

La relación histórica entre el Parque Nacional Lanín y la población mapuce. Un abordaje desde una contra-filosofía de la historia.*

Juan Pablo Puentes**

Resumen

El objetivo del presente artículo será analizar la historia del Parque Nacional Lanín y su relación con los habitantes Mapuces, específicamente con las comunidades Curruhinca y Cayún, desde una perspectiva teórica que combine las tesis de filosofía de la historia de Walter Benjamin y la escuela de estudios subalternos de la India, haciendo hincapié en los aportes de Ranajit Guha y Dipesh Chakrabarty. Asimismo, indago brevemente sobre la relación entre *cultura* y *administración* planteada por Adorno (2004) y sus posibles utilidades y/o referencias en relación a la creación de Parques Nacionales.

Palabras Clave: Historia del Parque Nacional Lanín – Comunidades Mapuces – Estudios Subalternos.

Abstract

The objective of this article is to analyze the history of the Lanín National Park and the relationship between this institution and Mapuce people, specifically the Curruhinca and Cayún communities. I will do it from a theoretical approach that combines Walter Benjamin's philosophy of history thesis and the Indian subaltern studies. My focus is going to be in the thoughts of Ranajit Guha and Dipesh Chakrabarty. In addition, I will make a short reference of Adorno's (2004) analysis of the link between culture and administration and its possible use in the study of the creation of National Parks in Argentina.

Key Words: History of the Lanín National Park – Mapuces Communities – Subaltern Studies.

* Artículo de Investigación Científica Tipo 2: De Reflexión, según clasificación de Colciencias. El mismo está basado en una investigación mayor que forma parte de mi tesis de Maestría en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural, denominada "Comunidad de Cambio: Reflexiones acerca de la interculturalidad en torno a un estudio de caso en San Martín de los Andes", radicada en el Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín, Argentina.

** ** Doctorando en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Becario CONICET. Lugar de trabajo: Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín, Argentina. juanpuentes1@hotmail.com

Introducción

Muchos de nosotros que hemos superado los 50 años, nos ha tocado vivir una política de Parques Nacionales llena de marginación, que casi es lo mismo que lo que vino haciendo el ejército siempre para darle continuidad en Parques Nacionales. Nosotros hemos sufrido siempre, por más de 150 años lo que los argentinos vivieron desde el 76 al 83 y creo que nadie quiere vivir esa época negra, esa época triste y nosotros la hemos padecido por más de 150 años esa marginación.

Longko Filosófico de la Comunidad Curruhuinca

Todos los cuatro de febrero, se celebra en la ciudad de San Martín de los Andes el aniversario de su fundación. En este contexto, una de las principales radios de la Ciudad invita a *los montañeses* y a los visitantes a las celebraciones. Ellas incluyen, a veces, fuegos artificiales en la costa del Lago Lacar. También, se realiza un gran desfile sobre su avenida principal, en la que funcionarios públicos dan discursos celebratorios, las organizaciones de la sociedad civil, los bomberos, Parques Nacionales, la Policía Provincial, la Gendarmería y hasta los tanques de guerra del Ejército Argentino se pasean por la Avenida San Martín y son aplaudidos y festejados por una segmento de la población de la ciudad y también, por supuesto, por turistas curiosos. Mientras sucede este *cortejo triunfal*, hay un sector de San Martín que no aparece, que no forma parte de los *pioneros*¹ que “fundaron” el pueblo, quedando fuera de la historia. Me refiero a la población Mapuce que habita actualmente la ciudad y sus alrededores. En los (pocos) momentos en los que se los reconoce, se lo hace “escenificándolos” como parte de la oferta turística local, presentándolos en forma ahistórica y folklorizante. Esta visibilización forma parte de la imagen de la Patagonia que se ha puesto de moda², como uno de los últimos lugares “vírgenes” del planeta, todavía por descubrir, donde las poblaciones originarias colaboran en darle ese necesario toque “exótico” (Valverde, 2010). Al respecto, Balazote y Radovich (2009b) han

¹ Como sostienen Valverde y Stecher (2011), no resulta extraño que la homogeneización de la población que se realizó en regiones que se encontraban bajo la jurisdicción de Parques Nacionales implicara la estigmatización deliberada de algunas identidades como la de “chilenos”, la de “Mapuche” y la de “intrusos”, es decir, a aquellos a quienes se les negaba el permiso de permanencia en el Parque. En contraposición a esta estigmatización, fue exaltada la figura del *pionero* o la de *primeros pobladores*, aspecto que contribuyó a “ocultar las adscripciones indeseadas para dichas construcciones hegemónicas” (Valverde y Stecher 2011:137).

² Uno de los indicadores o, si se prefiere, *síntomas*, de esta “moda patagónica” es que el 26 de junio de 1996, en la ciudad de Santa Rosa (La Pampa), se crea “La Región de la Patagonia” y se firma el “Tratado de la Región Patagónica”, el que es suscripto por los gobernadores de las Provincias que lo integran: Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur; de Santa Cruz; del Chubut, de Río Negro, del Neuquén, y La Pampa. Es decir que la provincia de La Pampa pasó legalmente a formar parte de la Patagonia, desafiando cualquier atisbo de nomenclatura que posea en la geografía sus fundamentos.

