

Redefiniciones del conflicto y la lucha mapuche a partir de los consejos de los antepasados: el caso de las comunidades de Cerro León, Argentina

Redefinitions of the conflict and the Mapuche struggle based on the advice of the ancestors: the case of the communities of Cerro León, Argentina

Redefinições do conflito e da luta mapuche a partir dos conselhos dos antepassados: o caso das comunidades de Cerro León, Argentina

María Emilia Sabatella¹

Resumen: Desde el año 2010, las comunidades mapuche Cañio y Ñiripil asentadas en la ladera del Cerro León (noroeste de la provincia de Chubut, Argentina) se encuentran atravesando un conflicto con el Estado local que ocupó sus territorios sin permiso para realizar un centro invernal de esquí. En el marco de la judicialización de este litigio, el mismo fue definido como un conflicto ambiental. Desde un enfoque etnográfico, este trabajo recorre dicho conflicto para analizar las perspectivas que las comunidades mapuche, al transitar su lucha, constituyeron acerca del mismo. A partir de los marcos de análisis de la antropología de la memoria, se retomarán la participación, las intervenciones y los posicionamientos de las comunidades en *Futra Trawün* (parlamentos, encuentros políticos) con el propósito de indagar en la forma en la que las mismas adoptaron los consejos de los antepasados como índice para comprender el conflicto. En este camino, el mismo se definió como parte de la historia del pueblo Mapuche y en función de sus experiencias sensibles del mundo y los seres que lo habitan.

Palabras clave: Conflicto; consejos; política Mapuche; memoria.

Abstract: Since 2010, the Mapuche communities Cañio and Ñiripil located on the slope of Cerro León (northwest of the province of Chubut, Argentina) have been facing a conflict. The local State of El Maitén occupied their territories without permission to build a ski winter center. This litigation was defined by the justice as an environmental conflict. From an ethnographic approach, this work analyze the perspectives that Mapuche communities, in transit through struggle, have constituted on their own. Based on the frameworks of analysis of the anthropology of memory, participation, interventions and positioning of communities in *Futra Trawün* (parliaments, political meetings) will be resumed with the purpose of investigating about the form in which the communities adopted the councils of the ancestors as an index to understand the conflict. In this way, the communities defined itself as part of the history of the Mapuche people and in function of its sensible experiences of the world and the beings that inhabit it.

Key words: Conflict; advice; Mapuche politics; memory.

Resumo: Desde 2010, as comunidades mapuches Cañio e Ñiripil assentadas na ribanceira do Cerro León (noroeste da província de Chubut, Argentina) estão em conflito com a prefeitura de El

¹ Dra. en Antropología y Lic. en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Buenos Aires. Docente de la Universidad Nacional de Río Negro e Investigadora Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas radicada en el Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (UNRN-CONICET).

Maitén, que ocupou os territorios da comunidade, sem nenhuma permissão, para a realización de un centro de esquí. Em meio à judicialização, o litígio entrou na categoria de conflito ambiental. Ao observar esse caso desde uma perspectiva etnográfica, esse trabalho analisa as perspectivas que as comunidades mapuches construíram sobre o conflito ao atravessar sua luta. A partir dos dispositivos de análise da antropologia da memória, serão consideradas a participação, as intervenções e os posicionamentos das comunidades no *Futra Trawiün* (parlamentos, encontros políticos) com a finalidade de indagar sobre a forma como recuperaram os conselhos dos antepassados como índice para compreender o conflito. Nesse sentido, o conflito se definiu como parte da história do povo Mapuche, em função das suas experiências que se caracterizam por serem sensíveis ao mundo e aos seres que o habitam.

Palavras-chave: Conflito; conselhos; política Mapuche; memória.

Introducción

Este artículo indaga la forma particular en la que dos comunidades mapuche asentadas en la ladera del Cerro León² (en el noroeste de la provincia de Chubut, Argentina), redefinieron sus formas de disputar y conceptualizar un conflicto con el Estado municipal³ de la localidad de El Maitén, a partir de la interpretación de los consejos de sus antepasados. En el año 2011, las comunidades mapuche Cañio y Ñiripil descubrieron que se estaban cortando lengas⁴, un árbol nativo de la Patagonia argentina, en sus territorios, particularmente en las tierras de pastoreo de sus animales. Esta fracción del territorio fue históricamente compartida por ambas comunidades. El desmonte abarcó una superficie de 40 metros de ancho por 500 metros de largo. Junto con la tala de plantas nativas, las comunidades observaron que se había iniciado la construcción de un refugio de montaña. La obra, según la cartelería instalada, pertenecía al municipio de El Maitén⁵ y se encontraba financiada por el Ministerio de Economía y Crédito Público de la Provincia de Chubut.

² El Cerro León se encuentra en el paraje Buenos Aires Chico (42°05'00"S 71°14'00"O), a 5 kilómetros del casco urbano de la localidad de El Maitén en el Departamento de Cushamen de la provincia patagónica de Chubut. Según el Censo de Población realizado en el año 2010, la localidad cuenta con 253 habitantes.

³ La República Argentina se encuentra dividida territorialmente en diversos órdenes. El primer orden corresponde a las divisiones provinciales, en este caso se hace referencia a la provincia de Chubut. La provincia de Chubut está dividida en departamentos, que organizan el territorio provincial (divisiones territoriales de segundo orden). Finalmente, cada departamento se divide en municipios y comunas rurales. Los municipios forman parte de la división de tercer orden. En particular, el municipio de El Maitén cuenta con una autoridad político ejecutiva, el intendente; y a nivel legislativo, con un Concejo Deliberante compuesto por siete concejales.

⁴ El nombre científico de la lenga es *Nothofagus pumilio*, pertenece a la familia de las notofagáceas y es nativo de los bosques andino-patagónicos de Argentina y Chile.

⁵ El Cerro León se encuentra bajo el ejido, es decir, bajo el alcance jurisdiccional de la Municipalidad de El Maitén.

Frente a esta situación, las comunidades pidieron información al municipio de El Maitén. Las comunidades Caño y Ñiripil se encuentran ubicadas en los territorios en disputa desde finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Muchos de los empleados municipales con los cuales sus integrantes se comunicaron, los conocen por ser pobladores históricos del lugar (“de toda la vida”, en sus propios términos). Aún teniendo conocimiento de que las comunidades se ubican allí hace años, en el municipio les respondieron que el lugar por el cual estaban consultando no forma parte de su espacio territorial ya que son tierras fiscales⁶. Es decir, pertenecían al Estado municipal, por lo tanto, no había lugar para su consulta u objeción.

Por este motivo, en octubre de 2011 decidieron iniciar acciones legales y solicitaron el acompañamiento al Área de Defensa de Derechos Económicos, Sociales y Culturales del Ministerio de Defensa Pública de Chubut, con quienes comenzaron a desarrollar una estrategia jurídica enmarcada en el derecho indígena. Como parte de las averiguaciones del proceso de judicialización, se enteraron que la tala y la construcción pertenecían a un proyecto turístico que contemplaba un centro de actividades de montaña y de esquí en la ladera del cerro⁷. Los abogados de la defensoría descubrieron también que estas acciones se llevaron a cabo sin permiso de la autoridad de aplicación debido a la falta de la evaluación de Impacto Ambiental que controla la tala de las lengas⁸.

