



(serie encuentros)

Identidades, memorias y poder cultural en la Argentina (siglos XIX al XXI)

María Bjerg
Iván Cherjovsky
(compiladores)

Identidades, memorias y poder cultural en la Argentina (siglos XIX al XXI)

Compilado por:
María Bjerg e Iván Cherjovsky



(serie **encuentros**)

Universidad Nacional de Quilmes

Rector

Alejandro Villar

Vicerrector

Alfredo Alfonso

Departamento de Ciencias Sociales

Directora

Nancy Calvo

Vicedirector

Néstor Daniel González

Coordinador de Gestión Académica

Guillermo De Martinelli

Unidad de Publicaciones para la Comunicación Social de la Ciencia

Coordinadora

Patricia Berrotarán

Integrantes del Comité Editorial

Matías Bruera

Cora Gornitzky

Mónica Rubalcaba

Editora

Josefina López Mac Kenzie

Diseño gráfico

Julia Gouffier

Asistencia Técnica

Eleonora Anabel Benczearki

Identidades, memorias y poder cultural en la Argentina (siglos XIX al XXI)

Compilado por:
María Bjerg e Iván Cherjovsky

Identidades, memorias y poder cultural en la Argentina : siglos XIX al XXI /
María Bjerg ... [et al.] ; compilado por María Bjerg ; Iván Cherjovsky. - 1a ed. -
Bernal : Universidad Nacional de Quilmes, 2018.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-558-527-0

1. Cultura. 2. Nacionalidad. 3. Identidad. I. Bjerg, María II. Bjerg, María, comp.
III. Cherjovsky, Iván , comp.
CDD 306

Departamento de Ciencias Sociales


Unidad de Publicaciones para la Comunicación Social de la Ciencia

Serie Encuentros

sociales.unq.edu.ar/publicaciones


sociales_publicaciones@unq.edu.ar

Los capítulos publicados aquí han sido sometidos a evaluadores internos y
externos de acuerdo con las normas de uso en el ámbito académico internacional.

 Esta edición se realiza bajo licencia de uso creativo compartido o Creative Commons.
Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra bajo las
siguientes condiciones:

 **Atribución:** se debe mencionar la fuente (título de la obra, autor, editor, año).

 **No comercial:** no se permite la utilización de esta obra con fines comerciales.

 **Mantener estas condiciones para obras derivadas:** solo está autorizado el uso
parcial o alterado de esta obra para la creación de obras derivadas siempre
que estas condiciones de licencia se mantengan en la obra resultante.

INTRODUCCIÓN

María Bjerg e Iván Cherjovsky.....7

CAPÍTULO 1

“Hijos de la patria”: tensiones y pasiones de la inclusión en la nación argentina entre los afroporteños del siglo XIX

Lea Geler.....39

CAPÍTULO 2

Los inmigrantes y la escuela. Entre la centralización estatal y la descentralización social (1884-1914).

Mariela Ceva.....67

CAPÍTULO 3

La comunidad gallega en Buenos Aires:

¿identidad étnico-regional, españolismo o integración? (1900-1960)

Ruy Farías.....95

CAPÍTULO 4

De la nación católica a la ocupación nazi. La resignificación de la identidad danesa en la Argentina (1930-1945)

María Bjerg.....129

CAPÍTULO 5

La AMIA y el monumento al “mártir desconocido”
en el cementerio israelita de La Tablada

Malena Chinski.....161

CAPÍTULO 6

San Martín tenía un amigo judío: las minorías en la Argentina y el problema de la legitimidad

Iván Cherjovsky.....199

CAPÍTULO 7

Los aportes indígenas a la identidad cultural pampeana: del indigenismo de los escritores a las políticas culturales en La Pampa (1960-1990)

Claudia Salomón Tarquini y Anabela Abbona.....221

CAPÍTULO 8

Movilidad y memoria/s. Los futaleufenses en Patagonia Central.

Brígida Baeza.....251

CAPÍTULO 9

Las (des)marcaciones de la bolivianidad en la Argentina y los desafíos para una antropología comprometida

Cynthia Pizarro.....277

CAPÍTULO 10

“Desembarcaron aquí para quedarse”. Reflexiones en torno a los festejos del sesquicentenario de la colonización galesa en Chubut (2015)

Guillermo Williams.....307

AUTORES.....331

| CAPÍTULO 8 |

Movilidad y memoria/s. Los futaleufenses en Patagonia Central

Brígida Baeza

Introducción

En este trabajo recuperamos los resultados de una investigación¹⁶³ en la que analizamos, en una perspectiva de larga duración, las tensiones que se producen entre agencia y estructura en contextos de fronteras sociales y políticas. Nos enfocamos la construcción de marcos estatales ligados a la idea de nación en la Patagonia, en los que la noción de “tiempo de residencia” se vuelve un articulador de las relaciones sociales, tanto en la interacción cotidiana como en el nivel estatal (Baeza, 2009).

El trabajo analiza componentes provenientes de distintos marcos nacionales y su impacto en la construcción de subjetividades de grupos fronterizos que, en sus trayectorias personales, poseen múltiples identificaciones y pertenencias. Para ello, abordaremos el caso de los futaleufenses, un grupo que en su mayoría posee la doble nacionalidad chileno-argentina y reside –de manera permanente o temporaria– en Futaleufú (Chile) y en las localidades chubutenses de Trevelin,

¹⁶³Gran parte del trabajo de campo que aquí se recupera fue realizado durante la elaboración de la tesis doctoral titulada “El proceso de fronterización en Patagonia Central. Chilenos, argentinizados y argentinos, chilenizados en los pasos fronterizos de Futaleufú y Coyhaique, (1885–2003)”. Ésta fue difundida en formato de libro con el título: *Fronteras e identidades en Patagonia Central 1885–2007*, (Baeza, 2009).

Comodoro Rivadavia y Rawson. Como unidad de análisis tomaremos tanto a la localidad semi-rural de Futaleufú¹⁶⁴ como a los desplazamientos de los futaleufenses a través de la frontera.

