente sobre los ganaderos de la zona” (Archivo Histórico Provincial, Expediente Nº 507- 2307 1935, fs. 2-5)

Como se observa en este fragmento, por lo menos desde el año 1934, las personas de la elite de la ciudad de Esquel, vinculadas a la Sociedad Rural, denuncian que lxs indígenas de Boquete Nahuelpan implican un “amenaza” para los ganaderos de la zona. Sobre lxs indígenas dicen que son: “extranjeros”, “insociables”, “inútiles”, “sin hábitos de trabajo” y denuncian que viven del “robo sistemático de ganado”. La nota finaliza solicitando al Estado “ocuparse de esa gente menesterosa,

indolente, haragana, sin disciplina, carente de orientaciones para bastarse en la vida”. Por último solicitan al Estado “alejar de estas zonas valiosas y bien pobladas a un indio extranjero” (AHP, FGC, Expediente Nº 507- 2307 1935, fs. 2-5). La nota es firmada por el Presidente y el Secretario de la Sociedad Rural de Esquel, y se adjunta a la misma un Informe realizado por la Policía con antecedentes judiciales y policiales de algunos miembros de la Reserva indígena. Así como testimonios de “pobladores de las inmediaciones de la Reserva”, entre los cuales se encuentra Benito Aleman y San Roman, dos de los beneficiarios con las tierras de la reserva una vez consumado el desalojo (ver capítulo nº5). Estos ejemplos evidencian el claro interés que este sector de la elite local tiene en las tierras de Boquete Nahuelpan, planteando que estas son “valiosas” mientras emprenden una campaña de difamación, acompañada con denuncias continuas a lxs indígenas. La construcción de la figura del indígena como pobladores “indeseables” y la búsqueda de “aval social” al respecto fueron las estrategia que precedieron el despojo definitivo que llevarían adelante años después.

Para esos mismos años, Alma Tozzini (2015) señala que inicia un nuevo escenario de valoración de los territorios patagónicos, en el que algunas zonas, por ejemplo las de los alrededores de Esquel, Cholila y Epuyen, empiezan a ser cualificadas como centrales en la puesta en marcha del plan colonizador, mientras otras, como la región de la Colonia Mixta Gualjaina, es considerada un espacio geográfico sin valor productivo en el que se pueden aglutinar las “poblaciones indeseables”. A nivel provincial, el desplazamiento indígena producido por los desalojos de la década del 30 tuvo la intención de redistribuir a los sujetos en el territorio en función del modelo de progreso y de las matrices de identidad que se estaban gestando. El indígena no solo era un “otro interno” –excluido de las identificaciones ciudadanas-- sino también un obstáculo para la acumulación territorial que empezaba a profundizarse entonces. Como veremos más adelante (ver capítulo nº 5), muchas de las familias desalojadas de Nahuelpan fueron llevadas forzosamente a la región de Gualjaina.

Analizando estos hechos, Walter Delrio (2005) señala que en este proceso fue central el control de los modos de clasificar y representar a lxs indígenas como lxs poseedores “indeseables” de las tierras. Así se evidencia tanto en el discurso de Amaya como en la nota de la Sociedad Rural, pero también en muchos de los informes realizados por los inspectores de tierras (1931 y 1937) y en los expedientes judiciales, ministeriales y policiales que, en esos mismos años, producían “información” sobre las condiciones de la Reserva. En estos expedientes se repiten las acusaciones sobre la “carencia de hábitos de trabajo” y “extranjería” y se destaca una nueva denuncia al dirigida al indígena sobre su “carencia de civilidad” (Delrio, 2005).

4.1.1.2. Los informes de tierras: “el peor de los conceptos”

Con el objetivo de reconstruir la historia del desalojo de Nahuelpan viajé también a la ciudad de Rawson y pude acceder al expediente de la “Ex-Reserva Nahuelpan” del Instituto Autárquico de Colonización y Fomento Rural de la provincia de Chubut (IAC). Dicho expediente se inició en la

década de 1930 (aunque con documentación previa) y fue nombrado con el n° 781-5754 por el IAC. Con anterioridad, Díaz (2003) analizó gran parte de este expediente para la elaboración de su libro. Sin embargo, el hecho de acceder a estos documentos de primera mano y en papel me permitió realizar mi propia interpretación de estos sucesos. El expediente está compuesto por documentos, mapas, fotografías, notas e informes de tierras. Se trata de un gran archivo donde se encuentran los antecedentes, preparación y detalles de cómo se llevó adelante el desalojo de todas las familias allí radicadas en el año 1937. A continuación realizo un análisis del mismo a los fines de reconstruir el proceso de despojo. Sin embargo, tengo la certeza de que en próximas publicaciones podré desentrañar desde allí muchas más preguntas.

Como parte de este archivo se encuentra el Informe General sobre la Reserva (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754) firmado por Miguel A. Mas de Ayala con fecha del 30 de octubre de 1937. El mismo fue presentado ante la Dirección de Tierras del Ministerio de Agricultura de la Nación y comienza diciendo que “en razón de la importancia que tienen las tierras reservadas para el indígena Nahuelpan y su tribu, debo detenerme en consideraciones de todo orden, para dar una verdadera impresión del actual estado, y proponer igualmente las medidas que a mi juicio deben adoptarse” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754).

Sobre su trabajo en particular explica que consistió en “observar detenidamente todas las condiciones de vida de lxs aborígenes, a recoger informaciones de autoridades, comerciantes y vecinos y a labrar actas en cada caso posible, para dar valor y fuerza al estudio realizado” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754). A lo largo del mismo, se enumeran y desarrollan los beneficios naturales de las tierras de la Reserva, en tanto hay “abundancia de agua” (el arroyo, vertientes, lagunas y aguadas) y “tiene grandes superficies aisladas de tierra sumamente apta para la agricultura” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)).

Para dar cuenta de estas condiciones óptimas de la tierra recupera los datos de una Inspección realizada en 1920 que arroja las siguientes cifras sobre las haciendas de lxs indígenas:

“14193 animales lanares

608 animales cabríos

255 vacunos

1315 yeguarizos

1774 lanares

76 cabrios

28 vacunos

164 yeguarizos”

(I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754))

Otro aspecto que destaca el informe es la ubicación privilegiada de la Reserva, ya que “se trata de un predio casi lindero con el pueblo de Esquel, el quizás más importante de toda la zona cordillerana

y con un porvenir incalculable” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754). En este sentido, su informe destaca por un lado, el valor económico y productivo de las tierras que pertenecen a la Reserva, y por el otro, se encarga de explicitar las desventajas que trae para la sociedad esquelense tener a la Reserva indígena como lindera:

“un pueblo adelantado como Esquel tiene como vecino a una Reserva que propiamente no se mantiene estacionaria, sino, como verá más adelante, está en peores condiciones, a medida que el tiempo avanza” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)

Desde un ángulo similar, en las primeras páginas describe que en su visita (año 1937) “ha encontrado 54 poblaciones y todas tienen corrientes de agua en abundancia provenientes de deshielo o de afloraciones de subsuelo³⁴. Puedo asegurar que cada población ha sido construida en miras de la proximidad del agua” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754).

En paralelo a estas descripciones sobre la potencialidad económica y productiva de las tierras, el informe refuerza las imágenes estereotipadas del indígena con falsos presupuestos. Al narrar la historia de las familias, el texto afirma que respecto a la nacionalidad de lxs pobladores indígenas “lo exacto es que pertenecen a la zona araucana”. Para ello, recupera un fragmento del libro escolar donde el director Lucero de la Escuela Nacional n° 19 reconstruyó lo que había supuestamente conversado con lxs ancianxs del lugar, lo cual no condice con las memorias de las familias de Boquete Nahuelpan como tampoco con los archivos del registro civil ni de los censos nacionales. Por lo que uno de los principales argumentos de este informe se basa en una interpretación personal que realizó el director de la escuela Lucero sobre el poblamiento de la Reserva:

“hasta el año 1900 había indígenas tehuelches los que voluntariamente abandonaron estas tierras del boquete para poblar luego las costas del Limay y más tarde se establecieron en el territorio de Santa Cruz. El año 1901 llegó al boquete el indígena chileno Francisco Nahuelpan procedente de Junín de los Andes y repobló el lugar. Pronto empezaron a venir otros individuos que también se establecieron aquí, todos de la misma raza y nacionalidad (chilenos)” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)

Este fragmento copiado del libro de la escuela sirve al autor del informe para afirmar que este es el “origen y nacionalidad del jefe de la tribu” como del resto de lxs pobladores. Asimismo, y a lo largo de su escrito, el autor busca encontrar diferencias y disputas internas entre lxs integrantes de la Reserva. En este sentido recupera --sin contextualización—varias denuncias o quejas que lxs pobladores realizaran por conflictos particulares entre ellxs.

En otro de los apartados del Informe, Ayala recupera “opiniones sobre la Reserva” de los “vecinos”, entre los cuales entrevista a dos de las personas que serán luego denunciadas por las familias

34 Sobre este aspecto volveremos en el capítulo n° 6 donde reconstruyo la ubicación de las antiguas poblaciones (devenidas en taperas) a partir de los relatos de memoria de las nuevas generaciones.

mapuche como “mentoras” y principales beneficiadas con el desalojo. Uno de estos vecinos es Leónidas Alemán quien declaraba:

“Excepción hecha de los trabajos de esquila que dura un mes, ninguna otra actividad se conoce a los pobladores del boquete, pues son indígenas con muy pocas condiciones morales y menos de labor” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754).

Por su parte, el Doctor Nicanor Amaya³⁵ declaraba:

“los pobladores indígenas del Boquete Nahuelpan me merecen el peor de los conceptos, son haraganes, indolentes, que carecen en absoluto de capital... salvo muy rara excepción los indígenas trabajan solo en la época de esquila, pero como les falta capital, durante todo el año están ociosos” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)

Como se observa en estas opiniones --y en otras similares a lo largo del informe-- el énfasis está puesto en acusar de extranjería y de ociosidad a lxs indígenas, así como en mencionar el “abandono” en el que viven en la Reserva. En contraposición a las memorias de los pobladores mapuche y de los documentos e informes de la década de 1920, pero en sintonía con los textos citados en apartado anterior, las afirmaciones emitidas por este tendencioso informe realizado por Ayala fueron pilares en la construcción de un imaginario sobre las personas indígenas como “haraganes” y “extranjeros” y de sus tierras como “ociosas y “empobrecidas”. Imaginario que permitió justificar el desalojo y beneficiar los intereses políticos y económicos de algunos de los sectores de la sociedad esquelense (Díaz 2003; Lenton 2014; Sourroullie 2017).

4.1.1.3. El cierre de la escuela como estrategia de despojo

Otra de las estrategias de despojo que se llevaron adelante en la década de 1930 fue el cierre de la escuela N° 19 de Boquete Nahuelpan en el mes de abril de 1936 (un año y medio antes de producirse el desalojo).

La escuela nacional número 19 fue creada en el año 1905 --tres años antes del reconocimiento oficial de la Reserva— en el territorio deslindado como “Reserva”. En un principio funcionó en una habitación en la casa de Francisco Nahuelpan, hasta que un año después, tuvo su propio edificio en un predio grande --en lo que ahora se denomina como lote 5 (ver capítulo n° 6)--. Lxs integrantes de la comunidad recuerdan que fue el “cacique Francisco Nahuelpan” quien donó las tierras para que se creara la escuela.

El primer director de la escuela número 19, Funes, desarrolla en un informe de 1906 cómo fueron los primeros años de funcionamiento:

35 Nicanor Amaya, lejos de ser un “vecino neutral” fue beneficiado con el lote n° 3 una vez producido el desalojo y es denunciado por las familias como uno de lxs “mentores” de la expulsión junto a su hermano Lorenzo Amaya y a Benito Aleman (todos miembros de la Sociedad Rural de Esquel)

“Principió a funcionar en los primeros días de septiembre de 1905. Las clases se daban al aire libre y en el patio de la casa del cacique Nahuelpan. Teníamos un pequeño cuarto, donde nos encerrábamos en los días de mal tiempo (lluvia, nieve, viento, etc.). Los niños estaban de pie, por no haber más lugar más que para dos bancos. Así permanecimos hasta el 2 de abril de 1906, fecha de la instalación de esta escuela en el nuevo local, que tiene para las clases un salón de 8 metros de largo por 6 de ancho, pero sin ventanas y sin parte de revoque” (Funes, Monitor de la Educación común, 1906).

El predio donde estaba ubicada la escuela, según Funes, se ubica en el “medio de la Reserva”, hasta donde llegaban diariamente lxs niños a caballo. Teniendo en cuenta la gran extensión de territorio ocupada por las familias indígenas, lxs niños tenían que recorrer muchos kilómetros para asistir a la escuela, por lo cual muchas veces implicaba una gran dificultad.

“Hay otras mil dificultades para la asistencia que están por sobre el alcance de los padres para poderlos remediar, en estos parajes, donde se vive luchando brazo a brazo con los obstáculos que impone la naturaleza, abandono, aislamiento, soledad, falta de medios, etc. Es a veces el mal tiempo, la falta de caballos, las ocupaciones de los padres que necesitan de la ayuda de sus hijos, desde que pueden montar a caballo. Tendrá siempre que ser así, viviendo y necesitando para todo de los animales sin más compañero y medio de transporte, que los que da el nombre bruto, que acorta las distancias y contribuye a proporcionar el pan de cada día. En el tiempo del corte de las lanas, parición de ovejas, repunte de haciendas, etc. Es necesidad imprescindible el hacerles faltar algunos días de la escuela. En cuanto a la separación del niño del hogar, sería imposible sin el establecimiento de un internado, al que se le oponen muchas dificultades. Hasta el fin del año habían inscriptos 14 niños y dos niñas, total de 16, de cerca de 50 que existen en edad escolar, en el radio que comprende el vecindario de esta escuela” (Funes, Monitor de la Educación común, 1906).

Sobre la “población de cordillera en el Chubut”, Funes describe “tres elementos” que constituyen la población: “el británico (colonos galeses), el chileno y el Indio”:

“Estos tres elementos no se confunden aun; tienen sus peculiaridades que los separan y distinguen, siendo lo único común la ocupación en la ganadería. El inglés, con su casa de adobe, ventanas con vidrios, carros llamados vagones y sus corrales de alambre. El chileno, con su casa al estilo de su patria, de fuertes trozos de madera, entrelazados de vigas, de una solidez a toda prueba y su chacrita que flanquea la vivienda, donde cosecha trigo y papas y cultiva sus cebollas (chalotas), verduras, etc. Por último aparece el indio en su ruca (toldo) de pieles y palos con ganchos, todo sucio.... Forma un contraste notable, para el viajero que se dirige al centro de la colonia 16 de octubre, bajando por el vallecito de Boquete Nahuelpan, de los toldos miserables del indio, donde vence niños sucios, haraposos, pelo largo, y en desorden, pasa a las moradas del galense cuyos niños son bien limpios y

arreglados. Diríase que tiene a la vista la civilización y la barbarie sin derramarse la una en la otra” (Funes, Monitor de la Educación común, 1906).

El “modo de vida” de lxs indígenas a lxs que el maestro Funes se refiere representa la construcción simbólica que se desprende de los procesos hegemónicos de diferenciación (Ramos, 2010). En estos fragmentos el maestro Funes describe “el contraste” entre la Colonia 16 de Octubre y Boquete Nahuelpan, subrayando permanentemente los límites que los separan a partir de la construcción dicotómica (civilización /barbarie, atraso/progreso, orden/desorden). La Reserva, como espacio físico, representa el lugar social “diferente” contra el cual se legitima la posición del maestro como “agente de civilización”. Lxs indígenas quedan reducidxs y circunscriptos a un lugar de inferioridad para lo cual la escuela sería la agencia más adecuada para “combatirlo”.

Desde que fueron creadas, en el año 1884, las escuelas tuvieron la función política de consolidar el orden estatal y la formación nacional; lo cual hicieron, en gran medida, prohibiendo y desmembrando las identidades indígenas, el uso del *mapuzungun*, los saberes antiguos y sus formas de transmisión. Desde este discurso, lxs maestrxs, como otrxs funcionarixs nacionales, han ejercido violencia simbólica y física a través de discursos desvalorizantes, represión y agresiones corporales.

Pese a esto, es posible sumar otra lectura a contrapelo de esta fuente a los fines de esta tesis. En el año 1906 el maestro Funes también describe que las *lofche* indígenas vivían según sus propias lógicas, espaciales y comunitarias.

“Todos niños inscriptos son indios y hablan muy poco el castellano. Viven en la mayor rusticidad que certifica su abandono o el poco cuidado que los padres se toman por enseñarles algunos modales. Inútil sería pensarlo, conociendo el estado salvaje en que han vivido y en el que viven, sobre todo, respecto al manejo del hogar: que es el mismo que tenían hace cien años” (Funes, Monitor de la Educación común, 1906).

Al respecto, las memorias de quienes siendo niños y niñas asistieron a la escuela número 19 en Boquete Nahuelpan recuerdan que en Boquete todxs lxs habitantes hablaban el *mapuzungun*:

“Yo fui a la escuela a pata pelada, y los pantaloncitos rotos, con la nalga que se veía toda. Eso lo pueden decir Eusebio y María Huanquinahuel, porque yo estudié junto con ellos, eran mis compañeros de asiento (...) Yo fui a la escuela porque quise. Mi papá no quería. Mi madre me dijo que fuera nomás, porque mi papá no estaba porque había ido a la esquila. “Vaya y acompáñese con su hermana o hermano para ir a la escuela”. Así fui con ellos. Yo no sabía hablar castellano. Ninguno de los chicos de Nahuel Pan sabía hablar castellano, no nos dejaban hablar castellano en Nahuel Pan” (Emilio Calfú, Memorias del Humo: 86).

“Poco me acuerdo de cuando iba a la escuela, lo mismo que de los maestros recuerdo a uno, porque cuando era chica no sabía hablar en castilla, solo en aborígen, y había un

maestro que se llamaba José Colón, nos enseñaba a sacar cuentas, leer, escribir, hacer historias y demás. Mucho no alcanzamos, ya que al año nos echaron. En la escuela jugábamos con piedras, a la payana; y los varones a la pelota. La escuela del Boquete estaba cerca de la huella” (Mercedes Nahuelpan, *Memorias del Humo*: 116)

En el año 1931 el maestro Funes —quien años después volvió a ser director de la escuela número 19-- comunicó en un Informe que treinta y cinco alumnxs asistían a la escuela. Sin embargo, en el año 1936 ese edificio fue demolido, dejando a lxs niñxs sin esa posibilidad. Entre los documentos del expediente de tierras del IAC, se encuentra una nota del año 1937 firmada por el Inspector Seccional de escuelas en la que asegura que la escuela fue demolida:

“Al tener conocimiento del levantamiento de la Reserva Nahuelpan se llevó a cabo la demolición del edificio. En la actualidad la extinguida escuela de Nahuelpan no cuenta, en el terreno que ocupó, con ninguna pertenencia a dicha escuela, a excepción del rancho a que me refiero y un pequeño alambrado que abarca aproximadamente media hectárea, todo, dentro de la reserva escolar de 50 hectáreas destinadas a dicho establecimiento”. (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)

De este fragmento es posible afirmar que pese a las múltiples denuncias sobre la inminencia del desalojo que realizaron lxs habitantes de Nahuelpan ante diferentes organismos estatales, el desalojo ya era un hecho en el año 1936 y habría sido planeado varios años antes. Por otro lado, también se desprende de los documentos oficiales que los discursos elaborados en torno a la escuela contribuyeron, en parte, a la construcción del imaginario social indígena como “incivilizado” y fueron conformando la narrativa del despojo. Asimismo, y con sus contradicciones, las escuelas fundadas en las colonias o reservas indígenas fueron para las familias una instalación estratégica tanto para la alfabetización como para asegurar la permanencia en el territorio, además de funcionar como un lugar social de encuentro. Por ello, es común encontrar que las iniciativas oficiales de desalojo se acompañen, en distintas regiones y momentos, con el cierre de las escuelas.

4.1.1.4. Desalojos previos

Al analizar las cartas, reclamos e información que aparecen en el expediente del IAC comprendí que la práctica de despojo y expulsión de lxs pobladores indígenas de la zona de Boquete no se redujo solamente al momento del masivo desalojo del año 1937. Si bien en diciembre de 1937 se consumó uno de los más grandes desalojos de comunidades mapuche-tehuelche de la región, en años previos ya se habían producido en la zona otros desalojos a familias indígenas que estaban ubicadas en tierras fiscales en los lotes linderos a la Reserva. Tal es el caso, por ejemplo, de las familias Mathus y Callecul.

La familia Mathus fue una de las primeras familias en “ser corrida” por lxs terratenientes. Hace unos años pude conversar con la abuela Blanca Mathus, quien me comentó que su padre, Francisco

Mathus, “entró a la Reserva cuando fue desalojado” (Blanca Mathus, e.p. 2017). Blanca no recordaba con detalle la historia de cómo fue el desalojo de su familia ni dónde se ubicaba su familia con exactitud antes de ese desalojo. Pero sí recordaba con exactitud que su padre había sido desalojado antes de 1937. En otra oportunidad, con la información del Informe de Tierras del año 1937, pudimos reconstruir juntas esa parte de la historia. Leímos juntas el Informe de Tierras (1937), deteniéndonos en los párrafos que hacían referencia a su papá:

“Francisco Mathus manifestó (...) residir en la ex-Reserva desde 1928 habiendo entrado a ella con permiso del Inspector Sr. Raffo y del Auxiliar Sr. Juan Baroni cuando fue desalojado del lote 61 para entregárselo al Dr. Nicanor Amaya” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)

Como se expresa en dicho informe, Francisco Mathus declaró, en ese momento, tener 56 años de edad, vivir en la Reserva con Sara Aroca junto con sus 4 hijas y 2 hijos menores de edad y haber sido desalojado del lote 61 en el año 1928 (ver figura n° 11).

Por otro lado, de este mismo informe se desprende que en el año 1928 también se desalojó a la familia de Narciso Callecul y Rosario Neipan del lote 60. En el año 1937 la familia Callecul-Neipan declaró que tenían 5 hijas y 7 hijos varones y haber sido desalojados en el año 1928 del lote 60:

“Narciso Callecul manifestó (...) residen en los campos de la ex Reserva desde 1928 habiendo entrado a ella con permiso de Simón Nahuelpan cuando el compareciente fue desalojado del lote 60 para entregarle dicho campo al Doctor Nicanor Amaya” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)

Las tierras del lote 61 y 60 fueron “entregadas” a Nicanor Amaya (hermano de Lorenzo Amaya) en el año 1928, quien es recordado por las familias indígenas como uno de los mentores del desalojo del 37 y como uno de los mayores beneficiados –junto con sus hermanos y otros terratenientes-- con las tierras expropiadas a la Reserva.

El despojo de los territorios mapuche-tehuelche no solo comenzó a prepararse discursivamente una década antes del desalojo masivo de 1937, sino también a llevarse a la práctica --al menos desde 1928-- con los desalojos de las familias que vivían en los lotes linderos a la Reserva. De acuerdo con las memorias, hasta haber sido consumada la expropiación del territorio en la zona, esos lotes habían permanecido sin alambrar, formaban parte del “territorio de racionalidades históricas” conformado por las familias mapuche-tehuelche que habían arribado a la región desde fines del siglo XIX (ver capítulo n° 3). Como vimos anteriormente la misma conformación estatal de la Reserva en el año 1908 fue el inicio de esta nueva etapa de expropiación del territorio indígena, puesto que redujo significativamente aquel territorio histórico de racionalidades y pertenencias que ya había empezado a reorganizarse post-campañas militares. Los lotes que entonces quedaron por fuera de ese deslinde oficial fueron tempranamente incorporados a la lógica de la propiedad privada y, en consecuencia, donde se comenzaron los desalojos. Desde otro ángulo, el informe

también nos permite deducir que, en el año 1928, las prácticas mapuche-tehuelche de relacionalidad entre las *lofche* ya se habían vuelto a poner en práctica. En este sentido podemos entender el hecho de que las familias Callecul y Mathus, al ser desalojadas, hayan pedido permiso a Simón Nahuelpan para poder trasladarse a las tierras de la Reserva.

En este apartado, pude seguir las pistas de contextualización de las lógicas burocráticas y lenguajes específicos para construir conocimiento hegemónico sobre “la Reserva Nahuelpan”. Al respecto, concuerdo con Eva Muzzopappa y Carla Villalta (2011) quienes señalan que, al abordar los documentos de los archivos oficiales desde una perspectiva etnográfica, podemos transformar la idea de documento en tanto objeto, para verlo como resultante de distintos procesos, y así procurar detectar las relaciones sociales y de poder que los constituyen. Siguiendo a Dirks, “el archivo debe considerarse una formación discursiva que refleja las categorías y operaciones del Estado mismo” (Dirks, 2002: 58 citado en Muzzopappa y Villalta, 2011).

La década de 1930 no solo se define por el avance progresivo de los alambrados sobre las tierras indígenas, sino también por la omnipotencia de los jueces de paz y comisarios encargados de las inspecciones en el territorio, de la connivencia de las elite locales con los gobiernos nacionales y las cambiantes disposiciones legales sobre la tierra pública (Lenton, 2014). Los informes de tierras tuvieron un rol central en la gestación de la narrativa oficial del despojo. De esta manera, es posible decir que el manejo de expedientes en el sistema judicial y burocrático, la instauración de discursos racistas y estigmatizantes en la prensa local, la realización de informes escolares y de tierras tendenciosos y la utilización de la fuerza física para perpetrar desalojos requirieron de la complicidad de funcionarios estatales, del poder judicial y de la policía quienes formaban parte de las nuevas redes locales de poder (Delrio 2005) en clara connivencia con la “creciente” elite local.

En definitiva, cada uno de los archivos históricos aquí analizados, nos hablaron más de los lenguajes hegemónicos disponibles para lxs indígenas en situaciones de contienda burocrática en la década de 1930, y casi nada, o muy poco, acerca de las intenciones, sentidos y valoraciones con la que las personas que habitaban la Reserva interpretaron y vivieron estos hechos ocurridos en el pasado.

4.1.2 La ejecución del desalojo

4.1.2.1 *El escenario legal: los decretos*

Con estos antecedentes, el gobierno de facto del Presidente Agustín Pedro Justo firmó el 5 de mayo de 1937 el decreto N° 105.137, mediante el cual ordenaba el “desalojo” de la Reserva Nahuelpan. Este decreto dejó sin efecto el anterior del presidente Figueroa Alcorta del 3/7/1908, así como otro del presidente Alvear firmado el 10/10/1922, los cuales habían establecido la localización de los terrenos correspondientes para “la agrupación indígena de Francisco Nahuelpan” (Lenton, 2014).

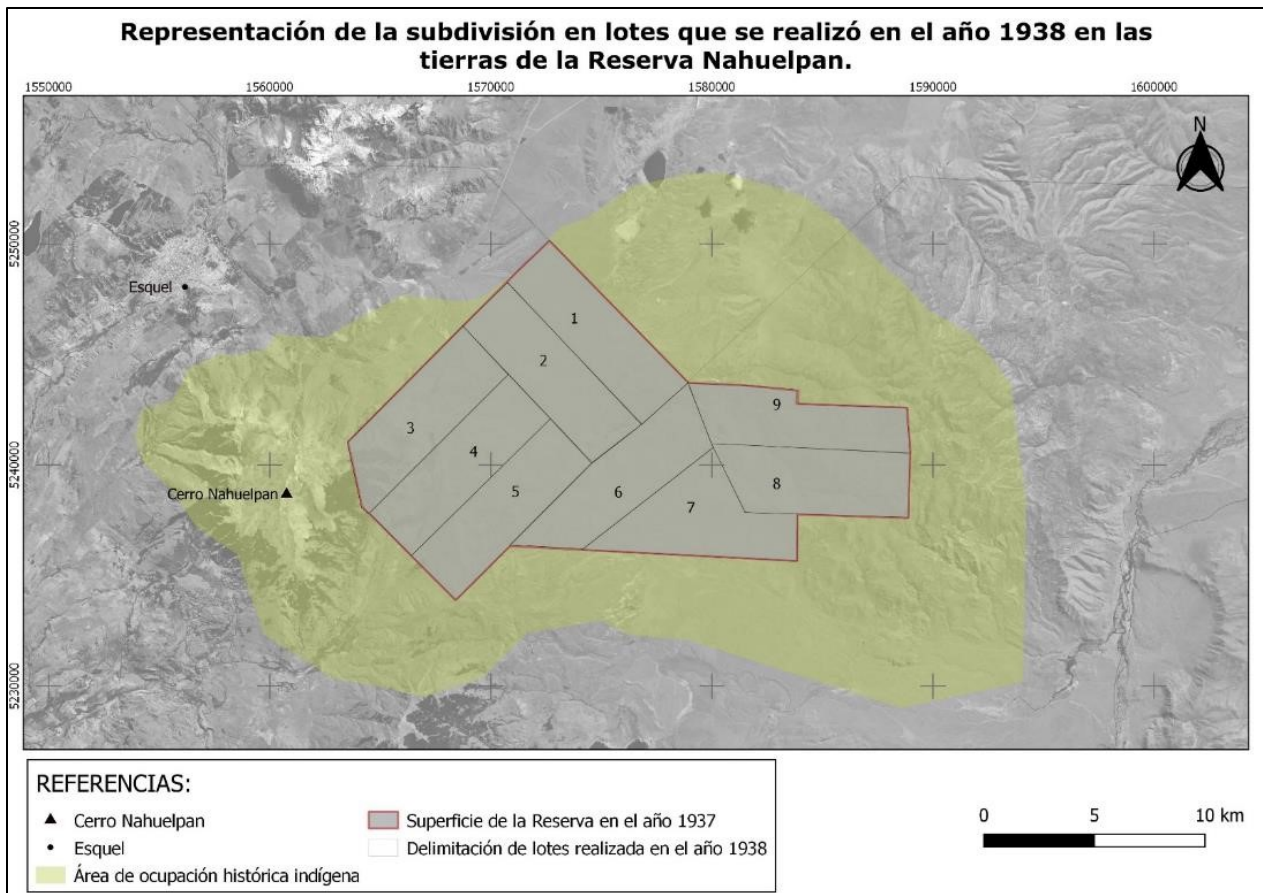
En intertexto con los discursos de la época, el decreto fundamenta la orden alegando “la falta de hábitos de trabajo de lxs ocupantes de esas tierras” y que vivían “precariamente y en el más completo abandono, acusando ausencia de trabajo metódico, orden y moral” (Delrio, 2005). Argumentos que, como vimos en el apartado anterior, estaban fuertemente instalados en el sentido común y reforzados tanto por los medios de comunicación como por los textos de algunos funcionarios estatales.

El decreto establece que las tierras “desocupadas” serían “loteadas” y “adjudicadas” a los sujetos que:

“tengan familia regularmente constituida [y/o] que por las mejoras incorporadas y capitales invertidos así como por la labor social y económica realizada en beneficio del progreso de la región, se hagan acreedores de esos beneficios” (decreto N° 105.137 del 5/5/1937. AGN)

De esta manera, la Reserva fue fraccionada en 9 lotes de 2500 ha. que fueron posteriormente otorgados a diferentes pobladores no indígenas de las inmediaciones. El 11 de febrero de 1938 un nuevo decreto (N° 125.257) –firmado por el presidente Justo pocos días antes de dejar la presidencia- complementa el de 1937 con una nómina de las personas con las que se contratará el arriendo de los lotes (Lenton, 2014). Como se observa en el mapa n° 16 el amplio territorio de la Reserva (22 mil ha.) fue dividido y fraccionado en lotes que serían posteriormente atravesados por alambres y otorgados a algunos miembros de la elite de la ciudad de Esquel.

En consecuencia, en el año 1938 se le otorgó el lote n° 1 a Manuel Lostra; el lote n°2 a Ricardo Alberto Riobo Meabe; el lote n° 3 a Nicanor Amaya; el lote n° 4 a Lorenzo Amaya; el lote n° 5 a Gualberta Amaya; el lote n°6 a Benito Alemán; el lote n° 7 a Vicente San Román; el lote n°8a Guillermo Juan Roberts y el lote n° 9 a Pedro Memphis Paggi (ver mapa n° 16).



Mapa n° 16: Representación de la subdivisión en lotes que se realizó en el año 1938 en las tierras de la Reserva Nahuelpan. Elaboración personal. Fuente: Expediente IAC 5754-1947 (781)).

Sobre esta disposición, mediante la cual se concretó la apropiación de los terrenos por parte de lxs terratenientes interesados, Diana Lenton (2014) señala que permaneció sin ser publicada en el Boletín Oficial hasta el 27/5/1944, momento en que se evalúa la restitución de algunos de esos lotes a las familias mapuche-tehuelche. Por lo que se deduce que esa operación estatal, como pasó con otras prácticas de avance sobre el territorio indígena en esa década, se mantuvo en la “ilegalidad” (Ramos, 2010).

El contexto histórico en el que se produjo el desalojo se caracterizó por los efectos de la crisis social, política y económica mundial, manifestados localmente en la caída de los precios agropecuarios. El correlato de esta crisis en la Patagonia fue, por un lado, el progresivo avance de los alambrados sobre las tierras indígenas; por el otro, la connivencia entre las elites locales y las instituciones del Estado en la materialización del despojo territorial a las familias mapuche-tehuelche; y, finalmente, la profundización de los discursos de invisibilización de la cuestión indígena y la construcción de los estereotipos que servirían de justificación de la marginalidad aborigen (Ramos 2005; Delrio 2005; Baeza, 2009).

El decreto de 1937 también autorizó a la Dirección de Tierras a que les faciliten -a lxs ocupantes de BoqueteNahuelpan- los medios para su traslado a la colonia Cushamen, a la colonia Gualjaina o a otros puntos del territorio de Chubut. Estos traslados fueron producidos en un contexto de aguda

crisis agrícola y sobreexplotación de las colonias a las que se enviaba a las familias de Nahuelpan, profundizando las desigualdades sociales.

