

DEBATE

Genocidio y política indigenista: debates sobre la potencia explicativa de una categoría polémica

Editor

Diana Lenton (*presentadora y comentarista*)

Autores y comentaristas (*en orden alfabético*)

Walter Delrio y Ana Ramos

Diego Escolar

Pilar Pérez

Florencia Roulet y María Teresa Garrido

Verónica Seldes

Liliana Tamagno

Julio Esteban Vezub

Genocidio como categoría analítica: Memoria social y marcos alternativos

Walter Delrio y

Ana Ramos*

En los últimos años se ha venido produciendo un cambio significativo en el abordaje historiográfico sobre la relación entre pueblos originarios y políticas de estado en Argentina. Especialmente, esto es visible en relación a dos ejes: en primer lugar, la identificación de nuevas fuentes, temas, relaciones y procesos que complejizan la descripción hasta no hace mucho hegemónicamente homogénea; y, en segundo lugar, en cuanto al debate y aplicación de categorías de análisis que enmarcan al proceso de relación estado-pueblos originarios como crimen de lesa humanidad.

En este proceso, una primera conclusión es que ha sido subrayada la existencia de una verdadera política de estado hacia la población originaria, implementada en las últimas dos décadas del siglo XIX. Este énfasis representa un cambio de paradigma frente a los supuestos de inexistencia de dichas políticas y de la “extinción indígena” que habían sido impuestos por el discurso político contemporáneo sobre las campañas de sometimiento y continuados, en gran medida, a través de todo el siglo XX por parte del discurso historiográfico. Al mismo tiempo, estas nuevas direcciones en las investigaciones han llevado a nuevas preguntas en torno a la continuidad/transformación/cambio de las políticas estatales, sobre la agencia de los pueblos originarios en este proceso, y con respecto a las implicancias que la conceptualización sobre el sometimiento estatal puede tener en el establecimiento de víctimas y reparaciones cuando se refiere al mismo como crimen de lesa humanidad, violencia o masacre estatal, o genocidio.

Proponemos aquí abordar brevemente los dos ejes mencionados. En primer lugar, y en relación con la ampliación de temas y fuentes, introducir el caso de los niños apropiados en el contexto de las campañas de conquista de norpatagonia. En segundo lugar, en cuanto al debate teórico-conceptual sobre el proceso de sometimiento, pensar en la necesidad de tomar en serio otros marcos de interpretación en la discusión de las categorías de análisis, especialmente aquellos que han sido producidos desde trayectorias socioculturales subordinadas.

1. Memoria de la persecución y memoria del reencuentro

Sabía llorar, después seguía conversando mi abuelita. Los habían llevado lejos, para dónde... porque mi abuela dice que escapó, cómo le llaman este lugar, sabía decir ella... Choele Choel. En Choele Choel sabía decir, de ahí dice que se escapó ella. (2004)

La apropiación de menores –dentro de lo que ha sido el disciplinamiento y la utilización de la población originaria como fuerza de trabajo- ha constituido a lo largo de más de un siglo un no-tema para la historiografía. Las descripciones sobre el desarrollo de misiones religiosas en el área a menudo simplificaron y redujeron los campos de visibilidad sobre la distribución, deportación y apropiación de menores durante las campañas de conquista y los años siguientes a las mismas. En el sentido común esto se expresa en el icono de Ceferino Namuncurá, hijo del “terrible cacique” convertido al “servicio de Dios” que ha venido a condensar todo lo que se debiera conocer de las políticas de expropiación, distribución y disciplinamiento de menores indígenas.

En el presente, existen trabajos -algunos de ellos aún en curso- que han dado cuenta de los mecanismos de traslado y distribución de menores durante las campañas militares y años siguientes (Mases 2002, Lenton y Sosa 2009, Nagy y Papazián 2009, Escolar 2008). Estos vienen demostrando lo sistemático y extendido de este fenómeno de apropiación y borramiento de identidad que ha llegado a representar porcentajes muy altos en determinadas ciudades como por ejemplo, Carmen de Patagones (Delrio y Quintana mi). Más allá de reponer aquí los resultados de este tipo de línea de trabajo nos interesa enfocar en cómo esa experiencia aparece en la memoria colectiva.