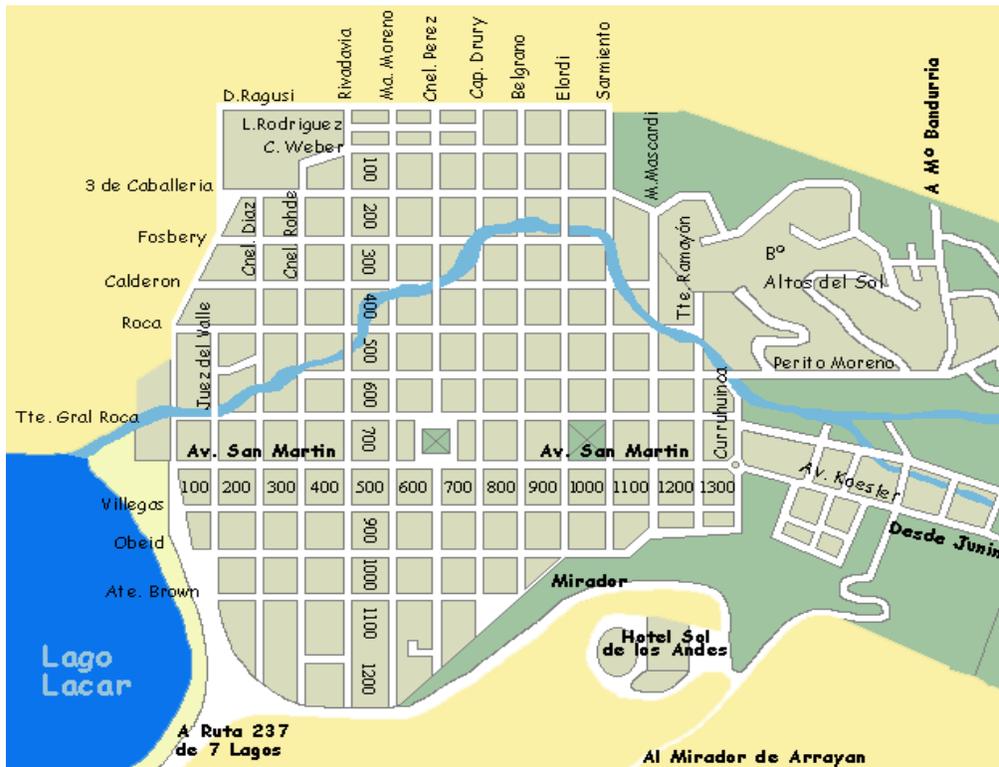
señalado, en relación a la visibilización de los pueblos indígenas de San Martín de los Andes, que se ha promovido una imagen de "aldea ecológica": "La fricción interétnica es oscurecida por una narrativa que incluye a los Mapuces como parte de un paisaje aldeano o como parte de un pasado lejano ya superado" (P. 35), aspecto que constituye un indicador acerca del tipo específico de *marcación de aboriginalidad* vigente en la ciudad en tanto resultado de la incorporación asimétrica de este grupo étnico dentro de una economía política que incluye a diversos y diferentes grupos (Comaroff y Comaroff, 1992; Escolar 2007; Briones 2005; Gordillo, 2010). En este contexto, el objetivo del presente artículo es abordar la historia del Parque Nacional Lanín y su relación con los habitantes Mapuces³, específicamente con las comunidades Curruhuinca y Cayún, desde una perspectiva teórica que combine las tesis de filosofía de la historia de Walter Benjamin y la escuela de estudios subalternos de la India, haciendo hincapié en los aportes de Ranajit Guha y Dipesh Chakrabarty⁴. Asimismo, indago brevemente sobre la relación entre *cultura y administración* planteada por Adorno (2004) y sus posibles utilidades y/o referencias en relación a la creación de Parques Nacionales.

En Argentina, la articulación entre la escuela de Frankfurt y la de estudios subalternos de la India, para el estudio de fenómenos propios del país, no ha sido indagada aún con profundidad, por lo que creo que resultará novedoso el intento de aproximación que realizo. Aquí también, destaco algunas herramientas metodológicas –siempre subordinadas a este tipo de filosofía de la historia- que pueden ser de utilidad para futuros trabajos.

³ En las periferias de San Martín de los Andes se encuentran ubicadas las comunidades Curruhuinca, Cayún, Atreuco y Ufkowe Newen. Sobre el ejido urbano se asienta la comunidad Vera. La comunidad Cayún posee 1.600 hectáreas (Programa Araucaria, 2001) y parte de sus tierras lindan con las que le han restituido recientemente, mediante la ley 26.725, a la comunidad Curruhuinca. Éste último grupo poblacional ocupa unas 10500 hectáreas –escrituradas el 21 de Julio de 1994 (Programa Araucaria, 2001)-, sujetas a régimen de propiedad comunitaria y recientemente se les han devuelto 400 hectáreas más. Ergo, poseen 10900 hectáreas bajo la forma de propiedad comunitaria. Se encuentra dividida en cuatro parajes: Pil Pil, Quila Quina, Trompul y Payla Menuko; los tres primeros se encuentran bajo jurisdicción de Parques Nacionales y el último en jurisdicción del municipio de la ciudad de San Martín de los Andes. Sus principales actividades productivas son las ganaderas (carne y lana), forestales (cañas, leña, postes, varas y rollizos) y el turismo (Valverde, 2006).