Muchas de las familias de Boquete “quedaron dispersas” por diferentes parajes del noroeste de Chubut. Sobre estos años, las memorias hablan de “desparramo”, subrayando el hecho de que cada cual fue desplazándose con sus familias y animales hacia donde pudo y la situación de desamparo y desesperación que llevó a las familias a “deambular” por el territorio y a tomar diferentes rumbos hasta lograr reubicarse en diferentes sitios. Briones y Ramos (2016) retoman este concepto para explicar los desplazamientos de las familias en búsqueda de un lugar para establecerse luego del desalojo y explicar la multiplicidad de trayectorias de las familias. Algunos grupos se dirigieron hacia el norte de Boquete, instalándose en la zona de Cushamen, Gualjaina, y Lepá; otros deambularon largo tiempo hasta que se instalaron en los actuales barrios periféricos de Esquel, y finalmente, después de mucho andar, algunas familias lograron radicarse en la zona de Lago Rosario, Cerro Centinela y Mallín Grande, hacia el sur. Puesto que el área de dispersión fue muy amplia, es frecuente escuchar entre lxs habitantes mapuche-tehuelche del noroeste de la provincia la frase “mi familia vino desalojada de Nahuelpan”. Se trata de un evento traumático que todavía resuena y se actualiza en las memorias (sobre esto profundizaremos en el capítulo n° 5)

4.1.2.2 “La naturaleza de la misión”

Cuando visité a Patricia Lauquen en Boquete Nahuelpan en el año 2018 me habló de una documentación que guardaba con mucho cuidado. Con el pasar de estos años nos fuimos conociendo y compartiendo varias conversaciones entre nosotras, hasta que un día quiso compartir conmigo un viejo anillado con las fotocopias del Informe del Desalojo de la “Ex Reserva Nahuelpan”. Al dármele me dijo: “Acá está toda la información de cómo fue el desalojo” (Patricia Lauquen, e.p. 2018). Se trataba del informe realizado en el año 1937 por Miguel A. Mas de Ayala, cuyos documentos se fueron engrosando, como podemos observar en la cantidad y heterogeneidad de sellos que se van acumulando, al ser transportados de una oficina a otra. Este informe comienza informando los preparativos inmediatos al operativo de desalojo:

“La naturaleza de la misión iba a imponer la necesidad de ir haciendo campamentos a medida que fueran avanzando los desalojos, lo que implicaba la necesidad de alimentar a la gente tanto de la policía (11 hombres) como a los peones (9 al principio) y dar forraje a la caballada para poder tenerla a sogá y evitar que se perdieran animales en ese campo de nueve leguas de superficie con muchos cerros y valles y unos sesenta (60) ranchos y toldos a desalojar, así como también la de herrar los caballos para que no se estropearan en los terrenos pedregosos, llevar algunas herramientas para levantar los techos, etc” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)

A continuación desarrolla detalladamente cómo se fue llevando a cabo diariamente la tarea. Al mencionar qué familias fueron siendo desalojadas en cada jornada de trabajo, nos permite hoy reconstruir algunas situaciones particulares.

“El día 2 de diciembre se iniciaron los desalojos con los de los indígenas Antonio Basilio y Juan Basilio (...) se deshicieron los ranchos, llevándose las chapas y efectos a los lugares que ellos indicaron y se les ofreció tierras en Cushamen y Gualjaina, las que no aceptaron” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)

El informe continúa con el detalle de los siguientes días:

“el día 3 (de diciembre) se continuó con las poblaciones de María Nieves Catrilaf viuda de Ignacio Macías (...) y a Aniceto Neipan y Pedro Delgado (...) El día 4 se desalojó a las familias de Cecilio Prane, Federico Napaiman, Ramón Cahuimpan, Andrés Antieco y Segundo Catrilaf. El día 5 hubo que descansar la caballada; el día 6 se desalojó a Luisa Napaiman viuda de Cayuñan, quien vivía oculta entre unos cerros y para poder bajar los efectos hubo que alquilar un catango pues hasta el lugar no podían llegar camiones. En este lugar se perdió casi todo el día de modo que solo se pudo hacer otro más el de Simón Nahuelpan (...) El día 7 se desalojó Avelina Nahuelpan de Suarez, Antonio Quilallen, Rosa Nahuelpan de Castro y Francisco Nahuelpan. El día 8 a Manuel Segundo y Juan Quilaqueo Catrilaf, a Manuel Millaman, a Francisco Quilaqueo Catrilaf, y se constató que Constancio Quilaqueo Catrilaf ya había desocupado y desarmando su rancho (...) El día 9 se desalojó a Antonio y Segundo Ainqueo y Ramon Caniulaf y se trasladó el campamento al lugar que ocupó Antonio Ainqueo; el día 10 se desalojó a Segundo Maripan, Emilio Prane, Juan de Dios Aillapan Antenill, Francisco Cheuquehuala, Rafael Castro, Pedro Maripan, Juan Aillapan Epulef, Jose Coliman Calfu y Josefina Ainqueo (...) El día 11 a Mariano Santul, Venancio Guzman, Juan Herrera, Angela Pailafán, Rosa Puelman, Rosario Neipan viuda de Narciso Callecul, Juan y Domingo Guzman y Antonio Couchet (...) Con estos movimientos la caballada había quedado muy trabajada y hubo que darle descanso los días 12 y 13 a fin de que estuviera en condiciones de volver a hacer la recorrida que se efectuó durante los días 14 y 15 deshaciéndose durante ella todos los ranchos que aun quedaban de modo que no pudieran volver a ser habitados y constatándose la total desocupación de la ex Reserva, pues aparte de los 39 desalojados, otros veintiún ocupantes al ver que la orden de desalojo se hacía efectiva, optaron por abandonar sus ranchos antes de que se los desalojara, arreando sus pocos animales y yéndose con destino desconocido” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)

Según concluye el informe, para el 15 de diciembre de 1937, los únicos que quedaron en las tierras de la Reserva fueron dos comerciantes: “las poblaciones del comerciante Alejandro Bichir y de

Augusto Nickel quienes firmaron el compromiso de limitar sus explotaciones a tres hectáreas” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)

Como parte del expediente, se adjuntan más de cincuenta actas realizadas para cada una de las familias desalojadas donde se informa que se desclavaron los techos, se destruyeron las casas y en muchos casos se prendieron fuego para evitar que sean nuevamente habitadas:

“se procede a prender fuego un rancho con techo de junco a fin de evitar que sea habitado nuevamente” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)

En este apartado se buscó reponer el hecho histórico de despojo a través del análisis del informe de la Reserva. Tal como lo señalan Carolina Crespo y Alma Tozzini (2011), los archivos de agencias estatales, lejos de ser neutrales y objetivos, suponen selecciones atravesadas por determinadas hegemonías contextuales. Por ende, las interpretaciones que lxs mapuche hagan con respecto a su propia historia, también deben ser analizadas como producto de esas relaciones de fuerza, de desigualdad y de las posibilidades de agencia que se abren en cada época (Crespo y Tozzini, 2011). En este sentido, recupero a Eva Muzzopappa y Carla Villalta (2011) quienes señalan que abordar los documentos históricos desde una perspectiva etnográfica de archivo permite transformar la idea de documento en tanto objeto, para verlo como resultante de distintos procesos, y así procurar detectar las relaciones sociales y de poder que hay detrás de él.

Al leer el expediente se nombra día por día cómo se fue desalojando a las familias y destruyendo sus viviendas, plantaciones, y todo lo que tenían con la intención de borrar todo vestigio de población indígena³⁶.

Cada apellido nombrado en el expediente, cada vivienda desarmada y quemada, cada hacienda trasladada a otro lugar, representan mucho más que un dato o un número, sino que alberga una densidad de historias y memorias que narran el dolor del destierro, las cuales no están visibilizadas ni contadas ni complejizadas en dicho expediente.

4.2. La narrativa del despojo en las memorias: “Relatos del destierro”

Luego de las campañas militares y de largos desplazamientos en búsqueda de un lugar donde vivir tranquilxs, las familias de Boquete encontraron en la Reserva y sus alrededores, un lugar de pertenencia consolidado por experiencias y trayectorias compartidas en el pasado, por prácticas rituales, y por prácticas políticas de reorganización colectiva. El desalojo irrumpió violentamente con el devenir de un proceso en marcha de reconstrucción de *lofche* y con las formas de vida conocidas hasta el momento. Los relatos cuentan que luego de “vaciar” los campos de personas, se procedió

36 Como se verá en el capítulo n° 6 de estas antiguas poblaciones quedaron solo los árboles en pie, cortinas de álamos, sauces y frutales, que junto con las bases de piedras y corrales, anuncian que allí vivió alguien antes (ver figuras n° 24, 26, 27 y 28 en Anexos)

a mensurar y alambrar las tierras que hasta ese momento habían permanecido como campo abierto y donde las familias mapuche-tehuelche habían vuelto a levantar sus propias formas de relacionarse entre ellas y con el territorio. En este sentido, el desalojo es recordado por las memorias como un momento devastador, en el que las relaciones sociales que se anudaban en Nahuelpan fueron profundamente alteradas.

3.2.1 Las memorias de un destierro

Las personas con las que conversé en estos años recuerdan los hechos contados por sus padres, madres, abuelos y abuelas con mucho dolor, expresando la impotencia y el sufrimiento de haber visto como quemaban sus casas, desarmaban las familias y destruían la vida que conocían. En muchos de estos relatos orales las personas suelen recordar que sus abuelxs solían amanecer recordando con sus visitas esas “historias tristes” y que “sabían llorar cuando contaban”. Estos relatos, escuchados por mis interlocutores desde que eran pequeños, vuelven a narrar el dolor del desalojo en primera persona, aun cuando retransmiten las experiencias de violencia que sufrieron sus antepasadxs. Se trata de una memoria que sigue plegándose en la subjetividad, inconclusa y encarnada.

El desalojo fue tan disruptivo en la vida de estas personas, que trascendió las generaciones, al punto que las nuevas generaciones continúan de afectadas de múltiples formas por estos sucesos. Inscribiendo su inclusión en la historia del pueblo mapuche en estas experiencias situadas de violencia, las personas con las que conversé organizan sus trayectorias familiares en un marco temporal compartido que distingue el “antes”, el “durante” y el “después” del desalojo de 1937.

Pensando en contextos similares de violencia, Janet Carsten (2007) --retomando la noción de “eventos críticos” de Veena Das (1995)-- define estos acontecimientos como una interrupción violenta que disloca la vida cotidiana modificándola por completo. Esa irrupción violenta y traumática, agrega la autora, afecta las vidas de las nuevas generaciones a lo largo de décadas, porque desestabiliza las categorías de uso habitual, destrozando los mundos locales. Desde el punto de vista de quienes lo sufren, estos eventos se traducen como la vivencia de que el mundo tal y como era conocido hasta el momento es arrasado. Quienes vivieron el desalojo de 1937 contaron con detalle cómo sus formas de vida fueron devastadas y sus grupos de pertenencia desmembrados, y, al hacerlo, sus relatos se fueron constituyendo como fragmentos de memorias abrumadas por experiencias que, al día de hoy, siguen siendo tan dolorosas como difíciles de comprender.

Después de eventos tan devastadores como este, hacer memoria empieza por la tarea colectiva de intentar conversar sobre aquellos acontecimientos indecibles y de generar relatos --con esos sentidos profundos y socioculturalmente sensibles-- sobre aquellas experiencias tan dolorosas (Ramos, 2018). Varixs autores han señalado que las memorias post-violencia son “reparadoras” en la medida que permiten reconstruir las tramas sociales destruidas y habilitar nuevas comunidades

políticas (Jimeno, 2007). En esos contextos, en los que la violencia domina los imaginarios sociales, las personas recurren a la memoria o, mejor dicho, al potencial político de sus consejos para identificar las formas en que se puede recrear simbólicamente el mundo perdido.

Siguiendo los aportes de Veena Das, el autor colombiano Francisco Ortega agrega que los testimonios o relatos de las víctimas de los hechos producidos en contextos desgarradores y violentos, llevan consigo la marca de esos acontecimientos dolorosos: “la cotidianeidad guarda dentro de sí la violencia del acontecimiento y este a su vez estructura el presente silenciosa y fantasmalmente” (2008: 35). De esta manera, el testimonio de las víctimas suele cumplir tres funciones importantes: “ nombra las violencias padecidas, hace y acompaña el duelo y establece una relación con otros” (2008: 40). Los relatos que fui escuchando a lo largo de mi trabajo de campo estructuran una memoria de violencias que abarca tanto las experiencias heredadas sobre las campañas militares, como las vividas durante el desalojo. Entiendo también que estos relatos, al volver a recordar el dolor de las pérdidas familiares y al reelaborarlo en marcos socioculturalmente significativos, no solo acompañan el duelo, sino que también recrean los vínculos sociales entre quienes comparten la experiencia traumática de haber vivido el “destierro” –aun cuando muchos de ellos siguieron rumbos familiares diferentes y hoy se encuentran dispersos entre diferentes barrios o comunidades–. En este sentido, parto de considerar que la fuerza performativa de la memoria reside en su triple función de nombrar, hacer el duelo y reconectar con otros (Fiori, 2020a).

4.2.2 “Ando como la cosa que no vale”

A continuación selecciono algunas de las “historias del destierro”³⁷ de un conjunto más amplio de relatos que fui escuchando sobre el desalojo de 1937. En todos ellos, los narradores entextualizan las experiencias de violencia y despojo que vivieron sus antepasadxs como una pérdida que, hasta la fecha, ha sido irreparable.

Ambrosio Aiqueo tenía apenas 6 años cuando se produjo el desalojo. A continuación recupero el relato en primera persona que él realizó sobre los hechos que sucedieron en diciembre de 1937:

“Ellos llegaron en un camión. Venía un señor con sombrero muy grande que debió ser alguna autoridad de la provincia, o la policía. Llegaron para cargar todo. Sacaron las cosas de adentro de la casa sin decir ni ‘agua va’. Después vino el fuego y arrasó con lo que quedaba. Me acuerdo de un hombre que tiraba un líquido sobre la casa, y yo pensaba que era agua. Hoy sé que era algún combustible... nafta o algo así, porque cuando prendieron fuego ardió todo como una fogata enorme (...) Era pleno mediodía y yo estaba prendido a la pollera de mi madre, junto a mi hermanita que tenía 9 años. Nadie pudo hacer nada, ni los vecinos que estaban allí, por temor a la policía. Todos lloraban, los chicos, la gente, todos

37 Este tópico será profundizado en mi Tesis de Doctorado en Antropología de la Universidad de Buenos Aires.

(...) Nos cargaron arriba de un camión y nos tiraron del otro lado del arroyo, acá, en Ceferino, como perros sarnosos. Hubo un desparramo de gente, porque a otros los llevaron para Lago Rosario, a Lepá, Cushamen y qué sé yo. Así sacaron más de trescientas personas del Boquete (...) Una vez que llegamos al Ceferino, mi madre empezó a hacer una choza con pared francesa, mezclando ramas de sauce con barro, nos habían dado unas chapas y unos palos, así que con eso levantó una pieza de unos cuatro por cuatro, y ahí era cocina, dormitorio, todo (...) Así me quedé yo sólo con mi madre: mi hermanita se murió dos meses después del desalojo. Se murió de pena y de hambre. Si a veces no teníamos qué comer. Después de haber estado perfectamente en Nahuel Pan, ya no teníamos qué comer. Los animales que teníamos se los llevaron a Lago Rosario. No eran mucho los animales, pero nos alcanzaban para vivir: se vendía la carne salada, el cuero, todo, y con eso vivíamos bien. De todo eso se encargaba mi mamá, porque yo cuando el desalojo tenía sólo seis años (...) Por eso a mí no me van a decir lo que es este sufrimiento ni el sufrimiento de la gente que es desalojada, o la amenaza que siente el hombre que lo van a desalojar de sus tierras. Por eso yo peleo tanto por la gente”³⁸ (Ambrosio Ainqueo, relato extraído de *Memorias del humo*, 1999: 24-27)

Ambrosio Ainqueo murió en el año 2014 pero durante toda su vida se encargó de difundir y narrar la historia que había vivido en el desalojo del año 1937. Del mismo modo que el relato de Ambrosio, las memorias sobre los sucesos suelen subrayar experiencias y sentimientos similares. Por un lado, transmiten el dolor, la impotencia y el asombro que sintieron cuando eran pequeños o que les transmitieron sus antepasados como testigos de las formas violentas de ejecución. Sin importar el rumbo de las familias, los relatos hablan de la brutalidad y la violencia con la que se produjo el desalojo. Por otro lado, transmiten el sentimiento de haber quedado a la deriva, atrapados en un largo deambular o en condiciones de profunda pobreza en las periferias de la ciudad de Esquel (ver capítulo nº 5). Estos relatos siguen actualizándose como denuncias; explican las condiciones en las que quedaron las familias al ser desalojadas: “Después de haber estado perfectamente en Nahuel Pan, ya no teníamos qué comer”. No sólo se tuvieron que ir de su territorio sino que además se quedaron sin casa y sin sus animales, “perdieron todo”, decía otra anciana en Lago Rosario.

Ana Prane, nieta de Emilio Prane, también recuerda en detalle los relatos transmitidos por su padre, Cipriano Prane, sobre el desalojo:

“Mi papá siempre contaba del desalojo y contaba que los sacaron a todos y al que no quería irse le quemaban la casa o lo corrían. Él decía que ahí habían perdido la hacienda, los animales y la siembra que tenían. Les destruyeron todo y los dejaron a la deriva” (Ana Prane, e.p. 2018)

38 Este fragmento es parte del libro *Memorias del Humo* que fue publicado en el año 1999 (De Vera, 1999), siendo el primer libro que da voz a los pobladores de Lago Rosario que fueron sobrevivientes del desalojo del treinta y siete quienes contaron sus recuerdos e historias de vida en Boquete Nahuelpan.

El fuego fue la marca del desalojo en estas narrativas. El fuego quemó las casas, arrasó con los animales y plantaciones y desarmó familias. Por el accionar del fuego, las elites locales en connivencia con los gobiernos desalojaron a las familias mapuche-tehuelche e intentaron borrar las huellas de su prosperidad. A través del fuego buscaron destruir el mundo en el que las familias estaban volviendo a juntarse y a levantarse. Algunos de sus protagonistas concluyen que esta acción estatal intentaba completar el objetivo, iniciado en las campañas militares, de borrar del mapa y de la historia todo vestigio de población indígena.

Cuando visité a Ángel Quilaqueo, él inició la conversación sobre el desalojo diciéndome: “lo que se es lo que contaba mi abuela”:

“Mi padre, mi tío, mi abuelo Manuel Quilaqueo también. Mi abuela ya había fallecido, María Nieves Catrilaf. Ellos salieron con mil ovejas, con yeguarizo, vacuno, salieron con... tenían esas chatas que se tiraban con caballo, que tiraban lana allá hasta Jacobacci. Tenían como dos o tres chatas de esas tiradas por caballos. Y salieron todos, para Lepá, Gualjaina, Cañadón Grande. Y así, andando así, se les terminaron los animales (...) Mi abuela no sabía hablar en castilla, ella si te pedía agua, decía *ko*, si te pedía leña, decía *mamuel*. Y de ahí sabías y salías corriendo a buscar leña, a buscar agua o lo que sea. Ya le digo, yo tenía cinco años cuando me quedé con mi abuela. Yo nací en el 45 en la costa del arroyo Montoso, cuando todavía andaban desalojados mis padres. De la estación la Cancha después sale la Estación Montoso, y después Mayoco. En la costa del Río Montoso en 1945, nací yo. Llegue yo, la Trochita y llegó Perón también – risas-. En esos tiempos mis padres andaban desalojados, yo nací en un campamento, así, mi abuelita me contaba siempre, fueron muy duros esos años para ellos, perdieron todo. Muchos viejitos fallecieron de pena. Se enfermaron, se desarmaron las familias. Nosotros éramos de parte de padre, cuatro cinco, y nosotros éramos, 8 más o menos. Y bueno... se dispersaron todos, algunos en el Ceferino, otros en Lago Rosario, otros por Lepá, tengo dos tíos que quedaron por allá. Por Blancura creo que llegó alguno, por Cañadón Grande, Gualjaina... Y se tuvieron que venir porque se le terminaban los animales. Mi abuela se instaló acá en el Ceferino, no sé en qué año se habrá instalado, y muchos llegaron a Ceferino, ya sin animales, sin nada. Y eso fue lo que los enfermó a muchos, muchos no resistieron, fallecieron... porque fue un golpe muy, muy duro. Muchos llegaron así, es lo que yo escuchaba a los viejitos... que me sentaba al lado de la abuela, y escuchaba” (Ángel Quilaqueo, e.p. 2018)

La historia familiar de Ángel Quilaqueo está atravesada por el desalojo de Nahuelpan. A siete años de producirse el violento hecho, la familia Quilaqueo continuaba deambulando por el territorio, por eso en el año 1945 Ángel nace en un campamento a orillas del arroyo Montoso, cuando su padre y su madre “ya andaban desalojados”. Con esta expresión se suele subrayar la perdurabilidad de la experiencia en la vida de las personas, puesto que para la mayor parte de lxs desplazadxs, el

desalojo no terminó con la expulsión de las familias de Nahuelpan, sino que se transformó en un estado (“andar desalojados”) difícil de revertir en el corto, mediano y largo plazo.

En un sentido similar, en el año 1948, a diez años del desalojo, otra familia, representada por Narcizo Santul, escribió una carta donde denunciaba que desde ese día no lograron recuperarse y concluía “desde entonces no hemos podido adquirir un lugar para poblar” (I. G. R. N. 1937, IAC, Expte. 781-5754)

El relato de Ángel Quilaqueo describe el sufrimiento de una familia desalojada que se fue desplazando con sus hijos e hijas, sus pilchas y sus animales como pudieron, deambulando por el territorio hasta que al final “perdieron todo”. Ángel se entristece al recordar que “muchos no resistieron” y “fallecieron... porque fue un golpe muy muy duro” (Ángel Quilaqueo, e.p. 2018). Al perderlo todo, muchas de estas personas terminaron llegando a Esquel, a instalarse en las periferias de la ciudad, principalmente en el barrio Ceferino o el barrio “la Lata” (ver figuras n° 14, 15 y 16 en Anexos)

Otra de las familias desalojadas fueron lxs Ainqueo. Margarita Ainqueo --hija de José Ainqueo, uno de los primeros pobladores de Boquete Nahuelpan-- fue desalojada junto a sus hijos. En el año 1948 escribió, con la ayuda de su hija Amelia Cheuquehuala Ainqueo, una nota donde narra en primera persona el dolor que sintió durante años esos diez años transcurridos.

“Llego la desdicha, el levantamiento de la Reserva (...) procedió violentamente echándonos a todos los pobladores de la Reserva Nahuelpan, así fue, todos salimos y con mis hijos. Salí contra mi voluntad, caminando en la calle, llorando infunsa de lágrimas. Todos en esos tiempos hemos pasado tristes. Yo con mi dolor de corazón de pena, un sentimiento insoportable y dolor llorando en los campamentos y en los caminos, me he quedado sin casa y sin tierra, ando como la cosa que no vale. Lo poco y nada que teníamos recurso para la vida se desvaneció como el humo, quedamos pobres por completo, estamos en la miseria. En la nuestra población teníamos cerco de alambre y un corral, canal de agua costo el trabajo \$250 ahora abandonado quedó. Ahora estamos provisorio domiciliado en el paraje Laguna Rosario en el lote 69 y 68 estamos provisorio domiciliados. Excluidos de Reserva Nahuelpan después del desalojo de la Reserva. La comisión desalojadora incendió la casa que teníamos sin mirar ninguna lástima” (Margarita Ainqueo, 1948. carta escrita por Amelia Cheuquehuala Ainqueo, IAC, Expte. 781-5754)

Margarita denunciaba en esta nota que salieron contra su voluntad de Boquete Nahuelpan y que, a partir de ese momento, quedaron empobrecidos, sin casa ni tierra; “estamos en la miseria”, denuncia. Margarita narra el dolor de transcurrir deambulando, “llorando en los campamentos y en los caminos”. La experiencia de deambular (Briones y Ramos 2016), de andar de un lado a otro sin un fin y destino determinados, estructura los relatos de la memoria, poniendo en primer plano los

sentimientos de incertidumbre y desamparo que vivieron estas familias hasta lograr encontrar un lugar donde poder asentarse y volver a “rearmarse”.

No solo vieron como en un día se destruían los esfuerzos realizados durante las últimas décadas para “volver a levantarse” después de las campañas militares, sino que, una vez más, se vieron obligados a deambular en búsqueda de “un lugar donde vivir tranquilxs”. El desalojo fue brutal tanto porque les quemaron todas las pertenencias, las huertas y sus hogares desde los cimientos hasta los techos como por la situación impuesta de pobreza extrema durante los años siguientes, en los que fueron perdiendo cientos de animales por no tener lugar para hacerlos pastar: “lo poco que teníamos se desvaneció como el humo, quedamos pobres por completo, estamos en la miseria” (Margarita Ainqueo, 1948. carta escrita por Amelia Cheuquehuala Ainqueo, IAC, Expte. 781-5754)

Se trata de memorias muy recientes, que todavía encarnan el dolor de quienes las recibieron o las contaron. Asimismo, los efectos materiales y simbólicos que el desalojo tuvo (y tiene) para las familias de la Reserva Nahuelpan también deben ser tenidos en cuenta a la hora de comprender cómo las nuevas generaciones construyen los “vínculos afectivos” con el territorio, los “procesos de reivindicación” como mapuche-tehuelche y los procesos de “recuperación territorial”. En este sentido, en una conversación que mantuve hace unos años con Francisco Huenchuman, nieto del *longko* Sergio Nahuelpan, reflexionaba sobre los efectos del desalojo en las diferentes generaciones:

[habla sobre el desalojo del 37] Y bueno en ese sentido hay gente de diversas opiniones, hay gente que prefiere recordarlo y otros que prefieren olvidarlo. Hay descendientes de descendientes de ese desalojo que prefieren no hablar del tema. Mi abuelo que era el lonko cuando había conflicto sabía decir que tratemos de estar tranquilos, que no sea cosa que vuelva haber un desalojo. Quedo ese temor, y por eso a veces lleva a que no se reclamen los derechos que están en la constitución. Es un gran tema, hay que ir trabajándolo en profundidad (...) El desalojo tuvo un gran impacto negativo y de miedo. Por lo que me sabía contar mi abuelo. Acá en Esquel por ejemplo, don Ambrosio Anqueo, que ahora falleció, que él tenía 8 años cuando fue el desalojo. Yo solía ir a verlo y él me contaba cuando se acordaba de eso que era muy fuerte para él, hasta solía largar unos lagrimones, solía llorar... Porque el perdió una hermanita en ese desalojo. Fue muy fuerte dice... Imagínate todo en contra, las fuerzas policías, las fuerzas de seguridad, la sociedad, que tampoco iba a salir a apoyar, porque no eran estas épocas que te enteras por los medios que sea, y hay mucha gente en contra pero hay muchos a favor también, de acompañar a la gente que está siendo desalojada. En esa época nada. Llegaban las cuadrillas de gendarmería con camiones, venían y te agarraban por la fuerza. Es muy duro (...) Don Ambrosio solía llorar cuando contaba eso, y bueno con todos esos miedos se han ido corriendo. Y uno ya más joven no piensa callarse, no lo puedo hacer” (Francisco Huenchuman, e.p. 2017)

El desalojo de 1937 fue tan desestabilizante material y emocionalmente que para muchas de las familias con las que conversé es el basamento de sus relatos de memoria, el acontecimiento que marca un antes y un después. Es común escuchar al realizar entrevistas con las nuevas generaciones que se presenten diciendo “mi familia fue desalojada de Boquete Nahuelpan”. La forma en que el desalojo marcó a los abuelos y abuelas continúa siendo el objeto de reflexión para sus nietos y nietas. Esto se vuelve visible por ejemplo cuando Francisco —refiriéndose al temor que llevó a algunos ancianos y ancianas a callarse— cuestiona (a su vez comprendiendo) los “silencios” transmitidos de sus antepasados y el hecho de “no haber podido preguntar a tiempo”. Sin embargo, al emprender procesos de reconstrucción de esa memoria, Francisco, como muchos otros jóvenes y adultos concluye: “uno ya más joven no piensa callarse, no lo puedo hacer”.

Como veremos en el próximo capítulo, el desalojo no sólo se destaca por la violenta expulsión sino también por el proceso de dispersión territorial y desparramo que luego vivieron las familias. Este proceso de “deambular” para encontrar un lugar donde permanecer o a donde poder retornar ha marcado fuertemente a las nuevas generaciones (Briones y Ramos, 2016). Estas memorias, que en esta tesis llamaremos “memorias del desparramo”, no solo explican por qué tantas familias mapuche-tehuelche viven hoy en las periferias de la ciudad de Esquel, sino que también brindan las claves para pensar el proceso de poblamiento de la región. Estas memorias permiten comprender las diversas trayectorias y maneras de entramar nuevas y creativas formas de “ser juntos” (Massey, 2005) pese a la dispersión territorial.

“EL DESPARRAMO” TRAYECTORIAS DE LAS FAMILIAS DESALOJADAS

“Cada cual agarró para donde pudo cuando nos desterraron”

(Segundina Aiqueo, e.p. 2018)

El desalojo de 1937 fue un evento crítico (Das, 1995) y disruptivo que alteró drásticamente el espacio que las *lofche* indígenas habían habitado desde sus propias lógicas territoriales durante décadas (ver capítulo n°3). Cientos de personas fueron expulsadas violentamente de sus tierras y se desmembraron muchas de las relacionalidades previas entre los grupos indígenas. Con el desalojo no sólo se expulsó a las poblaciones indígenas de Boquete Nahuelpan sino que se quiso borrar todo rastro de su ocupación previa destruyendo e incendiando las viviendas, corrales y huertas. De esta manera, se impuso una lógica territorial ajena a los modos de habitar de las *lofche* indígenas: el loteo y la propiedad privada atravesando el “campo abierto” con mojones y límites precisos, y alambrando los *rewe* y los cementerios.

Si bien la orden de desalojo se centraba exclusivamente en las tierras delimitadas como “Reserva Nahuelpan”, toda la región resultó afectada. El desalojo funcionó como una “fuerza centrífuga” que expulsó y dispersó como fragmentos a las familias en diferentes direcciones. Las fuerzas militares --respondiendo a una orden del Estado nacional (ver capítulo n°4)-- obligaron a cientos de personas a dejar sus casas y desplazarse hacia nuevas localizaciones. Los y las integrantes de las *lofche* deambularon por la zona en búsqueda de resguardo hasta lograr instalarse en algún sitio nuevamente.

Producto de esta gran dispersión, en el presente sus descendientes se encuentran diseminados por el extenso territorio de la provincia de Chubut y el evento del desalojo resuena fuertemente en las memorias de muchos habitantes, desde la zona de Cushamen, Gualjaina y Costa de Lepá hacia el norte del Boquete, y desde Lago Rosario, Mallín Grande y Cerro Cucho hacia el sur. También en los actuales barrios periféricos de la ciudad de Esquel y algunas ciudades de la costa de la provincia hasta donde, unos años después, llegaron algunas de las familias en búsqueda de trabajo.

Diez años después, en el año 1948, el gobierno nacional llevó a cabo una restitución parcial --de tres de los nueve lotes que componían el total de las tierras reconocidas como Reserva-- que fue dirigida sólo a los descendientes directos de Francisco Nahuelpan. El resto de las familias continúan, hasta el presente, “desparramados” en diferentes lugares de la provincia.

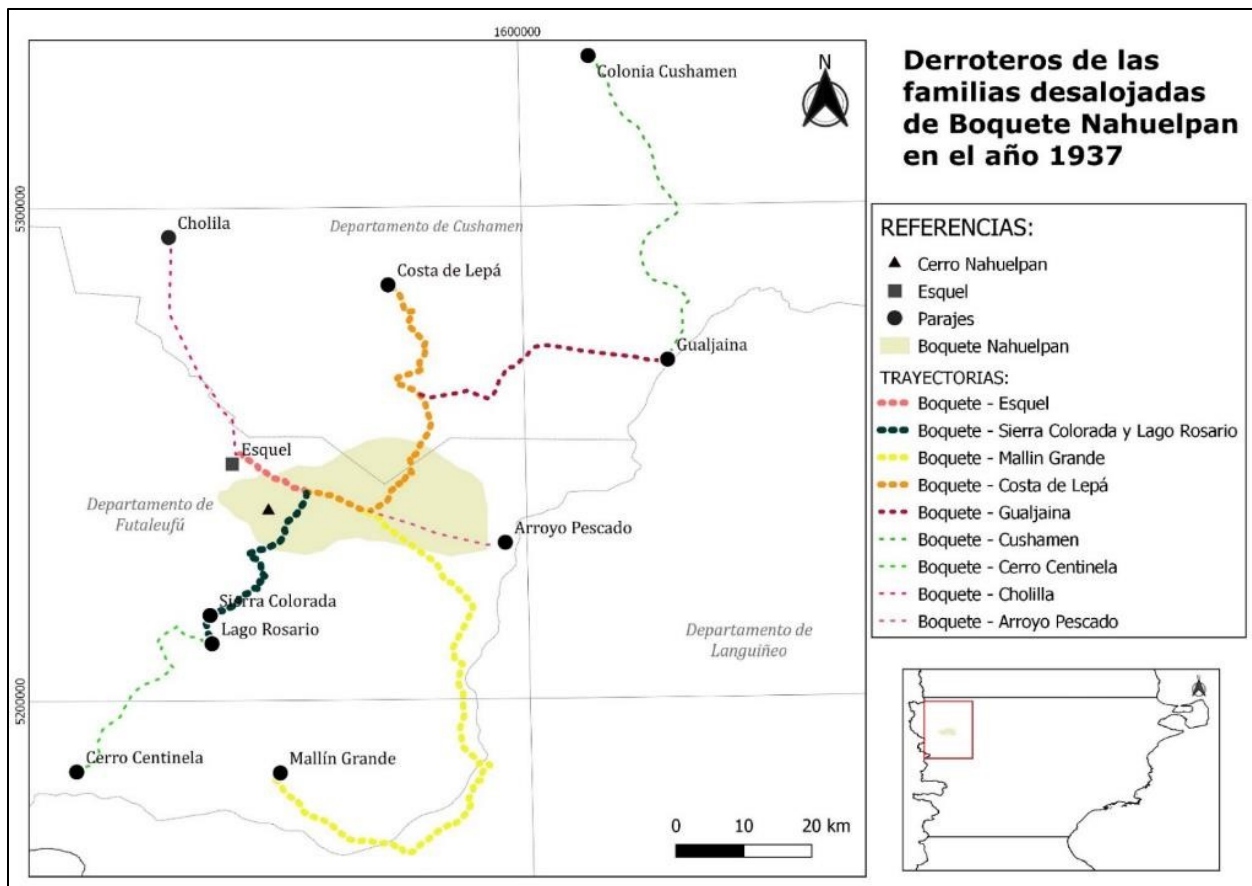
Las memorias de estos grupos suelen evocar aquel origen de unidad y el pasado común en las tierras arrebatadas, sin embargo, es el evento del desalojo, el que da inicio a la estructura de la narrativa centrada en la fragmentación social y territorial que éste dejó. Como se analizará a continuación, estos fragmentos de memoria --aparentemente diseminados y desconectados unos

de los otros– se intersectan para refundar en el presente nuevas formas de relacionalidad en un contexto de gran dispersión territorial.