El proyecto del centro turístico tenía definida la construcción de 19 pistas de esquí, que

⁶ Se denominan tierras fiscales a aquellos lotes cuya propiedad posee el Estado, ya sea a nivel municipal o provincial.

⁷ El Ministerio de Defensa Pública, asentado en Esquel, pudo averiguar este dato debido a que tras el reclamo de las comunidades solicitó informes al respecto a la Subsecretaría de Turismo y Áreas Protegidas, dependiente del Ministerio de Comercio Exterior, Turismo e Inversiones de la Provincia del Chubut; y al Ministro de Ambiente y Control del Desarrollo Sustentable. Desde ambas agencias respondieron que no existían actos administrativos sobre dicho proyecto, excepto en la Secretaría de Turismo desde la cual se informa la existencia de un estudio de factibilidad del año 2005 para el desarrollo de un centro de turismo encargado por la Municipalidad de El Maitén. Particularmente, existió otra respuesta de estos organismos que llamó la atención de los abogados y a las comunidades: la Dirección de Gestión Ambiental informó que no habían habilitado la realización de la tala debido a la falta de informe de impacto ambiental.

⁸ De acuerdo con la Ley Nacional 26.331/2007 de Presupuestos Mínimos de Protección Ambiental de los Bosques Nativos, se establece que se consideran bosques nativos a los ecosistemas forestales naturales compuestos predominantemente por especies arbóreas nativas maduras, como es el caso de las lengas taladas.

implicaban el desmonte de superficies, la instalación de medios de elevación (aerosillas), de maquinarias para la fabricación de nieve y un sistema de represas para alimentar estas máquinas. Las consecuencias de la apertura de este tipo de centros invernales es conocida en Argentina. Los proyectos turísticos de esquí en la Patagonia implicaron tanto la explotación extractiva de grandes áreas de recursos naturales, la producción de modificaciones en el territorio, como el advenimiento de capitales extranjeros y la apertura de negociados inmobiliarios al elevarse el valor de las tierras aledañas. Este incremento del valor de las tierras, fuerza la venta y expulsa a los pobladores históricos de la zona.

Aún cuando el municipio planificaba realizar estas obras en sus territorios (en articulación con inversores capitalistas), las comunidades no recibieron ningún tipo de consulta, ni aviso al respecto. Esto implica una falta grave ya que Argentina ha ratificado mediante la Ley 24071 del año 1992 el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo⁹ que instaura el consentimiento libre, previo e informado de las comunidades indígenas para todas las acciones que les conciernen.

Frente a los avasallamientos y peligros que planteaba la instalación del centro invernal, en junio del año 2012, la comunidad Cañío presentó un reclamo administrativo por Incumplimiento del Código Ambiental al Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Provincia del Chubut. A través del mismo, solicitaron la interrupción de la obra de construcción de pistas y del refugio. Producto de este reclamo, funcionarios del Ministerio de Ambiente realizaron una inspección en el Cerro y determinaron que el Municipio debía suspender las obras hasta tanto regule la situación.

9 El convenio 169 de la OIT en el inciso 2 de su artículo 32 establece que “Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo” (Convenio 169 Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, 1989).

Para demandar jurídicamente dentro del derecho indígena, las comunidades debieron tramitar una personería jurídica e inscribirse frente al Estado provincial de Chubut como “comunidades indígenas”¹⁰. Tras la inscripción, las comunidades iniciaron una medida cautelar frente al Estado municipal para frenar el proyecto turístico¹¹. Dentro de la cautelar, sostuvieron su derecho a ser consultadas previamente y remarcaron la necesidad de la interrupción de las obras debido a la falta de consentimiento.

Aún cuando la judicialización fue una vía importante mediante la cual se canalizó el conflicto, no fue la única. En el marco de este litigio, las comunidades llevaron adelante un proceso de lucha que implicó la realización de distintas acciones y el establecimiento de articulaciones políticas con otras organizaciones y comunidades mapuche de la región. Si bien estas familias eran mapuche (o en sus palabras, “nosotros siempre fuimos mapuche”), su encuentro con otras comunidades y la participación de eventos políticos y ceremoniales les permitió actualizar conocimientos, memorias y prácticas que por mucho tiempo habían permanecido silenciadas para evitar la estigmatización social. En la región, ser mapuche se asociaba a la ignorancia, al atraso o, actualmente, a la conflictividad.

Como parte de sus determinaciones, las comunidades recuperaron los sistemas de organización política dentro de la comunidad estableciendo autoridades, constituyeron un *lelfun*¹² en el territorio para realizar ceremonias, reconstruyeron sus historias comunitarias, organizaron ce-

¹⁰ La Ley 23302 sancionada en el año 1985 define legalmente a la categoría de “comunidad indígena”, a través de la cual cualquier agrupación que se reconozca como indígena puede interactuar formalmente con el Estado, mediante la tramitación de una personería jurídica. A su vez, la Ley 23302 caracteriza que se “entenderá como comunidades indígenas a los conjuntos de familias que se reconozcan como tales por el hecho de descender de las poblaciones que habitaban el territorio nacional en la época de la conquista o colonización” (Ley 23302/85).

¹¹ Expediente 338/2012 Comunidad Mapuche Cañío y Otros C/Provincia Del Chubut y Otros S/Acción Amparo. El expediente se radicó en el Juzgado de Primera Instancia en lo Civil, Comercial y Laboral de la Circunscripción Judicial del Noroeste del Chubut. En esta causa ambas comunidades obtuvieron dictamen favorable para interrumpir las acciones del municipio debido a la falta de informe de impacto ambiental.

¹² Al iniciar este recorrido, los y las integrantes de la Lof Cañío establecieron un *lelfun*, es decir, destinaron una parte de su territorio, una pampa, para realizar ceremonias.

remonias espirituales y parlamentos, entre los cuales se encuentra el VI Parlamento Autónomo Mapuche-Tehuelche, en el que se centra este trabajo¹³. Este recorrido les permitió paralelamente afianzar los vínculos con sus antepasados y con los *newen* (fuerzas del entorno) que habitan sus espacios territoriales, para fortalecerse políticamente. Es decir, para constituir los sentidos propios de su *mapuchengen* (ser mapuche).

En este camino, las injusticias vividas como parte del conflicto (por ejemplo, que sus territorios hayan sido usurpados, que no sea reconocida su vinculación con los mismos, que no fueran consultados acerca de las acciones que se realizarían en él, entre otras cosas) se entendieron como injusticias históricas en dos niveles. Como injusticias vividas por sus antepasados, quienes nunca recibieron el título de sus tierras – a diferencia de otros pobladores no mapuche que sí lo hicieron. Y como injusticias del pueblo Mapuche producidas en el marco de la subordinación al Estado nación argentino, que les impuso un sistema normativo, un modo de vida occidentalizado y una territorialidad diferente. Las comunidades del Cerro León incluyeron en sus reclamos las memorias familiares y colectivas. Al hacerlo, reorientaron los sentidos del conflicto, el cual se redefinió en función de los lugares de enunciación que dichas comunidades fueron adoptando, principalmente como parte del pueblo Mapuche.