⁴ El período histórico al que hago referencia será desde la creación del Parque Nacional Lanín hasta el 2002, pues en ese año, a través de la figura del Comité de Gestión y Co-manejo del Parque Nacional Lanín, la relación entre las comunidades mapuces y el PNL, en algunos aspectos, se ha modificado. Por cuestiones de espacio y pertinencia temática, no abordaré aquí la relación que dicha figura del PNL instauró en relación a sus "otros internos"

Plano de San Martín de los Andes



Fuente: <http://www.sanmartinandes.com/mapas/sma.htm>

Abordaré el siguiente escrito, teniendo presente la doble significación de la frase que corona la séptima tesis de Benjamin: la *significación histórica*, pues cepillar la historia a contrapelo es oponerle a la versión oficial la tradición de los oprimidos, y la *significación política* de la frase, en tanto la redención o la revolución no serán el resultado del curso natural de los acontecimientos que dan el sentido de progreso histórico, sino que habrá que luchar contra la corriente, pues se impone un deslinde no sólo del positivismo (en su versión más ramplona) o del liberalismo, sino también de la socialdemocracia o de la versión estalinista del comunismo, acerca del optimismo del progreso histórico (Pittaluga, 2010; Lowy 2003).

En primer lugar, me ocupo de presentar las ideas de Benjamin sobre la historia y realizo ciertos contrapuntos con algunas ideas de Adorno. Luego analizo las propuestas político-metodológicas y epistemológicas de Guha y Chakrabarty. Posteriormente indago sobre la relación entre el Parque Nacional Lanín y las comunidades Mapuces, la cual ejemplifico a través de información obtenida durante mi trabajo de campo y también, mediante la utilización de fuentes secundarias. Finalizo este escrito esbozando las conclusiones pertinentes.

A priori teóricos

Si bien este artículo hace hincapié en los aportes historiográficos derivados a partir de las *Tesis de Filosofía de la Historia* de Walter Benjamin (2009; 2010), considero necesario resaltar que este autor forma parte de una tradición de pensamiento que dialoga constantemente con Lukács, Adorno, Horkheimer, Brecht y Scholem. En relación al primero, es dable destacar, para los fines de este artículo, que Lukács comenzó a interpretar la alienación del hombre en un mundo reificado como una problemática burguesa. La crisis de la cultura burguesa era signo de su bancarrota como sociedad. El artista no podía crear una unidad entre sujeto y objeto, tarea ahora reservada al proletariado. Al considerar la alienación como un momento del proceso histórico total en el que se daría la reconciliación de los antagonismos, la crítica del presente se constituía como una esperanza mesiánica de futuro: la revolución proletaria restablecería la totalidad perdida, siendo el proletariado el sujeto-objeto de la historia y del género humano, forjando de esta forma una identidad entre conciencia y fuerzas objetivas de la historia.

A diferencia de Lukács, la idea de historia en movimiento hacia una unidad sintética que busque la unidad perdida, era un aspecto que Adorno rechazaba pues insistía en que si la verdad era relativa a la historia, no se podía pretender que la idea de historia proporcionara una verdad segura y absoluta. La conciencia del tiempo histórico había vaciado de sentido el concepto de totalidad, por lo tanto, solo en el ámbito de la metafísica se podría esperar redescubrir el significado perdido en la propia historia. Aunque toda verdad fuese histórica y no existiera una verdad exógena al tiempo, para Adorno el proceso real de la historia no era idéntico a la verdad en ningún sentido ontológico o metafísico (Buck-Morss, 2011: 128). El autor de *Dialéctica negativa* no identificaba el punto de vista subjetivo de una clase revolucionaria con una conciencia correcta ni tampoco aceptaba algún concepto abarcador sobre el curso objetivo de la historia como totalidad. El ininterrumpido proceso dialéctico de la historia era discontinuo y se desplegaba en una multiplicidad de expresiones de la praxis humana. No había ninguna garantía dada por la historia entre la identidad de la razón y la realidad, pues ella se desplegaba en los espacios entre sujetos y objetos, hombres y naturaleza y su fuerza motora estaba constituida por su no identidad (Buck-Morss, 2011: 129). Adorno contraponen dos conceptos que a priori serían antagónicos: el de historia y el de naturaleza. Para él, naturaleza e historia no constituían un antagonismo excluyente, sino que existía una relación de mutua determinación entre ambos, pues eran dialécticos en sí mismos y tenían los dos un carácter doble: la naturaleza tenía un polo materialista, positivo, que refería al ser concreto, individual, existente, transitorio y mortal. Al mismo tiempo, tenía un polo que refiere al mundo no incorporado a la historia, no penetrado por la razón y fuera del

control humano, de carácter negativo, que constituía el carácter estático de la naturaleza.