Estos procesos relacionados de acumulación y de despojo territorial dejaron marcas indelebles en los espacios y en las vidas de las víctimas del desalojo, pero también de las nuevas generaciones. En este capítulo analizo, por un lado, los relatos de memoria³⁹ sobre algunas de las trayectorias y derroteros que emprendieron las familias desalojadas con diferentes rumbos; por otro lado, me centro en el proceso de reconfiguración socio espacial que originó el desalojo de 1937.

5.1. “Y ahí quedó el desparramo”: derroteros indígenas tras el desalojo

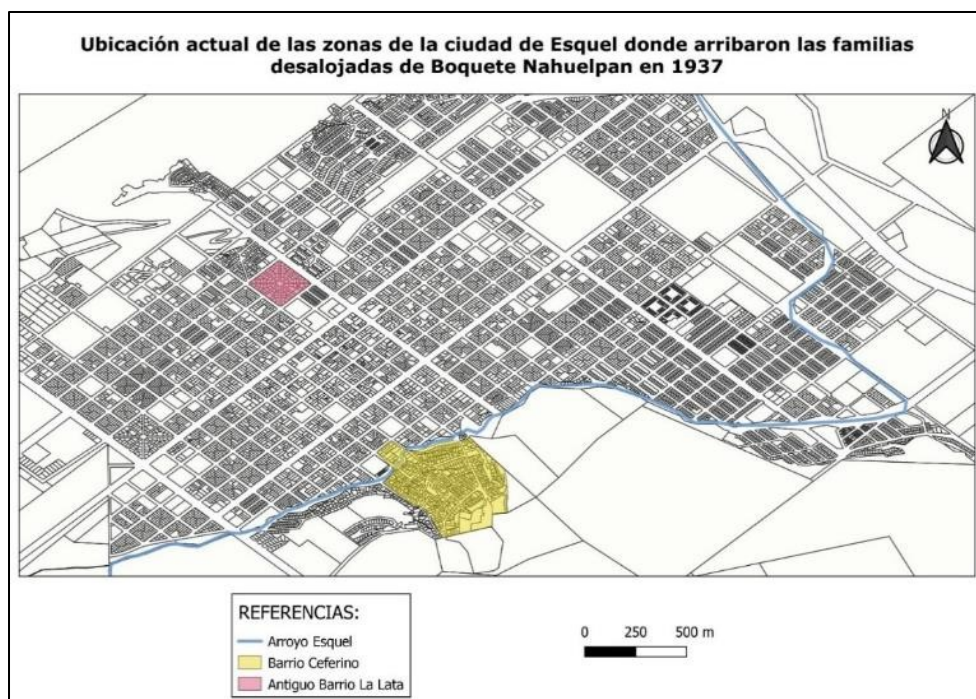
Luego del desalojo del año 1937 muchas de las *lofche* fueron desmembradas y las familias emprendieron diferentes rumbos marcados por la desesperación y el dolor. A diferencia de otros procesos similares de despojo (Jimeno et. al. 2014; Gordillo, 2018) donde los grupos indígenas desalojados fueron trasladados juntos a un nuevo lugar de emplazamiento, en el caso de Boquete Nahuelpan cada familia emprendió un camino diferente, motivado por diferentes fuerzas, y muchas de ellas ya no lograron volver a juntarse como *lofche* en los términos que lo hacían antes de 1937.



Mapa n° 17: Mapa de los recorridos emprendidos por las familias y *lofche* desalojadas en 1937. Elaboración propia en base a las memorias indígenas.

39 Estas memorias son el foco en el que me centraré en mi tesis de doctorado en Antropología: “*Hubo un desparramo de gente*”. Trayectorias y memorias de desplazamiento de las familias de Boquete Nahuelpan luego del desalojo del 37.

Aun cuando en el decreto y los documentos oficiales que acompañaban la acción se preveía que el destino de las familias desalojadas debía ser en la Colonia Gualjaina (Tozzini, 2015) o en la Colonia Cushamen (Delrio, 2005) donde ya estaban radicadas otras familias indígenas, sólo llegaron allí las familias que tenían vínculos afectivos o parentales y lazos previos con el territorio. Algunas de estas familias fueron lxs Quilaqueo, Catrilaf, Macía, Basilio, entre otras, quienes lograron en su mayoría radicarse en la zona de Costa de Lepá, lugar cuyo poblamiento se caracterizó por ser una juntura de trayectorias de despojo. El resto de las *lof* indígenas emprendieron un largo deambular. Como parte de esta dispersión, algunos grupos --como lxs Nahuelpan, los Ainqueo, Neipan, entre otros-- por cuestiones laborales o para estar cerca del territorio de Boquete se instalaron en los alrededores de Esquel (en ese momento era zona rural) conformando lo que hoy en día se conoce como Barrio Ceferino y Barrio “La Lata” (Díaz, 2003). Estos barrios se destacan --junto con otros barrios de posterior conformación-- por ser los únicos espacios de urbanización de estructura irregular que se evidencian en el plano de la ciudad (ver mapa n° 18). La ciudad de Esquel sigue una estructura cuadriculada, en forma de damero, con calles que cruzan en ángulo recto. Estos barrios --Ceferino y La Lata, representados en color amarillo-- irrumpen la cuadrícula y se distinguen por contener calles estrechas y sinuosas, muchas sin salida, originadas por la inexistencia de planificación previa. Esos espacios que en aquel momento eran aun zonas rurales y que se fueron poblando con el arribo de poblaciones desplazadas del campo hoy en día devinieron los barrios que componen una periferia mucho más extensa generando una profunda fragmentación del espacio (Matossian, 2016).



Mapa n° 18: Ubicación actual de las zonas de la ciudad de Esquel donde arribaron las familias desalojadas de Boquete Nahuelpan en 1937. Elaboración propia.

Otros grupos --Castro, Prane, Basilio, Napaiman, entre otros-- salieron hacia el sur para la zona de Cerro Centinela y Cerro Cucho donde se instalaron en tierras inhóspitas que fueron cedidas por el Estado nacional (Fiori, 2020a).

Un grupo grande de familias – conformado por Ixs Calfu, Aillapan, Cheuquehuala, Aiqueo, entre otros-- se radicó en Lago Rosario y Sierra Colorada (De Vera 1999; Fiori 2020a), donde ya estaban instalados algunos pobladores indígenas reafirmando las alianzas familiares y espirituales.

Finalmente, algunas familias emprendieron rumbos más lejanos y quedaron diseminadas en ciudades de la costa (Stella, 2018) y otros sitios de la provincia, como Cholila, donde arribó, por ejemplo, la familia Catrihual. Muchos de estos recorridos tienen en común el haber sido realizados por *motu proprio*, respondiendo al encuentro con otros parientes (no sólo en términos consanguíneos) que “Ixs recibieron” o “cobijaron” luego del desalojo (Carsten 2000; Briones y Ramos 2016). De este modo, pese a la dispersión y la incertidumbre post-desalojo, los grupos familiares forjaron políticas de relacionalidad mucho más amplias y perdurables entre las familias y con los territorios de arribo. Como se puede observar en el anterior mapa (ver mapa n° 17), estamos hablando de un proceso de gran dispersión territorial que se extiende principalmente en parajes y localidades de dos departamentos de la provincia de Chubut (Futaleufú y Cushamen), aunque en años posteriores algunas de las familias desalojadas se ubicaron en zonas más distantes.

En el marco de esta investigación, vengo realizando desde el año 2016 un trabajo de campo itinerante o “etnografía móvil” (Marcus, 2001), la cual se define por recorrer algunos de los lugares donde se fueron instalando las familias post-desalojo en búsqueda de los fragmentos de memorias e historias de vida. Las conversaciones y entrevistas que retomo en este capítulo se elaboran como fragmentos de una misma historia en los diferentes escenarios donde las familias se ubican actualmente. En este apartado recupero muchos de estos relatos que fui escuchando (o leyendo en algunos casos) y algunas de las reflexiones que publiqué previamente en capítulos de libros o artículos en revistas (Fiori 2020a y 2020b; Fiori 2019). Cada una de las entrevistas realizadas reelabora los itinerarios y trayectorias que recorrieron los y las narradores/as, o sus antepasados, tras el desalojo. De estas entrevistas se desprenden algunos “mapas itinerantes” que representan las memorias sobre los desplazamientos de estos grupos a lo largo del tiempo.

En los relatos de las personas entrevistadas con frecuencia surge la idea del “desparramo” para referirse a la situación de dispersión y desesperación que llevó a las familias a “deambular” por el territorio y a emprender diferentes rumbos hasta lograr reubicarse en nuevos sitios. En este sentido, recupero el concepto tal como fue trabajado por Briones y Ramos (2016) quienes lo retomaron previamente de los relatos para explicar esos desplazamientos post-desalojo. De esta manera, la idea de “desparramo” deviene en una categoría que permite explicar la multiplicidad de trayectorias de las familias desalojadas (Fiori, 2020a).

Tim Ingold (2011) sostiene que la vida se desarrolla a lo largo de trayectorias ambulatorias que realizan los seres vivos en tanto figura de *caminantes* que habitan el territorio desplazándose.

El autor plantea que, cuando lxs habitantes se encuentran, la vida de cada unx también puede eventualmente “anudarse” con la de otros. Para este autor, el transitar produce un doble conocimiento del mundo, por un lado el encuentro con otros seres y, por otro lado, el encuentro con las huellas de quienes lo hicieron antes. Las metáforas utilizadas por este autor me permitieron repensar la producción de conocimiento sobre las formas de habitar incorporando el carácter móvil, dado que el conocimiento se produce de forma permanente, y por otro, el carácter relacional, donde se entrelazan las trayectorias presentes con las antiguas. De allí que, en esta investigación, se piense que las memorias de las familias desalojadas son entretajadas constantemente a través de los múltiples encuentros y desencuentros. Conocer esos entramados de relaciones permite acceder a la memoria tanto de “ser juntxs” como de “estar separadxs” y a las prácticas de territorialidad en dichos contextos. Cada uno de los puntos del mapa es mucho más que un punto aislado, puesto que sólo pueden ser entendidos en el contexto más amplio que los conecta. Las líneas punteadas que unen cada uno de los puntos de arriba representan la *meshwork* o malla (Ingold, 2011) donde se entraman las trayectorias y se entretajan historias de cada una de las familias con las de otras.

Solo así es posible entender que, si bien la dispersión fue muy grande, no significó necesariamente una disgregación de las relaciones sociales entre los grupos implicados, sino que —y luego de largos devenires— sus trayectorias se fueron reencontrando (por ejemplo, cuando se encuentran para el camaruco de Nahuelpan). Como se verá a continuación, aunque circularon por otros espacios y se forjaron distancias, las personas se siguen reencontrando y entramando relaciones entre los nuevos grupos de pertenencia y el territorio expropiado (por ejemplo, al reconocer las ruinas que dejó el desalojo como lugares de apego y de origen familiar).

Con este propósito de comprender las implicancias sociales y territoriales del despojo fui reconociendo en las memorias tres tipos de trayectorias —con sus propios sentidos de pertenencia y devenir— que, a grandes rasgos, emprendieron las familias desalojadas. En este sentido, me voy a centrar en las trayectorias diferenciales de lxs descendientes directos de Francisco Nahuelpan, quienes pudieron retornar a Boquete mediante una restitución estatal en el año 1948 (5.1.1.); los grupos que luego de años de reclamos no pudieron regresar y fueron entramando sus historias en los nuevos sitios de arribo (5.1.2.); las familias que decidieron volver a Boquete emprendiendo procesos de recuperación territorial (5.1.3.).

5.1.1. “Los que lograron retornar”: La restitución de tierras a la familia Nahuelpan.

En este apartado me refiero particularmente a las trayectorias de lxs integrantes de la familia Nahuelpan, descendientes del *longko* Francisco Nahuelpan, después del desalojo. Estas familias, luego de más de una década de reclamos y gestiones ante diferentes instituciones estatales, lograron el reconocimiento del Estado y pudieron regresar a Boquete Nahuelpan en el año 1948.

Una vez desalojada, la familia del fallecido *longko* Francisco Nahuelpan --compuesta por sus hijos e hijas junto con sus esposas y esposos y los hijos e hijas de estos matrimonios-- emprendieron diferentes caminos, recorriendo parajes y estancias hasta que finalmente se ubicaron en la periferia

de la ciudad de Esquel, específicamente en el Barrio “La Lata” y en el Barrio Ceferino, que en esa época eran zona rural. El *longko* Sergio Nahuelpan (hijo de Simón Nahuelpan y nieto de Francisco Nahuelpan) explicaba hace unos años --en una entrevista realizada por las antropólogas Ana Ramos y Claudia Briones-- que los hijos e hijas de Francisco Nahuelpan se ubicaron en las cercanías de Esquel donde vivieron diez años, hasta que “les entregaron el campo de vuelta”:

“Sacaron a todos (...) algunos [como mi papá] fueron para Esquel. [Mi papá] primero se fue a trabajar acá a una estancia de Elvira que le dicen. Bueno, ahí nací yo (...), después se vinieron para el lado del Corinto. Y cuando se empezaron a establecer en ese pueblito, Esquel, entonces ya ellos se arrimaron, como ser mi tío Francisco, mi tío Julio, todos se arrimaron. Ahí hicieron su casita y mi finado papá hizo la casita ahí donde está la capilla de Don Bosco, el barrio La Lata le decían en esos años [...] ahí me vine a criar. Hasta los diez años estuve ahí” (Sergio Nahuelpan, 2007 citado en Briones y Ramos, 2016: 187)

En este fragmento, Sergio Nahuelpan utiliza la palabra “arrimaron” para señalar que los hijos e hijas de Francisco Nahuelpan, tras el desalojo, se fueron juntando y haciendo sus casas en la periferia de Esquel, que en ese momento era zona de chacra.

Antes de instalarse en Esquel, Julia Nahuelpan (hermana de Francisco Nahuelpan hijo) quedó deambulando un tiempo por la zona con sus animales. Zoila Panquilef Ñirilef (nieta de Julia Nahuelpan) recuerda que su abuela paterna le contaba siempre sobre “los años que anduvieron desalojados” como un tiempo donde vivieron mucha incertidumbre, pobreza y hambre. Estos años suelen ser recordados por las familias como tiempos de pobreza y sufrimiento, tanto por las víctimas del desalojo, como por las nuevas generaciones que vuelven a actualizar el dolor de esos años:

“yo creo que mi abuelita siempre fue, yo fui una compañera desde chiquita para ella... Ella siempre era una persona que me guió por el buen camino, de ser una persona luchadora, más que vencedora. Porque ella pasó muchos atropellos, tantas cosas que pasaron, que también ellos se quedaron muy pobres, por todas las cosas que le hicieron, por ser desalojados, porque cuando los echaron no tenían para donde ir, donde llevar sus animales, salieron como pudieron para donde pudieron. Ella lo único que buscó fue venirse acá a la ciudad de Esquel” (Zoila Ñirilef Panquilef, e.p. 2020)

El hijo de Julia Nahuelpan (y padre de Zoila), Ramón Panquilef, era muy pequeño cuando fueron desalojados y tuvo que vivir separado de su gente durante diez años, cuando a la edad de 8 años se fue con otra familia que lo crió en El Maitén hasta que cumplió la mayoría de edad porque su familia “no tenía donde estar”:

“Mi papá se crió con una familia de apellido Cabezas, que estaba en El Maitén, creo. (...) Después del desalojo se fue con ellos. Porque me parece que no tenían donde estar y esta familia lo adoptó. Eso comentaba mi abuelita, que se quedaron en la pobreza, en la nada,

hacían lo que podían para sobrevivir. Él, mi papá, decía que tenía 18 años cuando llegó (a Nahuelpan)” (Zoila Ñirilef Panquilef, e.p. 2020)

Pese al dolor que producía haber sido despojadx, las memorias sobre aquellos años narran que los hijos e hijas de Francisco Nahuelpan seguían estando juntxs reclamando la restitución de las tierras. Al buscar en los documentos históricos y expedientes de tierras, encuentro que estas familias realizaron múltiples reclamos durante más de diez años. Francisco Nahuelpan (hijo) y algunos de sus hermanxs, desde antes del desalojo, venían realizando denuncias a las autoridades estatales solicitando que no se realice el desalojo. Por ejemplo, el 4 de junio de 1937 --cuando el desalojo ya era inminente--enviaron un telegrama en el que solicitaban “la intervención del primer Magistrado a fin de que no se lxs desaloje de la tierra que ocupan en esa zona” (IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781)). Una vez desalojados, estos reclamos no cesaron y, por ejemplo, el 25 de enero de 1944, Francisco Nahuelpan enviaba otro telegrama que decía:

“Tribus Nahuelpan solicitan que el Ministro intervenga para tomar posesión que arbitrariamente arrebataron inescrupulosos funcionarios” (IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781))

Anteriormente, el 26 de marzo de 1939 el diario “Noticias Gráficas” publicó una carta escrita por Mariano Nahuelpan (nieto de Francisco Nahuelpan) donde denunciaba en primera persona la pobreza en la que quedaron las familias desalojadas:

“Nosotros, señor director, queremos tierras para trabajar y educar a nuestros hijos. Lo prueba la escuela que nosotros fundamos, la primera que se hizo en esta región, antes que las del Gobierno y que era más antigua que la de Esquel (...) Ladrillo por ladrillo fue construida con el esfuerzo de toda nuestra gente como puede comprobarlo por las cuentas que le mandamos con esta carta. ¡Y nos la destruyeron, señor. Nos han echado con nuestras familias, que suman 60, y con nuestros hijos y con nuestros ancianos vivimos en cuevas, condenados a perecer de hambre, pues ya no tenemos donde cultivar y nuestros animales se van muriendo día a día (...)” (Diario Noticias Gráficas, 1939, AHP. Gentileza de Marcos Sourroullie)

Si bien en el año 1939 un medio nacional dio lugar al relato de Mariano Nahuelpan denunciando los atropellos vividos por las familias luego del desalojo, el hecho permaneció impune y silenciado por muchos años. Pese a los reclamos de las familias indígenas solicitando la intervención gubernamental, el Estado nacional se tomó bastante tiempo para revisar el despojo efectuado a estas cientos de personas. Finalmente, en el año 1943 y mediante el Decreto nacional 13.806/43 dictado por el gobierno nacional, se ordenó la restitución parcial --sólo de los lotes 2, 3 y 6-- a las familias de lxs descendientes directxs y consanguíneos de Francisco Nahuelpan. En sus fundamentos, el decreto establecía que la licitación (de 1937/1938) fue hecha en forma irregular y que no se cumplieron los requisitos reglamentarios. En los considerandos del decreto se refieren a los reclamos realizados por lxs indígenas desde el año 1937, y al incumplimiento por parte de lxs

adjudicatarios, aludiendo la falta de mejoras y en algunos casos a la reventa de lotes (IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781)). El 15 de noviembre de 1943, el gobierno del general Ramírez dicta el decreto 13806/43 en el que se procede a caducar los contratos de arrendamiento firmados en 1938 entre la Dirección de Tierras y ciertos particulares como Ricardo Rioboo Meabe (arrendatario del lote 2), Nicanor Amaya (arrendatario del lote 3), Lorenzo Amaya (arrendatario del lote 4) y Benito Alemán (arrendatario del lote 6) por considerar que no habían cumplido con sus obligaciones en cuanto al poblamiento y la introducción de mejoras en los predios:

“Benito Alemán, arrendatario del lote 6, con un total de 2560 hectáreas, confió el campo a un puestero a sueldo, no introdujo las instalaciones a que estaba obligado y se comprometió a vender su concesión a Felipe García en la suma de 75000 pesos después de obtener el título de propiedad de las mismas(...)Ricardo Rioboo Meabe, tampoco dio cumplimiento a sus obligaciones en el lote 2, de 2455 hectáreas y resulta cediéndolas a Benito Alemán, obligándose a obtener el título de propiedad de las mismas (...) Nicanor Amaya, que obtuvo el arriendo del lote 3, con un total de 2450 hectáreas tampoco dio cumplimiento a sus obligaciones, no reside en las tierras que se le han adjudicado ni la explota conforme a lo determinado en la reglamentación respectiva (...) Lorenzo Amaya a quien se le asigno arriendo en el Lote 4 también con 2450 hectáreas tampoco dio cumplimiento a sus obligaciones, ubicando únicamente algunos alambrados, pues el rancho que existe en las tierras carece de valor y fue levantado por los indígenas que ocupaban la ex-Reserva; vive en la Capital Federal, donde ejerce su profesión de abogado y de los informes recogidos se desprende que el verdadero interesado en la concesión sería su hermano Nicanor”(IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781))

Sobre lxs beneficiarios de la restitución, el decreto establecía que el lote 4 sería reservado “para las necesidades del Departamento de Guerra” y los tres lotes restantes (lotes 2, 3 y 6) serían otorgados para ser ocupados por los “componentes de la tribu del indígena don Francisco Nahuelpan”. También se estipulaba que la Dirección de Tierras sería la encargada de adoptar las medidas pertinentes para “ubicar, previa selección, los indígenas referidos” (Lenton, 2014: 442).

Para realizar esta tarea, en el año 1947, el gobierno del Presidente Juan Domingo Perón comisionó a Cándido del Prado para estudiar el terreno a fin de llevar a cabo la “restitución de las tierras a lxs integrantes del grupo indígena de la tribu del cacique Nahuelpan” (Delrio, 2005). El informe se refiere particularmente a la actual situación de miseria que atravesaban entonces lxs desalojadxs, “quienes un día, de un pasado no lejano, fueron dueños absolutos de todas aquellas tierras” (IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781)) y menciona que los hijos e hijas del extinto Francisco Nahuelpan, quienes viven junto con los nietos y nietas y bis nietos y bisnietas del mismo, se instalaron en la periferia de la ciudad de Esquel y viven en la “indigencia”:

“(…) todos viven en la mayor indigencia, realizando tareas menores como ser tejidos, curtidos de cueros, confección de alfombras, matras, etc. (...) Viven en ranchos construidos

por su propio esfuerzo en los albardones del Arroyo Esquel, con los rudimentarios materiales que encontraron” (IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781))

Del Prado elaboró un informe detallado en el que relata la historia del caso destacando que en estas excelentes tierras habitaban muchas familias formadas por descendientes directos del cacique Nahuelpan y otras que habían “ingresado a la tribu por su unión con mujeres de la misma o bien se hallaban radicados en esas tierras por permisos concedidos por el cacique o en carácter de intrusos” (IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781)), refiriéndose particularmente a algunas familias como Ainqueo, Catrilaf, Prane, Santul:

“(…) al producirse el desalojo de la ex Reserva vivían más de trescientas personas, ellas pertenecían a otras familias como las Aintiqueo (Ainqueo), Catrilaf, Prane, Santul, que habían ingresado a la Tribu Nahuelpan ya sea por uniones de mujeres de la misma o simplemente como agregados y con un permiso especial del mencionado cacique explotando alguna hacienda lanar de cuyo producto vivían sin mayores preocupaciones ni esfuerzos (…)”(IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781)).

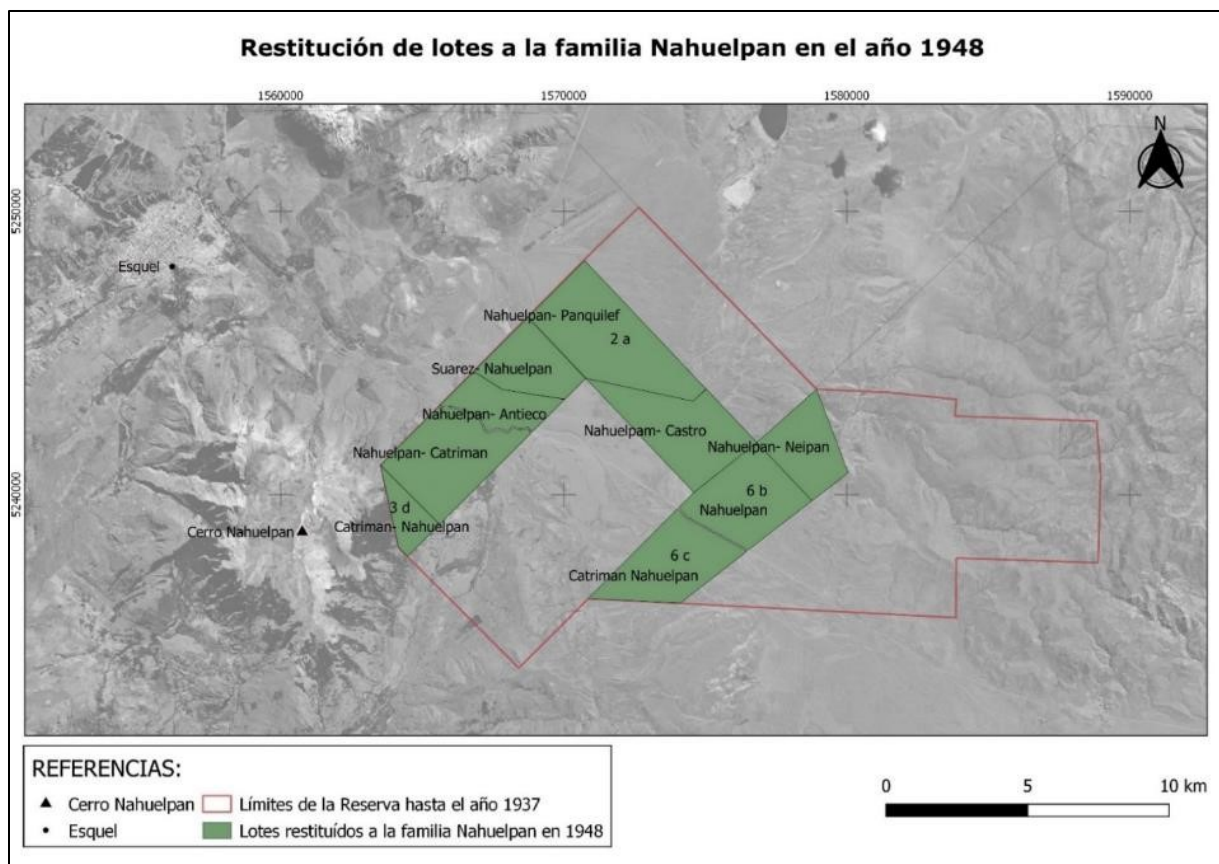
En sintonía con las memorias indígenas y otros documentos ya analizados anteriormente, este Informe menciona que antes del desalojo las tierras de la Reserva estaban pobladas por numerosas familias indígenas, además de lxs Nahuelpan: “todos aquellos aborígenes que en aquél entonces se hallaban junto a él [Francisco Nahuelpan]” (IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781)). Sin embargo, prosigue el Informe, el problema radica en que solo se estarían restituyendo 9784 hectáreas⁴⁰ (correspondientes a los lotes 2, 3, 4 y 6) de las 22.000 hectáreas originales, lo que exige que, para concretarse la restitución, sea necesario hacer una “selección” de las familias que podrían regresar. A continuación, este Informe establece arbitrariamente que son exclusivamente los hijos e hijas del cacique los “que poseen derechos” sobre las tierras cuya restitución se proyecta. Por lo tanto, recomienda la entrega de los lotes 2, 3 y 6 a lxs “descendientes en línea directa del cacique Francisco Nahuelpan”. Del Prado había reconstruido toda la descendencia del cacique que derivaba de sus dos uniones matrimoniales con Mercedes Inacayal y Josefa Cano (IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781)) con las cuales tuvo 9 hijos (ver figura n° 13 en Anexos). Sin embargo, sólo se nombra a ocho hijxs. Llamativamente, Miguel Nahuelpan, el mayor de los hijos, no es parte de la restitución de tierras⁴¹. Respecto a las demás familias no pertenecientes al linaje consanguíneo de Nahuelpan agrega que ya “se encuentran diseminadas en diferentes puntos del territorio” (IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781)) y que es imposible darles tierras suficientes para su radicación. De este modo, en el año 1948, y como resultado de un cambio favorable de políticas y normas legales, unas pocas familias –sólo lxs descendientes directxs del cacique Francisco

40 Las 9784 ha. correspondían a los lotes 2, 3, 4 y 6. A la familia Nahuelpan solo le restituyeron 7500 ha. correspondientes a los lotes 2, 3 y 6. El lote 4 se reservó para el Departamento de Guerra.

41 Sobre este punto no logré profundizar en esta tesis. Queda pendiente para futuras investigaciones.

Nahuelpan– pudieron regresar a las tierras de Boquete que fueron restituidas por el Estado nacional. Los lotes 2, 3 y 6 fueron fraccionados y entregados a lxs indígenas.

La **fracción 2a** fue asignada a la familia de Julia Nahuelpan (viuda de Panquilef). La **fracción 2b**, a la familia de Rosa Nahuelpan y Benjamín Castro. La **fracción 3a**, a la familia de Domingo Suarez (hijo de Avelina Nahuelpan y Bautista Suarez). La **fracción 3b**, a la familia de Isabel Nahuelpan y Andrés Antieco. La **fracción 3c**, a Francisco Nahuelpan, casado con Ceferina Catriman. La **fracción 6a**, a la familia de Catalina Nahuelpan y Aniceto Neipan. La **fracción 6b**, a Avelino Nahuelpan (soltero). Por último, la **fracción 6c (y la 3d)** fueron asignadas a la familia de Simón Nahuelpan y Rosa Catriman.



Mapa n° 19: Restitución de lotes a la familia Nahuelpan en el año 1948. Elaboración propia en base a expediente de tierras. Elaboración propia. Fuente: IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781))

En el presente, lxs descendientes de Francisco Nahuelpan coinciden en decir que las tierras restituidas no se corresponden con los lugares donde antiguamente habitaban estas familias, sino que el Estado nacional les asignó otro lugar, en tierras poco fértiles y con pocas pasturas:

“Nos dieron las partes más desérticas, no las mejores tierras” (Francisco Huenchuman, e.p. 2017).

“es todo un peladero no se puede tener muchos animales” (Zoila Ñirilef Panquilef, e.p. 2020)

Las memorias indígenas señalan que, antes de 1937, los lotes restituidos (lotes 2, 3 y 6) no eran los más poblados porque eran los lugares que se caracterizaban por ser “las peores tierras y tener pocas aguadas” (Francisco Huenchuman, e.p. 2017). Como se verá más adelante (ver mapa n° 24), la mayoría de las ruinas de los antiguos poblados se ubican en los lotes que no fueron restituidos a lxs indígenas y que continúan, hasta el presente, en manos de privadxs (lote 5 y 9 principalmente) y del Ejército (lote 4). Ángel Quilaqueo recuerda que su bisabuela, Isabel Nahuelpan (una de las hijas de Francisco Nahuelpan), vivía junto con su familia en lo que hoy es el lote 9:

“[antes del desalojo] Mi abuela vivía donde tiene el establecimiento la señora María Elena Paggi [lote 9] Antes vivía ahí mi abuela. Eso era todo... Ahí donde esta Sinchoff, Alemán, todo eso era el campo de Nahuelpan (...) mi abuela volvió ahí” (Ángel Quilaqueo, e.p. 2018)

Sin embargo, en el año 1948 no pudieron retornar a ese territorio porque le otorgaron un nuevo lugar, cerca de la Estación del ferrocarril La Trochita:

“El campo lo tiene donde está la Trochita, usted conoce la estación, bueno... Todo ese campo es de mi abuela Isabel, y después hay otro para allá y para acá. Son tres leguas nada más. Y ahí vive la pura familia Nahuelpan” (Ángel Quilaqueo, e.p. 2018)

En este contexto, si bien la familia Nahuelpan y unas pocas familias allegadas lograron retornar en el año 1948, la tarea de “volver a levantarse” no fue nada fácil en esas tierras más improductivas y después de haber perdido sus capitales de animales. Zoila Panquilef Ñirilef recuerda las contadas tristes de su abuela sobre aquellos primeros años tras la restitución:

“Me decía la abuela (...) que cuando ellos volvieron al lugar, ellos no tenían animales, no tenían nada, se lo habían sacado todo, el que no podía llevar los animales lo perdían todo, se quedaban sin nada, sin tener algo para comer. Un sufrimiento...” (Zoila Ñirilef, e.p. 2020)

Ana Ramos y Claudia Briones (2016) analizaron este proceso como una doble desarticulación de la comunidad de Boquete Nahuelpan, “primero la expulsión violenta y luego la devolución arbitraria que implica un retorno selectivo y a muchas menos tierras que las originariamente acordadas” (Briones y Ramos: 2016: 207). En este sentido, Ana Prane (nieta de Emilio Prane) denunciaba, hace unos años atrás, la arbitrariedad de la política de retorno selectivo llevada a cabo por el Estado nacional:

“La comunidad se llamaba Nahuelpan, pero dentro de la comunidad Nahuelpan había muchas comunidades. Estaban los Basilio, Prane, Ainqueo, Napaiman, Castro, Catrilaf. Pero las tierras se las devuelven solamente a los descendientes directos de Nahuelpan. Pero no todas las tierras, solo un pedazo, los lotes 2, 3 y 6. El resto siguen en manos de los privados y el lote 4, del Ejército (...) Nosotros fuimos una piedra en el zapato del Estado, porque siempre le reclamamos, no nos quedamos callados. El Estado a la comunidad Prane la

marginó. El mismo Estado generó las diferencias [entre familias mapuche]. Es el Estado el que dividió” (Ana Prane, e.p. 2018)

Como menciona Ana Prane, y como vimos en los apartados anteriores (ver capítulo n° 3), en Boquete Nahuelpan se anudaban diferentes *lofche*, las cuales, si bien mantenían relaciones parentales –no siempre consanguíneas-- y comunitarias entre sí, mantenían una autonomía en términos económicos. Cada *lofche* realizaba sus propias tareas productivas y espirituales –por ejemplo, el *wiñoy tripantu*-- en un espacio organizado y distribuido según criterios colectivos y de acuerdo con las normativas relacionales de las fuerzas del lugar. Cada grupo ocupaba una porción del territorio que, aun siendo un campo abierto, estaba delimitado por familias. Estado nacional realizó una restitución de tierras, desconociendo estas prácticas ancestrales y comunitarias, que se caracterizó por ser parcial y arbitraria. Parcial, en tanto restituyó un territorio mucho menor al históricamente reconocido en 1908 (sólo 7500 hectáreas de las 22000 hectáreas que comprendían la Reserva Nahuelpan); arbitraria, en tanto sólo reconoció como “legítimo ocupante” el patrilineaje de Francisco Nahuelpan (Delrio, 2005). De esta manera, sólo se habilitó el regreso al Boquete de ocho familias consideradas como “descendientes directos” del cacique Francisco Nahuelpan. Esta política de restitución generó conflictos entre las familias y *lofche* que, hasta el día de hoy, siguen sin resolverse, respecto a los derechos de posesión sobre las tierras desalojadas⁴². Sobre esto reflexionaba hace unos años Ana Prane, integrante de la *lof* Prane: “El mismo Estado generó las diferencias. Es el Estado el que dividió” (Ana Prane, e.p. 2018).