Los futaleufenses descienden de un grupo que pobló el lado chileno del paso fronterizo de Futaleufú hacia 1910. Se trataba de mapuches y chilenos radicados en la Argentina que, luego de una estadía de ese lado de la frontera, reingresaron a Chile en busca de tierras para colonizar. Estos desplazamientos de gente con su ganado y sus enseres comenzaron como un proceso espontáneo de poblamiento que, años más tarde, fue efectivizado por el Estado chileno a través de fundaciones oficiales de pueblos. Así nació Futaleufú, creado en 1929 por el teniente de carabineros José Felmer Pothoff. Sin embargo, aunque los colonos servían a los fines del Estado de marcar presencia estatal en el sur del territorio, los pobladores eran considerados por las autoridades como sujetos de escasa chilenidad, situación que se prolonga –con distintas características– hasta la actualidad. Y aunque ya no se discute la adscripción chilena de los futaleufenses, se los sigue considerando como una población que genera la necesidad de repensar los límites de la nación chilena en la Patagonia.

En este capítulo analizaremos la construcción de la memoria futaleufense tomando en cuenta los marcos estatales con los que se intentó encuadrar al grupo, el conjunto de recuerdos que hoy componen el “modo de ser” futaleufense y los olvidos estratégicos en los que el grupo

¹⁶⁴La localidad posee 1.826 habitantes distribuidos en el casco del pueblo y el resto en el área rural de Futaleufú. Ilustre Municipalidad de Futaleufú. Recuperado 13/10/ 2016, de <http://www.futaleufu.cl/cifras.htm>

debió incurrir para ser aceptado como chileno o como argentino, de acuerdo al lado de la frontera que habitase. Esos olvidos –o silencios– son parte constitutiva de la memoria del grupo y se vinculan –como veremos más adelante– con la imposición de políticas oficiales orientadas a generar pertenencias nacionales y/o a invisibilizar rasgos étnicos.

En línea con la propuesta enunciada, consideramos que es necesario examinar tanto la construcción de la memoria oficial y la forma en que los Estados nacionales impusieron y modelaron identidades, como la conformación de subjetividades fronterizas abordada desde una perspectiva etnográfica que ilumine la capacidad de agencia de los actores sociales. Si los futaleufenses son considerados por los Estados de Chile y Argentina como un grupo que debería ser incorporado a sus respectivas naciones, en su relación concreta con la frontera ellos generaron un tipo de agencia particular en la que el desplazamiento territorial forma parte sustancial de su vida. Ambas situaciones obligan a pensar al grupo más allá de su condición de migrantes nacionales. Se trata de sujetos que transitan y recorren diversas adscripciones y sentidos, y que expresan pertenencias identitarias múltiples.

Los primeros tiempos

Cuando, a principios del siglo XX, las primeras familias cruzaron la frontera argentino-chilena y fueron ubicándose a la vera del río Futaleufú, seguramente, muchos ignoraban que estaban reingresando a Chile. Aunque los límites estatales de esta parte de la frontera se habían fijado hacia 1902, aún no existían hitos ni controles que indicaran de manera precisa los deslindes de cada Estado-nación. Pero más allá de estas imprecisiones, lo cierto es que los futaleufenses carecían de

vínculos formales con su país. En Chile, la prensa regional atribuía la falta de lazos identitarios del grupo a la ausencia de instituciones estatales, en particular, de la escuela pública. Los diarios describían la situación de desconexión de los habitantes, afirmando que éstos ni siquiera sabían que el pueblo era chileno y por eso ignoraban que debían izar la bandera tricolor.¹⁶⁵ Sin embargo, aunque la situación preocupó tempranamente a algunos sectores de la sociedad chilena, el Estado no se hizo presente en la zona hasta bien avanzado el siglo XX, cuando comenzó a implementar políticas asimilacionistas.

La falta de presencia estatal fomentó la proliferación de lazos entre el pueblo y la localidad de Trevelin, ubicada en territorio argentino y conectada con Futaleufú a través de una densa red de vínculos parentales y de amistad que entrelazaba social y económicamente a ambos lugares. En Futaleufú era corriente el uso de la moneda argentina y de numerosos productos de consumo masivo que provenían del otro lado de la frontera. Esta dinámica fue transformando al pueblo en un espacio “híbrido”, donde aún a mediados de la década de 1930 una parte los ciudadanos chilenos no sabía con certeza de qué lado de la frontera se encontraba.

Cuando el Estado, en el marco de un proceso de *fronterización* (Baeza, 2009),¹⁶⁶ comenzó a tener presencia en la región, se delineó un proyecto de construcción de chilenidad a través de instituciones es-

¹⁶⁵La cita pertenece a una nota aparecida en un diario aysenino: “Los habitantes de Futaleufú no sabían que eran chilenos”. *El Esfuerzo*, 15/9/1934.

¹⁶⁶Partimos de la propuesta de Peter Sahlins (Sahlins, 1989) consistente en realizar un recorrido desde la periferia (el espacio fronterizo) al centro (la capital del Estado nacional / provincial). Este concepto permitió resaltar los rasgos de particularidad que adquiere la relación entre estructura y agencia en espacios fronterizos.

tatales, en particular, de la escuela. Sin embargo, los chilenos de Futaleufú no sólo desconocían los elementos que teóricamente los ligaban a la nación¹⁶⁷ sino que fomentaban las costumbres y tradiciones que habían adquirido durante su residencia en la Argentina. Para los profesores que debían enseñar en Futaleufú, educar significó “combatir las fuerzas extranjerizantes” e imponer formas de olvido de hábitos alimentarios, de convivencia, de vestimenta y de denominaciones y palabras que remitían al campo argentino. Por ejemplo, en cuanto a los hábitos alimentarios, se requería que los niños fuesen reemplazando el asado plantado, el mate amargo y el estofado criollo por la costumbre chilena de comer carne asada al horno y servida en plato, adoptaran la costumbre de la “once”¹⁶⁸ e ingirieran cazuela de gallina. La vestimenta debía respetar el atavío del huaso –el prototipo masculino que remite a la tradición nacional chilena– en lugar del pañuelo al cuello y la bombacha gaucha. En materia de lenguaje, los profesores debían esforzarse para que los alumnos adoptasen una extensa lista de palabras: palangana por lavatorio, recado por montura, cojinillo por pellón, repasador por paño de cocina, quinta por huerta, chacra por siembra, canilla por llave de agua, vincha por cintillo para el pelo, coche por auto, birome por lápiz de pasta y paisano por indio argenti-