Florentino Yanquetruz, de la meseta chubutense (Argentina), contaba que en los años en que “fue la guerra esa” cuando los winka perseguían y “degollaban a los paisanos y las paisanas”, una de las estrategias había consistido en esconder a los niños para que no se los llevaran:

y se enterraban, hacían una cueva para que no los vieran, andaban de a caballo parece los de ellos. Desde adonde vinieron no sé... era para *quitarle los derechos, sacarlos del campo nomás*, entonces *para zafar de la muerte* que hacían los grandotes esos, los... los asesinos éstos que andaban, dicen que creaban así como una cueva y los metían adentro de la cueva, ahí no podían porque pasaban de largo, algún muchachito han podido salvar, pobre gente, cómo habrán sufrido...(2008)

Narrativas como éstas expresan un tipo particular y especial de memoria que conservó una generación para las siguientes. Se trata de una de las narrativas que suelen ser denominadas como las “historias tristes”. Son aquellas que se sitúan temporalmente en los años posteriores a los enfrentamientos con los ejércitos nacionales. En la memoria, el tiempo de las “expediciones militares” en los que tenían que huir por la cordillera, reagruparse, aliarse, organizar parlamentos y planificar estrategias comunes culmina con la “entrega” o el “sometimiento”. Es entonces cuando inician los “tiempos tristes” y el “sufrimiento de los abuelos” así como la dispersión de las familias y los desplazamientos en los que se originan los grupos actuales de pertenencia. Las historias tristes refieren al nuevo contexto, en el que los grupos indígenas dejan de tener control sobre su territorio, sobre sus familias y sobre sus destinos, es decir, historias de impotencia y sobre el qué hacer pese a ella. Las narraciones se cuentan desde el regreso de aquellos que sí pudieron hacerlo. Estas historias del regreso y la reestructuración tienen como telón de fondo el no evento de lo que no

puede ser nombrado: los niños perdidos, quienes nunca volvieron, o fallecieron.

Esta memoria, transmitida tanto por el discurso –o fragmentos de discursos– y por otras expresiones de silencio –como los sentimientos de tristeza expresados en el llanto de las abuelas-, es colectiva en tanto aún mantiene su capacidad para actualizar las huellas dejadas por los acontecimientos. Los testigos eran niños en los años del evento referido, y en sus relatos, o silencios, ellos aún se encontraban afectados por el acontecimiento -impresionados, lastimados, afligidos, hambreados o heridos. A través del relato, nuestros interlocutores –también niños al momento de recibirlo– vuelven a ser testigos, en tanto también se encuentran bajo el efecto del acontecimiento cuya impotencia, violencia y tristeza comunica el testimonio (Ricoeur 1999, p.83).

Los sentidos más significativos y los efectos más performativos de la transmisión de memorias sobre contextos post-violencia residen más en la construcción de los silencios que en el detalle de lo efectivamente expresado en discurso. La transmisión de memoria consiste también en el respeto de estos silencios significativos, es decir, en la decisión de volver a transmitirlos como tales. Sin embargo, en ocasiones, los silencios devienen imágenes discursivas y dan textura a uno de los “no eventos” (Trouillot 1995) de la historia oficial: los campos de concentración indígenas en Patagonia.

Las experiencias del post-sometimiento son contadas generalmente a través del protagonismo de mujeres y niños, y a través de ciertas imágenes específicas: el arreo como si fueran animales, los años de encierro, las “pilas de muertos”, la apropiación de los niños y el hambre. Estas historias refieren a eventos ocurridos en lugares distantes entre sí como las provincias de Mendoza, La Pampa, Buenos Aires o distintas localidades de Río Negro (Valcheta, Choele Choel, Chichinales).