5.1.2. “Los que no pudieron volver”: Los retornos truncos

Luego de años de deambular, el resto de las familias y *lofche* se fueron instalando en diferentes lugares de la región. Como parte de mi investigación, mantuve conversaciones con algunas ancianas y ancianos, quienes aun siendo pequeñxs en el momento del desalojo, mantienen las memorias sobre el derrotero que vivieron junto a sus familias hasta lograr encontrar “un lugar donde vivir tranquilxs”. Como dijimos antes, el deambular se refiere a la incertidumbre de estar propiciando nuevos encuentros (Briones y Ramos, 2016: 36). Así, cada grupo familiar se fue vinculando de diferentes modos con los lugares de arribo. Algunas familias refundaron sus vínculos afectivos y espirituales con el nuevo lugar, como por ejemplo, las familias que se instalaron en Lago Rosario o Sierra Colorada. Mientras que otros grupos vivieron situaciones de pobreza extrema en los lugares donde arribaron tras el desalojo, teniendo que emprender nuevos desplazamientos. En este sentido, tanto la familia Catrihual en Cholila, las familias Catrimil Manquillan en Lepá o la familia Aiqueo en Costa de Río Corintos, tuvieron que dejar esos destinos ante la pérdida de animales, e iniciar nuevos desplazamientos para poder volver a “levantarse” en otro sitio. Pese a las diferencias y particularidades de cada uno de estos desplazamientos, todos ellos tienen en común haber sido

⁴² Díaz (2003), Delrio (2005) y Lenton (2014) han profundizado previamente con diferentes énfasis en los conflictos jurídicos y clasificatorios que surgieron en torno a la restitución de las tierras.

más prolongados en el tiempo y no haber concluido nunca con el esperado y reclamado retorno a sus territorios de origen en Boquete Nahuelpan.

Al respecto, María Cheuquehuala, anciana de la comunidad de Lago Rosario, recuerda las contadas que le hacía su tío cuando ella era pequeña:

“Mi tío sabía contar del desalojo. Decía que les quemaron los ranchos. La gente se tuvo que ir con las pilchitas al hombro, y anduvieron por ahí... buscando un lugar donde vivir, y se vinieron para acá [Lago Rosario]” (María Cheuquehuala, e.p. 2019).

El hecho de “ir con las pilchitas al hombro” o “andar sin rumbo” suelen ser formas muy frecuentes de nombrar el desamparo y la desesperación con la que tuvieron que salir de Nahuelpan. Pero, aun con distintas expresiones, son esos mismos sentimientos los que fueron transmitidos por cada unx de lxs narradores al detenerse en los años en que “deambularon por el territorio”.

“Cada cual agarró para donde pudo cuando nos desterraron”, explicaba Segundina Aiqueo, una anciana que tenía tan sólo dos años cuando su familia fue desalojada de Boquete Nahuelpan y que vive actualmente en Lago Rosario. Si bien Segundina era muy pequeña en el año 1937, recuerda con dolor el desalojo y los posteriores traslados que vivió su familia hasta lograr encontrar un lugar donde instalarse:

“Yo nací en Nahuelpan, nos vinimos cuando fue el desalojo. Yo tenía dos años cuando nos desterraron, yo era chica. Desalojaron a todos los que estaban viviendo allá y algunos se fueron para otro lado lejos, y algunos llegaron acá –Lago Rosario- o a Sierra Colorada, y nosotros con mi papá fuimos para allá a la Costa, allá lejos, a la costa del Río Corintos. De esta cordillera y la otra cordillera. Ahí estuvimos no sé cuántos años viviendo (...) Era una pobreza tremenda antes. Ahí (costa del Río Corintos) no había nada, estuvimos mucho tiempo ahí. Había familia y muchas personas. Todos llegaron buscando un lugar donde estar. En la costa de un arroyo grande que pasaba. Y ahí la gente se acomodaba”. (Segundina Aiqueo, e.p. 2018)

Una vez desalojados, lxs Aiqueo vivieron años de mucha pobreza en las orillas del río Corintos donde se asentaron junto a otras familias hasta que las dificultades del entorno y el aislamiento, sobre todo en invierno, lxs obligó a reanudar la marcha. Llegaron entonces a Sierra Colorada, donde podían mandar a sus niñxs a la escuela.

Otra familia que arribó a la zona de Sierra Colorada fueron lxs Catrimil- Manquillan. Esta familia había estado primero en el paraje de Costa del Lepá donde vivieron aproximadamente unos diez años hasta emprender la nueva mudanza hacia el sur. Josefa Catrimil (hija de Pascual Catrimil y de Juana Manquillan) también era niña cuando fue desalojada de Nahuelpan. Ella recuerda con detalle los derroteros que vivió en su infancia:

“Antes vivíamos en el Boquete, la gente salía desde muy chica cuando nos echaron de allá. Después las madres les contaban cómo era allá, y eso. Primero nos criamos en Gualjaina,

en Lepá viene a ser. Era lindo, igual que la escuela, nos enseñaban muy bien, por lo menos aprendimos a leer (...) Había un río que teníamos que cruzar a caballo para pasar a la escuela y cuando el arroyo crecía no podíamos pasar, solo a pie; cuando no lo podíamos cruzar no íbamos, porque el río era muy bravo. La escuela estaba cerca, una escuela grande, iban muchos chicos. Tenía muchas amigas, recuerdo a Elisa Rupallán que está en Dolavon y que me vino a visitar; también Dora Dominga Ñanco y otras” (Josefa Catrimil, en: De Vera, 2003)

“(...) En Lago Rosario hace más de 50 años que estamos, nos vinimos cuando nos desalojaron; y después me casé a los 22 años (...) Cuando llegamos a Sierra Colorada había mucha nieve, cerca de medio metro. Me acuerdo que salimos de Gualjaina tardamos tres días a Mayoco, pasamos a Boquete Nahuel Pan que había nieve, y de ahí llegamos a Sierra Colorada, así llegamos; no conocíamos a nadie, solo a mi hermana, que vivía en Sierra Colorada, y así alcanzamos a criarnos todos los más chicos” (Josefa Catrimil, en: De Vera, 2003)

Pese a la arbitrariedad de la restitución de tierras del año 1948, es posible encontrar en los expedientes y archivos históricos familiares muchas de las cartas y notas que las familias desalojadas, a lo largo de los años, escribieron denunciando la injusticia del desalojo y las condiciones en las que vivieron desde ese momento, solicitando al Estado que les restituya las tierras. Una de esas notas es la que envió la familia Quilaqueo --quienes luego del desalojo se ubicaron en un campamento en Costa de Lepá-- dirigida al Presidente del Consejo Agrario Nacional con fecha 27 de Octubre de 1945 donde narran en primera persona las complicaciones que tuvieron luego del desalojo:

“Fui desalojado violentamente, tirado a la calle junto a mi familia, mis animales y mis cosas, cuando el decreto aquel que disponía quitarnos la Reserva para entregarla a los Doctores Amaya y otros. Desde entonces, como todos mis hermanos de raza víctimas de esa resolución superior, he vivido como un paria. Perdí mis animales y no he pasado hambre, porque se ganarme la vida en cualquier cosa” (Nota realizada por Manuel Quilaqueo, IAC Rawson, 5754, F. 1099)

Una vez conocida la noticia de restitución que se realizó a la familia Nahuelpan, algunas de las otras familias desalojadas realizaron pedidos y solicitudes para ser ubicados nuevamente en la “ex-Reserva”, como la familia Coliman-Calfú quienes desde Lago Rosario realizaron un pedido de lote para criar animales y cultivo ante la dirección de Protección al Aborigen. Esta nota obtuvo una respuesta negativa en la que les informaron que “su ubicación en la colonia no es posible pues la capacidad de la misma se halla totalmente colmada” (IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781)).

De este modo, luego del desalojo de 1937 y de la restitución de 1948, se impuso una territorialidad estatal que presupone, por un lado, la existencia de límites precisos y lotes —y, por el otro, una noción estrecha y occidental de parentesco basada solo en relaciones de consanguineidad (Delrio

y Ramos, 2011: 521). Desde este ángulo, el espacio de Boquete Nahuelpan deviene en un lugar fragmentado, “pulverizado por la propiedad privada” y en el cual “cada fragmento del espacio tiene su propietario” (Lefebvre, 1981: 223). Sin embargo, algunas familias emprendieron procesos de recuperación territorial como caminos de regreso a Boquete Nahuelpan desafiando las imposiciones estatales y reelaborando sus relaciones con aquel territorio.

5.1.3. “Los que recuperaron territorio para regresar”: Procesos de recuperación territorial en Boquete Nahuelpan.

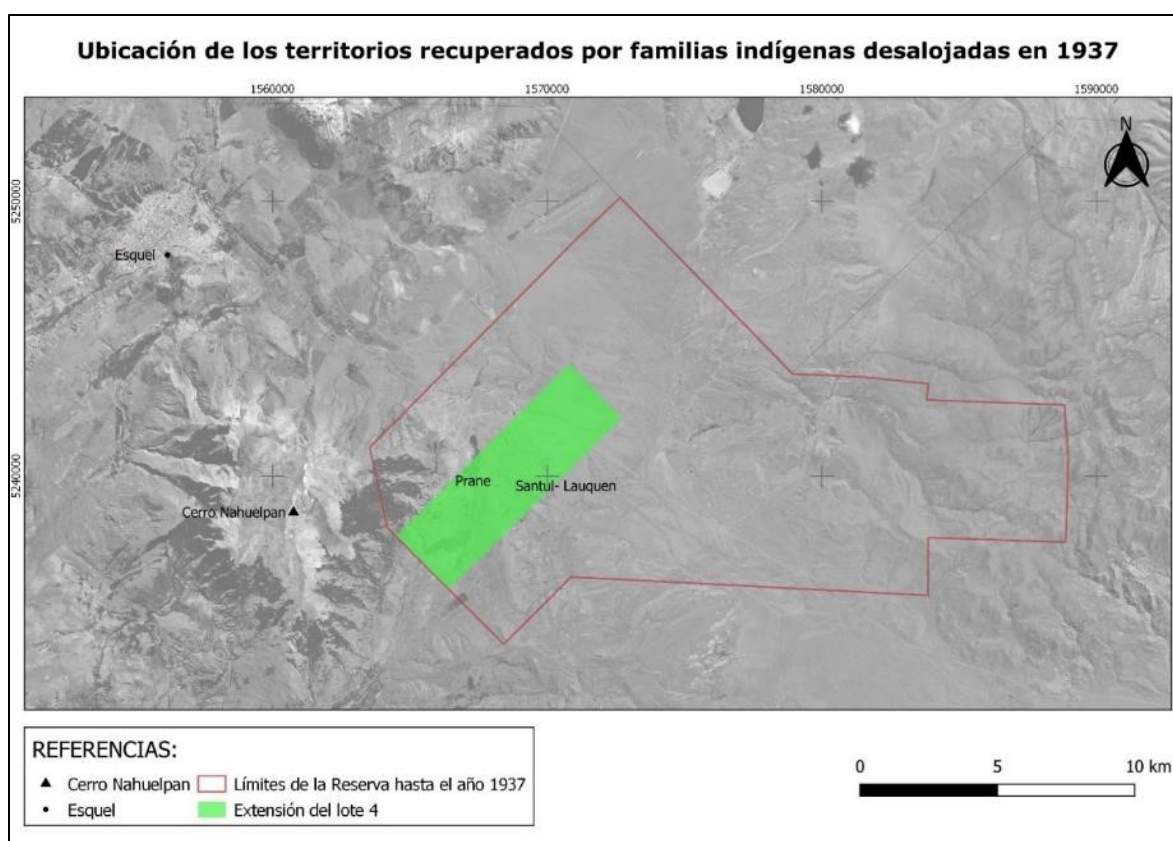
Así como algunos grupos lograron regenerar sus vínculos con el territorio de arribo, otros, como por ejemplo la familia Prane que se ubicó en Cerro Cuche, se vieron obligados a regresar a Boquete Nahuelpan para garantizar su existencia como mapuche-tehuelche. En las memorias de las familias desalojadas se destaca que, pese a la desesperación y la falta de planificación con la que los grupos indígenas tuvieron que movilizarse luego del violento desalojo, se mantuvieron unidas como *lofche* (ver figura n° 17 en Anexos); y, en muchos casos, continuaron trasladándose como grupo (Briones y Ramos, 2016). Esto se visibiliza en algunas de las notas y reclamos que las familias escribieron a diferentes oficinas del Estado denunciando el desalojo y solicitando la restitución de los lotes. Por ejemplo, Emilio Prane presentó una nota al Inspector de Tierras de la ciudad de Esquel en el año 1939 desde el Paraje Mallín Grande. En esta nota solicitaba al Inspector de tierras de Esquel que se les “conceda la posesión de tierra que corresponde (...) ex Reserva Nahuelpan donde ha sido despojado destrozado en esa dicha tierra” (IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781)). La misma es firmada por Emilio Prane como “representante de familia”, refiriéndose con la idea de familia a un colectivo compuesto por 24 personas, dentro del cual incluye, además de la familia Prane, a las familias Basilio, Aiqueo, Herrera, Napaiman y Castro (IAC, Rawson. Expediente 5754-1947 (781)).

Al respecto, Ana Prane (una de las nietas de Emilio Prane) recuerda los relatos de memoria que le fueron transmitidos sobre “el largo deambular” que vivieron sus antepasados al ser expulsados de Nahuelpan. Un grupo numeroso de familias --entre ellos Prane, Aillapan, Basilio, Castro-- se trasladó hacia Mallín Grande (Cerro Cuche), un paraje ubicado en la zona de pre-cordillera. Esta situación fue muy dolorosa para las familias en general, pero para los Prane en particular, quienes recuerdan esos años de desarraigo como la época en la que fueron obligados a instalarse en uno de los lugares más inhóspitos y a estar condenados a morir en la invisibilidad. De este modo, lo relataba Ana Prane:

“Actualmente no hay camino, se va de a caballo. Difícil sobrevivir ahí, se mueren o migran a otros lados. Era un lugar sin invernada donde nevaba hasta la cintura. Mucha nieve (...) A los Prane los mandaron a morir a Mallín Grande. Era un lugar que era habitable solo de noviembre a abril. Ahí se llega casi al exterminio de la comunidad. Se morían ahí arriba. A nosotros nos costó mucho salir de la invisibilidad que tuvimos los Prane” (Ana Prane, e.p. 2018)

Por esta situación, Cipriano Prane (padre de Ana Prane) y su familia emprendieron el regreso a Boquete Nahuelpan a mediados de la década de 1950. Este retorno es interpretado por Ana Prane como “la forma en que pudimos garantizar nuestra propia existencia” (Ana Prane, e.p. 2018). Fue de este modo que la familia Prane inició un proceso de recuperación territorial en el lote 4 que, hasta el día de hoy, continúan ejerciendo contra los sucesivos intentos de desalojo. Desde que volvieron a habitar el territorio, la familia Prane exige al Estado una reparación histórica.

Si bien en la restitución de 1948 el lote 4 fue parte de los lotes expropiados a lxs terratenientes beneficiados con el desalojo, no fue otorgado a lxs indígenas, sino que quedó reservado para el Ministerio de Guerra. Sin embargo el lote 4 fue el lugar donde decidieron regresar algunas de las familias mapuche desalojadas, por ser uno de los lotes donde antes de 1937 se concentraba la mayor cantidad de familias⁴³.



Mapa n° 20: Ubicación de los territorios recuperados por la *Lof* Prane y la familia Santul Lauquen.

Fuente: Elaboración propia

Como mencioné anteriormente, el primer proceso de recuperación lo inició la *Lof* Prane a mediados de la década de 1950, cuando regresa con su familia al territorio que habían habitado con su abuelo, Emilio Prane. Desde entonces, y a pesar de los múltiples intentos de desalojo que vivieron de parte del Ejército nacional, sostuvieron el control territorial en ese espacio (Briones y Ramos, 2016). Por otro lado, en los últimos años, la familia Santul-Lauquen inició otro proceso de recuperación en ese

⁴³ El lote 4 es uno de los lotes donde se ubican la mayor cantidad de taperas (ruinas) de las antiguas poblaciones.

mismo lote, cuando también decide regresar al lugar que ocupaba la familia Santul, del que quedaba solo la arbolada (ver capítulo n° 6).

4.2. La imposición de nuevas lógicas de territorialidad

El despojo, en tanto proceso de dominio político-económico y de apropiación simbólico-cultural del espacio (Sack 1986; Haesbaert 2007) operó en Boquete Nahuelpan mediante el loteo y la imposición de la propiedad privada. Tras el desalojo del año 1937, se atravesó con alambres y mensuras el gran campo abierto de la comunidad, modificando por completo el territorio habitado por lxs mapuche-tehuelche hasta ese momento. La división en lotes inauguró una práctica de control que organiza conceptual, programática e ideológicamente el territorio indígena. Al mismo tiempo, el resultado de esas operaciones territorializadoras y estratificadoras (Grossberg, 1992) condicionan la manera en que se distribuyen los actores y se restringen sus movibilidades, indicándoles por dónde circular y por dónde no.

En este apartado me detendré en las lógicas del despojo y las lógicas del loteo con el objetivo de entender cómo se fue transformando, después del desalojo de 1937, el espacio ocupado históricamente por las familias mapuche.

5.2.1. La lógica del despojo

En la zona de Boquete Nahuelpan, la práctica de despojo de lxs pobladores mapuche no se redujo solamente al momento del masivo desalojo del año 1937. Si bien en ese momento se consumó uno de los más grandes desalojos de comunidades mapuche y mapuche tehuelche de la región, en años previos y posteriores se produjeron en la zona otros desalojos a familias indígenas que estaban ubicadas en tierras fiscales en los lotes linderos a la Reserva. Este fue el caso de las familias Callecul- Neipan y Mathus que fueron expulsadas en el año 1928 de los lotes 60 y 61 respectivamente (ver capítulo n° 4); y, como veremos a continuación, de la *lofche* Catrihual expulsada del lote 58 en el año 1938. Todas estas tierras fueron “entregadas” a el Dr. Amaya.

Unos meses después del masivo desalojo producido en diciembre de 1937, se produjo la expulsión de la familia Catrihual del lote 58 --lindero a las tierras de la Reserva Nahuelpan—donde habitaban desde por lo menos mediados del siglo XIX⁴⁴.

En los documentos oficiales, la *lof* Catrihual no es incluida como parte de la Reserva, sin embargo, según los relatos de memoria de las personas entrevistadas, estas familias estaban relacionadas y emparentadas entre sí. Lxs Catrihual –como también las familias Mathus, Callecul y Llancaqueo--tenían una fuerte vinculación con las familias de la Reserva, basada en lazos de convivencia y de parentesco. Por ejemplo, Carolina Castro (esposa de Pedro Catrihual) pertenecía a una de las

44 Pedro Catrihual declara en el Censo Nacional de Poblaciones del año 1895 haber nacido en Esquel en el año 1860.

familias de la reserva, emparentadas a su vez con lxs Nahuelpan⁴⁵. Asimismo, Beatriz Catrihual (nieta de Domingo Catrihual) recuerda que su familia “estaba emparentada con Nahuelpan, siempre íbamos a visitar a la abuela Mercedes Nahuelpan a Lago Rosario” (Beatriz Catrihual, e.p. 2018).

Cuando conocí a Beatriz Catrihual, ella compartió conmigo un pensamiento que le surgía a menudo cuando escuchaba hablar del “desalojo del 37”: “Yo siempre digo por qué solo se habla de Nahuelpan, porque hubo un montón de familias desalojadas. Que no pudieron volver...” (Beatriz Catrihual, e.p. 2018). Como se analizó en el capítulo 2, Boquete Nahuelpan fue uno de los lugares de arribo y de encuentro de numerosas familias y *lofche* desde el siglo XIX --particularmente al finalizar las campañas militares—. Estas distintas *lofche* --entra las que se encuentra la *lof* Catrihual-- fueron constituyéndose como una unidad de pertenencia, convivencias, relacionalidades y afectos, no solo entre sí, sino también con el territorio. Sin embargo, a través del reconocimiento oficial acotado de un espacio del territorio como “Reserva indígena” en el año 1908 y del posterior y violento desalojo, el Estado fue interrumpiendo el devenir de esas reterritorializaciones. Ese espacio social, espiritual y físico que se había conformado como un colectivo relacional en el siglo XIX nunca tuvo existencia en la cartografía oficial. Además, los reconocimientos oficiales (ya sea como Reserva o en la restitución) no solo fueron tendiendo a reducir la existencia de ese espacio comunitario sino que también, y a través de la producción de normativas, fueron modificando las “políticas de habitar” (De la Cadena, 2009) con las que lxs mapuche y tehuelche lo construían.

La familia Catrihual atesoró en un “bolsito” cartas y documentación que transmitieron de generación en generación. En esas notas, el abuelo Domingo Catrihual denunciaba la injusticia del desalojo ante diferentes organismos del gobierno nacional. En el año 1939, Domingo Catrihual envió una nota al Presidente de la Nación en representación de las 28 personas que habitaban el lote 58 denunciando que fueron lanzados “a los caminos, con nuestras ovejas, y que por ser época de parición perdimos mayor parte” (carta archivo familia Catrihual, 1939). En otra nota realizada en el año 1949 Domingo señala que en el lote 58 es “donde nosotros poblamos el referido lote durante 46 años, allí todos nacimos y nos criamos” (Carta archivo familia Catrihual, 1949).

Beatriz Catrihual recuerda con claridad la historia que le contaron desde que era muy pequeña sobre el desalojo de sus abuelxs:

“Mi abuela le dejó a mamá un bolsito chiquito que le dijo ‘guárdela que esto algún día les puede llegar a servir’. Mi mamá la guardo. Y pasando el tiempo nos contó. Cuando yo miré estaban todas las cartas que mi abuelo había mandado a nación para reclamar que les devuelvan las tierras de las que habían sido desalojados. Que las reclamaron durante 20 años (...) Ellos estaban en la legua 58. El que los desalojo fue Amaya. Es donde está Yagüe ahora. Todo eso era de mis abuelos. Ellos eran vecinos de Nahuelpan (...) Yo siempre digo porque solo se habla de Nahuelpan, porque hubo un montón de familias desalojadas. Que

45 Un miembro de esta familia, Benjamín Castro, estaba casado con Rosa Nahuelpan, una de las hijas de Francisco Nahuelpan.

no pudieron volver... Mi familia estaba emparentada con Nahuelpan. Mi abuelo en la carta habla que fueron desalojados en el 38 y salen para Cholila, con los animales salen para ahí. En el camino perdieron todo. Los mandaron a unas tierras que no tienen pasturas y se les murieron los animales. Y en las cartas dice que anda con un sobrino nieto, que debe ser mi papá que nació en el 38, mi papa se llama Raúl. La abuela decía que estaba enterrada la bisabuela ahí, y los mojonos están también creo, los nombres. Donde están los nombres viste. La dueña del campo [su bisabuela] está enterrada ahí. No la han sacado” (Beatriz Catrihual, e.p. 2018)

Beatriz relata el sufrimiento de su familia cuando, camino a Cholila, fueron perdiendo todos los animales. Así como la familia Prane recuerda su doloroso paso por Mallín Grande, la familia Catrihual recuerda con similares sentimientos su paso por Cholila. Los lotes a los que lxs mandaron allí eran tierras sin pasturas donde era imposible criar animales. Mientras miraba las cartas escritas a mano por el abuelo, Beatriz reflexionaba: “el abuelo no se rindió, siempre reclamó por su tierra” (Beatriz Catrihual, e.p. 2018). Si bien su familia fue desalojada en el año 1938 –unos meses después del desalojo de Nahuelpan--, las personas que propiciaron el desalojo (y se beneficiaron de él) fueron las mismas. Beatriz recuerda que su abuelo solía decir: “A nosotros nos corrieron los Amaya”. El lote 58 fue entregado a Lorenzo Amaya, y la familia Catrihual --luego de un largo deambular por Cholila-- quedó empobrecida en un pequeño lote en la ciudad de Esquel, sin animales, y sin que sus reclamos fueran alguna vez contestados:

“Después no sé cómo terminaron cayendo a Esquel, se ubicaron cerca de la entrada, enfrente de vialidad. Ahí está el ranchito viejo todavía” (Beatriz Catrihual, e.p. 2018)

La lógica del despojo –objetivada en la violencia estatal, la marginalidad y la pobreza—es constitutiva de las memorias de las familias mapuche-tehuelche que vivieron o viven en Boquete Nahuelpan; y, en consecuencia, de sus procesos de subjetivación como sujetos políticos y afectivos. Desde este ángulo, entiendo que esta lógica ha operado como un importante dispositivo de *estratificación* (Grossberg, 1992), en tanto atravesó las vidas cotidianas e intervino en la configuración afectiva de sus experiencias de estar, habitar, circular y moverse en el territorio --un territorio nacional en formación--. Desde el momento en que ciertas tierras –fértil y productivas— son para ciertas personas y no para otras, en que ciertos grupos pueden ser excluidos (incluso desechados) de los proyectos nacionales y provinciales, y en que el devenir de lxs mapuche-tehuelche no está asociado a ningún futuro colectivo, el despojo da existencia a una diferenciación de ciudadanos, que se traduce en una espacialización de la exclusión. Es decir, expresa y pone en práctica una geografía de inclusión y de exclusión en la cual las familias mapuche- tehuelche experimentaron con sus propios cuerpos el hecho de no ser parte en la cuenta de lxs incluídxs (Ranciere, 1996).

5.3.2. La lógica del loteo

La misma lógica del despojo tanto construye como está moldeada por una nueva forma de territorialidad. Esta forma se fue sobreponiendo sobre otras que, hasta ese momento, producían el territorio mapuche-tehuelche. En concreto, las tierras de Boquete Nahuelpan comenzaron a lotearse y a ordenarse por mojones precisos y, una vez enumerados, se dibujaron en el paisaje a través de alambrados entre y dentro de estos. Esta racionalidad territorial —a la que denomino aquí como la *lógica del loteo*— se despliega a través de tres lógicas diferentes pero estrechamente vinculadas entre sí. En primer lugar, al desalojar a las familias y fraccionar las 22.000 hectáreas reconocidas como Reserva en 9 lotes de aprox. 2500 hectáreas cada uno se instauró la *“lógica del alambrado”*. El campo abierto en el que paisaje se distribuía entre lugares sagrados, prohibidos (celosos), colectivos, de paso y de usos familiares devino un esquema abstracto y geométrico de cuadrados que nada tenían que ver con esos sentidos de territorialidad que lo organizaban antes. El territorio se mensuró y delimitó en lotes, al mismo tiempo que se expulsó de allí a lxs mapuche-tehuelche, consolidando el poder de ciertos actores por sobre otros en la región.

En segundo lugar, se impuso la *“lógica de la propiedad privada”*, la cual desplazó el valor del acuerdo oral o “de la palabra”—“por el acuerdo escrito de la firma, el documento y la ley” (Ramos, 2018: 4). Las alianzas y acuerdos en la política mapuche-tehuelche se basan generalmente en “el pedido de permiso”, ya sea a las autoridades (*longko, machi*), a los y las que llegaron primero, a las fuerzas del territorio (*ngen* y *newen*) y/o a lxs ancestros. En esta dirección, y como ya dijimos, muchos/as narradores/as recuerdan que sus antepasados habrían pedido permiso a Francisco Nahuelpan para habitar el territorio comunitario, porque éste no solo era unx de lxs que había llegado primero a la zona sino que también era *longko*. También es en esta racionalidad del permiso que se comprende la importancia política y territorial de ciertas prácticas espirituales de intercambio con las fuerzas del lugar; de hecho, las familias que fueron arribando a Boquete identificaron diversos *rewe* (lugares sagrados) y levantaron distintos camarucos o ceremonias en ellxs, con el fin de “pedir permiso” o ser aceptados por las fuerzas del territorio. Con la imposición del loteo, y tal como se analizó en el capítulo n° 4, no solo se impuso una nueva lógica de derechos y normativas de posesión, sino que lotes fueron redistribuidos como “propiedad” a integrantes de la elite local de la zona (lxs hermanxs Amaya, Benito Aleman, Paggi, entre otros).

En tercer lugar se impuso la *“lógica del patrilineaje”* por la cual el Estado nacional restituyó 3 lotes solamente a lxs descendientes directos de Francisco Nahuelpan (Ramos, 2010). Desconociendo no sólo las lógicas parentales y de relacionalidad indígena, sino también, la ocupación histórica que realizaban diferentes *lofche* indígenas de ese territorio desde el siglo XIX. Esta lógica hegemónica de parentesco es el marco en el que se aplica también la lógica jurídica de la sucesión. Si bien no es tema en esta tesis, hemos analizado en otras oportunidades las maneras en que la sucesión operó como uno de los dispositivos centrales del despojo territorial del Pueblo mapuche-tehuelche (GEMAS, 2019).

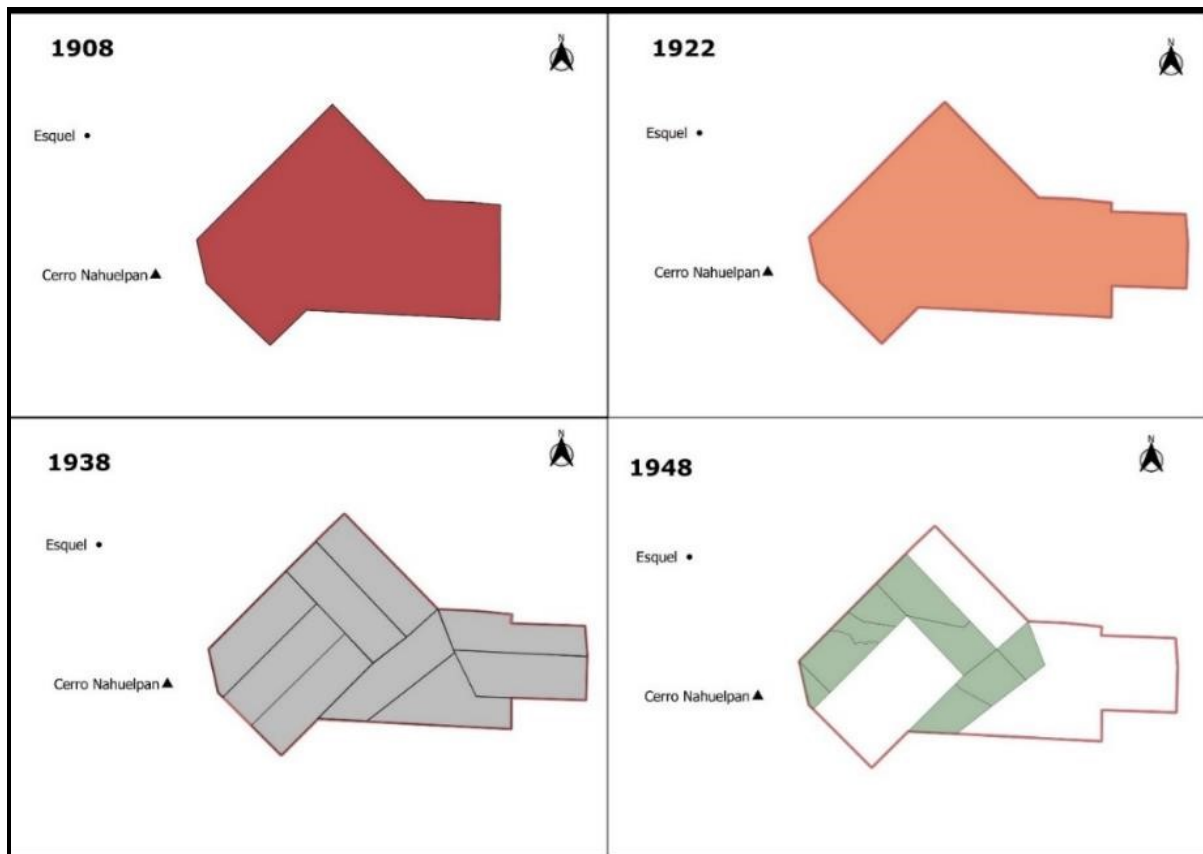
Fue a partir de algunas de las conversaciones que mantuve con Ana Prane que empecé a darme cuenta que, con el desalojo y el loteo, se impuso un nuevo lenguaje, cuyos vocabularios forjaron en las burocracias posteriores las formas en que también debieron hablar, reclamar y transitar lxs mapuche-tehuelche. Como explica Ana a continuación, el Estado impactó fuertemente en cómo se pensaría el territorio a partir de ese momento:

“Acá en el 4 estaban María Prane y Emilio Prane (abuelo de Ana) y en el lote 9 estaba Eduardo Prane y Cecilio Prane, entre otros. La división en lotes viene después del desalojo, antes no se pensaba así el territorio” (Ana Prane, e.p. 2018).

De este modo, Ana Prane señala que la delimitación del territorio en lotes numerados se impuso después del desalojo, y subraya que antes ese territorio era un “campo abierto”. Por esta razón, las ruinas y taperas de sus antiguas poblaciones de su familia (lxs Prane), los *chenke* (cementerio) y los *rewe* (lugar donde antiguamente hacían sus ceremonias) se distribuyen a ambos lados del alambrado que hoy separa los lotes. Con el mismo acento, Patricia Lauquen me mostraba en una recorrida por el territorio, la presencia de un alambrado cortando al medio una antigua cortina de álamos en una de las taperas que quedó dividida entre el lote 4 y 5 (ver figura n° 21 en Anexos).