Este artículo parte de un enfoque etnográfico (GUBER, 2001), que implicó la realización de trabajo de campo en el Cerro León entre los años 2013 y 2016, en el marco de una investigación de doctorado¹⁴. Durante este período, fueron realizadas entrevistas en profundidad en distintas localidades de las provincias de Chubut y Río Negro (Buenos Aires Chico, El Maitén, Epuyén, El

¹³ Los parlamentos son encuentros políticos del pueblo Mapuche de los que participan diversas organizaciones y comunidades para discutir sus problemáticas y conflictos. Por lo general, en la provincia de Chubut, son las comunidades que transitan situaciones de conflicto las que convocan y organizan estos encuentros en sus territorios.

¹⁴ Sabatella, M.E. (2017) “Transformar la bronca en lucha: Articulaciones situadas entre Conflicto, Memoria y política Mapuche en el Cerro León, Provincia de Chubut” Directora: Ana Margarita Ramos. Fecha de defensa: 3 de Julio de 2017.

Bolsón, entre otras) para reconstruir la historia de las comunidades a través de sus integrantes y familiares, con quienes también se produjeron mapeos participativos. Se entrevistó a integrantes de organizaciones sociales y comunidades mapuche, así como funcionarios estatales para comprender los posicionamientos, las tensiones y la periodización del conflicto. A su vez, se realizó trabajo etnográfico en territorios comunitarios, en eventos políticos, ceremoniales y en audiencias jurídicas. Finalmente, se efectuó trabajo de archivo y análisis de documentos estatales (expedientes judiciales, documentación de juzgados de paz, municipio, bibliotecas).

El objetivo de este artículo es recorrer el conflicto entre las comunidades del Cerro León y el Estado local para analizar las perspectivas que, en el marco de su proceso de lucha, las comunidades constituyeron acerca del mismo. A partir de los marcos de análisis de la antropología de la memoria, se retomarán la participación, las intervenciones y los posicionamientos de las comunidades en *Futra Trawün* (parlamentos, encuentros políticos), con el propósito de indagar en la forma en la que las mismas adoptaron los consejos de los antepasados como índice para comprender el conflicto.

El conflicto desde de la antropología de la memoria: Puntos de partida

Como ha sido adelantado, este trabajo busca analizar las redefiniciones que las comunidades del Cerro León han dado al conflicto con el Estado municipal de El Maitén a lo largo de los años y el recorrido de su proceso de lucha. Aún cuando las comunidades y sus defensores jurídicos centraron su estrategia en canalizar el conflicto dentro del derecho indígena, la falta de informes de impacto constituyeron al conflicto como un tema ambiental. Sin embargo, ni las definiciones, ni la lucha de las comunidades se limitaron al proceso de judicialización o a las estrategias desplegadas en el mismo.

Justamente, las comunidades Cañio y Ñiripil iniciaron un proceso de lucha amplio que implicó la vinculación con otras comunidades, el enfrentamiento directo con los funcionarios mu-

nicipales y una actualización de las experiencias vividas por sus propias familias, las que rememoraron en el presente como situaciones de las que se puede aprender. El conflicto se vinculó con el pasado en dos niveles. Por un lado, permitió conectar las demandas actuales con los consejos y el legado de los antepasados – es decir, el conflicto fue el marco para recordar y conectar. Por otro, hilvanó los mandatos heredados con las redefiniciones sobre el litigio y las contingencias del presente – es decir, la memoria y el pasado permitieron redefinir el presente de conflictividad. Por este motivo, este trabajo se enmarca dentro de los aportes de la antropología de la memoria, en general, y de los trabajos etnográficos sobre la memoria mapuche en particular.

Benjamin (1989) planteó al acto de recordar como una constelación que une pasado y presente. Para este autor, existe un pasado que trae consigo los consejos sobre cómo la historia debe ser contada y un presente que los habilita e reinterpreta desde las experiencias que se viven. Es decir, no es ni la repetición de recuerdos autónomos del pasado (BERGSON, 2007), ni una construcción estratégica anclada meramente en el presente (OLICK Y ROBBINS, 1998).

El conflicto adquiere un doble estatus para la acción de recordar. Por un lado, suele ser el marco privilegiado para hacer memoria. Desde el presente de un conflicto, ciertos recuerdos adquieren potencial político para contrastar las versiones hegemónicas del pasado. Este tipo de experiencias habilitan nuevos horizontes de legibilidad e iluminan ciertos hechos que solían quedar suspendidos de atención. Por otro lado, la memoria actualiza marcos de interpretación para comprender y recategorizar el presente, y en este caso particular, el conflicto que se atraviesa.

Entre las personas mapuche, la experiencia de estar en conflicto – y su contraparte, la experiencia de “estar en lucha” – moviliza los recuerdos como restauración. La idea de restauración permite analizar las búsquedas que emprende el pueblo Mapuche para impugnar los sistemas de subalternización y alteridad que los interpelan (RAMOS, 2015).

La subalternización refiere al proceso genocida de despojo territorial y de desestructura-

ción social iniciado hacia fines del siglo XIX con las campañas militares del ejército argentino, denominadas Conquista del Desierto¹⁵ (DELRIO, 2005). Este proceso se ha continuado a lo largo del tiempo a través de diferentes políticas que profundizaron los despojos territoriales, la arbitrariedad en la entrega de títulos de propiedad sobre las tierras y la violencia estatal. Dichas políticas determinaron la posición asimétrica de las personas indígenas respecto de la población no indígena en el espacio nacional.

Por otra parte, la alterización es el proceso paralelo a través del cual el Estado como nación administró sus diferencias internas y estableció los proyectos de ciudadanía. Históricamente, los pueblos indígenas fueron ubicados en una posición ambigua entre la inclusión y exclusión, como otros internos a la nación (BRIONES, 1998). Estos criterios definieron los parámetros de autenticidad y determinaron los lugares sociales tolerados por el Estado para las personas indígenas. En términos de las posibilidades recordar y producir conocimiento, los discursos bajo los cuales se constituyen los procesos de alterización, circunscribieron las posibilidades de las personas mapuche de revisar sus pasados y las epistemologías – u ontologías – autorizadas para hacerlo.

Por esta razón, los trabajos de memoria deben partir de estos encuadres hegemónicos del pasado para rebatir las alteridades impuestas. Es en función de los efectos de desestructuración que estos procesos generan que, podríamos decir, los mapuche hacen memoria como un proyecto de restauración, ya que son abordajes-otros del pasado que permiten revertir los procesos de subordinación y de alterización que los constituyeron desde la otredad.

La restauración es un trabajo de memoria centrado en la identificación del conflicto y en la disputa por definirlo en clave ancestral, retomando los *índex*, las conexiones entre un pasado he-

¹⁵ Las campañas militares hacia el sur llevadas adelante por el Ejército Argentino, conocidas como Conquista del Desierto, tuvieron el objetivo de reducir a los pueblos indígenas para extender el territorio nacional y ampliar la cantidad de tierras para la venta y producción. Las personas mapuche que se ubicaban en la región patagónica, fueron despojadas de sus territorios, violentadas y confinadas en campos de concentración (Delrio 2005). En este proceso, sus organizaciones políticas y sus grupos parentales fueron desarticulados.

redado y el presente en reflexión (RAMOS, 2011). En esta línea, un hecho del pasado se convierte en un índice cuando señala equivalencias entre experiencias previas de violencia (vividas por antepasados) y las situaciones de injusticia actuales, permitiendo reconocer, en esa particular constelación de pasado y presente, un litigio o conflicto común y la continuación de una lucha. El conflicto así se irá redefiniendo en alianza con los antepasados que transitaron experiencias similares.