A medida que los grupos parentales iban siendo sometidos por el ejército nacional, comenzaba la marcha hacia los sitios destinados a su concentración. En algunos casos la población originaria era obligada a cumplir un servicio para el ejército como baqueanos, guías o tropa. Cada fortín o fuerte solía funcionar de vigilancia de un grupo más o menos numeroso de sometidos. No obstante, estas detenciones temporales servían de paso hacia otras mayores que se fueron conformando en lugares frecuentemente inhóspitos. A este tipo de concentraciones fue destinada la mayor parte de la población originaria sometida o presentada. Algunos de estos sitios son recordados con los nombres actuales de los parajes. Otros también son mencionados en otro tipo de fuentes, como las memorias escritas de los misioneros salesianos, de los nuevos pobladores que se asentaron en la región o los partes militares. Aparecen episodios de concentración de personas, por ejemplo en Fortín Castro, hacia febrero de 1884¹; Chichinales² por lo menos desde 1885; y Valcheta³. Todos ellos ubicados en la actual provincia de Río Negro. En cuanto al actual territorio de Neuquén, el padre Domingo Milanesio aseguraba que en la región cordillerana había 20.000 indios agrupados.⁴ Con respecto a Valcheta tanto la memoria social como la documentación de archivo permiten suponerlo como el centro más importante en cuanto al número de personas que fueron trasladadas allí. En algunos casos, el recuerdo sobre esta concentración remite a campos donde simplemente “los mataban a todos”.

La memoria se detiene en este evento particular de la concentración y la deportación, y los relatos que la actualizan inscriben en los cuerpos de las mujeres y los niños las experiencias compartidas de dolor. En distintos lugares de la Patagonia, donde estas historias han sido escuchadas, este evento del pasado suele ser nombrado con la expresión “nos arreaban como animales”. Generalmente recorrían largas distancias, y gran parte del

recorrido era realizado de a pie. La tortura y al muerte están presentes en estas marchas.

Decía mi abuela que cuando lo llevaron el que se cansaba lo mataban ahí nomás y listo, aparte que lo llevaron a pata... a los muchachitos, lo mataron iba a al asador y el fuego, ... Así era la guerra de antes, 13 años tenía ella cuando la llevaron, la madre y ella” (2004)

A: dicen que los mandan todo como animales ahí

C: claro. Y ahí dicen que los van racionando nomás, para que vayan y lleguen vivos hasta donde los van a terminar a todos, dicen que los rondaban... así...

A: los que no podían caminar dicen que les cortaban el cogote nomás (2004)

Los destinos eran variados y con funciones también diferentes, como mencionamos antes, pero en todos los casos los grupos concentrados se encontraban encerrados y bajo vigilancia. Algunas historias describen estos lugares como sitios de espera desde los cuales niños y mujeres eran deportados, o morían de hambre o por falta de atención médica. Otras historias los describen como “cuarteles” en los que eran obligados a trabajos forzados. La transmisión de datos precisos sobre las ubicaciones geográficas de estos lugares de concentración o sobre la duración del “cautiverio” nos permite comprender la extensión de esta política estatal represiva. Localizados en Valcheta, Choe Choel, Chichinales, Mendoza, Buenos Aires, el tiempo de permanencia oscila entre uno y hasta más de cinco años.

Claro, ahí es donde los llevaban, lo llevaban. Dice que veía gente, que enfermaban las mujeres, que tenían criatura, dice que le cortaban la cabeza, se iba nomás. Una galleta dice que le daban por semana, si comió alcanzaba un cachito y si no... te morías por ahí nomás... sabía llorar mi pobre abuelita y yo... después mi mamá me pasó a mí con mi abuelita y yo crié con mi abuelita...(2004)

Donde los tenían encerrados se morían de hambre... y había un cerrito, no sé qué, decía que ahí era donde ponían, los tiraban, los muertos...” (2006)

Quienes protagonizan estas historias, los testigos que pudieron transmitir las experiencias a sus familias, generalmente fueron mujeres, pero sobre todo fueron niños que quedaron huérfanos o no llegaron a conocer a sus padres:

Ella fue cautiva, la abuela mía era cautiva, era chiquita, y después cuando lo cautivaron vino a salir después cuando se acomodó todo lo... ahí, se vino a salir, disparó, salió, se vino para acá, e hizo familia. Solía llorar mi abuela. Y sí yo me acuerdo, de repente me acuerdo, porque ella contaba la abuela. Las tropas se la llevaban... la agarraron cuando hubo esa guerra, eso, ahí se cautivó, cuál era la madre ni conoció tampoco, cuando era señorita vino a salir, mejor vamos a salir, le dijeron de ahí, si estaban cautivados. La cautivaron antes la gente, igual que un animal, como que yo tengo una animal ahora, lo agarro y lo llevo así, esos son cautivos, que le dicen, no sabe qué es lo que pasa. (...) Esa fue cautivada con la guerra no sabía cuál era la mamá cuando la agarraron (1997)

En estos relatos y otros similares, el testigo protagonista del evento es un niño. En los recuerdos citados arriba, son estas niñas y niños los que escapan de los campos de concentración y regresan en búsqueda de parientes. Estos relatos puntuales denuncian los eventos implícitos en ellos, es decir, el destino desconocido de los niños que, separados de sus padres o sin recuerdos sobre ellos, jamás pudieron regresar. Del mismo modo, la memoria resguarda las experiencias de aquellos niños que pudieron reconstruirlas tiempo después, pero en el contexto de esta posibilidad, se manifiestan aquellas otras experiencias que ya no podrían ser recontadas:

Mi abuela contaba que se escapó dice mi abuela dice, sabía contarme ella, cuando sacaban a los chicos, cuando sacaban a los chicos que se llevaban. Ella dice que se escapó porque

la escondió la madre de ella debajo de ropa (...), era chiquita, y así se había escapado. Cuando la querían llevar a ella. Se la querían llevar. Y ella dice que la madre de ella dice que se sentó y se quedó sentada ahí, no le sacaron a la rastra ni nada, y se quedó ahí nomás, y abajo dice que la puso a ella con la pilcha esa, con la pollera que se ponen, claro, lo llaman *quipán* o *iquilla*, también lo llaman *iquilla* a ése. Ella era chiquita, así dice que la había salvado su mamá. Y de los demás dice que lo llevaron, a todos... Pero no sé cómo... tiene nombre ese cuando sacaban los hijos, los chicos sacaban todos, los llevaban los chicos todos" (2006)

Fragmentos de la historia como éstos pueden ser escuchados en distintos lugares de la Patagonia. Las abuelas y abuelos que relataron sus experiencias del pasado fueron los niños que vivieron las masacres, las marchas forzadas, los campos de concentración, el hambre, la separación de sus familias. Estos fragmentos de historia, estructurados poéticamente en textos identificables como "el arreo", "el cautiverio" y "el modo en que se salvaron", no sólo describen explícitamente detalles de un no-evento en la historia nacional sino que, sobre todo, implicitan las trayectorias colectivas y personales de quienes nunca han podido reestructurar en sentidos culturalmente significativos las experiencias del pasado. Es decir, las historias de los niños que no "regresaron".

2. Marcos de interpretación y formas históricas de entender una relación

"Muchos volvieron y muchos no"
(anciano mapuche de Cañadón Grande, 2006)

La memoria social resguarda una historia política de relaciones, en la cual las trayectorias colectivas, familiares y personales se entrecruzaron significativamente en un momento específico de la historia. No obstante, estas memorias no sólo reconstruyen eventos pasados, sino que también operan como marcos de interpretación en

el presente. Esta doble función es la de las narrativas mapuche y tehuelche sobre los años que siguieron después del "sometimiento" o "la guerra", y que suelen ser nombrados también como los "del regreso a casa". La fuerza política de estos marcos de interpretación sobre el pasado reside en el carácter denunciante y en el énfasis reestructurador que la selección poética de imágenes y expresiones pone en primer plano.