Como mencioné más arriba (conviene repetirlo), la historia, según Adorno, tenía un polo positivo, definido como la “praxis social dialéctica” y uno negativo que reproduce estáticamente las condiciones y relaciones de clase, el cual no establece un orden cualitativamente nuevo. En su conferencia denominada *Idea de Historia Natural*⁵ (1991) insistía en el análisis de la realidad, acerca de la unidad concreta entre historia y naturaleza. Una perspectiva crítica, sólo puede sostenerse dentro de una relación dialéctica entre ambas. Para ello, realiza una distinción metodológica entre primera naturaleza, es decir el mundo sensible, incluido el cuerpo humano y la segunda naturaleza, que refiere a la apariencia mítica y falsa de la realidad dada como absoluta e histórica.

Una reconocida especialista en Adorno, sostiene que no hay en él una filosofía de la historia y que sus referencias a la misma son parciales y derivadas de sus teorías musicales (Buck-Morss, 2011). No obstante ello, podría plantearse que las reflexiones de Adorno y Benjamin, coinciden en leer la historia universal como dominación y en recuperar la memoria de lo aplastado por el devenir inexorable de la historia, como una alternativa de emancipación.

En ese sentido, podría sostenerse que ambos autores presentan una contra-filosofía de la historia. No obstante ello, es dable destacar que en el acaecer histórico, Benjamin enfatizará la lucha entre opresores y oprimidos, mientras que Adorno se centrará en las relaciones de los individuos con la sociedad (Martín, 2010). Si en *La Ideología Alemana* Marx y Engels (2004) trabajan la idea de que hay que estudiar la historia de una forma distinta a la del idealismo alemán y que es esta ciencia la única que les interesa, Benjamin ingresa en el universo de pensar la historia en términos materialistas y discute con las ideas de Ranke acerca de que hay que estudiar la historia, *tal como realmente fue (wie es eigentlich gewesen ist)*, demostrada documentalmente. Se trata “de uno de los documentos más importantes de pensamiento crítico desde las “Tesis sobre Feuerbach” de Marx” (Lowy, 2008:81) Si *La Ideología Alemana* (2004) pensaba al mundo histórico como praxis, el/los sujetos de esas praxis están constituidos por las generaciones que sucesivamente se apoyan en las anteriores, para desarrollar los medios disponibles. Si, parafraseando a Marx (1998), “las ideas dominantes han sido siempre la ideas de la clase dominante” (P.52), Benjamin propone la idea de que la historia es una sucesión de generaciones. Este último concepto es pensado, en principio, como la existencia de una generación del presente. *Los que hablamos de historia, somos la generación que está presente.*

Si nuestro autor se refería a la generación que vivía al fascismo en Europa, yo me referiré a la nuestra, que presencia el saqueo y despojo de las poblaciones

⁵ Conferencia pronunciada en la Sociedad Kantiana de Frankfurt en 1932.

Mapuces en el (ahora) sur argentino-chileno. Trataré de destruir la hermenéutica de la dominación y de construir una historia distinta, teniendo en cuenta que la barbarie no reside solamente en el documento de cultura sino también en su transmisión, es decir en la tradición por la cual nos llega como historia (Pittaluga, 2010). Pienso entonces el ciclo de la historia (*geschichte*), como una generación que viene atrás de otras generaciones. Aquí aparece la idea de pre-historia, la idea de que la secuencia de la historia anterior se encuentra mediada por la dominación y hasta el presente esto se mantiene intacto. Por lo tanto, las anteriores generaciones, son vistas como generaciones de derrotados. Es decir que la historia presenta a triunfadores y a vencidos. En las *Tesis de Filosofía de la Historia*, Benjamin (2009; 2010) plantea una lucha por la historiografía (*geschichte*). Esta última, aparece como un desafío en el presente desde el que tengo que movilizar una cierta lectura de la misma, en la que pongo en juego un compromiso retroactivo: estoy mirando el pasado con una sensibilidad que es de solidaridad con los vencidos. Aquí hay una referencia importante para entender lo que trata de hacer Benjamin con lo que él llama “imagen dialéctica” o “dialéctica en suspenso”. Esa imagen dialéctica es una construcción que me permite mostrar en el presente (la historiografía es presente) una visión que muestra un contraste, una contradicción. La imagen dialéctica se construye a través de ese ingreso en el pasado, al que voy en búsqueda de una cita. Voy a tomar algo del pasado. Lo que hago desde el presente, con la historiografía, es recordar el pasado. La cita es un recuerdo, por lo tanto hay una operación interpretativa intencionada desde el presente, que busca en el pasado un testimonio de la pre-historia, para hacerlo chocar con el presente, para mostrar una alegoría del presente.