¹⁶⁷Una de las primeras apreciaciones que despertó mi interés acerca de las representaciones que poseen los futaleufenses con respecto a Chile fue escuchar que ellos mencionan: “gente de acá de Futaleufú” por oposición a: “gente de Chile”, como si Futaleufú no formase parte del territorio Chile. Nota de trabajo de campo, abril de 2001.

¹⁶⁸Costumbre chilena que remite a la inmigración alemana, sobre todo en el sur de Chile. Se trata de una comida que se sirve aproximadamente a las 19 y consiste en una especie de té-cena con abundante cantidad de platos dulces y salados.

no, entre otros.¹⁶⁹ Sin embargo, los educadores tenían escaso éxito en su batalla contra los esquemas de percepción del mundo de los futaleufenses, ya que éstos se reactualizaban cada vez que los pobladores cruzaban la frontera hacia Trevelin para hacer compras, visitar a sus parientes o asistir a celebraciones. Asimismo, como veremos a continuación, los pobladores lograron imponer sus necesidades a la institución escolar que, además, era el único organismo gubernamental en la zona. La falta de una penetración más cabal del aparato del Estado no sólo impedía la construcción de soberanía, sino que también estimulaba la movilidad de los futaleufenses a través de la frontera. Por ejemplo, la única alternativa para cobrar un sueldo estatal chileno era recurrir a los bancos argentinos.¹⁷⁰

Aunque los calendarios escolares se encuentran dentro de los encuadramientos impuestos por el Estado, porque “...aseguran, más allá de la irreductibilidad del tiempo vivido, ‘experiencias internas del tiempo’ suficientemente concordantes como para hacer posible la vida social” (Bourdieu, 1996, p. 23), la realidad de la población de Futaleufú obligó a las autoridades de Chile a modificarlos, adecuándolos a realidades e idiosincrasias del grupo. Así, por ejemplo, dado que el verano era utilizado por los padres para realizar trabajos en Argentina y por ello la asistencia a la escuela disminuía, el cronograma de dictado de clases

¹⁶⁹ Alumnos del Curso 8^{vo} Básico de la Escuela F. 1112 de Futaleufú: “Operación de nuestras raíces. Historia de nuestra comuna. Futaleufú: Tierra de esforzados colonizadores y visionarios patriotas”. Trabajo inédito.

¹⁷⁰ Por un acuerdo del Estado chileno con el Banco Nación de Argentina, los carabineros y profesores de Futaleufú cobraban en la ciudad de Esquel. Testimonio de Samuel Flores, citado en el video-documental *Estampas patagónicas*, realizado por Guido Retamal, Futaleufú, 2001.

se modificaba de acuerdo a las demandas locales.¹⁷¹ Entonces, el Estado chileno no logró que los habitantes de Futaleufú tuviesen las mismas experiencias internas del tiempo –ni del espacio– que el resto de sus connacionales que habitaban en otros lugares del territorio.

Recuerdos, olvidos y silencios en la construcción de la memoria futaleufense

Sin duda, el proceso fundacional de Futaleufú generó un marco que debe ser considerado cuando analizamos la memoria de los futaleufenses en la actualidad. En este sentido, debemos remarcar que en nuestro trabajo contemplamos tanto a los futaleufenses que descienden de los grupos fundacionales como a aquellos que poseen la doble nacionalidad chileno-argentina, así sea que residan a un lado de la frontera o al otro. Básicamente, nos interesa mostrar de qué modo el grupo, en su conjunto, sospechado de poseer lazos débiles con el resto de la nación chilena, actualmente forma parte de la memoria futaleufense reconocida por el Estado.

La lejanía de Santiago hizo que la distancia no fuese sólo física sino también cultural, y que generase un modo de “ser chileno” en la Patagonia diferente de los parámetros hegemónicos de la chilenidad. A pesar de los esfuerzos compulsivos de los primeros estadistas-militares que llegaron a la frontera con Argentina, la presencia de *los pioneros* resultó ser un “obstáculo” en lo que se refiere a la imposición de un modelo nacionalizador alternativo. Aunque los grupos vinculados con comunidades campesinas fueron marginados del ideal de un modelo de pobla-

¹⁷¹Documento del Ministerio de Educación. Reunión del personal de las escuelas N° 11 y 15, con el inspector provincial de Educación. 1951. Santiago. A.H.Ch.



Figura 6. Mapa de ubicación de Futaleufú (Chile) y Trevelin, Trelew, Rawson y Comodoro Rivadavia (Chubut, Argentina). Autor: Leonardo Schuler.

miento “civilizador”, hoy en Futaleufú esas representaciones sociales son las dominantes. El proceso de construcción de memoria está atravesado por la recuperación de los recuerdos que evocan aquellos primeros tiempos de esfuerzo y sacrificio como legitimadores de la presencia en la zona. Sin embargo, la disputa por obtener la hegemonía en la construcción de la memoria futaleufense por parte de *los pioneros* provoca el olvido y postergación de los recuerdos de otros grupos sociales, como los chilotes y pueblos originarios. En relación con estos últimos, aunque recientemente la mirada estatal se ha orientado hacia la recuperación del lugar de los indígenas en la memoria colectiva, estos grupos siguen siendo percibidos como desvinculados de quienes en el presente pueblan Futaleufú y fungen como emprendedores de su memoria.