Ciertos eventos y experiencias del pasado se objetivaron en *ngtram* o narrativas históricas con carácter de verdad, y son estos géneros del arte verbal mapuche los que, en su función poética, actualizan los marcos de interpretación sobre la historia. De este modo, ciertos acontecimientos comunes del pasado se vuelven hitos históricos con cierta autonomía del pasado y del presente, y adquieren el potencial político que distintas generaciones le van inscribiendo (Wolin 1994). En este marco, las narrativas del regreso (como las historias del *nahuel* o tigre, los relatos sobre las vicisitudes del itinerario de retorno y otros⁵) ponen en primer plano la perspectiva de la reestructuración de las relaciones sociales y la conformación de nuevos grupos de pertenencia en un contexto en el que los niños ya no están con sus padres y las mujeres ya no están con sus familias, y a veces, tampoco con sus hijos.

Enmarcados en esta perspectiva de la reestructuración, ciertos acontecimientos se tiñen de sentidos culturalmente significativos. Los grupos de pertenencia actuales son el resultado de estos regresos así como las trayectorias familiares suelen iniciar con la soledad de un niño o una mujer (abuelos y abuelas de nuestros interlocutores) que estuvieron varios meses acampando y sobreviviendo hasta llegar a un poblado de parientes o de personas que con el tiempo devendrían familia.

Y ahí donde los largaron, era que se desparramaba la gente, porque la abuela tenía hermanas acá por Languineo, por

eso se vino campeando la familia, y los padres... si ella era jovencita..., y los padres quién sabe para dónde habrán ido... capaz han muerto... yo nunca me enteré los bisabuelos de nosotros a dónde fueron...(2006)

Otros relatos inician en los campos de concentración, cuando generalmente un niño, una niña o una mujer logran sortear la vigilancia, en algunos casos haciéndose pasar por muertos. Es entonces cuando, en algunos relatos, se encuentran con el *nahuel* o el *ñanco* que los ayudará en el viaje de retorno, o reciben conocimientos y saberes prácticos de los antepasados que viven en el mundo debajo de la tierra, o vuelven de estados de locura o de situaciones de hambre a través de rogativas (Ramos 2010 a y b). En todos los casos ellos retornan en búsqueda de parientes y de un lugar tranquilo donde vivir en un territorio que, a partir de entonces, había pasado a manos privadas.

Entonces por eso mi abuela (tenía 13 años) disparó de allá de la guerra, se escapó... donde estaban todos los compañeros encerrados, y ella se salvó, dejaron heridas pero salvó. Dice que como vio que se retiraban un poco los que andaban matando gente, dice que se rodó para allá para el lado de un zanjoncito hecho un canalcito y se metió ahí. Fue rodando, fue rodando... y después cuando... al rato aparecieron de vuelta... Porque lo iban a matar, entonces dice que venían recorriendo encontrando otros muertos, como diez muertos ¿vio? Y esta calladita nomás, calladita, dice pero ese pasó al ladito de él y no lo vieron nada. Y cuando se fueron otra vez, vio que se alejaron... dice que se corrió para abajo. Y se vino para el pueblo de los otros parientes que tenía (2004)

El regreso es, entonces, la historia de los que "se salvaron", y de los que, como expresó Catalina Antilef, "*volvieron y sabían conversar*". La memoria social de los contextos de violencia, y específicamente sobre el destino de los niños y mujeres que murieron o fueron apropiados por las políticas estatales post-sometimiento, se entra-

ma con las historias familiares de quienes retornaron y socializaron en contextos de pertenencia mapuche y tehuelche. Sin embargo, como anticipamos antes, son estas historias reiteradas en distintas familias, las que nos permiten reconstruir el no-evento de los discursos hegemónicos y las prácticas invisibilizadas de exterminio.