Si bien hasta aquí se ha subrayado el valor performativo y productivo de la memoria para establecer las alianzas políticas con los ancestros, falta agregar su función restauradora en el orden epistémico y ontológico. El acto de recordar es un trabajo de producción de conocimientos en el que se intentan formas de expresar otros entendimientos y ordenamientos del mundo sensible (BACIGALUPO, 2008, GORDILLO, 2005, RAMOS Y CAÑUMIL, 2011, TOLA Y FRANCIA, 2013, WRIGHT, 2008). Es en este nivel en que las luchas políticas emprendidas por el pueblo Mapuche son también luchas epistémicas y ontológicas por redefinir las formas de ver, oír, nombrar y relacionarse con el mundo y sus entidades. A continuación, nos centraremos en el lugar de los consejos de los antepasados en el marco de la lucha mapuche.

El lugar de los consejos de los antepasados en los procesos de lucha y conflicto

Durante los primeros encuentros que mantuve en el año 2013 con la comunidad Cañío del Cerro León, sus integrantes me contaban las situaciones más sentidas sobre la irrupción en sus territorios del proyecto turístico municipal. Si bien eran diversas las cuestiones que les resultaban preocupantes, – como la entrada sin consulta, ni permiso o la falta de códigos vecinales (SABATELLA, 2017) – existía una fuerte preocupación por las consecuencias que este proyecto podía llegar a acarrear en términos de contaminación:

Nosotros estamos en contra de eso por la contaminación que va a traer con el tiempo (...) No pasa ni un arroyo cerca pero en este tiempo empiezan a crecer los arroyos y la contaminación, la suciedad que salga del refugio va a parar al arroyo que baja por acá. A un agua que tomamos nosotros y no solamente nosotros, todo Buenos Aires Chico está tomando agua que viene del arroyo nomás (J.C. ¹⁶, Inal

Longko de la comunidad Caño, mayo de 2013).

Como permite ver el pasaje citado, las comunidades realizaron sus demandas iniciales acerca del conflicto como integrantes de la vecindad del paraje de Buenos Aires Chico. En una primera instancia, el motivo de su oposición al proyecto del centro de esquí buscaba velar por el bienestar común del resto de los pobladores al tratar de evitar la contaminación del agua –aún cuando muchos de éstos estaban impulsando la construcción del centro invernal. El hecho de que, en paralelo, dentro de la justicia el conflicto se enmarcara como un tema ambiental, sustentó aún más que el discurso público de las comunidades se estructurara en torno a esa problemática.

Sin embargo, al escalar el proceso de lucha, las comunidades comenzaron a priorizar en sus discursos otras cuestiones, vinculadas a su historia mapuche. Esto promovió que, a medida que el conflicto se hacía más público y que el proceso judicial avanzaba, las expresiones de lo que implicaba el conflicto tomaran nuevos relieves. Estos relieves se encuentran relacionados al reconocimiento de los consejos de sus antepasados como una instancia central y a la lucha dentro de espacios de militancia mapuche.

Dentro de los estudios de la memoria social, los consejos fueron analizados como formas a través de las cuales se transmiten mensajes y acciones de antepasados que son leídos en el presente como mandatos. Para los teóricos de este campo (MCCOLE, 1993, BENJAMIN, 1989), los consejos son parte del arte narrativo y oral de contar historias en el que se cifran en formas particulares. Por un lado, implican una narración renovada sobre una experiencia pasada que se inserta dentro de una forma narrativa que también se renueva y resulta reconocible. Para Benjamin, los mismos se dan dentro de una tradición que continúa un mandato de lucha, por lo tanto, al reconocer un consejo esta lucha se actualiza (BENJAMIN, 1989). Por otra parte, y en esta misma dirección, sus formas de transmisión son en sí el marco para interpretar al pasado en tanto consejo, así como una

¹⁶ Las citas textuales de los integrantes de ambas comunidades se encuentran anonimizadas debido a un acuerdo consensuado establecido a partir de una solicitud realizada por los actores involucrados.

demostración de las fuerzas que permiten su continuidad. Por esta razón, recibir un consejo es un compromiso con aquello que se aconseja (el mensaje) y con quienes aconsejan (en este caso, los antepasados).

Siguiendo en la línea de los compromisos con el mensaje recibido y con los agentes de transmisión, Bacigalupo (2008) entiende que en el análisis de las memorias mapuche no hay que ceñirse estrictamente a los fenómenos humanos, si no repensar las vinculaciones que las personas mapuche establecen en el acto de recordar con seres no humanos (en sus palabras, espíritus). Para la autora, estos seres tienen un rol central en la conciencia histórica mapuche, ya que “la historia mapuche involucra interacciones entre humanos y espíritus y entre humanos *a través de* espíritus. La efectividad de los espíritus mapuche como agentes históricos radica en su habilidad para actuar centralizadamente tanto en la realización del tiempo mítico como en la transformación histórica” (BACIGALUPO, 2008, pp.11). Este trabajo retoma esta perspectiva para incluir en los procesos de memoria mapuche, el análisis del lugar que tienen estos agentes (antepasados, seres no humanos) en el envío de consejos que determinan presentes políticos.

En esta dirección, tanto en trabajos etnográficos propios (SABATELLA, 2017), como pertenecientes a otros investigadores (BACIGALUPO, 2008, DELRIO Y RAMOS, 2006, RAMOS 2010, 2017, RAMOS Y CAÑUQUEO 2009, STELLA, 2020, entre otros) se han indagado los sentidos que adquieren los consejos para las personas mapuche. Los mismos son orientaciones de vida que dejaron los ancestros (*kuifakeche*) en relatos, cantos, sueños, palabras y ejemplos. Son percibidos en momentos particulares como claves de lectura para interpretar las experiencias presentes y, sobre todo, los modos de proseguir la historia, sus luchas y la transmisión de mensajes a futuras generaciones.

En el caso de las comunidades del cerro, este encuentro con los consejos se manifestó en espacios íntimos y públicos¹⁷. En cuanto a los espacios íntimos, la recepción fue tanto a través de

pewma (sueños), en las fuerzas del entorno que escucharon recorriendo su territorio, en conversaciones con *machi*¹⁸, así como en la reactualización de los recuerdos familiares en los que se les transmitieron tanto historias de padecimiento (asociadas principalmente al accionar del Estado: las campañas militares, la policía fronteriza, el despojo territorial, entre otras cuestiones), como orientaciones de vida y prácticas (la organización de *nguillatunes* (ceremonias) en Buenos Aires Chico, los pedidos de permiso mediante rogativas de sus abuelos al territorio y los seres que lo habitan). Todos estos recuerdos estructuraron su lucha. En cuanto a los mensajes recibidos en espacios públicos, estos se produjeron durante las ceremonias a través de *tayil*¹⁹ y el *purrún*²⁰, en parlamentos políticos al enunciar su *kupalme*, su pertenencia y parentesco, así como en la escucha de las experiencias y conocimientos de personas que dentro del pueblo se consideran “sabias” por su trayectoria de vida.