En el planteo de Benjamin la historia es la disciplina más importante, de la misma manera en que lo habían pensado Marx y Engels en *La Ideología Alemana* (2004). Lo que tenemos que hacer es discutir acerca de qué modo concebimos la historia y cómo concebimos nuestra conexión con la historiografía. Nuestro autor pone en el centro un sujeto cognitivo, que es el historiador. Hay un campo de la discusión ideológica, teórica y política en el presente, que tiene que ver con cómo concebimos la historia, por eso cuestiona la noción ranckean de traer el pasado, tal como auténticamente sucedió.

Basándome en las *tesis de filosofía de la historia* de Benjamin (2009; 2010), presentaré a continuación, la propuesta de Ranahit Guha, quien intenta establecer un *método* para pasarle a la historia el cepillo a contrapelo. Antes que ello, una aclaración: la propuesta benjamineana es de carácter teórico-epistémico, mientras que la que se expone a continuación es, fundamentalmente, metodológica - fundamentada en la teoría gramsciana y benjamineana -. No obstante ello, considero que el abordaje ontológico de ambas perspectivas es compatible, por lo que su articulación resulta pertinente y *necesaria*.

Las voces bajas de la historia como metodología del cepillado a contra pelo.

El historiador Ranahit Guha, miembro fundador de la Escuela de Estudios Subalternos de la India⁶, se ocupó de indagar acerca de las voces que las historiografías colonialistas y nacionalistas habían fagocitado. Sostenía que la voz dominante del estatismo, es decir, la ideología que asume la función de escoger por nosotros y para nosotros determinados acontecimientos como históricos y dignos de ocupar un lugar en el trabajo de los investigadores, “ahoga el sonido de una miríada de *protagonistas que hablan* en voz baja y nos incapacita para escuchar estas voces que tienen otras historias que explicarnos (...)” (Fontan, 2002:14. El resaltado es mío). Por ello, propuso una metodología para poder rescatar las voces bajas de la historia.

El autor se preguntaba qué autoridad era la que designaba que un acontecimiento sea o no histórico. ¿Quién decide y de acuerdo con qué valores y criterios que un acontecimiento sea o no histórico? Su posición era que en “la mayoría de los casos la autoridad que hace la designación no es otra que una ideología para la cual la vida del Estado es central para la historia” (Guha, 2002:17). Esta ideología, será denominada por nuestro autor como *estatismo*, dado que autoriza que los valores dominantes del Estado determinen el criterio de lo que es histórico. Así, la institucionalización del estudio de la historia tuvo como efecto una visión estatista de la historia. Este estatismo impide cualquier interlocución entre el tiempo presente y el pasado, dado que habla con la voz de mando del Estado que, con la pretensión de escoger para nosotros qué es lo histórico, nos impide elegir un tipo de relación específica con el pasado.

Propone investigar el pasado de forma de relacionarse con el mismo, “escuchando una miríada de voces de la sociedad civil y conversando con ellas. Estas son voces bajas que quedan sumergidas por el ruido de los mandatos estatistas. Por esta razón no las oímos” (Guha, 2002: 20). Este tipo de historiografía, omite la política del pueblo, la de las clases y grupos subalternos que constituyen la masa de la población trabajadora de la ciudad y el campo. Ahora bien: el autor sostiene que la crítica del discurso estatista, en sí misma, no produce una historiografía alternativa. Para que esto suceda, el historiador debe ir más allá de la conceptualización y re-escribir la historia. La reescritura de la historia deberá, en primer lugar, desafiar la univocidad del discurso estatista,

⁶ El Grupo de Estudios Subalternos de la India, estuvo conformado por intelectuales indios y anticolonialistas, influenciados por Gramsci, Derrida y Foucault. Sus integrantes más conocidos son Ranahit Guha, Dipesh Chakrabarty, Partha Chatterjee, Sahid Amin y (los primeros escritos de) Gayatri Chakravorty Spivak. La vinculación entre la propuesta de los Subaltern Studies y Benjamin, no es azarosa, sino que comparten una misma genealogía. Ambos discuten con el canon del marxismo occidental: Gramsci, Luckacs y Korsh. En todos estos casos, los autores mencionados retoman la crítica marxista y la *aggiornan* y/o adaptan a las circunstancias específicas desde las cuales se encuentran enunciando sus proposiciones teórico-políticas.

recuperando las voces bajas, prestándole atención fundamentalmente a la voz de las mujeres, dado que la historia estatista es patriarcal, la voz de las mujeres activará y hará audibles, según Guha, las otras voces bajas. En concomitancia con ello, “el derrocamiento del régimen de la narratología burguesa será la condición de esta nueva historiografía sensibilizada ante la sensación contenida de desespero y determinación en la voz de las mujeres, la voz de una subalternidad desafiante comprometida a escribir su propia historia” (Guha, 2002: 32). En el mismo sentido, el movimiento contracultural del que participa la activista Mapuce Moira Millán sostiene:

Al igual que importantes hombres weichafes y toki (guerreros y comandantes) los hubo también mujeres, como lo fueron las memorables Guacolda, Fresa, Yaniqueo, entre otras, grandes guerreras de nuestro pueblo que comandaron brazos armados, brillantes estrategias militares que lograron vencer en más de una ocasión al enemigo. Era necesario ocultar y desconocer este hecho contundente, ante la mirada del mundo, todo ejemplo de equidad y plenitud de los hombres y mujeres de una misma sociedad podría resultar desestabilizador al orden imperante, el poder colonial, patriarcal, y racista y podría sucumbir ante el despertar de los pueblos oprimidos. Es esta silenciosa complicidad con el poder que los supuestos historiadores tienen asumida, es la que impide conocer la verdad de cómo vivíamos las mujeres Mapuces antes de la dominación, qué lugar ocupábamos en nuestra sociedad y cómo se tejían las relaciones. Los cronistas de la época resaltaron tendenciosamente el accionar de los hombres Mapuces ocultando la dignidad y valor de las mujeres de nuestro pueblo. Afortunadamente la memoria oral y el hecho de haber perdido nuestra libertad recientemente, llevamos menos de 200 años de dominación, nos permitió tener recuerdos vivos en la memoria colectiva Mapuce, sobre nuestra verdadera historia, no han logrado los estados chileno y argentino involucrarnos el virus de la amnesia colectiva y somos un pueblo nación con memoria desde nuestras raíces (Millán, 2011: 128).

Tres tipos de discursos historiográficos, son abordados por el autor, con el objetivo de rescatar las voces bajas de la historia. El discurso primario, que es oficial, es decir que proviene no sólo de burócratas, soldados, agentes y otros funcionarios estatales directamente empleados por el gobierno, sino que también forman parte de este discurso aquellos que no pertenecen al sector oficial, pero que están simbióticamente relacionados con él, como por ejemplo misioneros, comerciantes, técnicos, terratenientes, etc. Es también oficial dado que su función estaba destinada principalmente al uso administrativo, es decir; a la información del gobierno, a su propia acción y a la determinación de su política (Guha, 2002:46). A su vez, se trata de un discurso de una temporalidad inmediata, derivado de que se escribían simultánea o inmediatamente después a que tenga

lugar el acontecimiento o de que lo hacen los mismos participantes, sea como actores implicados en el acontecimiento o como observadores.

El discurso secundario, es también un discurso oficial, pero se diferencia del anterior dado que hay una distancia temporal considerable entre los acontecimientos y la narración de los mismos. Se inspira en el discurso primario y al mismo tiempo lo transforma. Aquí el discurso se recupera como un elemento del pasado y se clasifica como historia.

A los componentes del discurso primario y secundario el autor los denominará segmentos. Conjuntos de palabras de extensión variable, los cuales pueden designarse, de acuerdo a su función, como interpretativos o indicativos. Diferenciación que implica asignarles, dentro de un texto, el papel respectivo de explicar e informar. Ello no significa que ambas funciones conlleven una segregación mutua, sino que pueden encontrarse asociadas de hecho y también por necesidad. Guha sigue el análisis estructural de los relatos de Roland Barthes y, a partir de la búsqueda de funciones, indicios y bifurcaciones (Guha, 2002) va encontrando el modo de pasarle el cepillo a contrapelo a la historia y de esta forma darle voz a los sectores subalternos.

A su vez, el discurso terciario es el que realizan los/as historiadores/as, una vez que mediante el discurso primario y el secundario se ha establecido qué pertenece y qué queda afuera de la historia. Su propuesta político-metodológica, consiste en invertir estructuralmente los términos y frases con las que se interpreta o se indica la historia. Así, por ejemplo, si en un discurso, sea primario, secundario o terciario, la historiografía sostiene que, dado un acontecimiento X, A es igual a *terrible*, B es igual a *insurgentes* y C es igual a *las atrocidades más atrevidas y libertinas sobre los habitantes*, el autor le pasará el cepillo a contrapelo a la historia y dirá que en el acontecimiento X, A es igual a *magnífico*, B es igual a *campesinos* y C es igual a *resistencia a la opresión*. De este juego de matrices mutuamente relacionadas pero opuestas, se desprende que nuestros textos no son registros de observaciones no ideológicas o influenciadas por opiniones y juicios de valor (como sostendría una epistemología histórica positivista en el sentido de Ranke), sino que, por el contrario, hablan de una complicidad total, absoluta y radical entre el historiador y la producción historiográfica. Así, la primera forma de hacer historia, representa a la insurgencia y la segunda a la coninsurgencia (Guha, 2002: 59-60).

Si bien el proyecto del fundador de la Escuela de Estudios Subalternos de la India tiene el mérito de realizar una búsqueda político-historiográfica y un intento de recupero de las voces bajas, incluyendo en su proyecto epistemológico las

ideas de Gramsci, Benjamin y de Barthes en su producción estructuralista⁷, presenta, a los fines de mi investigación, al menos, dos problemas que trataré a continuación.