Creemos que estos años en los que funcionaron los lugares de encierro (campos de concentración) y los posteriores de dispersión y de búsqueda, es decir, de retorno, constituyen un periodo importante en la historia indígena. Las campañas militares finalizan oficialmente en el año 1885, a fines de 1890 se levantan recién los campos de concentración, y las personas irán llegando a los lugares en los que se localizarán “para vivir tranquilos” en el transcurso de la siguiente década. La memoria social resguarda este periodo en particular como “historias tristes”, un evento que no ha tenido imágenes en las narrativas oficiales, y como “historias del regreso”, una interpretación del pasado que subraya la agencia indígena en la reestructuración de un pueblo. Este modo de reconstruir la historia -destacando las prácticas sociales motivadas por la liberación, el reencuentro de seres queridos, la conformación de nuevos grupos sociales, la recuperación de los conocimientos perdidos o la ayuda de los antepasados en la búsqueda de “la casa”- no deja de resaltar aquello que no está siendo dicho sobre este mismo proceso. Como venimos sosteniendo, la historia mapuche y tehuelche del regreso también se reconstruye en los silencios, los cuales, al igual que el discurso, son una creación política y cultural que toman lugar en un contexto particular (Dwyer 2009).

Los silencios, los fragmentos expresados y los énfasis poéticos del arte verbal se entraman en un marco complejo de interpretación sobre prácticas sociales del pasado pero también del presente. Muchos de nuestros interlocutores –hoy adultos y ancianos— actualizaron las luchas de sus padres y abuelos en nuevas narrativas

sobre sus propias experiencias de niños de la violencia y la represión estatal. Una mujer de Vuelta del Río recordaba:

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

Margarita Burgos, hoy anciana, recuerda el desalojo de su familia y la violencia de los gendarmes de los que fue testigo en Cañadón Grande cuando era pequeña:

Los animales dicen que le quemaban, todo, decían. Le iban a quemar toda la casa, y así nos sacaron a nosotros. Ese a donde estábamos. Mataban a la gente ahí, como mataban a la gente, andaban con hijos y le sacaban a azotes a los hijos y los mandaban a trabajar lejos, y los mataban a azotes... Era mocosa yo, como voy a saber. Pero vi como mi padre con un gendarme peleó mi padre... Y lo llevaron... y a todas sus tropillas, le llevaron toda la tropilla, una matra, una bolsa había laboreado mi madre, y lo llevaron todo. Yo prendida al pantalón de mi padre, cómo lloraba yo. Prendido estaba yo. (2006)

Historia como éstas se repiten en el sur, en la meseta y en el noroeste de Chubut. El modo en que se hace sentido sobre experiencias recientes de represión actualiza marcos complejos de una historia de larga duración donde silencios, fragmentos y expresiones se conjugan en una misma historia política de relaciones con el poder. En otras palabras, las memorias del afecto, aquellas en las que las abuelas “sabían llorar” cuando recordaban, son actualizadas al narrar las experiencias de las siguientes generaciones. En este sentido, creemos que el no-evento de las políticas estatales post-sometimiento es, en la vida cotidiana de las personas mapuche y tehuelche, el hito

histórico en el que se organizan los marcos de interpretación, aun vigentes, sobre la historia, las relaciones de poder y la incorporación al estado nación. La historia de lo impensable (el arreo como animales, el encierro, las muertes y el hambre) se vuelve a denunciar en otros eventos más recientes.

Palabras finales: de la reparación y victimización al reconocimiento de la agencia y programa político

Como categoría de uso -jurídica- genocidio implica la descripción de un tipo de proceso estatal de eliminación colectiva –no sólo física-, borramiento de identidad y expropiación, pero un proceso en el cual también se origina y asegura la negación de otros marcos de interpretación. En este sentido, como categoría analítica debiera dar cuenta no sólo de cómo otros marcos se silenciaron sino también de cómo esos marcos pueden articularse para una comprensión más profunda –o al menos menos etnocéntrica- de estos procesos.

Si esto fuera posible, podríamos problematizar⁶ aspectos de una historia que no podíamos ver y preguntarnos por las dimensiones del proceso histórico que se iluminan cuando “lo que ocurrió en el pasado” se reconstruye desde una perspectiva intercultural. Estos marcos de interpretación alternativos permiten tanto ver eventos en los no-eventos como ver agencia en la negación del otro.