En el paso fronterizo, los grupos sociales denominados *fundadores*, *pioneros*, *patriotas* y *establecidos* construyeron una representación del tiempo de residencia independiente de la noción objetiva del tiempo real. Los *fundadores*, en interacción con diversos agentes estatales y de la sociedad civil, fueron asumiendo el papel de *establecidos*. Tal es el caso de los *pioneros* futaleufenses por oposición a “los gringos”, que llegan a través del turismo, a “los del norte” de Chile, o a los huilliche-mapuche. Así, categorías nativas como *pionero* forman parte de las construcciones locales en torno al significado que los futaleufenses otorgan al “tiempo de residencia”. Los *pioneros* fueron quienes, en los “primeros tiempos”, resistieron, por un lado, a las políticas nacionalizadoras del Estado chileno y, por otro, a la “sospecha” que representaban para los agentes estatales argentinos. Ambas situaciones, que los ubicaban en situación de vulnerabilidad a uno y otro lado de la frontera, actualmente son parte constitutiva de la identidad futaleufense.

La gente de Futaleufú ha recuperado o rechazado sistemáticamente determinados marcos de identificación y generado sus propios modos de entender los lazos identitarios en la frontera patagónica chileno-argentina. De manera que este caso revela de qué modo se reflejan en los procesos de fronterización los rasgos constrictivos y habilitantes que son inherentes a las estructuras sociales. Ni el constreñimiento es total, ni los actores pueden desarrollar sus prácticas de manera irrestricta.¹⁷² Por ello, los futaleufenses construyeron rasgos diferenciales del resto de los chilenos y de los argentinos que habitan el centro del Estado-nación, pero también respecto de quienes esta-

¹⁷²Sobre la dualidad de la estructura ver: Giddens, A. (1995) y Boivin, M. Rosato, A. y Arribas, V. (2004).

ban y están asentados en espacios fronterizos entre Chile y Argentina. En este sentido, no debemos olvidar la relevancia de las diferenciaciones presentes en cada uno de los espacios analizados, en los que las fronteras internas suelen representar obstáculos tanto o más importantes que las fronteras nacionales.

A pesar de la aplicación de modelos homogeneizantes por parte de ambos Estados, los marcos nacionales y las concepciones sobre el “ser nacional” debieron ser readaptados y, a la vez, fueron resignificados a partir de las prácticas locales que pasaron a constituir el “ser chileno” o el “ser argentino”. Las renegociaciones de lo nacional han atravesado diferentes momentos de conflictividad y acuerdos con respecto a los Estados centrales. Así, en pleno auge del lema neoliberal de la desaparición de las fronteras, se pretendió obliterar los efectos constitutivos de identidad que se desarrollaron durante las décadas de vigencia del modelo nacionalizador (Baeza, 2009). De hecho, las propias agencias estatales no suelen considerar el modo en que los futaleufenses han interactuado con los trevelinenses desde los inicios de la historia de la frontera. A través de lazos de parentesco y amistad se generó un tipo de reciprocidad que, en algunos casos, llegó a constituir una “unidad” capaz de trascender los límites estatales. Pero al mismo tiempo esa unidad no es impermeable a los efectos de las políticas de nacionalización que se registraron a ambos lados de la frontera y marcaron diferencias. Así, no es lo mismo la representación del “gaucho futaleufense”, *importada* por los chilenos argentinizados de principios del siglo XX, que en la actualidad reivindican a *los pioneros* por oposición al folklore tradicional chileno, que los “gauchos galeses”¹⁷³ del lado argentino (Baeza, 2009).

¹⁷³La colonización de los inmigrantes provenientes de Gales jugó un papel crucial en las

En el caso argentino, lo gauchesco se vincula a la entronización del gaucho como prototipo de la nacionalidad (Terán, 2000, p. 355), una épica que data de fines del siglo XIX y más tarde fue recuperada por la élite chubutense e integrada a la identidad provincial.

Estos procesos relevan el carácter dinámico y cambiante de los marcos que definen las identificaciones locales en las que, por cierto, intervienen múltiples elementos, tales como el accionar de los agentes estatales nacionales y locales. Sin embargo, los modelos proyectados desde el centro de la nación fueron sometidos a una serie de resignificaciones, oposiciones y rechazos por parte de los agentes fronterizos. De manera que, para analizar la construcción de la memoria futaleufense es necesario considerar la complejidad que adquiere este proceso a partir de la combinación e imbricación de rasgos provenientes de diversas tradiciones y prácticas ancladas en el contexto socio-histórico local. Ante las interpelaciones estatales –y actualmente “globales”–, la gente de Futaleufú ha manifestado su propia construcción del significado de lo nacional a través del papel central jugado por la capacidad de agencia de los actores sociales fronterizos.

Territorio, lazos transnacionales y memorias

Los procesos descriptos acerca del intercambio y los desplazamientos a través de la frontera preceden a la globalización. En las últimas décadas, la región ha quedado incluida en el contexto global por el arribo de “otros” provenientes de Europa o de América del Norte, que llegan en busca de “paraísos” naturales, establecen empresas tu-

definiciones de identidad en la región, como muestra el capítulo siguiente, de Guillermo Williams.

rísticas –en su mayoría, de capitales estadounidense– y explotan los ríos caudalosos para realizar prácticas deportivas. Pero Futaleufú no sólo fue receptor de población, sino que sus habitantes siguieron desplazándose en un contexto en el que las distancias se acortaban –por ejemplo, por el uso del automóvil–,¹⁷⁴ lo que habilitaba la intensificación de las redes que sostienen intercambios familiares y de amistad, y ampliaba las posibilidades de realizar inversiones en viviendas, terrenos y comercios a uno y otro lado de la frontera. Esas prácticas contribuyeron a consolidar lazos transnacionales con cierta “autonomía del control del estado, y con persistencia y reinención de formas culturales y costumbres” (Castro Neira, 2005, p.184).