La barrera epistemológica de la historiografía en relación a los pasados subalternos, si bien mi estudio se encuentra influenciado por la metodología de Ranahit Guha, creo que es importante mencionar algunas limitaciones y simplificaciones en las cuales intentaré no caer.

Como indica Pittaluga (2010), el uso de la frase *pasarle a la historia el cepillo a contrapelo* ha quedado en varias ocasiones “(...) acotado a un cambio de signo valorativo de los procesos, acontecimientos y sujetos de la historia, variación que transmuta en positiva la experiencia de aquellos que fueron negativizados o directamente ignorados en las versiones dominantes (...)” (P.3). Es común, en libros de historia Argentina, por ejemplo, encontrar historiografías (que se pretenden) críticas que oponen la generación del 80 a las montoneras provinciales, la primera con características negativas y las segundas positivas. Podrían darse cientos de ejemplos del binarismo simplificador y panfletario de algunas contra-historias que se convierten en versiones especulares de la historiografía dominante, construyendo otros relatos épicos. Escribir la historia de los vencidos termina siendo aquí, narrar sus historias de modo ejemplar, construyendo perfiles que promuevan identificaciones imaginarias o simbólicas, tendientes a erigir un nuevo patrón de héroes y conservando la idea de progreso al interpretar las luchas del pasado como etapas de una historia acumulativa (Pittaluga, 2010), descontextualizando los procesos y el lugar en el que los acontecimientos ocurren dentro del sistema – mundo colonial/moderno, patriarcal y euro-norte-centrado (Quijano, 2000; Grosfoguel, 2007).

Otra crítica/acotación pertinente a los fines de mi trabajo es la que realiza Dipesh Chakrabarty (1999) en relación a la “historia de las minorías”, es decir de esos pasados en cuyo nombre algunos historiadores han combatido las exclusiones y omisiones de las principales narrativas de la nación, teniendo en cuenta que el término “minoría” y “mayoría” no son entidades naturales, sino construcciones, y que en ocasiones un grupo puede ser más numeroso que el dominante, pero su historia podría ser calificada como de minoría, o minoritaria, siendo estos pasados particulares experiencias del pasado que tienen una posición menor, “[...]en el sentido de que su misma incorporación en las narrativas históricas las convierte en pasados “de menos importancia” frente a la comprensión dominante de lo que constituye el hecho y la evidencia (y por lo tanto frente al mismo principio de racionalidad subyacente) en las prácticas de la historia profesional. Dichos pasados “menores” son esas experiencias del pasado a las

⁷ Resulta pertinente señalar, que hay (fundamentalmente) dos etapas epistemológicas en relación a la producción de Barthes: la estructuralista y la textualista. Guha se basa en sus primeras producciones teóricas.

que siempre debe asignárseles una posición “inferior” o “marginal” cuando se traducen al lenguaje del historiador, es decir, cuando se trasladan al mundo fenoménico que habita el historiador – como historiador o historiadora de acuerdo con su capacidad profesional - . Estos pasados son tratados por el agente histórico, para utilizar la expresión de Kant en su ensayo “*What is Enlightenment?*”, como instancias de “inmadurez”, pasados que no nos preparan ni para la democracia ni para las prácticas ciudadanas al no estar basados en el despliegue de la razón de la vida pública” (Chakrabarty, 1999: 93). Estas historias son denominadas por el autor como “pasados subalternos”, pasados que se resisten a la historización, porque representan puntos en los que el archivo historiográfico desarrolla un grado de intratabilidad con respecto a su método⁸.

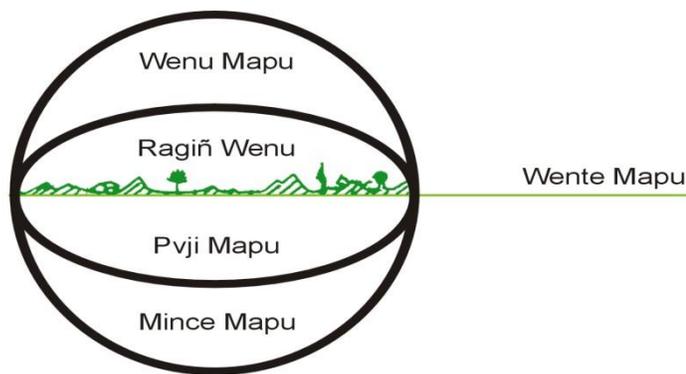
En este trabajo me propongo hacer de los/as subalternos/as (o, mejor dicho, subalternizados/as) los/as soberanos de la historia, pero me encuentro con un problema semejante al que tuvo Ranahit Guha en su emprendimiento y sobre el que Chakrabarty hace hincapié. El objetivo principal del ensayo de Guha era utilizar la rebelión Santal de 1855 para hacer de la conciencia de la insurgencia campesina el sostén más importante de la narrativa acerca de la rebelión. Pero aquí, hay una dificultad: la lógica de la conciencia de los campesinos rebeldes como problema epistemológico. Guha encontró que las afirmaciones de los líderes campesinos sobre la rebelión Santal eran explicadas en términos sobrenaturales como un acto llevado a cabo por el dios Santal “Thakur”. En un sentido literal, las afirmaciones de los campesinos rebeldes muestran al subalterno rechazando su papel de agente, porque fue Thakur quien les dijo a los campesinos que se rebelaran. Es decir que el/la subalterno/a, no sería el sujeto soberano de su historia. Pero aquí trato de que sí lo sea. ¿Qué significa entonces, se pregunta Chakrabarty (1999: 96), cuando tomamos los puntos de vista del subalterno con seriedad –éste le adscribe la acción de la rebelión a algún dios – y nosotros queremos conferirle su acción o su capacidad de ser sujeto en su propia historia, un estatuto que la afirmación del mismo subalterno niega? A pesar de que Guha quiere escuchar la voz del subalterno con seriedad, no puede hacerlo porque no hay ningún principio en un acontecimiento que incluya lo sobre-natural, que nos ofrezca una estrategia narrativa racionalmente justificable. De esto resulta que la afirmación de que “Dios es el instigador de la rebelión”, se antropologiza antes de incluirse dentro de la narrativa del historiador y esos pasados continúan siendo subalternos, porque no pueden entrar en la historia como parte de la posición propia del investigador, dado que en su rol de científico, no invoca lo sobrenatural para explicar un acontecimiento, es decir que la historia posee límites epistemológicos que nos recuerdan que ella es sólo una forma particular, entre