Las memorias referidas brevemente en este trabajo no constituyen meramente la denuncia de un suceso acotado en el tiempo, sino que crean un marco, que si bien se inicia en ese contexto acotado de las campañas y la violencia de estado, crea conceptos, términos, sentidos de la historia, una forma de entender una relación histórica de subordinación y alterización que se extiende hasta el presente. Una continuidad de transmisión de las experiencias de niños a otros niños a través de marcos de interpretación que permiten comprender y volver a transmitir sus propias experiencias de violencia estatal.

Sin perder el valor de denuncia –y de fuente para el relato historiográfico⁷, estas memorias contadas desde la reestructuración nos sugieren otros desafíos. Ellas conllevan la necesidad de repensar las categorías de análisis con las que construimos eventos del pasado. En primer lugar, para dar cuenta de la agencia indígena en el proceso histórico; pero donde “agencia” incluye a los antepasados, a los no-humanos o prácticas como hacer rogativas, habitar temporalmente debajo de la tierra o recibir ayuda de un tigre para reencontrarse con los parientes. Segundo, para reconstruir también las dimensiones políticas que originaron una historia y las que se actualizan cuando ésta es recontada.

Un *ngtram* es una historia verdadera que narra –en palabras o silencios- los acontecimientos del pasado pero desde una perspectiva relacional (conversaciones de los antiguos). El *ngtram* implica una conversación en la que las experiencias –vividas o heredadas- se vuelven transmisibles. Y es por esta relación que los marcos de interpretación de la memoria social interpelan políticamente a quienes reciben los relatos. El marco de interpretación es conocimiento sobre el pasado pero también es un programa político sobre el curso de la historia y la definición de agencia. En este sentido, complejiza tanto la noción de víctima que propone la noción de genocidio al enfocar en la agencia de quienes han intervenido e intervienen en el curso de la historia, como también la de reparación, al proponer un programa político de acción frente a las relaciones establecidas.

En breve, esto no contradice la noción de genocidio como categoría de uso –más allá de las falencias que esta pueda tener o no en términos jurídicos-, en tanto lo que se subraya es precisamente la política estatal caracterizada por la masacre, la expropiación y diferentes medidas tendientes a imposibilitar la reproducción del grupo. Pero sí nos coloca ante la búsqueda de un concepto analítico –sea genocidio, masacre o violencia es-

tatal- que pueda establecer una relación compleja entre marcos alternativos de interpretación. Especialmente pensando que algunos de estos marcos –mucho antes que la convención de las Naciones Unidas- vienen construyendo sentido sobre estas prácticas estatales a partir de la experiencia social. En éstos no se habla de víctimas sino de la agencia de los abuelos y de un legado que fundamentalmente es una orientación para la acción, más que un reclamo de reparación en el que vuelvan a ser considerados como sujetos pasivos de la historia.

Notas:

- 1 Allí fueron concentradas “300 personas de las tribus de los caciques Andrés Pichaleo y Juan Sacamata” (Garofoli, José *Datos Biográficos y Excursiones del P. Milanésio*, p. 74; manuscrito, Archivo Salesiano Inspectoría Buenos Aires (ASIBA), indígenas 201.2).
- 2 El padre Pedro Giacomini refería la presencia de 20 familias del cacique Coñuel en Chichinales (Giacomini, Pedro, *Misiones de la Patagonia*, p. 59). También sería el lugar de concentración de más de 1000 personas hacia 1886 cuando los salesianos Cagliero, Remotti y Panaro realizan una extendida visita a la gente de Ñancuche y Sayhueque, por entonces prisioneras del ejército en aquel punto (Garofoli, José, op. cit., p. 169; ASIBA, indígenas C. 201.4 doc. 60). Chichinales aparece en un relato registrado por Lehmann-Nitsche (1938) como el sitio de concentración de Sayhueque.
- 3 El caso de Valcheta es el más significativo tanto por el número de personas que habría implicado, como por su mención repetida en distintas narraciones mapuche-tehuelche en el área patagónica, que refieren a dicho asentamiento como un lugar de concentración, tortura y muerte. De las distintas versiones se desprende que por lo menos funcionó hasta mediados de la década de 1890.