Cuando los futaleufenses se movilizan y residen del lado argentino de la frontera, o incluso emprenden viajes más largos para instalarse en ciudades costeras de la provincia de Chubut, como Trelew, Rawson, o Comodoro Rivadavia, en un contexto atravesado por relaciones transnacionales, el territorio de origen es llevado en objetos materiales, en recuerdos, en nostalgias; en definitiva, en la memoria. Este proceso de configuración de un territorio simbólico –de la denominada *territorialidad*– supone la selección de qué recordar, qué olvidar y qué silenciar. En este sentido, Haesbaert sostiene que “puede existir una territorialidad sin territorio, es decir, puede existir un campo de representaciones territoriales que los actores sociales portan consigo, incluso por herencia histórica..., y hacen cosas en nombre de estas representaciones” (Haesbaert, 2013, p. 27). De hecho, en el trabajo de

¹⁷⁴La distancia entre el pueblo de Futaleufú y Trevelin es de 50 Kilómetros, en la década de 1930 se tardaban tres días en realizar el recorrido con tracción animal, actualmente es posible realizar el recorrido en alrededor de 40 minutos.

campo pudimos observar que la *territorialidad* convive –en muchos casos– con la proyección sobre el territorio. Esta proyección se advierte tanto en quienes habitan entre dos mundos, con estadías a ambos lados de la frontera, como en aquellos que, tras acumular un cierto capital, invierten en tierras o viviendas con el objeto de regresar a Futaleufú. En uno y otro sentido, las políticas asimilacionistas de los Estados nacionales, que remiten a un tipo de colonialismo interno y están orientadas a *fronterizar* al espacio y a sus habitantes, terminan por constituir un “espacio social fronterizo”.

Históricamente, los *pioneros* futaleufenses se sintieron “alejados y esclavizados”¹⁷⁵ por el gobierno chileno. La sensación de aislamiento extremo con respecto a Santiago y la dependencia de las poblaciones argentinas de Trevelin y Esquel contribuyeron a que los descendientes de los primeros colonos optasen por la transmisión de la memoria vinculada al paso del grupo por el territorio argentino. Aunque las familias que se asentaron en las primeras décadas del siglo XX fueron “corridas” del lado argentino de la frontera, esa vinculación es considerada una mejor opción que la chilenedad. Entonces, los descendientes de los *pioneros* optan por la transmisión de una memoria “gauchesca”.

En el presente, Futaleufú continúa siendo básicamente una comunidad campesina que siente la irrupción de “los gringos”, tal como los habitantes del pueblo denominan a los empresarios –en su mayoría, norteamericanos– que instalan servicios de hotelería y turismo en la zona rural. El impacto cultural de estos nuevos pobladores genera rechazo, exacerbación de identificaciones localistas y valoración de la vida campesina.

¹⁷⁵Programa “Mil voces y un pueblo” N° 5. Realización de Radio Estrella del Mar, 2004.

Como en tiempos de *los pioneros*, la debilidad de la presencia estatal vuelve a resonar en la actualidad porque el estado chileno otorga concesiones y propiedades a los empresarios extranjeros –sobre todo estadounidenses– que promocionan en el mundo la belleza natural de Futaleufú. Los futaleufenses aún no han diseñado –aunque lo desean– un modo de enfrentar la situación de despojo que sienten ante el incremento de las propiedades de “los gringos”.¹⁷⁶ Al contrario, parte de la élite política del pueblo sostiene como rasgo positivo la instalación de grandes magnates terratenientes. Por ejemplo, en 2004, un ex alcalde recordó que durante su gestión –entre 1997 y 2000– la política de la comuna había sido la de mancomunar la inversión nativa con la foránea. El funcionario recordó que así se había logrado atraer a siete grandes inversionistas que contrataron numerosos trabajadores y que “actualmente mantienen a uno de cada cuatro trabajadores de la zona”, un aspecto que según él era preciso reactivar para “generar trabajo y progreso”.¹⁷⁷

En contraste con estas políticas que abren Futaleufú a los *outsiders*, la cosmovisión de los pobladores sigue articulada en torno a la vida y las prácticas campesinas que mantienen una noción de comunidad

¹⁷⁶Los futaleufenses aún no saben qué respuesta brindar ante la “invasión de gringos”. En algunos casos, los jóvenes trabajan como guías de cabalgatas de los turistas, pero en general, no predomina la situación que describe García Canclini para México donde, según el autor: “En varias esquinas de la avenida Revolución hay cebras. En realidad, son burros pintados. Sirven para que los turistas norteamericanos se fotografíen con un paisaje detrás... algo hay que inventarles a los gringos, dijeron en uno de los grupos”. (García Canclini, 1990, p. 300).

¹⁷⁷*El Oeste*, 12/6/2004.

moral.¹⁷⁸ La *Semana de Futaleufú* sintetiza en gran medida esa forma de ver el mundo. Se trata de una actividad social y cultural realizada regularmente a mediados de febrero de cada año en la que, a pesar de que la fecha oficial de fundación del pueblo es el primero de abril, se ha institucionalizado el festejo del aniversario. Allí, el conjunto de los habitantes se congrega alrededor de actividades recreativas y culturales que incluyen la elección de la reina del pueblo, un baile popular y un concurso de disfraces y de carros alegóricos. De todas las actividades, esta última es la que mejor condensa el pasado y la memoria de los pioneros. Por ejemplo, en la celebración de 2005, el primer premio lo obtuvo la representación “El antiguo colono”, en la que un joven carrero-gaucha a la usanza argentina acarrea maderas con su carro y su yunta de bueyes mientras bebía de su bota de vino.¹⁷⁹

Asimismo, el hecho de que no sea el primero de abril la fecha significativa de celebración demuestra la escasa relevancia que para la comunidad tiene la versión oficial de la fundación. El predominio de una narrativa pionera ha ido imponiéndose hasta el punto en el que actualmente es legitimada por el gobierno municipal. La elección del mes de febrero facilita la presencia de los futaleufenses que residen en el lado argentino de la frontera. El cruce es menos complicado en temporada estival que cuando en la zona ya está avanzado el otoño.