Para las comunidades del cerro restaurar la memoria y los mensajes de los antepasados como clave para la lucha fue una determinación que surgió en respuesta a ciertas interpelaciones que se dieron en el marco de la causa judicial (en la que se desconoció su pertenencia mapuche, la vinculación con sus territorios y su ocupación histórica). Sin embargo, este no fue el único propósito del proyecto de recordar colectivamente. La acción de recuperar las memorias de sus ancestros implicó una instancia fundamental en su proyecto político ya que les permitió tener la certeza de que debían buscar en los consejos de los antepasados pautas para tomar las decisiones adecuadas en el transcurso de la lucha. Como veremos en el próximo apartado, las interpretaciones de los consejos les permitieron a las comunidades Cañío y Ñiripil comprender y aprehender

¹⁷ Muchas de estas experiencias de recepción de mensajes de sus antepasados, de las personas antiguas del pueblo Mapuche y de las fuerzas/espíritus del entorno (*newen*) son resguardadas como mensajes íntimos. Este fue el motivo por el que, en este trabajo, se ha decidido retomar las expresiones públicas en parlamentos y transcriptas en comunicados.

¹⁸ Autoridades políticas y espirituales mapuche que se encargan del cuidado y la atención de la salud y la enfermedad.

¹⁹ Cantos que se realizan en contextos ceremoniales, que cuentan el linaje al que cada persona y grupo pertenece.

²⁰ Baile que se realiza en contextos ceremoniales en sentido circular, hay varios tipos de *purrún* que se ejecutan en ceremonias.

vocabularios, temas y formas. También conectar experiencias con poder para entramar textos y crear lenguajes por fuera de aquellos permitidos dentro de los lugares determinados hegemónicamente para ejercer un reclamo. En este sentido, fueron moviéndose de los espacios delimitados hegemónicamente (el silenciamiento, la vergüenza, la subordinación y la alterización estatal, el despojo de sus tierras) hacia la conformación de lugares habilitados afectivamente en la lucha. En estos lugares, el antagonismo con el Estado se manifestó no sólo en posicionamientos divergentes dentro del conflicto, si no en la restauración de sentidos, conocimientos y modos de vida mapuche que intrínsecamente difieren de los impuestos por la estatalidad.

Las reinterpretaciones de los consejos – en clave de los conocimientos heredados de los antepasados – serán analizadas a partir del seguimiento etnográfico de la organización y participación de las comunidades del cerro en los Futra Trawün (parlamentos), en donde interactuaron con otras comunidades mapuche. En particular, serán el punto de partida, las discusiones y reflexiones establecidas en el VI Parlamento Autónomo Mapuche - Tehuelche organizado en el territorio de la comunidad Cañio, al que fueron convocadas distintas organizaciones y comunidades de la región. En este encuentro, las memorias y los conocimientos heredados fueron uno de los principales temas de reflexión para orientar las decisiones, los posicionamientos y las estrategias acordadas frente al conflicto.

Entramar consejos en el Futra Trawün: Redefiniciones del conflicto

Los *Futra Trawün* (parlamentos) son encuentros políticos que el pueblo Mapuche ha realizado históricamente en la actual región denominada patagónica. Si bien hasta principios del siglo XX los parlamentos se han realizado de forma autónoma y esporádica, posteriormente fueron interrumpidos de la esfera pública debido a la prohibición estatal de las prácticas y conocimientos indígenas.

En la década de 1960, la práctica política del Parlamento fue reiniciada públicamente, debido a los procesos de organización que se dieron en contextos locales, pero también a la cons-

titución de federaciones nacionales e internacionales indígenas (LENTON, 2010). Para el caso de Chubut, en la década de 1990 la Organización Mapuche Tehuelche 11 de Octubre recuperó distintas instancias de participación mapuche. Una de estas fue la organización colectiva de lo que denominaron Parlamentos Autónomos, los cuales se realizaron en los territorios de distintas comunidades mapuche – tehuelche de la provincia asiduamente entre los años 2002 y 2007.

En el mes de febrero del año 2014, se realizó en territorio de la comunidad Caño el VI Parlamento Mapuche – Tehuelche Autónomo, retomando la trayectoria de estos parlamentos previos. Al presentarse y dar la bienvenida, el *Longko*²¹ Caño y sus hijos contaron el proceso de conflicto, y al hacerlo, rememoraron las experiencias de injusticia vividas por sus antepasados. El *Longko* narró la presencia histórica de su familia en el lugar, el pedido de permiso para habitar en el cerro que otras familias habían hecho a su abuelo y las ceremonias mapuche que allí se habían realizado de las que su propio padre le había transmitido. Su esposa se refirió a la lucha que fue para ellos conseguir “traer el agua al lugar” desde el río hasta la casa donde vivían. Sus hijos, uno de ellos Inal *Longko*²², pusieron a todos al tanto sobre las idas y vueltas realizadas en el marco del conflicto actual. Como narró el Inal *Longko*, el conflicto que estaban atravesando era el producto de las “injusticias que han vivido mi bisabuelo y mi abuelo”, relacionando el litigio con los avasallamientos previos que vivieron sus antepasados.

En función de sus interlocuciones, las experiencias previas de injusticia se constituían como un consejo que sus antepasados les habían legado, que lejos de acallarlos, los llevaban a fortalecerse para la lucha que estaban atravesando en el presente. Siguiendo esa herencia, la relación

²¹ Autoridad política, en su traducción simplificada líder. En el caso de ambas comunidades, el Longko es la autoridad máxima.

²² Dentro de las configuraciones comunitarias, el Inal Longko es una autoridad política que precede y acompaña al Longko. En el caso de la comunidad Caño, el Inal Longko es uno de los hijos del Longko que participa y organiza los encuentros políticos tanto dentro como fuera de su comunidad, acompaña y sostiene las decisiones políticas comunitarias, realiza visitas a los territorios de otras comunidades en conflicto brindando el apoyo de su comunidad, comunica en reportajes en los medios de comunicación, entre otras acciones.

con el Estado se volvía central, ya que era la agencia que los había llevado a tener una posición asimétrica en la sociedad y a estar atravesando un conflicto frente al avasallamiento de su territorio. Las reflexiones y acciones en torno a la relación con el Estado refirieron a un proyecto de ejercicio de la autonomía²³:

El futra *trawün* se reivindica como espacio autónomo del pueblo Mapuche tehuelche (...) con la expresión ‘autonomía’ queremos decir independiente de las instituciones del estado, los partidos políticos, las iglesias y demás instancias de la sociedad *winka* (blanca) (Pronunciamiento *Futra Trawün* de Buenos Aires Chico, comunidad Caño, febrero de 2014).

A lo largo de las conversaciones, la lucha mapuche se definió más allá de la mera confrontación con el Estado. Se describió como un proyecto cuyos lugares de enunciación y de acción se definen y deciden exclusivamente en términos propios, escapando a las limitaciones que imponen los lenguajes estatales o judiciales (SABATELLA, RAMOS Y STELLA, 2014).