La idea del “campo abierto”, recurrente en los relatos de memoria, suele actualizar concepciones ancestrales de territorialidad, subrayando que, hasta hace poco tiempo, lxs antepasadxs transitaban libremente un territorio que conocían, ocupaban y habitaban desde sus propias prácticas de relacionalidad --entre ellxs y con las fuerzas del entorno, y que organizaban de acuerdo con normativas colectivas (permisos, sueños, ceremonias). Esta era una organización basada en el movimiento estacional y del ciclo de la vida donde el territorio se distribuía en tierras reservadas para veranadas e invernadas, lugares sagrados que eran colectivamente no-usados para tareas productivas, aguadas, cementerios, áreas de cultivo y de pastura familiares. En el siguiente corema (esquema) se representa el despojo territorial que sufrieron las familias de Boquete Nahuelpan a lo largo de los años. En la primer imagen se representa la superficie de 19.800 hectáreas que fue reconocida como Reserva Indígena en el año 1908. En la segunda imagen se representa el pequeño aumento de tierras que les dieron en el año 1922 por medio del cual la superficie de la Reserva ascendió a 22.000 hectáreas. La tercer imagen muestra el fraccionamiento en nueve lotes de 2500 hectáreas que se llevó a cabo tras el desalojo de 1937. Y la cuarta imagen, los tres lotes que fueron restituidos en el año 1948, los cuales están divididos, a su vez, en nueve fracciones que fueron entregadas a lxs nueve hijxs (y sus descendientes) de Francisco Nahuelpan. Como resultado de este proceso de despojo, podemos decir que de las 22.000 hectáreas que fueron parte de la Reserva Nahuelpan hasta 1937 en el presente continúan en manos indígenas sólo 7500ha, lo que representa un tercio de las tierras que habitaban antiguamente⁴⁶.

46 Cabe aclarar que en el lote 4 se ubican también familias indígenas en proceso de recuperación territorial como vimos anteriormente.

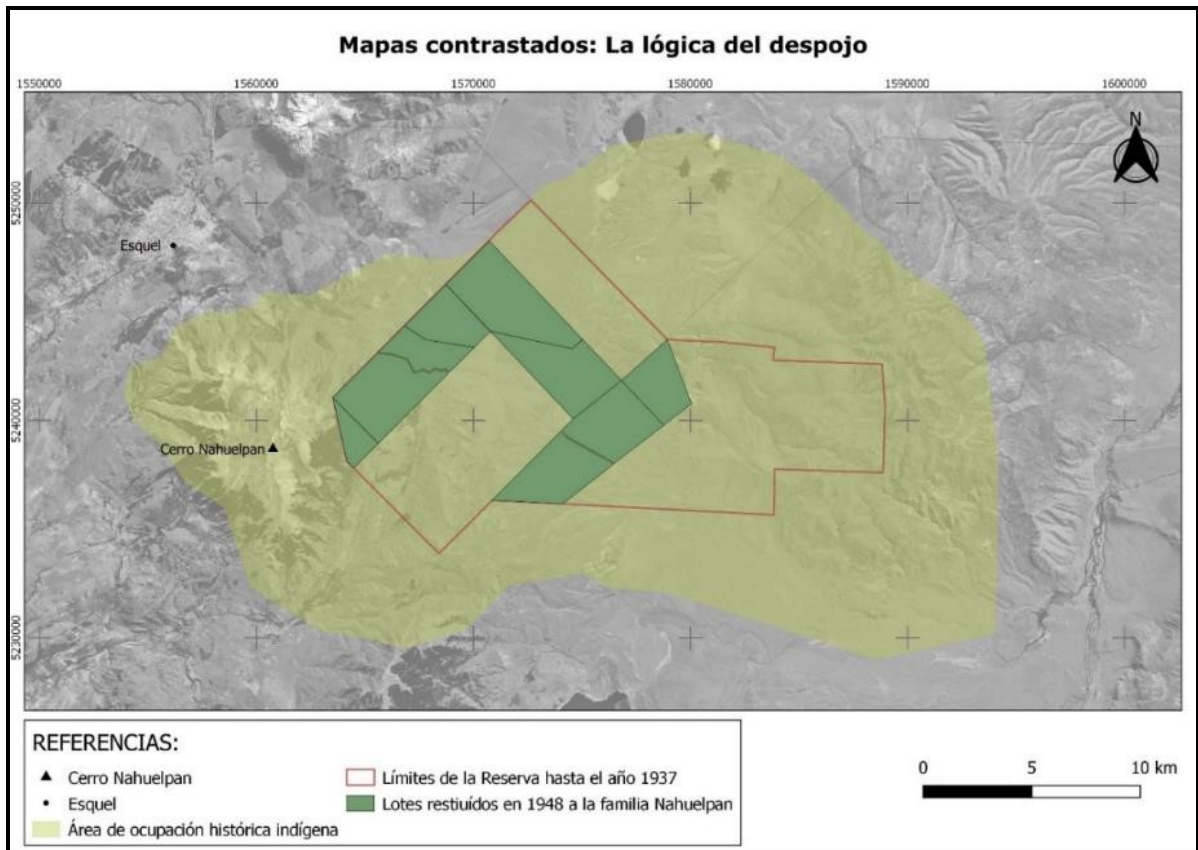


Corema n° 2: Representación en superficies del proceso de despojo territorial en el período 1908-1948. Fuente: Elaboración personal.

Si complejizamos la comparación e incorporamos a los grupos familiares que habitaban en los lotes aledaños (desde antes de la mensura de los lotes) como lxs Catrihual en el lote 58, Avelino Nahuelpan y Callecul en el lote 62, Ainqueo en el lote 142, y la familia Mathus en el lote 61, podemos ver, en una mayor escala, el impacto de las políticas de expropiación estatal sobre la ocupación indígena histórica de esta región. En primer lugar, sostenemos que, incluso a fines del siglo XIX cuando recién habían concluido las campañas militares, la grupidad de pertenencia y territorialidad articulada en torno a la persona de Nahuelpan era mucho más amplia que la que fue reconocida oficialmente como Reserva. En segundo lugar, las lógicas del loteo fueron invisibilizando la complejidad e historicidad de las vinculaciones y lazos que construían comunidad en Boquete Nahuelpan. Y sobre ello se llevó a cabo uno de los despojos más abarcadores y masivos que se hayan registrado en la historia de este país (el cual no solo fue de la Reserva Nahuelpan sino también de los alrededores⁴⁷). En el siguiente mapa represento en color verde oliva el territorio reconocido por lxs entrevistadxs como “campo abierto” donde vivían otrxs pobladores indígenas relacionados con las familias que habitaban la Reserva Nahuelpan. En color rojo los límites del territorio de 22.000 hectáreas reconocido como Reserva Nahuelpan hasta la década de 1930,

⁴⁷ Aquí nos centramos en los alrededores más inmediatos a Boquete Nahuelpan –esto es, una territorialidad compartida por una unidad de articulación política y sentidos de pertenencia–, pero los despojos en esos años se fueron dando simultáneamente en regiones vecinas (Gualjaina, Cholila, Epuyen, Corcovado, entre otras).

momento en que empezó el despojo de parte de privados. En color verde represento las tierras que fueron restituidas a la familia Nahuelpan en el año 1948 con una superficie de 7500 ha.



Mapa n° 21: La lógica del despojo. Representación espacial del despojo territorial que implicó el desalojo de 1937 así como la restitución parcial del año 1948. Elaboración personal. Fuente: IAC Expediente 5754-1947 (781)

Sourroullie (2017) recupera los datos del Censo Indígena Nacional de 1966-1967 para analizar en términos cuantitativos las dimensiones del despojo que inicia en 1937. Según esta fuente, tras la restitución parcial efectivizada en 1948, lxs habitantes de Boquete Nahuelpan eran solamente 129 personas. Mientras que, según fuentes previas al desalojo de 1937 serían más de 400 personas (ver capítulo n° 4). A su vez, el autor encuentra que lugares como Costa de Lepá, Lago Rosario y Cerro Cucho --lugares de arribo de muchas de las familias desalojadas-- aumentaron notablemente su población. Sourroullie interpreta estos datos como los efectos demográficos de la “producción de desierto” (Bascopé, 2008) que implicó el desalojo. El trabajo de Bascopé (2008) sobre Tierra del Fuego sirve de referencia al autor para explicar el proceso de despojo que se inició en el año 1937 como punto de partida para la “producción de un desierto no sólo biológico, sino principalmente social y político” (Bascopé 2008: 27-32 citado en Sourroullie, 2017). La metáfora de desierto da cuenta de un espacio estanco y no habitado, despojado de toda agencia humana, vacío. Sin embargo, si nos centramos en las memorias indígenas, el territorio expropiado es sentipensado (Escobar, 2016) de forma diferente. Si bien el desalojo implicó un despojo en términos espaciales y sociales, los marcos de interpretación y las epistemologías indígenas desafían las imágenes

hegemónicas del desierto. En las memorias, así como en muchas otras prácticas colectivas que se siguen realizando hasta el día de hoy, el territorio es visto y sentido como un lugar “habitado” por las fuerzas (*newen* y *ngen*) y por los espíritus de quienes estuvieron antes allí –lxs antepasadx. Esta diversidad de existencias están materializadas en los seres que habitan las aguadas, en los árboles, en las piedras de las antiguas poblaciones (Fiori y Bleger, 2020). Por un lado, las memorias mapuche-tehuelche permiten comprender los sentidos de pertenencia a un territorio que es vivido como “lugar de origen” por miles de personas en la actualidad; y por el otro, revelan sentidos de permanencia de vínculos de parentesco, de compromisos espirituales y alianzas políticas entre las personas, así como con lxs ancestrxs y las fuerzas que nunca se retiraron de esa región.

MEMORIAS ENCARNADAS

“Allí donde el mapa corta, el relato atraviesa”

(De Certeau, 1996: 141)

Los recuerdos sobre los recorridos transitados por las familias desalojadas devienen en una memoria espacializada, cuyos sitios significativos resguardan sentidos, categorías y conocimientos amenazados. Estos relatos de la memoria inscriben experiencias compartidas en los lugares por los que se ha pasado, detenido o podido regresar; lugares que son defendidos, añorados y/o reconvertidos en nuevas memorias de apego.

En este capítulo me centro entonces en los aspectos emocionales de la construcción colectiva de la territorialidad. Las familias que habitaron Boquete Nahuelpan en el pasado han recreado sus vinculaciones con el territorio del que fueron desalojados, y al cual, en la mayoría de los casos, no han podido volver. De esta manera, han construido diferentes conexiones con ese espacio físico, ya sea desde recuerdos o añoranzas en el caso de aquellxs que no pudieron regresar; o resguardo y regeneración de vínculos, en el caso de los que regresaron en 1948 o más recientemente iniciaron recuperaciones territoriales. Siguiendo los aportes de Fernando Santos Granero quien ha estudiado cómo lxs arahuacos de la Amazonía peruana conciben el paisaje, generan sentidos de lugar e inscriben su historia en el territorio común (2006), trabajo aquí sobre los recuerdos de eventos históricos y los modos afectivos en que estos se “escriben” en el paisaje conformado por desplazamientos forzosos.

Con estas ideas en mente, en otros artículos y ponencias me he preguntado cómo ha sido pensado el territorio de Boquete Nahuelpan a lo largo de la historia (Fiori, 2020a y 2019). En esas investigaciones encontré que, pese a los múltiples desplazamientos que se produjeron con posterioridad al desalojo de Boquete Nahuelpan, las familias mapuche-tehuelche han conservado en la memoria, por un lado, un vínculo con los antiguos sitios significativos para sus antepasadxs y, por el otro, las memorias de haber estado juntos en el pasado. El recuerdo de ambas experiencias opera performativamente en la constitución de conexiones frente a la desarticulación y dispersión territorial del presente.

Cartografiar estas memorias –que emergen inconclusas, encarnadas y con dolor– busca mucho más que localizar los recuerdos de las familias afectadas por el desalojo, busca también reconstruir los entramados en los que cada uno de esos relatos de memoria confluye en la producción de un territorio afectivo.

6.1. El *konümpal zungun* en las memorias

Sin importar el rumbo posterior emprendido por las familias desalojadas, en el presente sus descendientes recuerdan con similar dolor la situación de desamparo y de desesperación en la que se encontraron sus padres, madres, abuelos y abuelas cuando, “al perder todo” y ser obligados a deambular, se desestructuró el mundo que colectivamente estaban construyendo post-campañas militares. Además de esa fuerte carga afectiva, las memorias comparten una experiencia común y constitutiva de sus subjetivaciones mapuche-tehuelche en torno al “desparramo” (Briones y Ramos, 2016; Fiori, 2019a). Muchas de las personas con las que conversé en estos años han utilizado explícitamente esta palabra en expresiones como “Hubo un desparramo de gente” o “después del desalojo quedó el desparramo” para interpretar tanto la multiplicidad de trayectorias e itinerarios que emprendieron las familias --hasta encontrar un lugar donde establecerse nuevamente— como un quiebre irreversible. Trayendo a la mente una comparación que hacía un anciano mapuche, el desalojo es como la escoba que desperdiga la tierra acumulada, que barrió con la gente y con las formas de vida comunitarias que se estaban desarrollando en Boquete (Fiori, 2020a).

Rosa Ñancuqueo vivió parte de su infancia en Lago Rosario, pero desde hace muchos años vive en la localidad de Esquel. A lo largo de su vida, ella continuó manteniendo un fuerte vínculo con Lago Rosario, al punto de haber sido elegida, hace algunos años, como *longko* de la comunidad. Pero al contar su historia, organiza el relato como un itinerario familiar, que inicia en Boquete Nahuelpan, el territorio de la comunidad de sus abuelxs:

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

Cuando un/a narrador/a mapuche-tehuelche introduce su relato con la expresión “sabía llorar mi abuelita cuando contaba” (Ramos, 2010), está introduciendo el asunto a tratar como *konümpal zungun*, es decir como algo que ocurrió en el pasado y dejó mucho dolor (Fiori, 2020a). Reiterando los sentimientos de desamparo y la imagen del desparramo, Rosa encarna su relato de modos particulares. Recuerdo que al escuchar su relato por primera vez, me llamó la atención el modo en que Rosa conjugaba los verbos desamparar y dispersar: “nos desampararon”, “nos dispersaron”. De este modo, ella señala a lxs responsables del desalojo como una agencia que se impuso, y al

“nosotrxs” sobre el que recae la acción negativa como un colectivo que, hasta el día de hoy, la incluye.

Por un lado, ese “nosotrxs” se va conformando, en el relato de Rosa, de sentidos y sentimientos particulares. En primer lugar, la expresión “nos desampararon” no está siendo usada de forma habitual –como al referir, por ejemplo, a la falta de políticas estatales o al abandono de las autoridades responsables--, más bien alude a la orfandad en que quedaron inmersos al “perder la familia”. Por otro lado, la idea de familia que organiza el campo semántico del “antes” del desalojo está fuertemente caracterizada por la unidad, por la juntura y por sentimientos de apego muchos más amplios que los lazos estrechamente consanguíneos. Finalmente, la expresión de Rosa de una “gran familia” evoca una forma de vida añorada, perdida y difícil de volver a reconstruir.

Al escuchar relatos similares fui entendiendo el sentido profundo de una frase como la que afirma que los eventos críticos arrasan con “el mundo tal y como era conocido en el día a día” (Ortega, 2008: 31). En este sentido, las “memorias del desparramo” no solo dan cuenta de los recorridos de lxs antepasadxs luego del violento desalojo, puesto que esos itinerarios llegan también hasta el presente de lxs narradores, siendo parte constitutiva de sus subjetividades y pertenencias mapuche-tehuelche. Como relata Rosa, su abuela le contaba con dolor que la expulsión y dispersión de 1937 es parte de un proceso más largo –hacia atrás y hacia adelante—de búsqueda continua de un lugar donde pudiesen “vivir sin que nadie los viviera corriendo”. De este modo, ella incluye su propia historia familiar en la historia de los múltiples desplazamientos forzosos que vivió y que vive actualmente el Pueblo Mapuche Tehuelche.

En una conversación que mantuve recientemente con Juan de Dios Cheuquehuala –hermano de María y Alvarino Cheuquehuala-- me comentó que su familia paterna (lxs Cheuquehuala) fue una de las primeras que se ubicó en Lago Rosario a principios de “los años 30” (unos años antes del desalojo). El recuerda las contadas que escuchó de niño sobre el momento en que llegaron a Lago Rosario varias familias desalojadas de Nahuelpan:

“Mi papá venía de Chile, junto con Millaguala. En esa época venían muchos de Chile, buscando un lugar donde instalarse. Así se ubicaron en Lago Rosario, armaron la escuela y eso. Después llegaron muchas familias desalojadas de Nahuelpan. Pedían permiso y se buscaban un lugar para quedarse. Así llegaron los Calfu, los Aillapan, los Cayecul, muchas familias. (...) Mi mamá era entenada con los Aillapan. Con Juan de Dios Aillapan y Antonia Catrimila. Se vinieron todos juntos desalojados de Nahuelpan” (Juan de Dios Cheuquehuala, e.p. 2020)

Juan de Dios señala que fueron varias las familias que llegaron a Lago Rosario --“los Calfú, los Aillapan, los Cayecul”--, y concluye diciendo “se vinieron todos juntos”. En muchas de las historias familiares que me han contado, las personas entrevistadas resaltan el hecho de “andar juntos”. De este modo, las memorias familiares han transmitido el sentido de “haber estado relacionadxs” en el

pasado con la idea de que “éramos todxs una familia”. Aun cuando los lazos entre las distintas familias no siempre estaban basados en parentescos consanguíneos, la idea de “familia” es recurrentemente utilizada para nombrar el colectivo más amplio de pertenencia. Como se analizó en el capítulo n° 3, en los relatos es común que mencionen que, “antes del desalojo”, en Nahuelpan las familias vivían en grupos más grandes de parentesco; por ejemplo la familia Calfú estaba relacionada con lxs Aillapán, o la familia Prane con lxs Castro, lxs Llancaqueo y lxs Aiqueo. Muchas de estas relaciones perduraron “después del desalojo” ya que gran parte de estos grupos deambularon y, en mucho casos, buscaron juntos un lugar donde asentarse. Esta forma de relacionalidad (Carsten, 2000) --que reúne distintas *lof* (comunidades o familias) utilizando el lenguaje del parentesco o la familia-- es la que caracterizó las relaciones entre *lofche* desde los tiempos pre-campañas y la que reorganizó los vínculos tras el desalojo. En este sentido, es una relacionalidad opuesta a la que impuso el Estado nacional en la restitución de 1948 cuando devuelve unos pocos lotes exclusivamente a lxs familiares “directos y consanguíneos” del cacique Nahuelpan.

Más allá del relato de lxs ancianxs sobre cómo vieron quemarse sus casas y sus haciendas, las generaciones siguientes suelen focalizar sus narrativas en la desunión, la dispersión y la separación irreversible de aquel “nosotros-familia” (Fiori, 2020a). Ese es el asunto que, al día de hoy, sigue produciendo añoranza y tristeza. Siguiendo a Judith Butler, cuando las personas somos despojadas de un lugar perdemos algunos de los lazos que nos constituyen, “el nosotrxs” se desvanece, no sabemos quiénes somos ni qué hacer. En este sentido, Butler plantea que el duelo, lejos de ser una situación privada o solitaria, “permite elaborar de forma compleja el sentido de una comunidad política” (2006: 49), comenzando por poner en primer plano los sentidos que unen y nos constituyen como un “nosotros”. Pese a la violencia y el desparramo que dejó el desalojo, este no logró disgregar los vínculos existentes entre los diferentes colectivos mapuche-tehuelche. De esta manera, las nuevas generaciones que en el presente relatan el desalojo --hijos e hijas, nietos y nietas— comparten el hecho de iniciar su historia localizando su *küpalme* (historia de la familia) y su *tüwun* (el lugar de origen de la familia) en Boquete Nahuelpan.

En este sentido, el impacto de la violencia sufrida vincula dos dimensiones de la vida colectiva que suelen colocarse en espacios distintos y desconectados: la emocional (asumida generalmente como privada e individual) y la política (categorizada usualmente como pública y colectiva). Al afirmar que las emociones no sólo sirven para expresar los estados de ánimo de las personas, sino que envuelven juicios colectivos sobre el mundo, Jimeno, Varela y Castillo (2015) plantean que las personas afectadas por las violencias han conseguido ser más que sobrevivientes y se han convertido en agentes con una identidad colectiva. Parafraseando a esta autora, “después del desalojo” la circulación de los relatos --con sus emociones y juicios-- fue habilitando la conformación de una “comunidad emocional”. Como sostiene Myriam Jimeno (2007), los fragmentos de esta historia --contados desde lugares distantes y por personas que quizás poco se conocen entre sí-- fueron entramando memorias compartidas a través de recomponer y comunalizar --hacer comunes-- ciertas formas poéticas y expresivas para hablar del *konümpal zungun* (Fiori, 2020a).

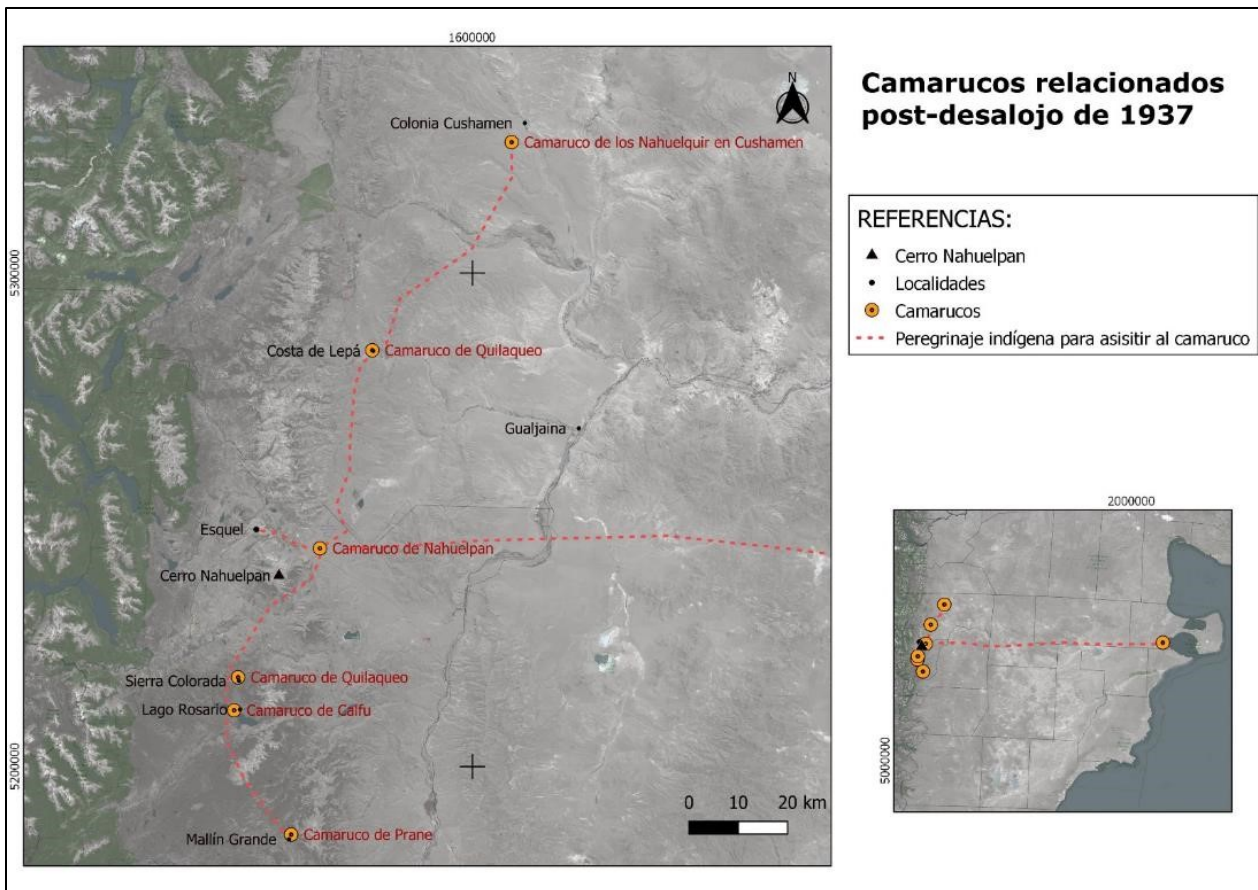
Estas memorias, transmitidas a través de los años, se hicieron “cuerpo” (se encarnaron) en las emociones, en las palabras y en las acciones de las nuevas generaciones. Es en este sentido que lxs narradores asumen en primera persona el dolor del desalojo y del posterior desparramo, aun cuando retransmiten las experiencias de violencia que sufrieron sus antepasadxs. Se trata de una memoria que sigue siendo subjetiva, inconclusa y encarnada (Fiori, 2020a).

6.2. Los caminos de regreso a Nahuelpan: memorias del camaruco

Las memorias sobre la vida en Boquete Nahuelpan antes del desalojo señalan que las diferentes *lofche* que convivían allí realizaban sus ceremonias (*nguillatún, wiñoy tripantu*) en ciertos lugares establecidos pero que se invitaban entre sí. Por ejemplo, Ana Prane recuerda que “el *rewé* de los Prane estaba en el lote 9 antes del desalojo” (Ana Prane, e.p. 2018). Por su parte, Ángel Quilaqueo recuerda que el lugar donde levantaba ceremonia su papá y su abuelo era en el actual lote 8 (“En donde esta Sinchoff está la tapera de mi abuelo, Quilaqueo, en el mismo establecimiento”, Ángel Quilaqueo, e.p. 2018). Lxs Nahuelpan realizaban el camaruco en el actual lote 5, cerca de la población donde vivía Francisco Nahuelpan.

“El *rewé* de los Prane estaba en el lote 9 antes del desalojo, cuando se van a Mallín grande empiezan a realizar los camarucos allá los 20 de septiembre. Y cuando se recuperan estas tierras trasladan el *rewé* de Mallín Grande al lote 4 (...) Hay que hacer una *ruca* cercana para proteger el *rewé*. Acá están las fuerzas de los antiguos” (Ana Prane, e.p. 2017)

Luego del desalojo, los *rewé* quedaron en tierras privadas, y por muchos años (más de diez años) no se volvió a levantar ceremonia en Boquete Nahuelpan. Cada grupo desalojado emprendió diferentes caminos y fue restableciendo sus vínculos territoriales a partir de la identificación y regeneración de compromisos con las fuerzas de los lugares a los que iba arribando. Al respecto, las personas con las que conversé recordaron los primeros camarucos que levantaron Cheuquehuala y lxs Calfú en Lago Rosario; los camarucos que levantaron lxs Prane en Mallín Grande; el camaruco de lxs Quilaqueo en Sierra Colorada y en Costa de Lepá, entre otros.



Mapa n° 22: Camarucos relacionados luego del desalojo de 1937. Elaboración propia en base a las memorias indígenas.

Recién en el año 1948, cuando lxs descendientes directos de Francisco Nahuelpan volvieron a ocupar tres de las nueve leguas de la “ex Reserva” (ver apartado n° 4.2.), se volvió a levantar el camaruco de lxs Nahuelpan en Boquete Nahuelpan. En una entrevista realizada por Chele Díaz (2003) hace unos años, Lorenzo Quilaqueo narra sus recuerdos sobre el primer camaruco luego de la restitución:

“El 4 de julio del año 1948, volvieron y hicieron el primer camaruco los Nahuelpan, cuando le entregaron las tierras. Yo en esa época trabajaba en la estancia Tecka, allá en Pampa Chica. Tenía años ya. Me mandó carta mi papá, diciéndome que venga, que iba hacer un camaruco en Nahuelpan. Me vine a ayudarlo a todo me acuerdo ahora. En ese lugar, donde yo me crie, hacia camaruco mi abuelo y después siguió haciendo mi papa- Con el desalojo, ya no hubo más camaruco ahí...Hasta ahora está esa cancha, tirada... abandonada” (Lorenzo Quilaqueo, En: Díaz, 2003: 250)

Puesto que el sitio donde el padre y el abuelo de Lorenzo levantaban camaruco había sido expropiado, esa primer ceremonia post-desalojo tuvo que ser levantada en un nuevo lugar. Puesto que no pudieron volver al *rewë* que habían identificado y levantado a través de los años, tuvieron que restablecer los vínculos con el entorno y levantar un nuevo *rewë*. Desde ese momento el camaruco de lxs Nahuelpan se resignificó. Con la restitución de las tierras, en Boquete Nahuelpan

se empezó a levantar un único camaruco y, con el paso del tiempo, este fue adquiriendo características regionales singulares (ver figura n° 18 en Anexos). En ese camaruco no solo fueron confluyendo las familias que regresaron o las que se reasentaron en los alrededores, sino también otras familias desalojadas cuyos lugares de arribo fueron más distantes, como las que viven en parajes y ciudades de la costa de la provincia Chubut. El camaruco Nahuelpan, igual que aquellos otros que se levantaron en las comunidades de arribo o en las tierras recuperadas, permitieron a las familias que fueron dispersadas en diferentes trayectorias de pertenencia y devenir, volver a encontrarse, apelando al parentesco, a lxs ancentrxs y a las fuerzas del lugar.

Valentina Stella analiza los relatos de algunas familias de la costa para quienes asistir al camaruco de Boquete Nahuelpan es un “momento develador”, en el que se “objetivan las relacionalidades y los sentidos de pertenencia de quienes se identifican como mapuche-tehuelche en esa región” (2018: 178). Con sentidos similares, advertí que, para algunxs pobladores de Lago Rosario, el camaruco de Nahuelpan también es uno de los “momentos más esperados del año” (Fiori, 2020a). Lxs ancianxs que entrevisté, así como las nuevas generaciones, definen los días de los preparativos y del ritual en sí, como un “momento esperado”, imprescindible para el desarrollo de sus vidas, y donde todos/as se encuentran. Entre las expresiones de alegría, comparto aquí algunas de las que fueron expresadas en la *Lof* Lago Rosario:

“Las familias llegaban desde lejos, en carros con los hombres y las mujeres” (Alvarino Cheuquehuala, e.p. 2017)

“yo cuando llega el momento del camaruco me pongo contento” (Alvarino Cheuquehuala, e.p. 2017)

“todo el año esperamos el momento del camaruco” (María Cheuquehuala, e.p. 2019)

La imagen de los grupos viajando varios kilómetros para encontrarse en Boquete Nahuelpan es el modo en que la memoria reconstruye la región como cruces y confluencias de diversas trayectorias. Como ya explicamos, Doreen Massey (2005) define el “evento-lugar” como una juntura de trayectorias con temporalidades propias, donde se entrelazan historias. Mientras el énfasis de la autora está puesto en las formas en que confluyen en el “aquí y ahora” los distintos “entonces y allí”, las memorias post-desalojo nos invitan a pensar también de modo inverso: cómo se conjugan distintos “aquí y ahora” con un “entonces y allí” compartido. Participar del camaruco Nahuelpan es la forma en que, desde diferentes espacios, las familias desalojadas en 1937 pueden seguir articulando sus diversidades actuales con ese pasado tan estructurante y constitutivo de sus memorias. Es decir, el camaruco Nahuelpan actualiza el “entonces y allí” compartido con el que, hoy en día, habilitan espacios de encuentro y de vinculación. En breve, el camaruco de Nahuelpan es el evento-lugar a partir del cual, a lo largo de los años y de los sucesivos encuentros, se fueron conformando nuevas formas de “ser juntos” entre estos grupos.

Hace unos años, mientras se preparaba desde Lago Rosario para asistir al *camaruco* en Nahuelpan, Alvarino Cheuquehuala me contaba:

“Nosotros vamos todos los años al *camaruco* de Nahuelpan. Es una tradición. Siempre fue así. Cada año para el momento del *camaruco* sale un grupo de Lago Rosario. Siempre íbamos de a caballo por el camino de Corintos, tardábamos dos días (. . .) Recuerdo cuando era chico y mi abuela iba en carro con una olla grande, y me contaba donde era su casa en el lote 4 donde vivían ellos en Nahuelpan” (Alvarino Cheuquehuala, e.p. 2017).

Este relato pone en primer plano el valor que tienen ciertas prácticas rituales como los *camaruco* para actualizar y recrear lazos profundos de pertenencia común. También enfatiza que el camino de tierra a “campo traviesa” que atraviesan por el “Corinto” es el mismo camino por el que lxs antepasadxs huyeron tras el desalojo y por el cual, año tras año, regresaron para ir al *camaruco*. Este camino es un surco en el paisaje que une Lago Rosario con Boquete Nahuelpan, pero también un lugar de pertenencia y de anudamiento de historias (Fiori, 2020a).