¹⁷⁸En el sentido en que Bailey define la comunidad moral: “...hay un fondo común de conocimiento sobre todos los miembros de la comunidad... constituido por reputaciones, son las opiniones que la otra gente tenga de él... las opiniones de aquellos con los que puedo interactuar son importantes para mí... disminuye a medida que disminuye la intensidad de la interacción...”. (Bailey, 1971, p. 19).

¹⁷⁹Fui invitada a integrar el jurado del concurso. Nota de trabajo de campo, Futaleufú, 19/2/ 2005.

La fuerza que adquieren los recuerdos de “los primeros tiempos” en Futaleufú nos muestra el modo en que, en reemplazo de la memoria nacional chilena, se celebra una memoria *bricolada* que, como sostiene Roger Bastide (1970), presenta los sincretismos y las resignificaciones de tradiciones de diversos orígenes. De esta forma, los descendientes de *los pioneros* optan por la vinculación histórica con el lado argentino de la frontera, espacio del cual sienten que aún dependen, a pesar de que les gustaría una mayor inclusión por parte del Estado chileno.¹⁸⁰ Sin embargo, no sólo los parentescos y las cercanías con la Argentina poseen su legitimidad, sino que actualmente está emergiendo la dimensión indígena en la memoria futaleufense. Una muestra de este fenómeno es la profusión del tejido mapuche en la zona y la recuperación de tradiciones de hilado de lana y confección de mantas y artesanías varias. Se trata de una actividad que nuclea esencialmente a las mujeres, que en la actualidad se hallan agrupadas en una cooperativa de tejedoras denominada La Sebastiana. Sus historias fueron recogidas en un libro que describe al lenguaje con el que las tejedoras construyen su relato como: “una mezcla del timbre argentino gauchesco, chilote, palabras españolas y palabras mapuches” (Mourgues y Barrientos, 2013, p. 13).

Pero la dimensión indígena de la memoria de Futaleufú todavía forma parte de los “silencios institucionales” y las “ausencias patrimoniales” (Crespo y Tozzini, 2014 p. 25), consecuencia de la obliteración

¹⁸⁰En la actualidad, muchos de los intercambios se encuentran institucionalizados. Tal es el caso de la asistencia hospitalaria de los futaleufenses en Trevelin y Esquel. “Presencia de ministro de salud nacional. Nuevo hospital, ambulancias e insumos para Trevelin y Esquel”, *El Oeste*, 29/7/2004.

de los pueblos originarios del relato oficial.¹⁸¹ Lo que nos impone una reflexión acerca de por qué la memoria oficial no toma en cuenta los vínculos históricos del lugar con su pasado indígena. Futaleufú pertenece a la zona denominada Chiloé continental, un área en la que abundan sitios arqueológicos tempranos (antes de 3.500 AP) que han sido profusamente investigados.¹⁸² Y aunque la toponimia del lugar alude a la presencia indígena –el propio nombre Futaleufú es una denominación mapuche que significa “río grande”– el proceso de patrimonialización local ubicó en el origen del lugar a los componentes “civilizatorios” del grupo de *los pioneros*, aquellos vinculados a la colonización blanca e incluidos en un relato que enfatizaba el esfuerzo y el sacrificio de “abrir fronteras” a principios del siglo XX. De este modo fueron omitiéndose los componentes étnico-culturales asociados a lo indígena que, es importante destacar, también formaban parte del grupo de *los pioneros*, y de aquellos pobladores que fueron llegando a Futaleufú en distintos momentos de su historia, provenientes de la zona denominada Araucanía chilena.

¹⁸¹Este caso se contrapone al proceso descrito en el capítulo de Salomón Tarquini y Abbona, en el que se muestra cómo la iniciativa de un grupo de intelectuales que recupera la dimensión indígena de la pampeanidad es incorporada como parte de la política cultural del estado provincial en la definición de los elementos que componen la identidad de La Pampa.

¹⁸²Se considera que, por su baja altura, el Futaleufú pudo haber sido uno de los pasos cordilleranos de tránsito. Actualmente es un área en donde se realizan investigaciones arqueológicas sobre los tipos de materiales de intercambio a uno y otro lado de la cordillera. Son muchas las evidencias de la presencia de grupos indígenas cazadores-recolectores y agro-alfareros de Chiloé y de la zona continental (Belelli, Scheinsohn y Podestá, 2008, pp. 37–55).

Sin dudas, estos silencios –que son institucionales pero a la vez han sido adoptados por los pobladores de Futaleufú en el proceso de construcción de la memoria– revelan cómo funciona el nexo entre cultura y relaciones de poder. El patrimonio cultural es concebido y administrado por sectores dominantes de la sociedad que restringen la selección de sus propiedades a los bienes culturales que legitiman su poder o que, en su defecto, no lo ponen en entredicho. Esos sectores intentan eliminar el carácter conflictivo de la herencia cultural que puede poner en peligro la unidad en el proceso de forjamiento de una identidad nacional (Tello, 2010, p. 120).

Sin embargo, la historia nos muestra la dimensión dinámica de estos problemas. En sus procesos históricos, los grupos sociales se resisten a la homogeneización o luchan por salir de la zona marginal en que el relato oficial los colocó. En una disputa por el poder cultural se constituyen discursos de reconocimiento y de lucha por derechos. Esto es lo que ocurre en Coyhaique, en la región de Aysén,¹⁸³ donde durante la última década empezaron a emerger “otras voces” (Baeza, 2009). Grupos identificados con la cultura mapuche manifiestan:

...crecimos escuchando acerca de ‘los que llegaron primero’, sus rut-
tas, sus costumbres adquiridas en Argentina, su ingenio para burlar
los cercados de la S.I.A.¹⁸⁴ Pero al mirar nuestros apellidos mapuches
y comprobar que nuestros abuelitos... no estaban en esas páginas de
honor, tratamos de averiguar primero y explicar después.¹⁸⁵

¹⁸³Ciudad ubicada a 422 kilómetros de distancia.