En estas reflexiones, los integrantes del parlamento hicieron su propio diagnóstico sobre el hecho de que el Estado conforma tanto los consensos como las formas apropiadas de disputarlos (ROSEBERRY, 2007). A diferencia de las operaciones del Estado, el consentimiento, la representación y la lucha se constituyen de otras maneras en el *Futra Trawün*. El proceso de ese acuerdo es comprendido por los participantes como la forma propia y mapuche de hacer política, que se relaciona con las memorias, experiencias y palabras de sus antepasados, así como una práctica de representación que no es exclusiva de los humanos. La presencia de agencias no humanas participando en la construcción de los proyectos políticos y de las decisiones colectivas está implícita en muchas de las intervenciones de sus participantes.

²³ Al finalizar los parlamentos autónomos en Chubut, sus integrantes escriben colectivamente un documento que hace públicas las discusiones y acuerdos sostenidos. Este documento se envía mediante e-mails y se comparte por WhatsApp a otras organizaciones y comunidades indígenas, a vecinos y vecinas, a organizaciones sociales, universidades, centros académicos y de investigación, y a medios de comunicación (radios, periódicos, etc.). En algunas oportunidades, los medios de comunicación y las organizaciones suelen difundir estos comunicados en sus propias plataformas. En el caso del Parlamento realizado en el territorio de la comunidad Caño, el mismo fue difundido en la página del Centro Regional Indígena del Cauca, Colombia (CRIC) y se encuentra disponible en el siguiente link: <https://www.cric-colombia.org/portal/futra-trawun-de-buenos-aires-chico-chubut-puelmapu-1-y-2-de-febrero-de-2014/> Revisado el 15 de enero de 2023.

Principalmente, se refieren las palabras y experiencias de los antiguos²⁴ – quienes, además pueden renovar sus mensajes a través de sueños y señales del entorno –, así como también se citan interacciones con otras fuerzas no humanas de los lugares donde cada uno de ellos habita. Me centraré en las palabras de los integrantes de las comunidades Cañio y Ñiripil para ejemplificar estas dos formas de negociación política, en primer lugar, la que involucra a los ancestros –y los acuerdos irrevocables que se tienen con ellos – y, en segundo lugar, la que incorpora los permisos y pactos de convivencia con las fuerzas o *newen* del entorno.

Cuando las personas se presentan al iniciar el parlamento suelen mencionar su *kupalme*, a sus antepasados y a sus lugares de origen, porque es a partir de esa trayectoria de linaje y de territorialidad que se definen a sí mismos como sujetos mapuche. En este marco, cuando los Cañio se presentaron en el parlamento, vincularon sus experiencias presentes de conflicto con las injusticias vividas por sus padres/madres, abuelos y bisabuelos:

Bueno, ha pasado mucho, mucho para contar... estamos acá, acá han estado mis abuelos, mis padres, siempre acá, en este territorio de los Cañio (V. C. *Longko* de la comunidad Cañio, febrero de 2014).

Porque al igual que mi bisabuelo, y que mi abuelo, nosotros estamos reclamando por nuestro territorio, porque es nuestro. La injusticia de él es por lo que luchamos también” (J. C., *Inal Longko* de la comunidad Cañio, febrero de 2014).

En una dirección similar, el *Inal Longko* de la comunidad Ñiripil recordaba las palabras de su padre para describir el modo en que ocupaban el territorio en disputa a principios del siglo XX. Durante su intervención, recurrió al contrapunto existente entre los modos de usar el lugar promovidos por los inversionistas del proyecto turístico y las formas de ocupación heredadas de sus antepasados:

Yo me acuerdo que había un lugar que mi viejo (Horacio) decía que tenían el campamento con su papá (Segundo), estaban ellos, para tener los animales durante la época de la veranada. Imaginen que hagan un centro de esquí y una villa como están planeando, se terminaría todo, ni tener animales, con el movimiento

²⁴ Cuando se menciona el término de antiguo, hace referencia a los antepasados mapuche en un sentido amplio, propios y no propios, pero también a aquellos que estructuran en términos míticos el origen del pueblo como tal.

que haya... Si ahora nomás pasan los vehículos arriba y los animales escuchan el ruido y bajan todos, se desparraman (S.Ñ., integrante de la comunidad Ñiripil, febrero de 2014).

Como explican Ramos y Delrio, en estas intervenciones en las que los integrantes del parlamento se presentan a sí mismos recuperando las trayectorias pasadas de sus familiares, se manifiesta:

una historia de continuidad con los espacios de intercambio de conocimientos en los que intervenían los *kuifikeche* (antepasados) y con una “forma originaria” de manifestarse de manera colectiva (...) el parlamento recupera las prácticas y experiencias de las luchas de los antiguos para informar el presente. Los oradores construyen sus puntos de vista evocando las historias familiares para volverlas a pensar (DELRIO Y RAMOS, 2006, p.23).

Estas intervenciones son prácticas de recepción de consejos que se actualizan y resignifican a la luz del contexto presente en el que deben contar a los demás su trayectoria. Son estas experiencias de los antepasados que se convierten en índice para leer la situación de conflictividad actual. La forma en la que se articuló el pasado y presente en los discursos públicos de las comunidades puede ejemplificarse con un relato producido por un integrante de la comunidad Cañio un tiempo después a la realización del parlamento. En el año 2015, el *Inal Longko* de la comunidad comentaba un intercambio que había sostenido con un funcionario municipal, en el que dejaba clara su percepción acerca del conflicto. A diferencia de su perspectiva inicial, la idea del conflicto se había modificado y retomaba tanto los aprendizajes de su circulación por los espacios políticos mapuche, como los consejos de sus antepasados:

Acá nosotros no le fuimos a usurpar e territorio, la casa a nadie, nosotros acá estamos en el lugar de toda la vida y de todos los que pasaron por el municipio, nadie se encargó de solucionar esta parte, siempre queriéndolo joder a uno, vienen de afuera y a los cinco, seis años tienen una casa con título y nosotros que vivimos toda la vida acá no. (...) Y una cosa que tiene que saber es que acá no estamos solos, no somos los únicos involucrados por el tema del cerro, acá tenemos a los Ñiripil que están en la misma situación, así que si se quiere reunir con nosotros se tiene que reunir con los ñiripiles y los abogados que nos están asesorando” Con esas palabras... le cayó un balde de agua fría, se quedo... Claro, el tipo venía confiado de que estábamos en la misma situación de antes, no teníamos ningún conocimiento de nada. A este lo envuelvo así y listo, a la bolsa, pero no estamos parados de la misma manera. Porque estas injusticias no son de ahora, son de mis

abuelos, nosotros lo que hemos hecho fue transformar esa bronca en lucha (J.C., *Inal Longko* de la comunidad Cañio, diciembre de 2015).

Para las comunidades Cañio y Ñiripil, el encuentro con los consejos de sus antepasados les permitió resituar el conflicto como una disputa histórica enmarcada en las injusticias que sus familias vivieron por ser parte del pueblo Mapuche, la cual se transformó de *bronca en lucha* por los aprendizajes entablados.