Evaristo Calfú recordaba que, por ese mismo camino, llegó “corriendo después del desalojo” con su familia a Sierra Colorada. Evaristo nació en Boquete Nahuelpan y su relato está atravesado por el dolor que implicó, para él y su familia, la tristeza de “perder todo” y de “no saber dónde ir”. Cuando conversamos⁴⁸ con él explicó que, al llegar a Nahuelpan, se pueden ver “bien clarito las taperas” donde antiguamente vivían las familias. Evaristo recordaba emocionado que cada vez que llegaban junto con su familia a Boquete Nahuelpan para asistir al *camaruco* hacían una parada previa en la tapera de sus antepasadxs y hacían una pequeña rogativa “por los que ya no están”. En este sentido, Evaristo señalaba el momento de ir a Boquete Nahuelpan como un momento de encuentro con la historia de sus antepasadxs, de quienes provienen sus fuerzas: “ellos nos dan las fuerzas para seguir” (Evaristo Calfú, en Fiori, 2020a)

Los relatos superponen imágenes contrapuestas sobre un mismo territorio, poniendo en evidencia las temporalidades de los distintos sujetos históricos que producen el espacio (De Certeau, 1990: 203). María Cheuquehuala construye una cartografía de la memoria conformada por los surcos y pampas que transitaban lxs antiguxs a caballo –asociada con prácticas de comensalidad– para ir al *camaruco* que levantaban los Nahuelpan en el mes de marzo. Este relato de memoria se solapa en el presente con las velocidades de otros medios de transporte, con las rutas asfaltadas y con los campos cerrados por los alambrados de lxs usurpadores (Fiori, 2020a):

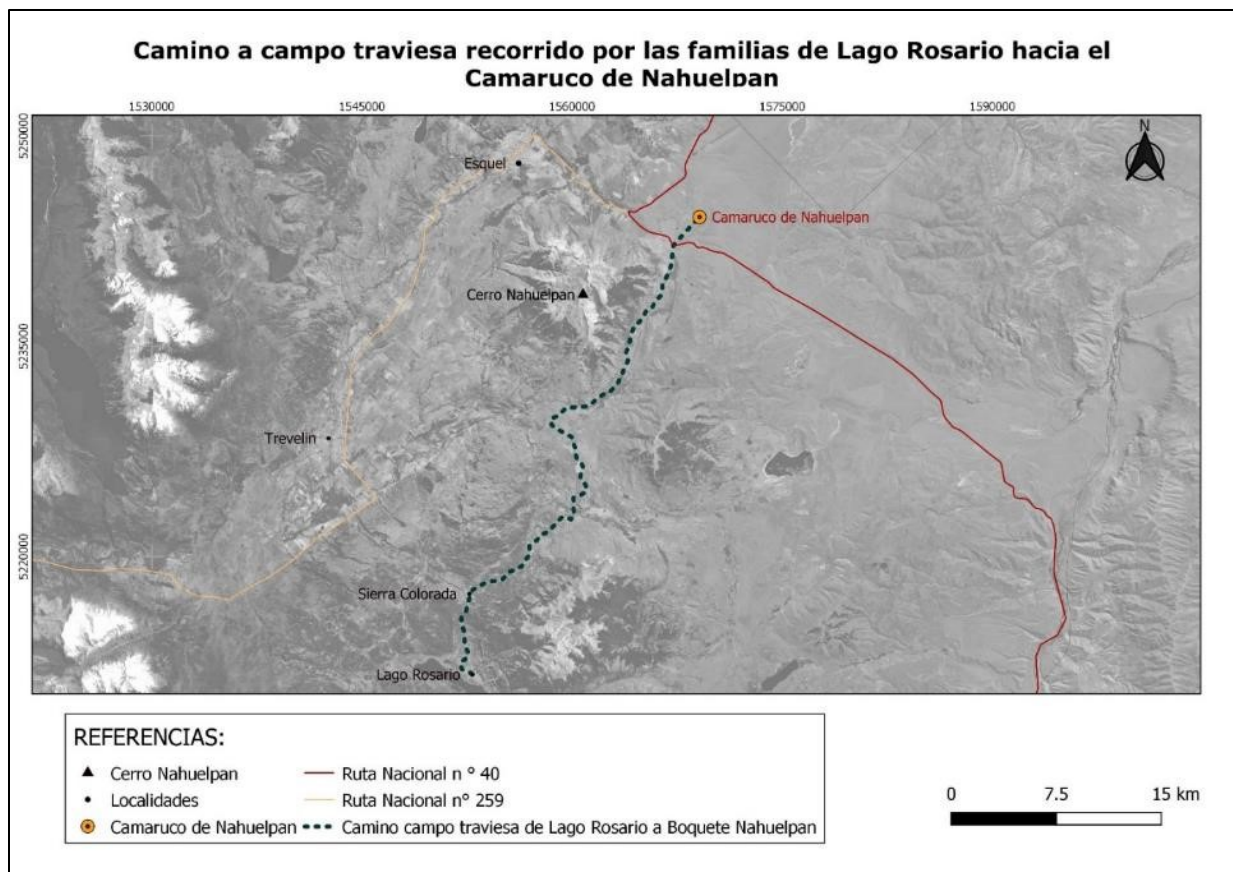
“Para ir al *camaruco* cortamos por el Corinto que le dicen y llega derecho a la legua 4. Pasan por la estancia Amaya, pasando el arroyo Nahuelpan. Antes iban todos de a caballo, antes tenían tropilla, ensillaban un caballo e iban de a caballo al *camaruco*. Dormían en el campo nomas, hay que llevar pilcha, todos juntos, comen asado, o llevan cosas hechas para comer,

48 Conversación mantenida junto a Mariel Bleger durante el trabajo de campo que realizamos en Lago Rosario en el año 2018.

tortas. Antes tardábamos tres días en el *camaruco* y cuatro días de viaje, casi una semana, ahora lo hacemos más corto porque hay vehículos, llegamos pronto. Los que vamos del lago vamos todos juntos. Los varones van a caballo. Ahora nosotras vamos en tráfico (. . .) allá hay cementerio. Yo fui una vez, pero ahora hay puro rico, no se si no habrán alambrado todo” (María Cheuquehuala, e.p. 2019).

En el relato María revive el recorrido que hacían sus antepasados, nombrando las acciones realizadas (“cortamos por el Corinto”, “llega derecho a la legua 4”), y marcando el ritmo temporal a través de la velocidad de los carros-buey y los caballos o de los momentos para descansar, dormir y comer en determinados sitios de parada. Al mismo tiempo, reconstruye los deslindes y las temporalidades del presente, representados por los alambrados y las velocidades actuales. A continuación presento una cartografía sobre este itinerario que busca representar de manera espacial los recorridos, los lugares de acampe y los lugares de llegada con el objetivo de complementar, con las líneas y puntos que se conectan el mapa, la región conformada por estas memorias en tránsito.

Igual que María Cheuquehuala, muchas otras familias desalojadas, desandan en sus relatos los caminos de los antiguos y los surcos dejados por sus antepasados en los que supieron ser campos abiertos (sin alambra) para regresar a Boquete Nahuelpan. Al emprender estos regresos también trasgreden y atraviesan los límites impuestos por el despojo y los alambrados (Fiori 2020b). Si bien la tarea de mapear estas memorias en tránsito está aún en elaboración, estas reconstrucciones parciales nos permiten mostrar tanto la centralidad que tienen los itinerarios en las memorias compartidas del territorio como el carácter disputado de las conexiones y desconexiones que habilitan las distintas cartografías. En contraposición con las cartografías oficiales, para las personas que fueron desalojadas de Boquete Nahuelpan y que han regresado anualmente para la realización del *camaruco*, el territorio-región que une el lugar del despojo con el sitio de arribo está conectado por las prácticas compartidas de viaje.



Mapa n° 23: Mapa en proceso de elaboración que representa el recorrido emprendido por las familias de Lago Rosario en el mes de marzo para asistir al camaruco de Boquete Nahuelpan. Elaboración propia en base a los relatos de memoria.

Al respecto, Ana Ramos (2010) señala que, para las personas que habitan la zona de Cushamen, el asistir al camaruco actualiza la relación con lxs antepasadxs (pasado), la relación social en el ámbito familiar y comunitario (presente) y la propiciación de la realidad deseada (futuro). En el transcurso del ritual del camaruco se invocan lxs antepasadxs de los linajes participantes y se evocan los lugares de su origen y aquellos otros transitados en sus itinerarios. Las personas que asisten desde Lago Rosario no solo viajan juntas sino que también comparten un mismo fogón en la ramada durante el camaruco. De la misma manera, lo hacen los grupos que vienen desde Cushamen, Costa de Lepá o desde la costa de la provincia. Desde los lugares más alejados donde llegó el “desparramo”, las familias siguen “regresando” todos los años a Nahuelpan para volver a levantar juntos/as el camaruco de sus antepasadxs.

“Volver al *camaruco*” propicia también la creación de diversos rituales de memoria. En los relatos sobre los múltiples regresos a Boquete Nahuelpan, lxs entrevistadxs señalan distintos y pequeños hábitos que sus familias fueron transformando en tradiciones. Estas prácticas rituales, inscriptas en el paisaje, son formas no discursivas de memoria con un fuerte potencial de articulación. Esto se evidencia, por ejemplo, cuando Alvarino Chequehuala enfatiza la importancia de ir siempre por el mismo camino “por el que iban los antiguos” o cuando Evaristo Calfú menciona la “tradicción” de “visitar las taperas” donde habían vivido sus abuelxs en Boquete Nahuelpan. El camaruco de Nahuelpan se fue resignificando luego del desalojo para devenir en un evento lugar donde confluyen

las familias y *lof* dispersas por el desparramo. El *camaruco* se vuelve el momento donde las trayectorias espaciales y temporales se anudan, entretejiendo los nuevos vínculos y recorridos con aquellos desandados por sus antepasados (Fiori, 2019).

6.3. Ruinas que hablan de memorias

Una de las principales estrategias del despojo fue la de destruir e incendiar todas las viviendas de los mapuche-tehuelche de Boquete Nahuelpan, para no dejar rastros ni evidencias de esas poblaciones (ver capítulo n° 4). Lo único que sobrevivió al fuego fueron las grandes arboladas que rodeaban los hogares, los restos de corrales y las grandes piedras que fueron los cimientos de las viviendas en el pasado. Estos lugares son llamados por las personas mapuche-tehuelche como “taperas”.

Allá por el año 2016, mientras realizaba una de las primeras entrevistas, escuché por primera vez hablar de las “taperas”. En estas primeras conversaciones mis interlocutores solían nombrar la existencia de las taperas como una “prueba” o “evidencia material” de las antiguas poblaciones que se nucleaban en ese lugar antes del desalojo de 1937. Las personas entrevistadas a menudo usaban esta palabra para referirse a las “poblaciones que ya no están”, a las “ruinas de las casas de los antiguos”, a los lugares “donde vivían los que no pudieron volver” (Fiori, 2019).

Una de estas primeras conversaciones fue con Francisco Huenchuman --nieto de Sergio Nahuelpan (último *longko* de Nahuelpan)--, quien actualmente trabaja para la Secretaría de Cultura de la ciudad de Esquel. En este primer encuentro, Francisco me contó algunas de las historias que le había contado su abuelo sobre “los tiempos de la reserva” y sobre el desalojo de 1937. Me explicó que tras el desalojo, en Boquete Nahuelpan quedaron “las taperas de los que fueron desalojados”. Como yo no conocía Boquete Nahuelpan, Francisco me advirtió que serían muy fáciles de identificar porque “se pueden observar desde grandes distancias”, puesto que las grandes y verdes arboladas irrumpen el paisaje de estepa --caracterizado por plantas más bien bajas y sin grandes árboles nativos--. Estas ruinas de los antiguos poblados, principalmente las taperas --pero también surcos, antiguos caminos, cementerios y pampas de *camaruco*-- operan frente al olvido denunciando que, en ese lugar que parece desierto, “hubo alguien antes”.

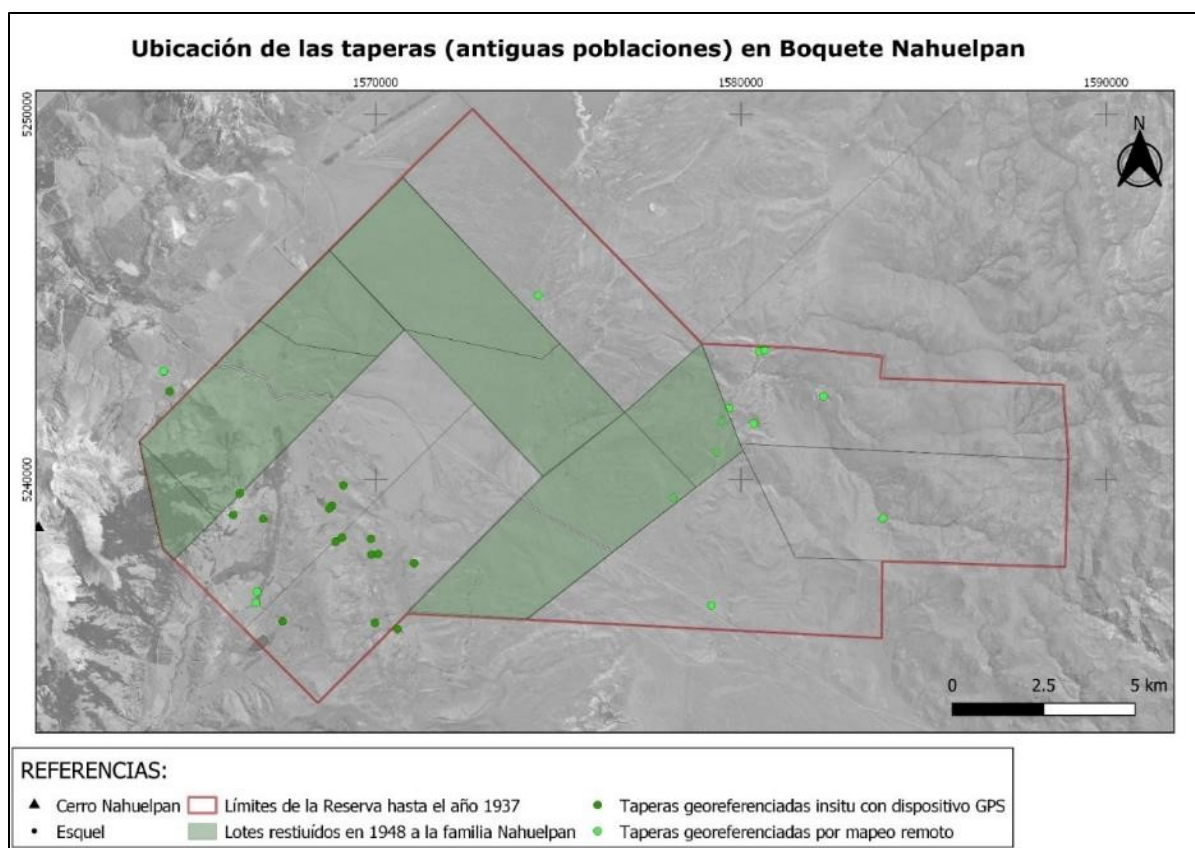
Al respecto, Francisco Huenchuman explicó que la mayoría de las taperas se encuentran en las tierras que, tras el desalojo, quedaron en manos de privados y del Ejército (lotes 4, 5, 8 y 9 principalmente) y que se distinguen por ser llamadas con los nombres de las familias que las habitaban antiguamente:

“Hay muchas (familias) que no volvieron. Eso habla las taperas que hay en las estancias alrededor nuestro, con los nombres de las familias que no volvieron, Tapera Macia, Tapera Poza. Que ya no volvieron. Que era gente que era pariente de Nahuelpan con otro apellido o allegada y no pudieron volver. Eran de ahí (...) Los abuelos contaban los nombres de las

taperas y nosotros lo recordamos, eso se transmitió (...) Ahora son solo nombres, árboles y algunas piedras capaz, pero fueron casas con familias enteras, con historias. Toda esta extensión era de la comunidad”. (Francisco Huenchuman, e.p. 2017).

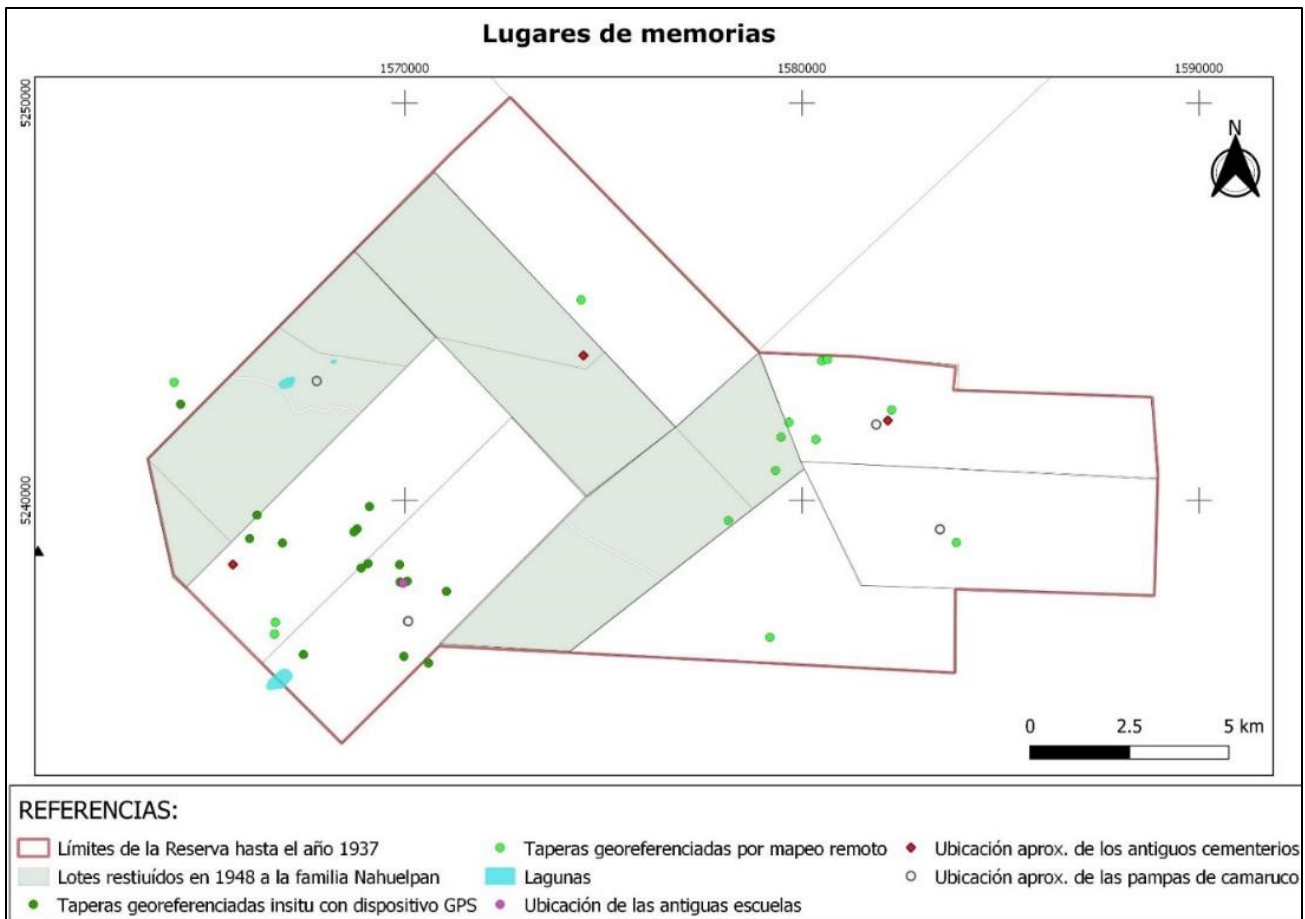
En esta explicación, la tapera adquiere sus propios sentidos de lugar. Por un lado, están en reemplazo de relatos que quedaron truncos, de regresos inconclusos, de personas que no pudieron aún contar su vuelta al lugar. Por el otro, son los índices de ocupación previa y, como tales, destacan el hecho de que esas familias “eran de ahí”, marcando la continuidad de sus lazos con el territorio a pesar de sus ausencias. Finalmente, son mojones de un territorio usurpado. Al aclarar que “los abuelos contaban los nombres de las taperas” y al repetirlos en el relato (“Tapera Macia”, “Tapera Poza”) actualizan una toponimia propia sobre la noción de ruinas. Y las ruinas son la evidencia de la destrucción violenta. El ejercicio de nombrar las taperas es performativo de territorialidad, puesto que inscribe el territorio en la historia de más larga duración y resiste las borraduras que intentan los alambrados y los documentos legales.

Estos restos materiales ponen de manifiesto la injusticia del desalojo porque simbolizan no sólo el despojo, sino la imposición territorial que transformó por completo el paisaje de Boquete Nahuelpan. Porque para las personas con las que conversé el territorio de lxs antepasadxs abarca la totalidad de estas ruinas, es el territorio de ocupación histórica e incluye hasta la última tapera.



Mapa n° 24: Ubicación de las taperas (antiguas poblaciones) en Boquete Nahuelpan. Elaboración propia en base a las memorias indígenas.

Como se observa en el mapa anterior (ver mapa n° 24) la mayoría de las taperas se encuentran en tierras que no fueron restituidas a las personas indígenas tras el desalojo (los lotes 1, 4, 5, 7, 8 y 9). Este mapa es el resultado de un trabajo (todavía en curso) que constó de diversas etapas. Por un lado, se realizó un trabajo de recorridas por el territorio donde fuimos geo-referenciando cada una de las taperas con un dispositivo de GPS. Por otro lado, fuimos ubicando algunas de las taperas a las que era imposible acceder a través de entrevistas con integrantes de las familias desalojadas quienes recuerdan con precisión la ubicación de las mismas y en algunos de los casos los nombres de las familias que allí vivían.

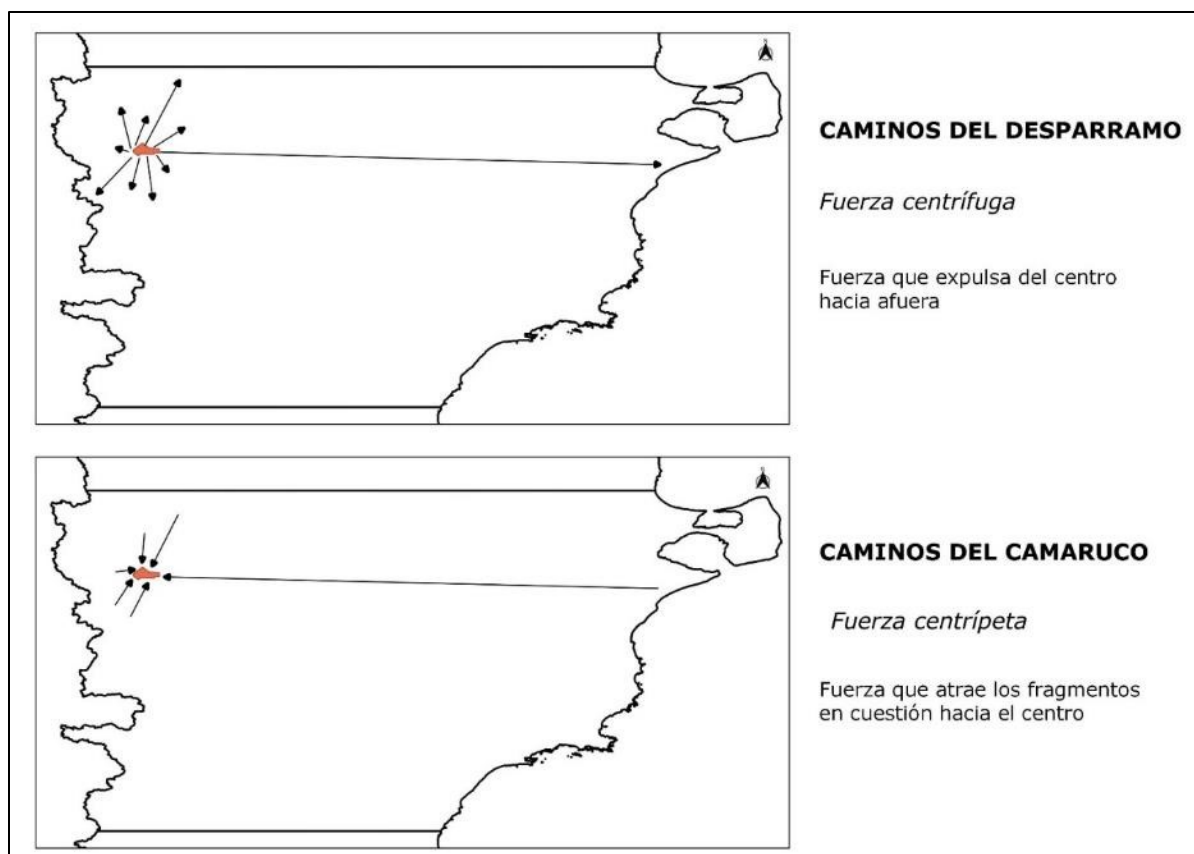


Mapa n° 25: Lugares de memoria en el territorio delimitado como Reserva Nahuelpan entre 1908-1937. Elaboración propia en base a las memorias indígenas.

6.4. Memorias, movimientos y región

Los trabajos de memorias de las personas que todavía se construyen estando anudadas a un pasado en Boquete Nahuelpan adquieren diferentes acentos. Por un lado, las aquí llamadas “memorias del desparramo” hablan sobre el “estallido” que implicó el desalojo y sobre los distintos caminos que emprendieron las familias en búsqueda de un lugar donde instalarse. Por otro lado, las “memoria de regreso” parecen confluir en un movimiento anclado en un pasado compartido (Boquete Nahuelpan), el cual es reactualizado todos los años al encontrarse para el camaruco de lxs Nahuelpan. De alguna manera, cuando las memorias emergen de formas fragmentadas en nuevos espacios sociales --a raíz de la gran dispersión territorial de las familias que antiguamente

se anudaban en Nahuelpan-- parecieran referir a un movimiento centrífugo (del centro hacia afuera). Sin embargo, y como contracara de esta dispersión, las memorias también resignifican a Boquete Nahuelpan como lugar de origen, de anclaje y de articulación entre esos múltiples “aquí y ahora”, generando relatos acerca de los caminos de regreso al Boquete, como son los momentos del camaruco, donde se actualizan sentidos de pertenencia y se negocian nuevas formas de “estar juntos” en el presente. De este modo, “las memorias del camaruco” parecieran anudarse en un movimiento centrípeta (de afuera hacia adentro) que permite a las personas encontrarse todos los años en el mes de marzo para el camaruco, regenerando sus lazos en el presente (Bleger y Fiori, 2018)

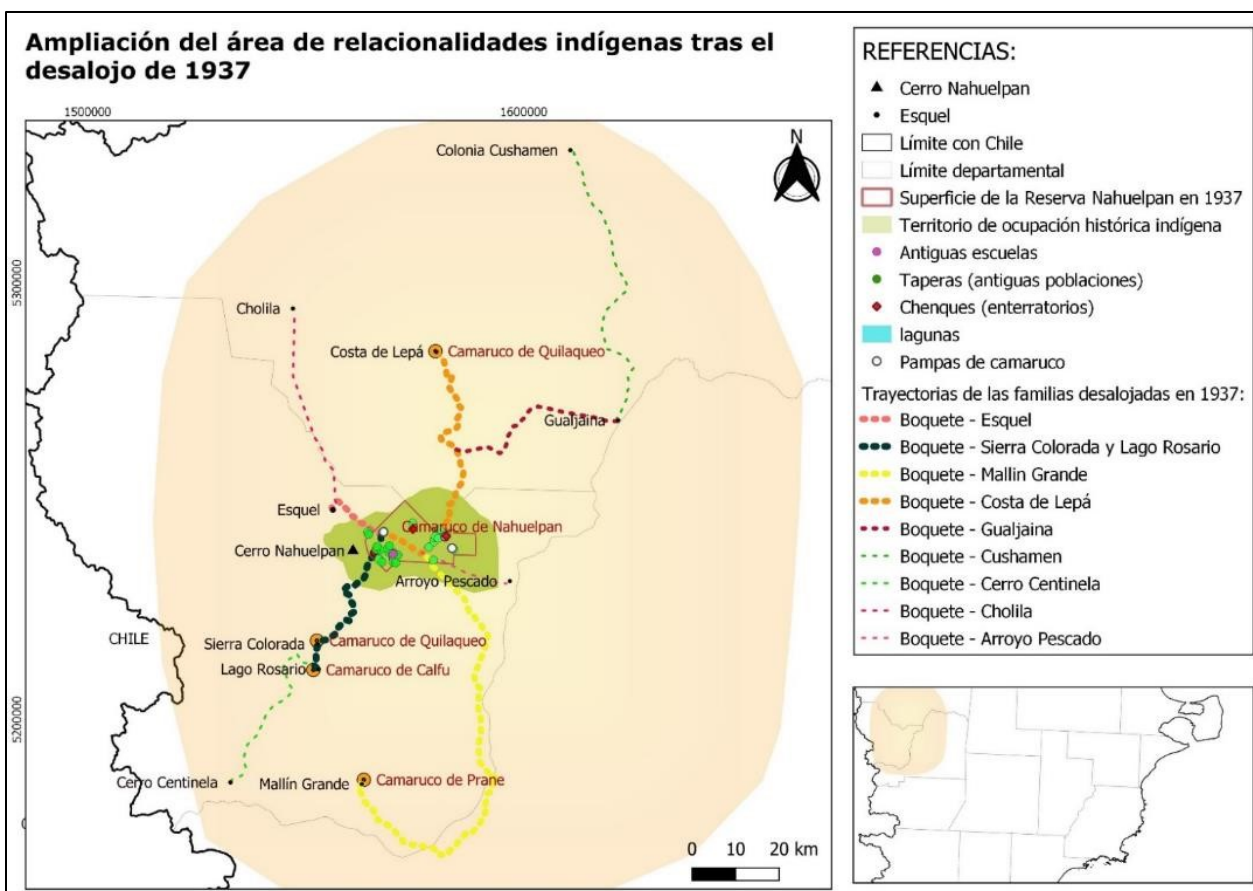


Corema n° 3: Representación gráfica sobre las direcciones de las trayectorias indígenas tras el desalojo de 1937. Fuente: Elaboración personal en base a las memorias indígenas.

Entre el dolor impuesto en los caminos de ida (desparramo) y las fuerzas de las normativas mapuche-tehuelche que impulsan el constante regreso (*camaruco*), se ha producido un movimiento de reterritorialización. Este movimiento histórico y actual de los sobrevivientes al despojo produce tanto los apegos de quienes construyeron y construyen un “ser juntos” (Massey, 2005) como conecta sus territorios en una unidad espacial regional. Las memorias familiares sobre Boquete Nahuelpan que cuentan sobre los tiempos previos al desalojo; las memorias sobre el proceso mismo de violencia y desparramo; las memorias que se fueron gestando en articulación con los nuevos lugares de arribo; y las memorias sobre los diversos regresos a Boquete (ya sean estos permanentes, anuales o intermitentes) fueron confluyendo, más que en otros procesos de

comunalización, en una unidad de pertenencia que no puede ser comprendida por fuera de sus espacialización como región.

Más allá de la dirección del movimiento (idas o regresos), lo significativo es que, en estas memorias, el movimiento siempre se narró como un caminar (deambular, andar, buscar, viajar) “con otrxs”, en cuya compañía y convivencia se siguió reconociendo la existencia de un “nosotrxs” (Bleger y Fiori, 2018). La centralidad y vigencia que tiene ese pasado común (de quienes “fuimos despojados violentamente de Boquete Nahuelpan”) en las vidas de quienes fueron afectadxs explica también por qué las memorias que lo narran y actualizan tienen el poder de “enactuar” (Ramos, 2020a) con tanta presencia y materialidad un territorio donde se conectan sitios tan distantes con Boquete Nahuelpan. En una ironía de la historia, el despojo y desparramo de 1937 amplió los territorios de pertenencia del reducido espacio de una reserva, al *meshwork*⁴⁹ (Ingold 2007: 80) de una región.



Mapa n° 26: Mapa en proceso que representa la ampliación del área de relacionalidades indígenas tras el desalojo de 1937. Fuente: Elaboración propia.

7

49 “Los lugares, entonces, son como nodos y las hebras por las que están atados son líneas de viaje. Una casa, por ejemplo, es un lugar donde las líneas de sus residentes están fuertemente anudadas. Pero estas líneas no están mucho más contenidas dentro de la casa de lo que los hilos lo están al nudo. Más bien se salen más allá de ella, para encontrarse con otras líneas de otros lugares, de otros nodos. Juntos componen lo que he llamado malla o *meshwork*”. (Ingold, 2007:80)

REFLEXIONES FINALES

Desde hace unos años, mi investigación se ha centrado en recorrer los lugares donde se fueron asentando las familias que –habiendo estado relacionadas en el pasado– debieron emprender diferentes trayectorias luego del desalojo de 1937. En este camino, fui profundizando acerca de los procesos de recuerdo-olvido y, en estrecha relación con estos, también sobre los de territorialización afectiva. Esta tesis se centra particularmente sobre esa conjunción, es decir, sobre la producción de los espacios a través de prácticas cotidianas, ya sean estas impuestas por políticas violentas, organizadas por tareas productivas, promovidas por alianzas afectivas, políticas o parentales, u orientadas por sueños, visiones y mandatos ancestrales.

Las memorias sobre el largo deambular luego del desalojo, mayormente transmitidas por abuelos y abuelas, son actualmente recordadas por las nuevas generaciones, para quienes esos hechos siguen siendo constitutivos de sus trayectorias de vida. Ana Ramos (2017) plantea que lxs narradores mapuche suelen enmarcar como “historias tristes” aquellos relatos que cuentan las experiencias vividas por sus antepasadxs durante los contextos de violencia de fines del siglo XIX (durante la llamada entonces “conquista del desierto”). El evento del desalojo de Nahuelpan fue tan fuerte que, para las generaciones presentes, el desalojo subsumió las experiencias de las campañas militares en esta nueva experiencia de evento crítico. Las historias sobre el desalojo y el desparramo emergen como “historias tristes” en cada uno de los rincones donde se ubicaron las familias desalojadas. Estos relatos, en el presente, irrumpen como fragmentos sin una aparente conexión entre sí. Sin embargo, como he tratado de mostrar aquí, los recuerdos situados sobre experiencias dispersas producen memorias y sentidos de pertenencia compartidos entre familias que viven a lo largo de una extensa región territorial.

El hecho de haber sostenido en el tiempo la práctica de reencontrarse en el camaruco que levantan los Nahuelpan en Boquete desde 1948 ha operado fuertemente en la vinculación de historias comunes de despojo y de experiencias similares de desplazamientos y relocalizaciones. Pero, “volver” tiene muchas otras aristas en los trabajos de memoria: reencarnar sentimientos dolorosos a través de categorías compartidas, re-transitar lugares de formas ritualizadas, reelaborar conexiones y desconexiones. “Volver” no solo es un marco de interpretación del pasado muy valorado en el Pueblo Mapuche Tehuelche, es también, y por ello, la forma de reunir e hilar los fragmentos “dispersados”. “Volviendo” se ligan experiencias pasadas y presentes, pero también experiencias de allí y de aquí, refundando en el presente nuevas formas de pertenencia. Por otro lado, los recuerdos sobre las taperas, ruinas de los antiguos poblados, son las ruinas de experiencias heredadas y vividas en aquellos territorios y a la vez, son fragmentos de las permanencias de un mundo que no ha podido ser destruido.