¹⁸⁴Sociedad Industrial de Aysén. Empresa ganadera creada en 1903.

¹⁸⁵Tomado de Millaldeo Avilés (2001, p. 34).

Este proceso de reconocimiento es arduo y lento para quienes asumen su mapuchidad en Coyhaique. Según los datos censales, Aysén es la única región del país que carece de población indígena significativa, por lo que no es incluida dentro de los planes socio-culturales del Estado orientados a atender a estas poblaciones.¹⁸⁶ Esta situación revela los olvidos y subordinaciones de las marcas de alteridad coyhaiquina, la discriminación de la “morenidad”¹⁸⁷ y la estigmatización –tanto del lado chileno de la frontera como del argentino– de lo mapuche y de lo chilote. Sin embargo, en la actualidad, ambos grupos se encuentran en el inicio de un proceso de individuación que es conducido por artistas¹⁸⁸ y académicos locales,¹⁸⁹ que revela que las marcas de alteridad coyhaiquina también denotan olvidos, subordinaciones y estigmatizaciones.

Como en Coyhaique, en Futaleufú lo mapuche y lo chilote tampoco poseen espacio en los relatos que modelan la memoria local, a pesar de que se trata de dos grupos étnicos presentes a través de distintas tradiciones, objetos, toponimia, tejidos y comidas. Estos silencios sobre la influencia indígena son parte de un proceso que refuerza la

¹⁸⁶Entrevista a María Chiguay, de la comunidad *Rakiduantúm*, 18/10/2005, Coyhaique, Chile.

¹⁸⁷José Mansilla Contreras, “La morenidad en que andamos, II”, *Diario El Divisadero*, 29/11/2005.

¹⁸⁸El director de videos documentales Marcos Monsalve es uno de los artistas que mayor énfasis ponen en la denuncia de actos de discriminación y olvido. Ver: “Chilotes en Patagonia”. Zapucay Producciones, octubre de 2003, Coyhaique.

¹⁸⁹Un ejemplo es el escritor coyhaiquino José Mansilla Contreras, uno de los representantes de la reivindicación del papel de los migrantes chilotes en la Patagonia argentina-chilena. Entre sus obras se destacan: el artículo inédito “Chilotes/as en la Patagonia” (2004); “Identidades Culturales en Aisén”. En: *Cuadernos de Historia y Cultura de Aisén*, 3 y 4, 1998; y “Vertientes de Oralidad en la Patagonia”. En: *Revista de Historia Oral*, 2, 1998.

presencia de *los pioneros*, un grupo social y cultural que genera menos tensión a la hora de configurar una imagen de unidad identitaria.

Los futaleufenses y la territorialización de memorias en contextos migratorios

Para analizar el sentido que adquieren las movilidades y los desplazamientos en relación con las subjetividades de los grupos migrantes (Baeza et al., 2016) y comprender cómo se constituyen los marcos de memoria en el transcurso de los distintos momentos de ingreso, egreso y permanencia, resulta relevante considerar que los migrantes desarrollan sus vidas estructuradas por maquinarias territorializadoras. Así, determinadas líneas van indicando hacia qué lugares desplazarse, dónde detenerse, dónde quedarse, cómo moverse (Grossberg, 1992). Sin embargo, la agencia de quienes protagonizan los desplazamientos es la pieza fundamental para comprender la forma que adquiere la construcción de la memoria en contextos de las idas y venidas entre el “viejo” y el “nuevo” territorio. En el caso de los futaleufenses, también se ha construido una territorialidad móvil en sus marcos de memorias.

Partimos de considerar que toda migración –y no exclusivamente la de exiliados y refugiados– involucra dolor y trastocamiento identitario, incertidumbre y miedo, sentimientos que los inmigrantes experimentan, especialmente, durante los primeros años de vida en los “nuevos territorios”. En esta línea, todavía faltan estudios que se ocupen de cómo construyen sus memorias los migrantes “económicos”. En el caso que estudiamos en este capítulo, aunque los actores atraviesan un largo tiempo de “pasaje transitivo”, una instancia en la que

dominan las tensiones entre lo que es nuevo y lo que se dejó atrás, el migrante no se encuentra en soledad; de modo intersubjetivo está enlazado con familiares, paisanos y vecinos con quienes comparte vivencias y afectos (del presente y del pasado). En esos contextos, cobran relevancia prácticas de rememoración, tales como contar historias, compartir recuerdos o intercambiar noticias del territorio de origen. En esas prácticas, tiempo y espacio se imbrican de modo complejo y dinámico. En contextos de escucha se vuelve necesaria la materialización espacial de los recuerdos. Es preciso, como señala Trigo (2011, p. 10),

...una casa, una calle o un barrio, un rostro o un objeto, un sabor o un aroma, sin duda una voz, donde descansa el verdadero sentido del lugar, del hogar, de la patria, del pago. Ese es el objeto nostálgico del migrante, siempre cerca y tan lejos, suspendido en la memoria como puro deseo. No es el país que fue, tampoco al que van a volver. Es todo eso, pero mucho más. Es la tierra que pobló la infancia, el pasado que pasó, pero también el pasado que no fue, las fantasías que soñaron, que los soñaron y que siguen soñándolos.

En situaciones de experiencia traumática en el contexto migratorio, o en momentos en los que invade el sentimiento del desarraigo, se tensionan el pasado perdido y el presente que no se termina de asumir, situaciones de transitoriedad y transitoriedad que vuelven imposible el regresar, “a no ser que sea a las tierras de la memoria” (Trigo, 2011). En esas tierras intervienen tanto los que migraron como los que quedaron en el lugar de origen, en un intercambio permanente de bienes, historias y anécdotas, materias primas esenciales de la construcción y transmisión de la memoria en migración, pero también de la inscripción de la memoria en el paisaje (Ramos, 2010).