En segundo lugar, durante los parlamentos también se negocian acuerdos y sentidos con otros seres y fuerzas. Estos encuentros suelen ser iniciados con una ceremonia para pedir permiso a las fuerzas del lugar. En el caso del parlamento autónomo en la comunidad Cañio, la gente empezó a juntarse en el territorio el día viernes, para acomodarse en la casa, armar sus carpas y colaborar con los preparativos. Pero fue el sábado antes del amanecer cuando efectivamente se dio inicio al parlamento con un pequeño *nguillatun* (ceremonia mapuche). El *nguillatun* inicia y cierra el encuentro, el sábado plantando en el *lelfun* las cañas de coihue para sostener las banderas mapuche del *rewe* o altar y el domingo, desatando las banderas y desclavando las cañas. A través de los distintos actos que conforman estas ceremonias, los hombres y las mujeres mapuche se comunican con las fuerzas del lugar, al mismo tiempo que hacen presentes las fuerzas de otros sitios que ellos traen consigo. Deviene en un encuentro donde la fuerza de los antepasados, de los lugares de origen y del entorno confluyen con los humanos presentes en la producción de conocimiento.

Hacer *nguillatun* es intrínsecamente constitutivo de la política y la lucha mapuche, a tal punto que en este parlamento se discutió su importancia como parte del temario acordado. La práctica de parlamentar, entendida como un intercambio, busca articular conocimientos con estrategias políticas, y, en esta empresa, repone una epistemología centrada en las conexiones entre los elementos del universo y la transmisión (*ngulantuwün*) de habilidades (*kimlu*) para establecer estas conexiones. El parlamento, tal como fue definido por sus participantes en el cerro, es un lugar privilegiado para la lucha amplia que implica a agentes humanos y no humanos. En este sentido,

no son solo las experiencias de confrontación con el Estado o dentro de la justicia las que modelan las formas de conceptualizar y atravesar los conflictos de las personas mapuche. Son también las experiencias afectivas y el conocimiento basado en las alianzas y vínculos establecidos entre las personas vivas, los ancestros, el territorio y las fuerzas del entorno natural las que los definen. Desde la perspectiva mapuche, el conflicto pasa a ser uno en el que la defensa del territorio es la defensa del entorno, de sus fuerzas y de la cosmovisión mapuche. Para este pueblo, la caracterización de la naturaleza y lo ambiental (el entorno) excede las definiciones ecológicas y no tiene una traducción literal dentro del sistema estatal moderno occidental y capitalista:

No se nos escapa que detrás de la excusa del centro de deportes invernales, existe el plan de avanzar hacia un gran negocio inmobiliario, interés de los sectores que tradicionalmente se benefician con el funcionamiento del Estado. Además, conocemos los daños que otros complejos de esquí provocaron en el territorio de comunidades mapuche, de manera que el *futra trawün* respalda con energía y hace suya la resistencia de las comunidades Caño y Ñiripil, actitud que forma parte de una lucha que es más amplia en su extensión y prolongada en el tiempo, porque es la lucha del pueblo mapuche. La *itrofil mongen* (naturaleza) que ya sufrió la agresión del emprendimiento, es la que nos brinda *newen* para continuar y profundizar la resistencia (Pronunciamiento *Futra Trawün* de Buenos Aires Chico, comunidad Caño, febrero de 2014).

En los términos de las discusiones del parlamento, para las comunidades en lucha la naturaleza no es un recurso pasivo y sus daños no son reparables. Los acuerdos políticos incluyen a otros agentes que no se reducen ni a los humanos, ni a las personas vivas y se producen siempre en articulación con la *itrofil mongen* (naturaleza) y sus *newen*.

La demanda iniciada por las comunidades mapuche también se transformó en este proceso. Ya no se centra en modificar algún procedimiento en las políticas públicas, como la presentación del informe de impacto ambiental. Tampoco se instituye solo para reclamar derechos sobre el territorio en términos de su propiedad (usurpada por el municipio) o los daños que el proyecto del centro invernal podría producir en términos ecológicos. La misma se enfoca en la reparación de las injusticias sufridas históricamente por las comunidades y en la puesta en valor de los marcos de interpretación mapuche para comprender el pasado y significar el presente. Esta reivindicación

se expresa en distintas redefiniciones, pero particularmente en el hecho de dejar de considerar al territorio como un recurso en disputa. El territorio no es reclamado como “un pedazo de tierra delimitada perimetralmente” para su explotación productiva sino, más bien, representado y defendido como condición necesaria para ser mapuche:

No sólo es un conflicto perimetral si no vinculado a la historia, necesitamos reagruparnos para enfrentar esta realidad compleja. (...) Algunos dicen que la tierra es para quien la trabaje, nosotros decimos el territorio es el territorio, es hasta el lugar donde soñamos, tiene que ver con la cultura, con nuestro desarrollo, con nuestra cultura, es mucho más. El debate colectivo debe ampliar este discurso, nos toman como pequeños campesinos y dejan de lado lo más importante, nuestra cultura, hay que aspirar a más territorios para que nuestra cultura, que no es egoísta, crezca con dignidad (M. M., *werken*, vocero de la comunidad Caño, enero de 2014).

Las interlocuciones y las discusiones sostenidas en el marco del parlamento pusieron en evidencia que, al utilizar los lenguajes estatales – particularmente los jurídicos –, se reproducen traducciones equivocadas y se imponen los sentidos dominantes sobre ciertas categorías (comunidades indígenas, conflicto, territorio, naturaleza, contaminación, ambiente). Este mecanismo subordina nuevamente los marcos de interpretación mapuche, así como las reflexiones y definiciones sobre estas categorías que tienen como pueblo. En palabras de Chaves (2011), los conceptos estatales y jurídicos implican: “construcciones históricas detrás de las que reposan marcos epistemológicos y posicionamientos políticos e ideológicos sobre la diferencia” (CHAVES, 2011, p. 12). La definición de estas categorías dentro de las burocracias estatales y judiciales reproducen la dominación estatal, a la vez que imponen visiones y versiones del mundo posibles.

En contrapartida, las discusiones parlamentarias mapuche reflexionaron acerca de estos errores de traducción y redefinieron los sentidos de estas categorías desde los acuerdos epistémicos con sus ancestros. Por esta razón, fue en el marco del parlamento que las comunidades inscribieron de formas novedosas al conflicto como una lucha que se produce no sólo cuando se avasallan sus derechos territoriales ancestrales, sino también cuando a través de estos avasallamientos se obtura su vinculación con el mundo sensible que habitan.

Reflexiones Finales

A lo largo de este artículo se ha presentado el proceso de conflicto atravesado desde el año 2010 por las comunidades Mapuche Cañío y Ñiripil de Cerro León. Los sentidos que jurídicamente le fueron atribuidos al conflicto (principalmente, en términos ambientales) se fueron redefiniendo con el transitar de las comunidades por distintos espacios de lucha mapuche. Mientras que inicialmente las comunidades generaron discursos públicos acerca del conflicto vinculados a cuestiones ambientales, posteriormente inscribieron a los mismos tomando los sentidos de lo que definieron acerca de su lucha como mapuche.