Boquete Nahuelpan ha sido un territorio históricamente delimitado por los dispositivos legales de la agencia estatal. Desde la creación de la reserva indígena después de las campañas militares, hasta el desalojo de cientos de personas en 1937 --incluso, cuando años después se otorga el derecho a regresar a su territorio de forma exclusiva a lxs descendientes directos de Francisco Nahuelpan⁵⁰-- , la administración estatal ha ido fraccionando el territorio para distribuirlo entre privados. En breve, el Estado ha ido confirmando y afianzando su hegemonía ideológica sobre los modos de administrar y distribuir el espacio. El espacio --representado por el alambre-- no solo es divisible en lotes y organizado en términos de propiedad privada, sino que, además, es (re)distribuido por normativas que también son ajenas e impuestas para lxs mapuche-tehuelche. Sin embargo, y a pesar de la constante intervención estatal en el deslinde, distribución y administración de ese espacio, las personas cuyas familias viven o vivieron en Boquete Nahuelpan siguen emprendiendo trabajos de memoria para conectar ruinas y fragmentos de recuerdo en relatos de lugar. Relatos que, al ser recorridos o narrados, dibujan en el territorio las líneas y puntos de conexión que constituyen el paisaje de Boquete Nahuelpan. De esta manera, las memorias sociales ofrecen marcos alternativos de interpretación sobre el territorio, cuyo potencial político radica, por un lado, en denunciar delimitaciones oficiales y criterios de legitimidad impuestos (Ramos, 2013) y, por el otro, en afirmar sentidos afectivos de pertenencia en el territorio al tiempo que brindan evidencias de permanencia pese al desalojo.

No todas las trayectorias que alguna vez estuvieron anudadas en Nahuelpan pudieron, después del desalojo, orientar sus cursos históricos hacia esa misma conexión. Sin embargo, y aun cuando nunca hayan regresado, para las familias que alguna vez fueron parte de Boquete Nahuelpan, el “haber estado allí” es el basamento de sus memorias familiares y personales. Esas experiencias de territorialidad constituyen relatos comunes de origen y pertenencia (*tuwun*) y, a través de ellos, el territorio se despliega material y afectivamente. En otras palabras, la memoria alojada (en lugares) y narrada colectivamente produce la experiencia misma de territorio sin los efectos de fijeza que resultarían de un mapa.

Tomando el desalojo de 1937 como punto de partida, y a través de una indagación etnográfica y relacional, esta tesis buscó analizar el espacio como una categoría dinámica, contradictoria y situada (Gordillo, 2018). La categoría espacio se volvió central, adoptando un abordaje diacrónico y crítico que permite pensarlo como un producto donde se plasma la relación dialéctica e histórica entre la sociedad y el territorio. El eje de análisis del espacio se ha descentrado del enfoque esencialista y situado, para dar lugar a la idea de redes, regionalidad y ensamblajes (Latour, 2008) en la cual se piensa cada lugar inmerso en flujos, relaciones y movilidades más amplias y complejas. Si bien el desalojo, en cuanto práctica de despojo, desarticuló y expulsó violentamente a las familias del territorio que ocupaban desde hacía décadas, no logró destruir el vínculo de estas familias con

50 La legitimidad exclusiva de los “descendientes directos” del cacique Nahuelpan responde a concepciones de derecho, sucesión y parentalidad de bases biologicistas y centradas en criterios de consanguinidad.

ese lugar, sino que más bien, amplió y complejizó los sentidos de pertenencia, conformando una región que enlaza los nuevos sitios de arribo, las memorias y los caminos recorridos con el territorio ancestral. Esta idea de territorio desborda los límites del espacio definido estatalmente y delimitado como “Reserva Nahuelpan” en 1908.

Recapitulando, a lo largo de esta tesis me he preguntado de qué modo los mapas contribuyen (o no) a hacer visibles luchas por definir y habitar territorios que han sido silenciadas o invisibilizadas. Los mapas aquí presentados invitan a repensar no sólo el poblamiento de Boquete Nahuelpan --y de toda la región en la que se inserta—sino también poner en tensión límites cartográficos que fijan arbitrariamente las trayectorias del pasado e inmovilizan los procesos en marcha.

7.1. El análisis y la producción de mapas: reflexiones metodológicas

Entendiendo que las clasificaciones son herramientas de análisis transitorias, quisiera hacer el ejercicio de identificar los diversos tipos de mapas que fueron tanto analizados como producidos en esta tesis. Esta tarea de cierre tiene como propósito pensar los mapas, no como una mera representación o descripción de lugares, sino como una visión social y espacial que, en sí misma, produce territorio (Montoya Arango, 2007: 167). En este sentido, la deconstrucción discursiva y la contrastación de los mapas creados en torno a Boquete Nahuelpan permiten incorporar una perspectiva diacrónica, subalterna y ontológica que recupere el modo ancestral de contar la historia y de habitar ese espacio.

7.1.1. Mapas del poder (de producción oficial)

En este apartado reúno las cartografías que fueron realizadas efectivamente por funcionarios del Estado o expedicionarios que respondían a las lógicas de ese mismo Estado. La historia de los mapas modernos se encuentra vinculada al surgimiento del Estado nación en el mundo moderno (Harley, 2005) por lo que subrayan las fronteras, las fuentes de agua y la propiedad de la tierra. Al retomar la perspectiva diacrónica utilizada por Harley para el análisis de estos mapas, encuentro que estos produjeron tempranamente las “distorsiones deliberadas” (2005: 92) que hoy dominan el imaginario sobre la región. Por ejemplo cuando sus representaciones destacan los asentamientos no indígenas o los silencian al obliterar los sitios con nomenclatura indígena. O cuando dan existencia cartográfica a ciertos espacios en blanco, con efecto de tachadura (Derrida, 1997) sobre los territorios indígenas. El borramiento o enmascaramiento de la ocupación histórica indígena en la región se puede observar en muchas de las producciones cartográficas donde los nombres que figuran allí se encuentran en castellano (o en gales) y donde se ubican como pobladores sólo a los no indígenas. En este sentido, los mapas son entendidos como construcciones intencionadas que lejos de ser neutrales, proponen una representación del espacio que responde a un marco político e ideológico determinado.

Las cartografías aquí presentadas pueden ser organizadas según sus diferentes topografías: en primer lugar, los **Mapas de Ausencias**. Estos mapas fueron creados principalmente por cartógrafos,

colonos y expedicionarios que respondían a la lógica de ocupación territorial del Estado-nación emergente, favoreciendo la idea de “desierto” o “espacio vacío” --en términos de poblaciones indígenas—en simultáneo con las ideas de “fertilidad” y “prosperidad” --en términos de los intereses económicos-- . Aquí me refiero a los mapas de viajeros de fines de siglo XIX y principios de siglo XX (ver mapas n° 3, 4, 5, 6 y 7) y a los mapas catastrales (ver mapas n° 8 y 9). Por otro lado, incluyo aquí también los mapas turísticos (producidos recientemente por la Municipalidad de Esquel) que continúan en el presente reproduciendo la lógica de la “ausencia”, como al reducir el territorio de Boquete Nahuelpan a la Estación del ferrocarril, invisibilizando a lxs pobladores que viven actualmente en Boquete Nahuelpan (ver mapa n° 2).

En segundo lugar, los **Mapas del despojo**. A partir de una lectura a contrapelo de los expedientes de la Oficina de Tierras fue posible visualizar el lugar que ocuparon los funcionarios en la creación de un relato histórico hegemónico de la “reserva”. Este relato presupone una geografía más amplia en la que las tierras indígenas deben ser las tierras “improductivas”⁵¹ y donde las prácticas del espacio --ancestrales y comunitarias-- son evaluadas como negativas y obstaculizadoras del proyecto de las elites. Desde este ángulo, la cartografía del despojo se acompañó de textos productores de los estereotipos que perduran hasta el día de hoy: lxs indígenas “extranjeros” y “vagos”.

En tercer lugar, los **Mapas de Reconocimiento Estatal**. Este es el mapa catastral de la Restitución de Tierras que fue creado por la Oficina de Tierras del Estado nacional luego del Informe realizado por Del Prado en el año 1947 (ver mapa n° 19). Como se analizó en el capítulo 5, a partir de este mapa se les otorgó a lxs descendientes directos de la familia Nahuelpan el derecho a ocupar una fracción de tierra delimitada de 2500 ha. Cada hijo/a de Francisco Nahuelpan “regresó” a un espacio delimitado por alambrados. Este mapa no solo muestra el desinterés gubernamental por las lógicas de territorialidad propias del Pueblo Mapuche Tehuelche (al entregarles un territorio delimitado espacialmente) sino también la negación intencional de las lógicas de organización comunitaria de las *lofche* indígenas (al sólo reconocer como pobladores dignos de restitución a lxs descendientes de Francisco Nahuelpan) (ver mapas n° 14).

7.1.2. Mapas Contestados (de producción para el análisis)

En este grupo de mapas ubico las cartografías de elaboración propia creadas con el objetivo de visualizar procesos hegemónicos de territorialización; específicamente sus fundamentos ocultos y sus efectos acumulativos a lo largo de los años sobre el despojo que sufrieron las poblaciones indígenas de la región de Boquete Nahuelpan. Incorporo también aquí los coremas (esquemas) que, a través de las capas, transparencias y superposiciones buscan contrastar en términos

51 Recordemos que eran varias las comunidades mapuche-tehuelche que en el Territorio del Chubut post-campañas militares habitaban en territorios de gran productividad y fertilidad, en Boquete Nahuelpan y alrededores de Esquel, en Cholila, en Epuyen, entre otros lugares. En 1937, los desalojos buscaron redistribuir y reorganizar el espacio manteniendo la ecuación “indígenas en tierras improductivas” (ver capítulo n° 4).

espaciales y temporales las concepciones hegemónicas del territorio con aquellas de las memorias indígenas espacializadas. En esta tesis llamamos Mapas contestados a los mapas que representan territorios cuyos límites no están definidos o están en disputa. El reconocimiento oficial de los territorios indígenas ha sido limitado y ha desconocido las territorialidades históricas indígenas, inaugurando los contrastes y antagonismos entre diferentes concepciones de territorialidad.

Estos mapas contestados son una herramienta de análisis para contrastar las territorialidades superpuestas (Agnew y Oslender, 2010) y visualizar (en un mismo mapa) los procesos de despojo (ver mapa n° 21). Algunos de estos mapas son los que superponen: los territorios habitados por indígenas antes del siglo XX, el territorio reconocido por el Estado nacional en 1908 (ver mapa n° 13), la privatización y despojo de la década de 1930 (ver mapa n° 16) y el territorio reconocido en el año 1948 a la familia Nahuelpan (ver mapa n° 19). Así como algunos de los coremas que buscan visibilizar en una misma imagen las territorialidades en disputa (ver corema n° 1 y 2)

Mapas sacra, diseñados para poner en primer plano las síntesis significativas sobre esos contrastes y la profundización de los antagonismos a través del tiempo. Estos mapas buscan representar las lecturas diferenciales sobre la extensión del territorio desde el recurso de “los sacra” (Turner, 1969). Parafraseando a Victor Turner, estos mapas sacras, ponen en evidencia los contrastes, desproporciones y monstruosidades que operan ocultos en el orden social establecido.

Con el desalojo de 1937 se produjeron cambios expresivos y simbólicos sobre la forma de entender el espacio ocupado por lxs indígenas en la región. En el presente, el territorio conocido como Boquete Nahuelpan fue reducido por las cartografías hegemónicas hasta llegar a ser un mero punto (ver mapa n° 2). Las cartografías que aquí llamamos **Mapas sacras** fueron creadas para poner en evidencia la desproporción oculta por las elite locales y el Estado nacional al generar un efecto óptico de vacío o desierto. Estos mapas buscan introducir comparativamente una visión del mundo, del espacio y de la historia que, si bien ha sido resguardada por las memorias indígenas, ha permanecido invisibilizada y negada bajo las formas desproporcionadas de las cartografías hegemónicas.

Mediante los mapas sacras se busca transmitir una noción de territorio ampliada y compleja con potencial político para desnaturalizar el sentido común, develar otras relaciones de sentido y materializar otras conexiones entre lugares (como las que se producen entre los sitios de arribo tras el desalojo con el territorio de ocupación histórica). De este modo, la espacialidad afectiva de Boquete Nahuelpan ya no es el territorio que aquí consideramos como “territorio histórico” (ver mapa n° 12) ni mucho menos un punto en el mapa de una localidad (ver mapa n° 2); sino que, cuando hablamos de Boquete Nahuelpan, nos referimos a una amplia región que incorpora, agrega y superpone territorio histórico, territorios de arribo, caminos y sitios de paso (ver mapa n° 26).

7.1.2. *Mapas desde la subordinación (producidos por las memorias indígenas)*

Frente a las cartografías oficiales (Mapas del poder), me propuse crear otras representaciones espaciales para mostrar desigualdades, arbitrariedades e injusticias (Mapas contestados). Pero también intenté reconstruir las cartografías imaginadas y practicadas por los mismos grupos subalternizados, y que no suelen acceder a los espacios públicos y autorizados de representación (Mapas desde la subordinación).

La transposición de las memorias mapuche-tehuelche en mapas tiene como propósito producir una representación cartográfica de los espacios socialmente significativos para las personas cuya historia familiar está estrechamente relacionada con Boquete Nahuelpan. Como ya explicamos, este proceso de transposición hizo uso de distintas estrategias: *mapeos remotos* elaborados a partir de observar los mapas de catastro o Google Earth; y *mapeos insitu* elaborados a partir de largas recorridas por el territorio junto a algunxs de mis interlocutorxs. De este modo, localicé y traduje en mapas los eventos, experiencias y vínculos con el territorio que iban siendo narrados en los relatos de memoria.

Estos mapas trasladan un conjunto de sitios vividos en la memoria colectiva a un “mapa cartesiano”, con el fin de mostrar concepciones relacionales y dinámicas de un territorio en movimiento. Lejos de buscar abstraer o fijar la memoria, estos mapas se proponen discutir las cartografías oficiales. A la fijeza espacial hegemónica, estos mapas introducen la variable del tiempo de un territorio vivido, transitado, añorado y recordado. En esta línea, agrupo distintos tipos de mapas.

Por un lado, los **Mapas de Memorias Situadas**, basados en los relatos de memoria de las personas indígenas cuyos recuerdos tienen un fuerte carácter espacial. Los relatos de la memoria hablan de los lugares que ocupaban sus antepasadxs (ver mapa n° 24), de los sitios que fueron significativos para ellos luego del desalojo (ver mapa n° 22 y 23) y de los lugares a los que se les guarda afecto (ver mapa n° 25). Así, las relaciones entre las memorias de lxs ancestrxs y las experiencias de territorialidad devienen centrales para pensar el paisaje como un espacio social donde lxs ancestrxs y las personas vivas construyen sus pertenencias comunes y generan “sentidos de lugar” (Feld y Basso 1996), conexiones afectivas con el paisaje y continuidades espacio-temporales. Estos lugares de memoria adquieren diferentes acentos para las nuevas generaciones: algunos serán añorados o recordados como “lugares de origen” (*tuwun*) de la familia, y otros defendidos y practicados cotidianamente como lugares de permanencia y vinculación con lxs ancestrxs.

Por otro lado, los **Mapas itinerantes** (inspirados en la etnografía multilocal, ver capítulo n° 6) representan los territorios practicados por lxs ancestrxs y por lxs mismxs interlocutorxs (De Certeau, 1996) en contextos de marchas y desplazamientos. En estos mapas de líneas, los lugares de memoria son sus anudamientos o sitios de encuentro entre trayectorias (ver mapa n° 25). Estos mapas representan una territorialidad afectiva no solo en sitios de parada o detención, sino también a lo largo de ellos (Ingold, 2015), en los caminos transitados por lxs antepasadxs (ver mapa n° 17)

o en los caminos por los que se sigue pasando en el presente (ver mapa n°22 y 23). Estos mapas cuentan el movimiento e incorporan los aspectos diacrónicos de las desterritorializaciones y reterritorializaciones que son tan constitutivas de la espacialidad indígena en contextos de desigualdad.

Estos tres tipos de mapas me permitieron comprender en términos espaciales la historia de la ocupación de las familias indígenas en Boquete Nahuelpan así como visualizar las territorialidades que emergieron tras el desalojo. A partir de estos mapas me propuse representar, por un lado, los mecanismos de despojo y loteo que se impusieron luego de 1937. Así como también, las relacionales a nivel de región que existieron antes del desalojo y se mantuvieron (o reactualizaron) luego de 1937. Las escalas utilizadas para comprender los procesos de territorialización que atraviesan los procesos de formación de estas *lofche* pueden iniciar con el análisis de los lotes y mojones de las cartografías hegemónicas o alcanzar los sentimientos e historias que resguardan las memorias relacionales (en tanto recrean los vínculos entre personas que caminan y con el territorio que transitan). En definitiva, la discusión vigente en los campos jurídico, político y académico en torno a cómo definir el territorio ancestral indígena, es también un debate pendiente acerca de las escalas significativas. Unas escalas acotan la cuestión a un tema de burocracia y reconocimiento oficial, otras enmarcan el problema en un tema más profundo, serio y pendiente: el derecho de los pueblos indígenas a la auto-determinación, tanto en lo que respecta a sus saberes culturales como a sus formas de practicar el territorio.

La territorialidad indígena solo puede ser pensada en espacios más extensos que una reserva o comunidad con personería jurídica, puesto que los territorios ancestrales son espacios practicados con las lógicas de los “campos abiertos” (sin alambrar) y de la relacionalidad no solo consanguínea (se suelen incluir como parientes o relacionados a personas con trayectorias similares de despojo y con historias compartidas de vinculación espiritual y productiva). Desde este ángulo, esta tesis espera ser un aporte en la construcción de mapas que pongan en valor esas lógicas, con el fin de crear espacialidades más democráticas, interculturales e inclusivas.

Cada una de las personas mapuche-tehuelche con las que conversé en estos años de investigación amplió o complejizó el mapa que estaba construyendo en ese momento. Por lo tanto, las representaciones cartográficas de esta tesis no aspiran tanto a abordar conclusiones definitivas sino más bien a aportar líneas de fuga y apertura para pensar mejores convivencias interterritoriales y más allá de los límites de las cartografías hegemónicas.

BIBLIOGRAFÍA

- AGNEW, J. y OSLENDER, U. (2010) "Territorialidades superpuestas, soberanía en disputa: lecciones empíricas desde América Latina". *Tabula Rasa* 13, pp.191-213.
- APPADURAI, A. (1996) "Sovereignty without Territoriality: Notes for a Postnational Geography", en S. Low y D. Lawrence-Zúñiga (eds.) *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*. London: Blackwell, pp.337- 349.
- BANDIERI, S. (2009) *Historia de la Patagonia*. Buenos Aires: Sudamericana.
- BARABÁS, A. (2004) "La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca". En: *Desacatos*, No. 14.
- BASCOPE J. (2008) Pasajeros del Poder Propietario. La Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego y la Biopolítica Estanciera (1890-1920). *Magallania*, 36 (2), pp. 19-44. <http://www.magallania.cl/index.php/magallania/article/view/305>
- BENJAMIN, W. (1995) *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. ARCISLON, Santiago de Chile.
- BENJAMIN, W. (2005). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal
- BLASER, Mario (2009) "Politicalontology: Cultural Studies without 'cultures'?" En *Cultural Studies* 23: 873-896
- BLEGER, M. y FIORI, A. (2019) "Las formas de la memoria". Recuerdos construidos en contextos de expropiación y recuperación territorial en Patagonia. *Revista Tefros*, Vol. 17, Núm. 1. ISSN 1669-726. URL: <http://www.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/article/view/708>
- BLEGER, M. Y FIORI, A. (2020) Memorias que inauguran discusiones políticas: Resistencias Mapuche en la provincia de Chubut. *Quid16. Revista del Área de Estudios Urbanos*. (14) 42-60. ISSN: 2250-4060.
- BRIONES, C. (1998) *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- BRIONES, C. Y RAMOS, A. (2016). "Andábamos por todos lados como maleta de loco": impactos de un desalojo sobre las memorias y prácticas de la comunidad del Boquete Nahuelpan, NO de Chubut. En C. Briones y A. M. Ramos (Eds.), *Parentesco y Política* (pp.167-214). Universidad Nacional de Río Negro.
- BROW, J. (1990) Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past. *Anthropological Quarterly*, 63(1), 1-6. Retrieved March 26, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/3317955>
- BUTLER, J. (2006) *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós
- CAÑUMIL P.Y RAMOS A. (2011). "Knowledge Transmission through the Renü". *Collaborative Anthropologies* 4: 67-89, University of Nebraska Press
- CAÑUQUEO, L. (2016). Las poblaciones que dejó la gente: taperas, memorias y pertenencias en la línea sur de Río Negro. En Ramos, A., Crespo, C. & Tozzini, M. (Comp.), *Memorias en lucha. Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*. Río Negro: Colección Aperturas, Editorial Universidad Nacional de Río Negro pp. 183-200.

- CARDIN, L. (2018) Entre realidades y simulacros. El proceso de relevamiento del territorio qom. En M. Carrasco (ed.) Campos de interlocución y políticas de reconocimiento indígena en Argentina. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, *Antropofagia*.
- CARDIN, L. (2019) Relevamiento territorial de Pueblos indígenas. Riesgos y desafíos. En: GUIÑAZÚ S. (ed.) *Dossier La Ley 26.160: Una herramienta en defensa de las territorialidades*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Revista Papeles de Trabajo UNSAM, (13/23). pp. 30-49.
- CARSTEN, J. (2007) Introduction: Ghosts of Memory. *En Ghosts of Memory. Essays on*
- CASEY, E. (1996) "How to get from space to place in a fairly short stretch of time. Phenomenological prolegomena". En FELD y BASSO (eds.), *Senses of Place*, Santa Fe, NM: School of American Research Press, pp.13-52.
- CASTRO, A. (2011) Estrategias de apropiación territorial en la cartografía histórica de la provincia de Chubut, Patagonia, Argentina, a finales del siglo XIX. *Anales del Museo de América*. Nº. 19. pp. 101-121.
- CONNERTON, P. (1993). *How Societies Remember*. Cambridge, UK: Cambridge University
- CORBÓZ, A. (1983) "El Territorio como Palimpsesto" en Ramos, M. (2004) *Lo Urbano en 20 autores contemporáneos*, Barcelona.
- CORNELL, S. (1990) "Land, Labour, and Group Formation: Blacks and Indians in the United States." *Ethnic and Racial Studies* 13 (3) pp. 368-388.
- CRESPO C. (2011) Patrimonio arqueológico, memoria y territorio. Procesos de autoctonización entre los mapuches de Lago Puelo, Chubut (Patagonia Argentina) *Revista Frontera Norte*; Lugar: Tijuana, México; Año: 2011 vol. 23 p. 231 - 255
- CRESPO, C. (2017) Contornos de lo decible, exhibible y pensable. Los pueblos originarios en las políticas turístico-culturales en el noroeste de de Chubut (Patagonia, Argentina). *Revista Pasos*. Vol. 15 N. 3. 533-544.
- CRESPO, C. Y TOZZINI A. (2011) De pasados presentes: hacia una etnografía de archivos. *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 47, núm. 1, enero-junio, 2011, pp. 69-90
- CRESPO, C. y TOZZINI A. (2014) "Memorias silenciadas y patrimonios ausentes en el Museo Histórico de El Hoyo, Comarca Andina del Paralelo 42°, Patagonia Argentina" *Revista Antípoda* 19, pp. 21-44
- DAS, V. (1995). *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Delhi: Oxford University Press.
- DE CERTEAU, M. (1996) La invención de lo cotidiano 1. *Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- DE LA CADENA M. (2009) "Política indígena: un análisis más allá de 'la política'". WAN, e-journal red de antropologías del mundo/world anthropologies network, 4. pp. 139-171.
- DE LA CADENA, M. (2020). Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la «política». *Tabula Rasa*, (33), 273-311.

- DE VERA, G. (1999) *Memoria del Humo Historias de vida en Lago Rosario*. Municipalidad de Trevelin..
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1988) *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Ed. Pre-textos. Valencia.
- DELRIO W. Y RAMOS A. (2005) "Trayectorias de oposición. Los mapuches y tehuelches frente a la hegemonía en Chubut." En Briones, C. (comp.) *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*, Buenos Aires: Antropofagia, pp. 79-118
- DELRIO W. Y RAMOS A. (2011) "Mapas y narrativas de desplazamiento. Memorias mapuche-tehuelche sobre el sometimiento estatal en Norpatagonia". *Antíteses*, 4, 8, pp. 515-532. URL: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/issue/current>
- DELRIO, W. (2004) "Espacio e identidad: la expropiación de la tribu Nahuelpán". En: Territorio, memoria y relato en la construcción de identidades colectivas, Beatriz Dávila et al. (Eds.) Rosario: UNR Editora. Pp. 138-148. ISBN 950-673-439-9.
- DELRIO, W. (2005a) *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia. 1872-1943*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- DELRIO, W. (2005b) "Mecanismos de tribalización en la Patagonia. Desde la gran crisis al primer gobierno peronista". *Memoria americana*, N° 13, pp. 209- 242.
- DELRIO, W. GUIÑAZÚ, S. BIANCHI, M., BECHIS, F., SAVATIER, Y., ARIAS, P Y L. CAÑUQUEO (2018) Cartografías y construcciones de espacios fronterizos en Norpatagonia (fines del siglo XIX). *Revista TEFROS*, Vol. 16, N° 2, pp. 6-50.
- DELRIO, W. y PEREZ P. (2020) Beyond the `Desert`: Indigenous Genocide as a Structuring Event in Northern Patagonia. En Larson, Carlyne (Ed.) *The Conquest of the Desert. Argentina's Indigenous Peoples and the Battle for History*. Albuquerque: University of New Mexico Press, pp. 122-145.
- DELRIO, W.; D. LENTON Y A. PAPAZIAN (2010) "Agencia y política en tres conflictos sobre territorio Mapuche: Pulmarí / Santa Rosa Leleque / Lonko Purrán" *Paisajes áridos. Investigaciones Sobre Sociedades Y Culturas De Paisajes Áridos y Semi-Aridos Americanos*: 125 – 146
- DÍAZ, C. (2003) *1937: el desalojo de la Tribu Nahuelpan*. El Bolsón: Musiquel.
- DIRKS, N. (2002) "Annals of the Archive. Ethnographic Notes on the Sources of History. En B. K. Axel (Ed.), *From the Margins: Historical Anthropology and Its Futures*. Durham: Duke University Press, pp. 47-65
- ESCOBAR, A. (2014) *Sentipensar con la tierra : Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Medellín, UNAULA.
- FELD S. Y BASSO, K (1996) *Senses of Place*, School of American Research Press, Santa Fe.
- FIORI, A. (2019) "Las taperas hacen que no podamos olvidar el desalojo". *Memorias de expropiación territorial en Boquete Nahuelpan. Runa: archivo para la ciencias del hombre*, 40(1), 101-112.

- FIORI, A. (2020a) "Del camaruco ya no se vuelve igual". Memorias de relacionalidad y pertenencia que confluyen en el camaruco de Nahuelpan. En: Ramos, A. y Rodríguez y M. (comp.) *Memorias fragmentadas en contexto de lucha*. Buenos Aires: Editorial Tesseo.
- FIORI A. (2020b) "Territorialidades en disputa en torno a la patrimonialización del Viejo Expreso Patagónico la Trochita en el noroeste de Chubut". *Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 18 (4) ISSN-L: 1695-7121 <https://ojsull.webs.ull.es/index.php/Revista/article/view/2020/1543>.
- GALLERO, M. C. (2018) La cartografía etnográfica: una metodología para el estudio del poblamiento de misiones, argentina. *Vivência: Revista de Antropologia*, v. 1 (52).
- GEMAS (2019) "La formación histórica y territorial de la comunidad de los Pichiñan" Informe técnico antropológico sobre situación territorial y reconstrucción de memorias de la comunidad mapuche Pichiñan. Elaborado a pedido del Ministerio de la Defensa Pública de Chubut. Paso de Indio, septiembre 2018-noviembre 2019.
- GOFFMAN, E. (1963) *Estigma. La identidad deteriorada*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1970
- GORDILLO, G. (2006) *En el Gran Chaco. Antropologías e historias*. Buenos Aires: Prometeo
- GORDILLO, G. (2015) Barcos varados en el monte. Restos del progreso en un río fantasma. *Runa: archivo para las ciencias del hombre*, Vol. 36, Nº. 2, pp. 25-55
- GORDILLO, G. (2018) *Los escombros del progreso. Ciudades perdidas, estaciones abandonadas y deforestación sojera en el norte argentino*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- GROSSBERG, L. (1992) *We gotta get out of this place. Popular conservatism and postmodern culture*. New York: Routledge.
- GUBER, R. (2001) *Etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- HAESBAERT, R. (2004) Dos múltiplos territorios á multiterritorialidade. Porto Alegre: Septiembre.
- HAESBAERT, R. (2007) Território e Multiterritorialidade: um debate. *Revista GEOgraphia 17*, Río de Janeiro: Universidade Federal Fluminense.
- HAESBAERT, R. (2011) *El mito de la desterritorialización: del fin de los territorios a la multiterritorialidad*. M. Canossa (Tr.). México: Siglo XXI Editores.
- HALBWACHS, M. [1950] (2004) *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias
- HARLEY, J. B. (2005) *La nueva naturaleza de los mapas. Ensayos sobre la historia de la cartografía* México: Fondo de Cultura Económica.
- HARRIS, O. (1997) Los límites como problema: mapas etnohistóricos de los Andes bolivianos. En: *Saberes y memorias en Los Andes*. París: Institut des Hautes Etudes de L'Amérique Latine. Lima: Institut Français d'Études Andines. pp. 351-373.
- HARVEY, D. (1998) La condición de la posmodernidad. Investigación sobre 46 realidad económica 283 1° de abril/15 de mayo de 2014 los orígenes del cambio cultural, Amorrortu Editores, Buenos Aires
- INGOLD, T. (2011) *Essays on movement, knowledge and description*, New York
- JIMENO, M. (2007) Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia. *Antípoda*, 5, 169-190.

- JIMENO, M. VARELA, D. y CASTILLO, A. (2015) Después de la masacre: emociones y política en el Cauca indio. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Facultad de Ciencias Humanas-Centro de Estudios Sociales, Instituto Colombiano de Antropología e Historia
- JIMENO, M., Varela, D. y Castillo, A. (2014) "Narrativa del trauma y recomposición social. A propósito de los 12 años de la masacre del Naya", en César Barreira, Jânia Perla de Aquino y Leonardo Damasceno de Sá (Orgs.) .*Violência, Illegalismos e Lugares Morais*, Brasil, Pontes Editores, 2014, pág. 77 – 100.
- JONES, M. (2011) "Nahuelpan: lecturas subalternas de la Nación Argentina en el Oeste del Chubut". *IX Congreso de Historia Social y Política de la Patagonia Argentino-Chilena*, Trevelin
- LATOUR, B. (2008) Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red. Buenos Aires: Editorial Manantial
- LEFEBVRE, H. (1981) *La production de l'espace*. París: Ed. Anthropos.
- LENTON, D. (2014) De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970).*Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, Vol. 4, Nº 2. URL <http://corpusarchivos.revues.org>
- MARCUS, G. (2001) Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal *Alteridades*, vol. 11, núm. 22, pp. 111-127 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México
- MARTÍNEZ, B. (2014) Cartografías en tránsito: mapas orales y memoria social en El Cajón (Catamarca, Argentina). *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, 35(1), 77-92. <https://doi.org/10.34096/runa.v35i1.605>
- MASES, E. (2002) *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878-1910)*. Buenos Aires: Prometeo/ Entrepasados.
- MASSEY, D. (2005) *For Space*. London, UK: Sage Publications.
- MATARRESE, M. (2015) "De la entrevista al recorrido territorial: reflexiones etnográficas". *Revista Avá* 27: 119-140.
- MATOSSIAN, B. (2016) "Lógicas residenciales y migraciones en San Carlos de Bariloche: un abordaje desde la interseccionalidad". *Revista Pilquen*. Sección Ciencias Sociales, vol. 19, nº 2, 1-13.
- MAZUREK, H. (2009) Espacio y territorio: Instrumentos metodológicos de investigación social. Nueva edición [en línea]. Marseille: IRD Éditions, 2009 (generado el 04 mars 2021). Disponible en Internet: <http://books.openedition.org/irdeditions/17798>.
- MILLAN M. Y RAMOS A. (2014) "Un ensayo sobre memoria. Reflexiones sobre el río y los sueños". Ponencia no publicada, *VI Coloquio Anual "Diversidad en Ciencias-Ciencias Diversas", Inclusión- Exclusión Social desde Contextos y Perspectivas Múltiples*. San Carlos de Bariloche: IIDyPCA-CONICET-UNRN.
- MONTOYA V. (2007) El mapa de lo invisible. Silencios y gramática del poder en la cartografía *Universitas Humanística*, enero-junio, número 063 Pontificia Universidad Javeriana Bogotá, Colombia pp. 155-179

- MUZZOPAPPA E. y VILLALTA C. (2011) Los documentos como campo. Reflexiones teórico-metodológicas sobre un enfoque etnográfico de archivos y documentos estatales. *Revista Colombiana de Antropología*, 47 (1), 13-42
- NAGY, M. Y PAPAIZIAN, A. (2011) "El campo de concentración de Martín García. Entre el control estatal dentro de la isla y las prácticas de distribución de indígenas (1871-1886)". *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, 1, 2.
- NAHUELQUIR, F. (2013) Entre memorias y olvidos. Comunidad mapuche tehuelche "Valentín Sayhueque" y el retorno a su territorio: problemas y desafíos. En AA.VV., *Bicentenario ¿para quiénes? Nuestra historia es mucho más que 200 años. Una mirada desde el pueblo Mapuche-Tehuelche*, Comodoro Rivadavia: Editorial Universitaria de la Patagonia, pp. 91-110.
- ORIOLA, J. (2004) *Esquel, del telégrafo al pavimento*. Esquel: UHF Patagonia
- ORIOLA, J. (2014) *Esquel. Poder, prácticas y discursos (1890-1945)* Remitente Patagonia.
- ORTEGA, F. (Ed). (2008) *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar - Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas.
- OSLENDER, U. (2002) Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una "espacialidad de resistencia". *Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, Universidad de Barcelona, vol. VI, núm. 115.
- PÉREZ, P. (2016) *Archivos del silencio. Estado, indígenas y violencia en Patagonia Central, 1878-1941*, Buenos Aires, Prometeo.
- RAFFESTIN, C. (1991) Por una geografía del poder. Universidad de Michoacán, Michoacán.
- RAMOS, A. (2005) *Trayectorias de Aboriginalidad en las comunidades mapuche del Noroeste de Chubut (1990-2003)*. Tesis de Doctorado, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.
- RAMOS, A. (2010) *Los pliegues del linaje. Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento*. Buenos Aires: Eudeba.
- RAMOS, A. (2011) Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad *Alteridades*, vol. 21, núm. 42, pp. 131-148 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México
- RAMOS, A (2015) "Cuando la memoria es un proyecto de restauración: el potencial relacional y oposicional de conectar experiencias". En Ruiz, M. O. (Ed.). *Historias y memorias. Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria*. Temuco, Chile: Núcleo de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera, Chile.
- RAMOS, A. (2017) "Las memorias mapuche del 'regreso': de los contextos de violencia y los desplazamientos impuestos a la poética de la reestructuración", VERDUM, Ricardo y Edviges M. Ioris (org.) *Autodeterminação, autonomia territorial e acesso à justiça: Povos indígenas em movimento na América Latina*, Río de Janeiro: Associação Brasileira de Antropología, pp. 203-228

- RAMOS, A. (2020a) "La memoria enactiva, las alianzas y la intolerancia política". En: VERDUM, R. Y RAMOS A. (eds.) (2020) *Memórias, Violências e Investigação Colaborativa. Contribuições teóricas, metodológicas e ético-políticas ao fazer etnográfico*, Río de Janeiro: E-papers Serviços Editoriais Ltda/ ABA Publicaciones. pp. 327-344.
- RAMOS, A. (2020b) Senses of Painful Experience: Memory of the Mapuche People in Violent Times. En LARSON, Carolyn (Ed.) *The Conquest of the Desert. Argentina's Indigenous Peoples and the Battle for History*, 197-218. Albuquerque: University of New Mexico Press. Con referato.
- RAMOS, A. Y CAÑUQUEO, L. (2018) "Para que el winka sepa que este territorio lo llamamos de otra forma" Producción de memorias y experiencias de territorio entre los mapuche de Norpatagonia. *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, 39(1). <https://doi.org/10.34096/runa.v39i1.3706>
- RANCIÈRE, J. (1996) *El Desacuerdo. Política y Filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- RAPPAPORT, J. (1990) *The Politics of Memory: Native Historical Interpretation in the Colombian Andes*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RAPPAPORT, J. (2004). La geografía y la concepción de la historia de los nasa. En: *Tierra Adentro. Territorio Indígena y percepción del entorno*. Lima. Perú: IWGIA y Tarea Gráfica Educativa.
- RAPPAPORT, J. (2005) *Cumbe Renaciente. Una historia etnográfica andina*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e historia y Universidad del Cauca.
- RAPPAPORT, J. (2007) Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración. *Revista Colombiana de Antropología*, 43, 197-229.
- REY BALMACEDA, R. (1964) "Estudio Preliminar". En: MORENO, F. P. (1876) *Viaje a la Patagonia Austral. 1876-1877: 7-24z*. Ed. Solar/Hachette, Buenos Aires.
- ROBERTS, T. Y GAVIRATI, M. (comps.) (2008) *Diarios del explorador Llwyd ap Iwan. El desvío del río Fénix y la colonia galesa de Santa Cruz que pudo ser- Villa Adelina/General Roca: Patagonia Sur Libros/La Bitácora Patagónica*
- RODRÍGUEZ, M. (2010) *De la "extinción" a la autoafirmación: procesos de visibilización de la Comunidad Tehuelche Camusu Aike (provincia de Santa Cruz, Argentina)*. Tesis Doctoral no publicada. Georgetown University, New York, EE.UU.
- RUFFINI, M. (2012) Estrategias del Poder. La Revista "Argentina Austral" y la cuestión de la ciudadanía política en la Patagonia argentina (1929-1939). *Revista Estudios Avanzados* Núm. 17. Pp.99-121
- RUMSEY, A. Y WEINER J. (eds.) (2001) *Emplaced Mith. Space, Narrative, and Knowledge in Aboriginal Australia and Papua New Guinea*, University of Hawai'i Press, Honolulu.
- SABATELLA M. E. (2017) Transformar la bronca en lucha: Articulaciones situadas entre Conflicto, Memoria y Política Mapuche en el Cerro León, provincia de Chubut. (Tesis de Doctorado no publicada) Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- SACK, R. (1986) *Human Territoriality: Its theory and history*, Cambridge University Press.