En las historias de desplazamiento que los futaleufenses transmiten a través de las generaciones, se comparte el significado de nacer de uno u otro lado de la frontera, una vivencia que los ubica en construcciones estatales y configuraciones nacionales diferentes. La linealidad de las fronteras trazadas en los mapas (Balibar, 2005) refleja las marcas sobre el terreno, los mojones, obstáculos aduaneros y diversos mecanismos estatales que refuerzan cotidianamente una serie de límites. Sin embargo, los futaleufenses han aprendido a sortearlos pasando sin documentación por pasos “clandestinos”,¹⁹⁰ haciendo uso de la doble nacionalidad para cobrar jubilaciones en ambos países¹⁹¹ o votando en elecciones nacionales tanto en Chile como en Argentina (Baeza, 2009). En este sentido, como grupo, ellos parecen seguir la línea general que describe Castro Neira (2005, p.192) al sostener que,

Los sujetos actuales navegan por este mar de pertenencias e identidades, de elecciones estratégicas y de sentimientos íntimos, desde las pertenencias primarias, casi todas hereditarias, como la familia y la genealogía, hasta las comunidades secundarias, las comunidades políticas donde los sujetos negocian con derechos y membresías, con sus ideas de elección y de liberación...

A modo de cierre

La construcción de subjetividades se desarrolla en contextos y marcos diversos, que ofrecen posibilidades y elecciones o, por el contrario, imponen condicionantes. En esos escenarios se desarrollan

¹⁹⁰Entrevista a Pedro, 5/3/2016.

¹⁹¹Notas de trabajo de campo en Futaleufú, 10/1/2016.

procesos de memorialización que tienen resultados muy diferentes de aquellos que se proyectan desde los Estados nacionales. El caso de los futaleufenses nos permite conocer la complejidad que adquiere la construcción de memorias, y el modo en que históricamente operan la dinámica de la legitimidad (o no) de determinadas prácticas asociadas a grupos que en un momento dado se encontraron en posiciones de subalternidad mientras que en otro fueron legitimados, como ocurrió con *los pioneros*.

Asimismo, a través de la experiencia de este grupo salen a la luz identificaciones que se encontraban ocultas y silenciadas, tal como el componente mapuche de los futaleufenses que, como vimos, hoy transita un proceso de reconocimiento y de posicionamiento. Dicho proceso es impulsado por la llegada al lugar de “otros” –“gringos” y turistas que se acercan a Futaleufú en busca de amenidad y “exotismo”–, que son percibidos por los nativos como más lejanos y distantes que los indígenas. Así, a través de los procesos identitarios asociados a los marcos de territorialización de la memoria, la presencia mapuche –y chilota– es lentamente recuperada por los futaleufenses.

Bibliografía

- Baeza, B. (2009). *Fronteras e identidades en Patagonia Central (1895-2007)*. Rosario: Prohistoria.
- Baeza, B., Ferreiro, M., Novaro, G., Pérez, E. y Viladrich, A. (2016). “Memorias migrantes”: Las identidades migrantes y la construcción de memorias colectivas. En publicación de la Red IAMIC, PUBLIFADECS, Universidad Nacional del Comahue. En prensa.
- Balibar, E. (2005). “Fronteras del mundo, fronteras de la política”. En: *Alteridades*, N°30, pp.87–96.

- Bastide, R. (1970). “Mémoire collective et sociologie du bricolage”. En: *L'année sociologique*, N° 21, pp. 65–108.
- Bellelli, C., Scheinsohn, V. Podestá, M. (2008). “Arqueología de pasos cordilleranos: un caso de estudio en Patagonia norte durante el Holoceno tardío”. En: *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, Vol. 13, N° 2, pp. 37–55.
- Boivin, M., Rosato, A. y Arribas, V. (2004). *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*, Buenos Aires: Antropofagia.
- Castro Neira, Y. (2005). “Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos”. En: *Política y Cultura*, N° 23, pp. 181–194.
- Crespo, C. y Tozzini, M. A. (2014). “Memorias silenciadas y patrimonios ausentes en el Museo Histórico de El Hoyo, Comarca Andina del Paralelo 42°, Patagonia Argentina”. En: *Revista Antípoda*, N° 18, pp. 21– 44.
- Giddens, A. (1995). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrourtu.
- Grossberg, L. (1992). *We gotta get out of this place. Popular conservatism and postmodern culture*, New York: Routledge.
- Haesbaert, R. (2013). “Del mito de la desterritorialización a la multiteritorialidad”. En: *Cultura y Representaciones Sociales. Un espacio para el diálogo transdisciplinario*. N° 15, pp. 10–42.
- Millaldeo Avilés, C. (2001). *La llegada de nuestros antepasados. Una explicación del poblamiento mapuche-huilliche en Aysén*. Cohahique: FONDART, Ministerio de Educación del Gobierno de Chile.
- Mourgues, D. y Barrientos, M. (2013). *Hilando historias en la Patagonia*, Santiago: Gráfica LOM.
- Ramos, A. M. (2010). *Los pliegues del linaje. Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento*. Buenos Aires: Eudeba.
- Sahllins, P. (1989). *Boundaries. The Making of France and Spain in the Pyrenees* Berkeley: University of California Press.
- Tello, A. (2010). “Notas sobre las políticas del patrimonio cultural”. En: *Cuadernos Interculturales* N° 15, pp.115–131.

- Terán, O. (2000). “*El pensamiento finisecular (1880-1916)*”. En: Lobato, M. Z. (dir.). *El progreso, la modernización y sus límites (1880-1916)*. Buenos Aires: Sudamericana, pp. 327-363.
- Trigo, A. (2011). “De memorias, desmemorias y antimemorias”. En: *Taller de letras* [en línea], 49,17-28. Recuperado el 10 de marzo de 2015, de: http://www7.uc.cl/letras/html/6_publicaciones/pdf_revistas/taller/tl49/letras49_memorias_abril_trigo.pdf