El trabajo etnográfico en los parlamentos y en particular en el *Futra Trawün* autónomo realizado en la comunidad Cañío, ha permitido entender en tres niveles la forma en la cual las comunidades redefinieron su caracterización del conflicto.

Por un lado, la percepción del conflicto se modificó al vincular la lucha presente con las luchas pasadas protagonizadas por sus antepasados. En el marco de los encuentros políticos, estas comunidades han recibido los consejos de sus ancestros como índice para significar y definir en términos históricos las injusticias en el conflicto presente. Estas lecturas del pasado contextualizan las decisiones en torno a cómo relacionarse – o no hacerlo – con el Estado. Las memorias actualizadas por las comunidades del cerro presuponen y recrean un Estado antagonista y permanentemente sospechado (desde los tiempos de las campañas militares hasta la actualidad). Esto orientó sus acciones políticas hacia determinadas alianzas, posicionamientos y estrategias como mapuche, por fuera de lo estatal.

Por otro, y siguiendo lo dicho, la imagen del litigio cambió debido a que dentro de los parlamentos se generaron acuerdos políticos que definieron a la lucha mapuche desde una dimensión epistémica y ontológica. Las narrativas que se pusieron en común en estos encuentros políticos, permitieron comprender a la política mapuche en función de las alianzas con el entorno y con fuerzas no humanas. Estas alianzas redefinieron el conflicto en términos de percepciones contrapuestas

de mundos sensibles, que a la vez se trasladan a las traducciones erróneas de aquello por lo que se disputa (naturaleza, ambiente/*itrofil mongen*). Las interpretaciones sobre el entorno que habitan – sus agentes no humanos o fuerzas del lugar – llevan a las comunidades a reactualizar distintas prácticas ceremoniales que solían realizar sus antepasados (*nguillatun*, entre otras). A través del trabajo de la memoria y la realización de aquellas ceremonias, el cerro se va constituyendo en un lugar donde las decisiones y estrategias a seguir también deben ser negociadas con los otros seres que cuidan el cerro. La reconstrucción de memorias sobre las formas de habitar el lugar consolidó el posicionamiento de defender el Cerro de los emprendimientos extractivos (como el proyecto turístico que taló bosque nativo y edificó en los espacios de pastoreo de animales).

Finalmente, en el Parlamento, las comunidades concluyeron de forma transversal que estaban llevando adelante un proyecto de lucha que se enmarca en las lógicas mapuche. Este tipo de proyectos reconstruye y ocupa los lugares de enunciación emergentes que quedan por fuera de la lógica estatal y judicial. Escalar el conflicto entonces no pasa tanto por confrontar con el Estado dentro de los espacios establecidos para hacerlo (como la justicia, las oficinas ambientales), si no por profundizar la relación con los consejos de los antiguos y con las fuerzas del entorno – que no tienen lugar y son impensables como interlocutores dentro de las lógicas de negociación y categorización estatal.

De esta manera, la teorías y reflexiones mapuche permiten introducirnos en una dimensión novedosa de aquello que entendemos por conflicto. Esta perspectiva, en diálogo con el análisis etnográfico y las relecturas de la antropología de la memoria, introducen una comprensión del conflicto en su dimensión restauradora: como marco para hacer memoria y como proceso significado desde marcos de interpretación-otros que recrean mundos sensibles. Esta dimensión permite poner en tensión nuestros presupuestos y horizontes de legibilidad sobre lo que se entiende por conflicto, las cuestiones que se disputan, las formas de disputarlas y los agentes que participan del litigio.

Referencias Bibliográficas

BACIGALUPO, Ana Mariella. Vida, Muerte y Renacimiento de una Machi Mapuche: Recordar, Desrecordar y la Transformación Deliberada de la Memoria. En *Historia Indígena*, 11, pp.7-31, 2008-2009.

BENJAMIN, Walter. *Tesis de filosofía de la historia*. En: AGUIRRE, J. *Discursos interrumpidos I*. Madrid: Taurus, 1989. pp. 175-191.

BENJAMIN, Walter. *El narrador*. Madrid: Editorial Taurus, 1991.

BERGSON, Henri. *Matter and Memory*. Nueva York: Cosimo Publications, 2007.

BRIONES, Claudia. *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1998.

CAÑUMIL, Pablo y RAMOS, Ana Knowledge Transmission through the Renü. In: *Collaborative Anthropologies*. Nebraska, v. 4, pp. 67-89, 2011.

CHAVES, Margarita. *La multiculturalidad estatalizada: indígenas, afrodescendientes y configuraciones de estado*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, 2011

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

DELRIO, Walter y RAMOS, Ana. Reunidos en Fütä Trawün' Agencias políticas y alianzas identitarias desde los parlamentos mapuche-tehuelche. En: *VIII Congreso de Antropología Social*. UNS, Salta, 2006.

GORDILLO, Gastón. *Nosotros vamos a estar aquí para siempre: historias Tobas*. Buenos Aires: Biblos, 2005.

GUBER, Rosana. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Grupo Norma, 2001.

LENTON, Diana. Política indigenista argentina: una construcción inconclusa. En: *Anuario Antropológico*. Brasilia, v.35, n.1, pp. 57-97, 2010.

MCCOLE, James. *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1993.

OLICK, Jeffrey y ROBBINS, Joice. Social Memory Studies: From 'Collective Memory' to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. En: *Annual Review of Sociology*, v. 24, pp. 105-140, 1998.

RAMOS, Ana. Los pliegues del linaje. Memorias y políticas mapuche-tehuelche en contextos de desplazamiento. Buenos Aires: Eudeba, 2010.

RAMOS, Ana. Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad. En: *Alteridades*. México D.F., vol. 21, núm. 42, pp. 131-148, 2011.

RAMOS, Ana. Cuando la memoria es un proyecto de restauración: el potencial relacional y oposicional de conectar experiencias. En BELLO, Álvaro; GONZALEZ, Yésica; RUBILAR, Paula y RUIZ, Olga. *Historias y memorias. Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria*. Temuco: Núcleo de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera, 2015. pp. 32-50.

RAMOS, Ana y CAÑUQUEO, Lorena. “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. En *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, 39(1), pp, 23-40, 2018.

ROSEBERRY, William. Hegemonía y lenguaje de la controversia. En: CALLA, P. y LAGOS, Pamela. *Cuaderno de Futuro23: Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. Bolivia:INDH/PNUD, 2007. pp. 41-104.

SABATELLA, María Emilia. *Transformar la bronca en lucha: Articulaciones situadas entre Conflicto, Memoria y política Mapuche en el Cerro León, Provincia de Chubut*. Tesis de Doctorado en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Directora: Ana Margarita Ramos, 2017, mimeo.

STELLA, Valentina. Usted no se va a quedar sola, usted se va a juntar con su gente”: la soledad y el gülam en un testimonio de vida. En RAMOS, Ana y RODRIGUEZ, Mariela. *Memorias fragmentadas en contextos de lucha*. Buenos Aires: Teseo, 2020. pp.97-124.

TOLA, Florencia. y FRANCIA, Timoteo. *Reflexiones Dislocadas*. Rumbo Sur: Buenos Aires, 2012.

WRIGHT, Pablo. *Ser en el Sueño: Crónicas de Historia y Vida Toba*. Buenos Aires: Biblos, 2008.