- SAGREDO BAEZA, R. (2016) "Territorio y saber en disputa. La controversia limítrofe chilenoargentina sobre los Andes", *Asclepio*, 68 (2): pp. 152. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/asclepio.2016.24>
- SALAMANCA, C. (2012) *Cartografías para territorios en emergencia*. Rosario. UNR Editora.
- SALAMANCA, C. (2014) Los lugares de la memoria y de la acción política en Guatemala. Justicia transicional, políticas del reconocimiento y ficciones de secularismo. *Revista de Estudios Sociales* No. 51. Bogotá. Pp. 62-75.
- SANTOS GRANERO, F. (1998) "Writing History into the Landscape: Space, Myth and Ritual in Contemporary Amazonia", *American Ethnologist* (USA) 25(2): 128-148
- SANTOS GRANERO, F. (2006) Paisajes sagrados arahuacos: Nociones indígenas del territorio en tiempos de cambio y modernidad, en *Revista Andina*, vol. 42, núm. 1, pp. 99-124.
- SCHIAFFINI, H. (2014) "Las relaciones de poder y sus expresiones territoriales. Signos de lucha en la Patagonia mapuche actual", *Revista Cuicuilco* 21:145 – 170
- SOURROUILLE, M. Y VEZUB, J. (2014) ¿Largos peregrinajes en el vacío? Indagaciones sobre desplazamientos de indígenas y colonos en la Patagonia central. En Vessuri, H. y G. Bocco (coords.), *Paisaje, territorio y conocimiento. Procesos de cambio individual y colectivo*, Río Gallegos: UNAM, UNPA, UNRN, CENPAT-CONICET, pp. 93-115.
- SOURROULLIE, M. (2017) *Nahuelpan, Colonia 16 de Octubre y Argentine Southern Land Co. La colonización del territorio nacional del Chubut (1885-1937)*. (Tesis de Doctorado no publicada), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- STEFFEN, H. (1909) *Viajes de exploración exploración i estudio en la Patagonia occidental. 1892-1902*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
- STEFFEN, H. (1944) *Patagonia Occidental. Las cordilleras patagónicas y sus regiones circundantes. Volumen I*. Santiago de Chile: Universidad de Chile
- STELLA, V. (2014) *Subjetividades mapuche-tehuelche. Un análisis situado en el mapa hegemónico de la localidad de Puerto Madryn (Chubut)*, Viedma: Universidad Nacional de Río Negro.
- STELLA, V. (2018) *Relacionalidad, memoria y subjetividades políticas. Un análisis sobre los sentidos de pertenencia mapuche-tehuelche en la costa y valle de la provincia de Chubut*. (Tesis de Doctorado no publicada). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- SURRALLÉS Y GARCÍA HIERRO (eds) (2004) "Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno" AIBR. *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 2, núm. 2
- TOLA F. y FRANCIA T. (2011) Reflexiones Dislocadas. Pensamientos políticos y filosóficos qom. Rumbo Sur/ Universidad de Buenos Aires. En: Revista *Avá*, nº 20
- TOLA, F. y MEDRANO, C. (2016) Cuando humanos y no-humanos componen en el Pasado. Ontohistoria en el Chaco. *Revista Ava*. Vol. 29
- TOZZINI, M.A. (2014) "Pudiendo ser mapuche". *Reclamos territoriales, procesos identitarios y Estado en Lago Puelo, Provincia de Chubut* [en línea]. San Carlos de Bariloche, Argentina: Colección Tesis, IIDyPCa-CONICET-UNRN.

- TOZZINI, M.A. (2015) “Urdiendo solicitudes de tierra en reparticiones estatales. Un análisis del expediente de la reserva indígena de Colonia Gualjaina, N.O. de Chubut en la etapa territorialiana”, *Estudios del ISHiR*. Año 5, Número 13, pp. 58-76.
- TROIANO, M. (1993) “Y nació Esquel” Esquel: el autor.
- TROUILLOT, M. (1995) *Silencing the Past: Power and de Production of History*, Boston: Beacon Press.
- TURNER, V. (1969) *The ritual process. Structure and Anti-Structure*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press. Chicago
- VANZINI, M. (2005) *El plan evangelizador de Don Bosco según ‘Las memorias de las Misiones de la Patagonia (1887-1917) del Padre Bernardo Vacchina, sdb’*, Bahía Blanca, Instituto Superior Juan XXIII-Istituto Storico Salesiano.
- VERDUM, R. Y RAMOS A. (eds.) (2020) *Memórias, Violências e Investigação Colaborativa. Contribuições teóricas, metodológicas e ético-políticas ao fazer etnográfico*, Río de Janeiro: E-papers Serviços Editoriais Ltda/ ABA Publicaciones. ISBN 978-65-87065-06-9.

FUENTES CONSULTADAS:

- AMAYA, L. (1935) “Los bosques patagónicos” en *Argentina Austral*, pp. 14-15.
- AMAYA, L. (1935) “Peligros de la devastación de los bosques” en *Argentina Austral*, pp. 20-21.
- AMAYA, L. (1935) *Fontana. El territorialiano*. Buenos Aires: Luis Gotelli.
- BEJARANO, M. (1873[1872]) Viage del Sargento Mayor Bejarano. En *Memoria del Ministerio de Guerra y Marina de la República Argentina presentada al Congreso Nacional*. Buenos Aires
- DIARIO ESQUEL (1950) Edición Especial en sus Bodas de Plata
- FONTANA, L. (1976a [1886]) *Viaje de exploración en la Patagonia austral*. Buenos Aires: Marymar
- FUNES, L. (1906). Escuela en el Boquete Nahuelpan (Chubut). *El monitor de la Educación Común*, pp. 641-651.
Disponible:<http://repositorio.educacion.gov.ar/dspace/handle/123456789/104493?show=ful>
- HARRINGTON, T. (1936). Una escuela en el Chubut. *El monitor de la Educación Común*, pp. 69-74, disponible en <http://repositorio.educacion.gov.ar/dspace/handle/123456789/98000>
- MONTAGNA, C. (1939) *En defensa del indígena. Tres proyectos presentados a la Honorable Cámara de Diputados de la Nación*. Buenos Aires: Imprenta del Congreso de la Nación.
- MORENO, F. (1876) Viage a la Patagonia Septentrional. *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, t. 2.
- MORENO, F. (1969[1879]) *Viaje a la Patagonia Austral 1876-1877*. Buenos Aires: Solar/Hachette.
- MORENO, F. (1999[1896]) *Apuntes preliminares sobre una excursión al Neuquén, Río Negro, Chubut y Santa Cruz*. Buenos Aires: El Elefante Blanco.
- MUSTERS, G. (1964[1871]) *Vida entre los Patagones. Un año de excursiones por tierras no frecuentadas, desde el estrecho de Magallanes hasta el Río Negro*. Buenos Aires: Solar/Hachette.

- REPÚBLICA ARGENTINA. Ministerio del Interior (1895) SEGUNDO CENSO DE LA POBLACIÓN ARGENTINA Buenos Aires: Talleres Gráficos de la Penitenciaría
- REPÚBLICA ARGENTINA. Ministerio del Interior (1967). CENSO INDÍGENA NACIONAL 1966-1967. Resultados provisorios. Buenos Aires.
- REY BALMACEDA, R. (1964) "Estudio Preliminar". En: MORENO, F. P. (1876) Viaje a la Patagonia Austral. 1876-1877: 7-24z. Ed. Solar/Hachette, Buenos Aires.
- ROBERTS, T. Y GAVIRATI, M. (comps.) (2008). *Diarios del explorador Llwyd ap Iwan. El desvío del río Fénix y la colonia galesa de Santa Cruz que pudo ser-* Villa Adelina/General Roca: Patagonia Sur Libros/La Bitácora Patagónica
- STEFFEN, H. (1909) *Viajes de exploración i estudio en la Patagonia occidental. 1892-1902.* Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
- STEFFEN, H. (1944) *Patagonia Occidental. Las cordilleras patagónicas y sus regiones circundantes. Volumen I.* Santiago de Chile: Universidad de Chile
- VACCINA, B. (1896-1897) En: *Bollettino Salesiano*, Nº 8, 9 y 11 (1896) y Nº 2 y 3 (1897). Link: <http://biesseonline.sdb.org/>

EXPEDIENTES Y FUENTES ANALIZADAS:

- Decreto PEN Nº 5047-1908, firmado por el Presidente Figueroa Alcorta en el año 1908
- Decreto PEN Nº 105.137, firmado por el Presidente Agustín Pedro Justo en el año 1937
- Decreto PEN Nº 13.806/43, firmado por el General Ramírez en el año 1943
- Expedientes de Mensura y Ensanche del pueblo de Esquel año 1905 (Gentileza de Jorge Fiori)
- Inspección General efectuada por José Victorino Brugo año 1916 (Gentileza de Jorge Fiori)
- Informe realizado por el Ministerio de Agricultura en el año 1920 (Archivo Histórico Provincial, Gentileza de Marcos Sourroullie)
- Inspección del Ministerio de Agricultura de mayo de 1931 (Archivo Histórico Provincial, Expediente Nº 2014-T, 25-4-1932. Gentileza de Marcos Sourroullie)
- Libros de Actas de Nacimientos y Matrimonio de los años 1895 a 1940 (Archivo del Registro Civil del Departamento 16 de Octubre)
- Expediente n° 5754-1947 (781) (Instituto Autárquico de Colonización y Fomento Rural de la provincia de Chubut.
- Informe General sobre la Reserva Nahuelpan (I.G.R.N: 1937) Dirección General de Tierras y Bosques. Ministerio de Agricultura año 1937 (Gentileza de Patricia Lauquen)
- Diario Noticias Gráficas, 1939 (Archivo Histórico Provincial. Gentileza de Marcos Sourroullie)
- "Argentina Austral" Revista de la Sociedad Importadora y Exportadora de la Patagonia (archivo hemerográfico de la Biblioteca Municipal "Nicolás Avellaneda" de la ciudad de Esquel)

PRINCIPALES ARCHIVOS CONSULTADOS:

- Archivo del Instituto Autárquico de Colonización y Fomento Rural de la provincia del Chubut (IAC)
- Archivo Histórico de la Provincia de Chubut. Fondo Gobernación del Chubut (AHP)⁵²
- Archivo Intermedio. Archivo General de la Nación (AGN)
- Archivo del Instituto Geográfico Nacional (IGN)
- Registro Civil de la Colonia 16 de Octubre
- Archivo Hemerográfico de la Biblioteca Municipal “Nicolas Avellaneda” de la ciudad de Esquel
- Centro de Documentación y Difusión de la Dirección General de Estadística y Censos de la Provincia de Chubut.

⁵² Se logró acceder a parte de la documentación digitalizada gracias a Marcos Sourroullie.

ANEXOS



Figura n° 1: “Sección referentes importantes” del Museo de Esquel. Fotografía tomada durante una visita guiada en el Museo en el año 2018.



Figura n° 2: Sección Sucesos importantes. Fotografía tomada durante una visita guiada en el Museo en el año 2018.

Número de orden	A		B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P
	CUÁL ES SU APELLIDO?	NOMBRE?															
1	Alonso	Isabel	27	26	C	Argentina	Argentino		Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola
2	José	Isabel	28	27	C												
3	Isabel	Isabel	29	28	C												
4	Isabel	Isabel	30	29	C												
5	Isabel	Isabel	31	30	C												
6	Isabel	Isabel	32	31	C												
7	Isabel	Isabel	33	32	C												
8	Isabel	Isabel	34	33	C												
9	Isabel	Isabel	35	34	C												
10	Isabel	Isabel	36	35	C												
11	Isabel	Isabel	37	36	C												
12	Isabel	Isabel	38	37	C												
13	Isabel	Isabel	39	38	C												
14	Isabel	Isabel	40	39	C												
15	Isabel	Isabel	41	40	C												

Figura n° 3: Familia Ainqueo. Fuente: Segundo Censo de la Población Argentina 1895 <https://familysearch.org/search/collection/1410078>

Número de orden	A		B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P
	CUÁL ES SU APELLIDO?	NOMBRE?															
1	Isabel	Isabel	21	20	C	Argentina	Argentino		Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola
2	Isabel	Isabel	22	21	C												
3	Isabel	Isabel	23	22	C												
4	Isabel	Isabel	24	23	C												
5	Isabel	Isabel	25	24	C												
6	Isabel	Isabel	26	25	C												
7	Isabel	Isabel	27	26	C												
8	Isabel	Isabel	28	27	C												
9	Isabel	Isabel	29	28	C												
10	Isabel	Isabel	30	29	C												
11	Isabel	Isabel	31	30	C												
12	Isabel	Isabel	32	31	C												
13	Isabel	Isabel	33	32	C												
14	Isabel	Isabel	34	33	C												
15	Isabel	Isabel	35	34	C												

Figura n° 4: Familia Nahuel Pan. Fuente: Segundo Censo de la Población Argentina 1895 <https://familysearch.org/search/collection/1410078>

Número de orden	A		B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P
	CUÁL ES SU APELLIDO?	NOMBRE?															
1	Isabel	Isabel	21	20	C	Chile	Chileno		Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola	Es casado, soltero, viudo, o nudo de vida sola
2	Isabel	Isabel	22	21	C												
3	Isabel	Isabel	23	22	C												
4	Isabel	Isabel	24	23	C												
5	Isabel	Isabel	25	24	C												
6	Isabel	Isabel	26	25	C												
7	Isabel	Isabel	27	26	C												
8	Isabel	Isabel	28	27	C												
9	Isabel	Isabel	29	28	C												
10	Isabel	Isabel	30	29	C												
11	Isabel	Isabel	31	30	C												
12	Isabel	Isabel	32	31	C												
13	Isabel	Isabel	33	32	C												
14	Isabel	Isabel	34	33	C												
15	Isabel	Isabel	35	34	C												

Figura n° 5: Familia Catrival. Fuente: Segundo Censo de la Población Argentina 1895 <https://familysearch.org/search/collection/1410078>



Figura nº 6: Emilio Prane junto a la delegación indígena compuesta por Truquel Sayhueque, Juan Ramirez y Manuel Millan. Fuente: Revista Caras y Caretas (1935) Archivo General de la Nación.

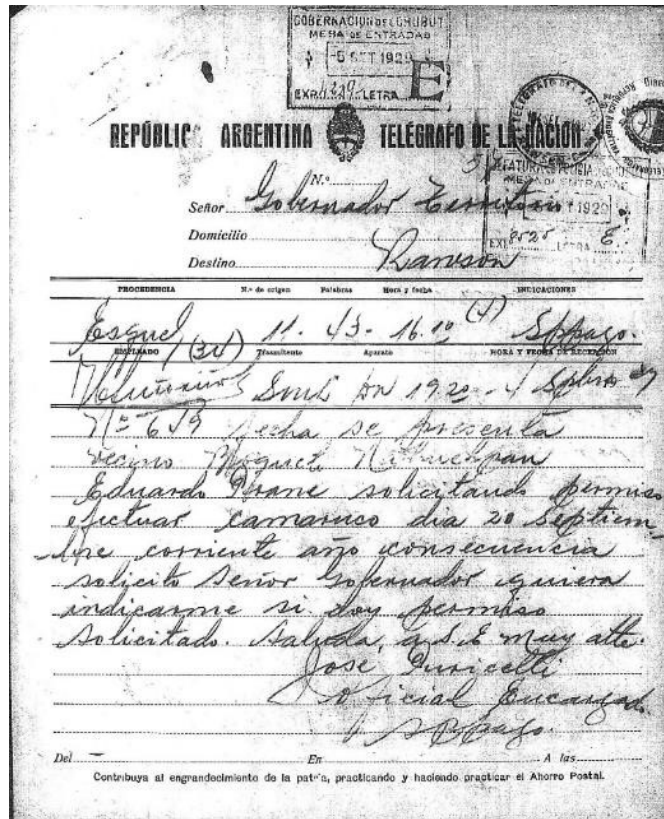


Figura n° 8: Eduardo Prane solicita permiso para efectuar camaruco el día 20 de septiembre en Boquete Nahuelpan. Archivo Histórico Provincial.

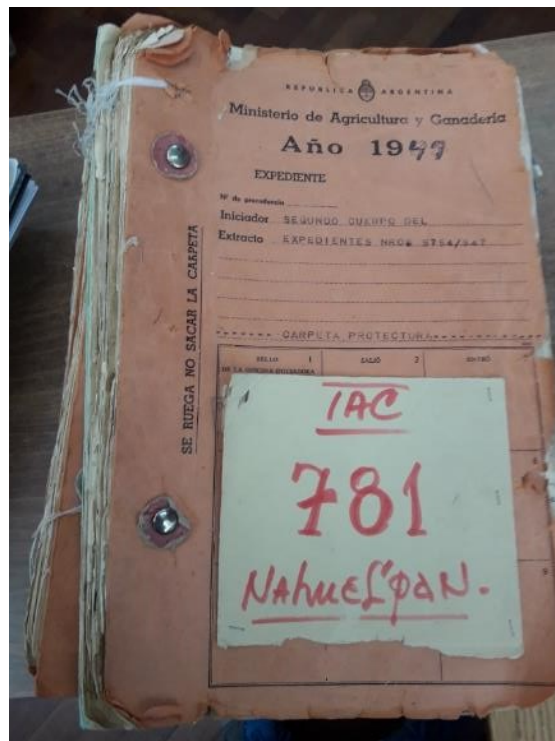


Figura n° 9: Tapa del expediente 5754/947 Fuente: IAC Expediente 5754-1947 (781)

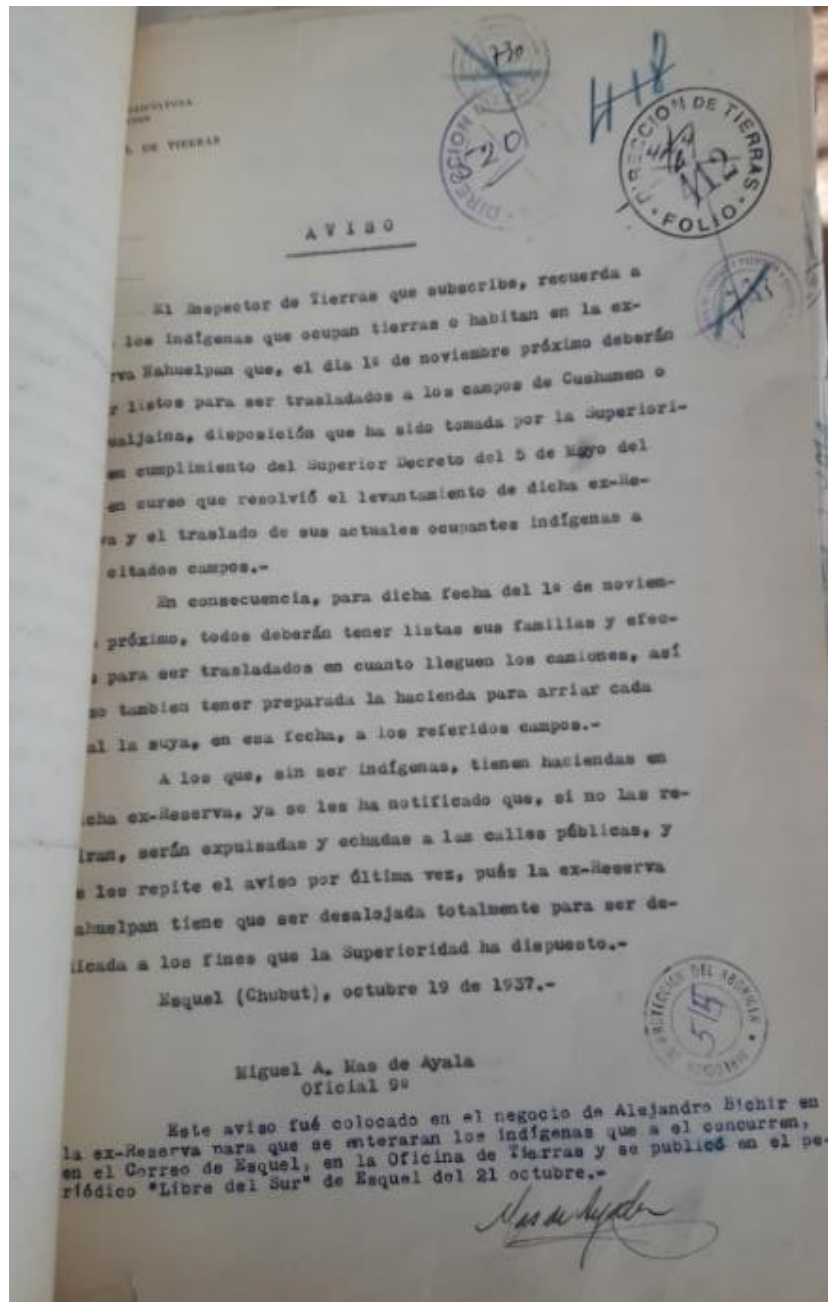


Figura nº 10: Aviso de Desalojo colocado en el negocio de Alejandro Bichir en Boquete Nahuelpan.
Fuente: IAC Expediente 5754-1947 (781)

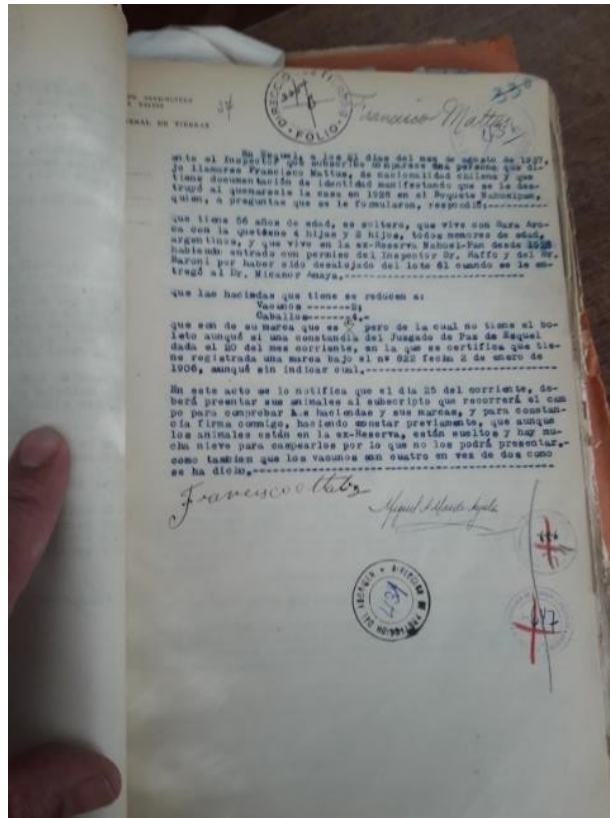


Figura n° 11: Notificación de desalojo a la familia Mathus donde relata que ya fue desalojado previamente del lote 61. Fuente: IAC Expediente 5754-1947 (781)

REGION DE TIERRAS
FOLIO 18
ORIGINAL
777
774
En el mes de Diciembre, territorio nacional del Chile, a los
siete, siendo las once y treinta horas, el Inspector de Tierras y
suscribe, en presencia del Señor Sargento de Policía Don Santiago
Violi y del Señor Sargento de Policía Don José Godoy, constituido
en las poblaciones de Los Indígenas Chilenos Don Manuel Segundo
Quilaqueo Catrila y Don Juan Quilaqueo Catrila, asistente éste
último del lugar, pero, presente en este acto el primer de los nom-
brados, a quien el actuante le hace saber no obstante haberlo hecho
en diversas oportunidades, de que en este mismo momento se procederá
a su inmediato desalojo de las tierras que ocupa en esta ex-reserva
y ofreciéndole en cambio ubicación en las tierras de la Colonia "Cush-
man" de este territorio, en una superficie suficiente para la canti-
dad de animales que poseen ambos indígenas mencionados precedentemente,
en virtud de haber manifestado el indígena presente, que re-
presenta en este momento a su hermano Juan. -Al enterarse Don Manuel
Segundo Quilaqueo Catrila de que a partir de este momento queda des-
alojado de las tierras que ocupa en la ex-reserva "Nahuel-Pán", hi-
zo saber que desde ya acepta el mismo, como así también las tierras
que se le ofrecen a él como a su hermano en la Colonia "Cushman";
que por otra parte desearía que las chapas de zinc que forma los
techos de las poblaciones suyas y de su hermano ausente, sean des-
clavadas con cuidado a fin de evitar que se deterioren, a lo que se
accedió instruyéndose a los peones contratados al efecto y que en
este momento proceden al desarme de las poblaciones de referencia,
para que adopten las precauciones necesarias a los efectos solici-
tados por el desalojado. -Manifiesta seguidamente don Manuel Segundo
Quilaqueo Catrila, que necesita cinco (5) días a contar de fecha
para proceder al retiro de sus animales, efectos y efectos, todo lo

Figura nº 12: Nota de aviso de desalojo a la familia Quilaqueo Catrila. Esta nota se efectuó a cada una de las familias desalojadas, el expediente cuenta con decenas de ellas. Fuente: IAC Expediente 5754-1947 (781)

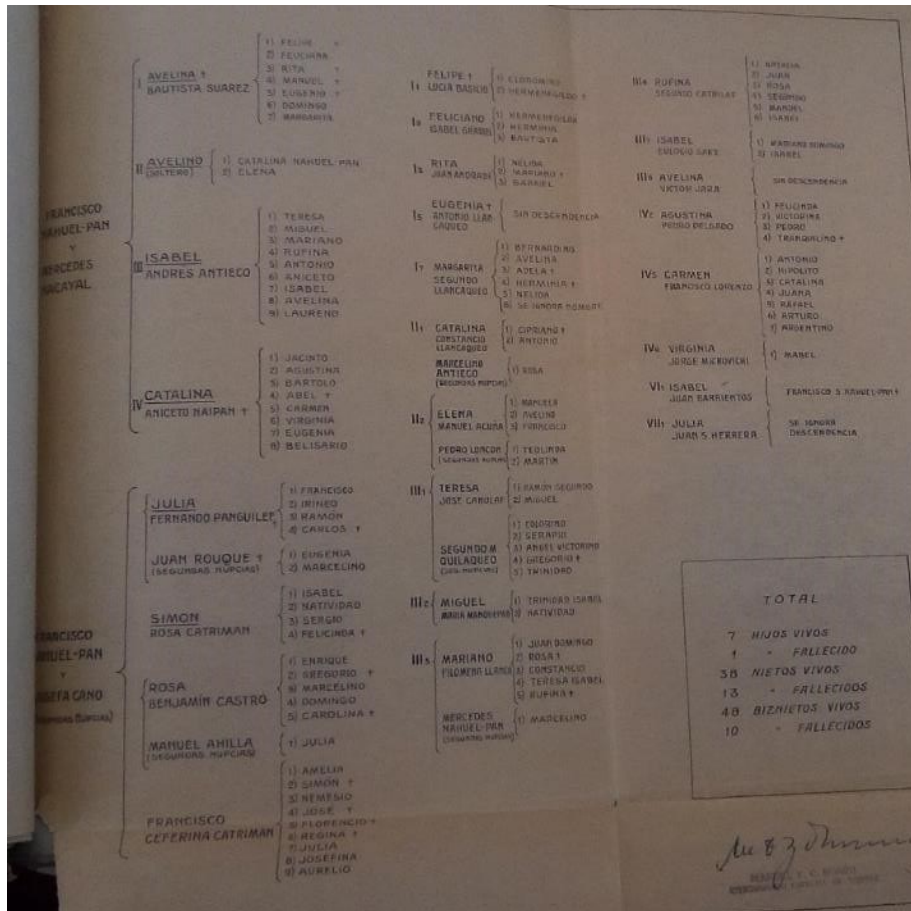


Figura n° 13: Reconstrucción de lxs descendientes de Francisco Nahuelpan realizada por la Comisión Especial comandada por Del Prado (1947) Fuente: IAC Expediente 5754-1947 (781)



Figura n° 14: Niños desalojados en el Barrio Ceferino. Imágenes extraídas del Informe de Candido del Prado, año 1947. Fuente: IAC Expediente 5754-1947 (781)



Figura n° 15: Viviendas donde se refugiaron las familias desalojadas en la periferia de Esquel tras el desalojo. Fuente: IAC Expediente 5754-1947 (781)



Figura n° 16: Barrio Ceferino Esquel. Fuente: IAC Expediente 5754-1947 (781)



AGRUPACIÓN CERRO CUCHE - CHUBUT

Foto: J. SANTANDER

Esta agrupación está ubicada en un cerro de muy difícil acceso. Sin embargo este hecho no es obstáculo para que se desarrollen las artesanías tradicionales, como en este caso la tejeduría. Las matras araucanas tienen una alta cotización en el mercado nacional.

Figura n° 17: Integrantes de la Lof Prane en Cerro Cuche. Fuente: Censo indígena Nacional 1966-1967 (Dirección General de Estadística y Censos, Chubut)



AGRUPACIÓN: NAHUEL PAN - CHUBUT

Foto: A. IMAZIO

Gnillatun en el boquete de Nahuel Pan, Chubut. Las cañas clavadas en el suelo determinan el lugar del altar. Los caballos que portan estandartes son los "pluchenas". Se reunieron para esta ceremonia gentes de otros grupos cercanos, 20/marzo/1968.

Figura n° 18: Gnillatun (ceremonia o rogativa) en Boquete Nahuelpan. Fuente: Censo Indígena Nacional 1966-1967 (Dirección General de Estadística y Censos)



Figura n° 19: Tapera de Emilio Prane.



Figura n° 20: Ana Prane en la tapera donde vivía su abuelo Emilio Prane en el lote 4.



Figura n° 21: Tapera que quedó atravesada por el alambre que divide el lote 4 del 5.



Figura n° 22: Antiguo galpón lindero a la escuela en el actual lote 5.



Figura n° 23: Patricia Lauquen caminando por Boquete Nahuelpan. De fondo se visibiliza la tapera de Francisca Santul en el actual lote 4.



Figura n° 24: Cortina de árboles en una de las tapers del lote 5.



Figura n° 25: Antiguo *chenke* (enterratorio) ubicado en tierras que permanecen en manos de privados no indígenas.



Figura n° 26: Bases de piedra de las antiguas viviendas.



Figura n° 27: Fotografía de dos taperas en el actual lote 4