4 Giacomini, Pedro, op. cit, p. 99.

5 Ver Ramos (2010 a y b)

6 Entendemos aquí problematización en términos de Foucault como la posibilidad de crear objetos de reflexión vedados hasta entonces.

7 De hecho a partir de estos *ngtram* es que fue posible reorientar búsquedas en los archivos históricos para dar cuenta de la documentación existente en ellos sobre los centros de concentración, modalidades y destinos de la distribución de indígenas y prácticas de disciplinamiento desde el momento de las campañas en adelante. Véase: Pérez 2009, Delrio 2005, y 2007 entre otros.

Referencias bibliográficas

Delrio, W. (2007). El genocidio indígena y las ollas ocultas en los Andes, *Latin American Studies Association, XXVII International Congress*, Montreal, Canadá, 10-12 de septiembre 2007.

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

Dwyer, L. (2009). A Politics of Silences: Violence, Memory, and Treacherous Speech In Post-1965 Bali. En: K. O'Neill y A. Hinton (eds.), *Genocide, Truth, Memory, and Representation* (pp.113-146), Durham and London: Duke University Press.

Escolar, D. (2008). El repartimiento de prisioneros indígenas en Mendoza durante y después de la Campaña del Desierto, *III Jornadas de Historia de la Patagonia*, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 6-8 de noviembre de 2009.

- Garófoli, J. (1928). *Datos biográficos y excursiones apostólicas del Rvdo. D. Domingo Milanese, misionero salesiano*, Turín: San Benigno Canavese.
- Giacomini, P. (s/d). *Misiones de la Patagonia*. Archivo Salesiano Inspectoría de Buenos Aires, ms.
- Lehmann-Nitsche, R. (1938). *Steinerne Vogelkopfkeulen aus Chile und dem argentinischen Andengebiet*, *Zeitschrift für Ethnologie*, Heft 4/5, Berlin, 220-233.
- Lenton, D. y Sosa, J. (2009). La expatriación de los pampas y su incorporación forzada en la sociedad tucumana de finales del siglo XIX, *Ieras Jornadas de Estudios Indígenas y Coloniales*, Jujuy, C.E.I.C., 26 a 28 de noviembre de 2009.
- Malvestitti, M. (1999). Después del aukan: el poblamiento mapuche de la Línea Sur, *Jornadas de Historia de Río Negro*, Bariloche, Universidad FaSta.
- Mases, E. (2002). *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878-1910)*, Buenos Aires: Prometeo libros/ Entrepasados.
- Nagy, M. y Alexis Papazián, A. (2009). De la Isla como Campo. Prácticas de disciplinamiento indígena en la Isla Martín García hacia fines s. XIX, *XII Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia*, Bariloche, Universidad Nacional del Comahue, Facultad de Humanidades, Centro Regional Universitario Bariloche, octubre de 2009.
- Pérez, P. (2009). Las policías fronterizas: mecanismos de control y espacialización en los territorios nacionales del sur a principios del siglo XX, *XII Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia*, Bariloche, Universidad Nacional del Comahue, Facultad de Humanidades, Centro Regional Universitario Bariloche, octubre de 2009.
- Ramos, A. (2010a) "Cuando la casa escondida apareció a la vista". *Memorias en y de desplazamiento, 4as Jornadas de Historia de la Patagonia*, Santa Rosa, UNLPam, 20-22 de septiembre de 2010.
- Ramos, A. (2010b). *Los pliegues del linaje. Memorias mapuche y tehuelche en contextos de desplazamiento*, Buenos Aires: Eudeba.
- Ricoeur, P. (1999). *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Arrecife.
- Trouillot, M. R. (1995) *Silencing the Past. Power and the Production of History*, Boston: Beacon Press.
- Wolin, R. (1994) *Walter Benjamín: An Aesthetic of Redemption*, Berkeley: University California Press.