⁸ Los grupos de elites y dominantes también pueden tener pasados subalternos en la medida en que participen de mundos de vida subordinados (Chackrabarty, 1999: 93-94).

muchas otras, de recordar el pasado, por lo tanto, con los pasados subalternos llegamos a los límites del discurso de la historia (Chakrabarty, 1999: 107). Veamos ahora cuáles son las implicancias de los pasados subalternos, en relación a la cosmovisión mapuce.

La representación de lo irrepresentable: La sublime cosmovisión mapuce.

Si la historia se preocupa por la fabricación de narrativas, ¿cómo se escriben las historias de los oprimidos?, ¿cómo se construye la narrativa de un grupo o clase que no ha dejado sus propias fuentes? Deben tenerse en cuenta, como he mencionado más arriba, las exclusiones epistemológicas que tiene en sí misma, la disciplina histórica. Para el caso sobre el que me encuentro escribiendo, resulta necesario indagar acerca de la cosmovisión mapuce, pues sin conocimiento de ella, no se podrán comprender los significados que los/as integrantes de aquél pueblo, le asignan a las palabras y a las cosas. Ergo, si quiero escribir acerca del pueblo mapuce, debo destacar que su cosmovisión le plantea al historiador, límites epistemológicos imposibles de ser superados. Para explicarme mejor, veamos las características generales de la cosmovisión mapuce.



La cosmovisión Mapuce es circular. Dentro del Waj-Mapu (territorio, forma circular del entorno) conviven los elementos que conforman los diferentes sistemas de vida, tal como lo indica el siguiente esquema:

En esta cosmovisión, el territorio es mucho más de lo que un lector occidental (y cristiano) puede entender, pues su significado se encuentra más cerca de la definición (occidental) de *materia*, que la de uno de los factores de producción de la santísima trinidad de la economía política: (el Capital, el Trabajo y) la *Tierra*. Es aquí que creo que debemos considerar las limitaciones de las que habla Chakrabarty, dado que el Ce (persona) es parte inescindible del Wajmapu (territorio), de la Ixofijmogen (biodiversidad), del Lof (comunidad) y de la Xokiñce (familia) y tener la necesidad de antropologizar los testimonios de nuestros/as entrevistados/as es una prueba fehaciente de ello.

En relación a los límites epistemológicos de la historiografía y su necesidad de antropologizar las respuestas, es dable resaltar que cada vez que un/a historiador/a hace referencia, por ejemplo, a la concepción acerca del territorio, dentro de la cosmovisión mapuce, termina argumentando que el mismo posee las siguientes dimensiones: una legal y otra cultural, que es al mismo tiempo, comunitaria. Nuevamente, lo que se pone en cuestión son las narrativas del discurso historiográfico.

Al respecto, resultan interesantes las reflexiones que Chakrabarty realiza, a partir de una lectura de Hayden White, sobre la *voz media*. De acuerdo a este último autor, “(...) los hechos históricos se domestican políticamente en la precisa medida en que se les impide desplegar de facto el aspecto de lo sublime (...)” (Hayden White, 1982: 72. citado en Chakrabarty, 2008:146). A partir de una lectura de Shiller, distingue entre lo *bello*, es decir, aquello que es armonioso, regular, y lo *sublime*, aquello que se resiste al orden. Así, la explicación histórica bella produce una realidad ordenada, cuando la realidad histórica no tiene orden en sí misma, por lo que dotarla de sentido es domesticarla políticamente. Al igual que Chakrabarty, me pregunto ¿Cómo abordamos la representación de lo irrepresentable, de lo sublime? (Chakrabarty, 2008:149). La respuesta que él da, a partir de su lectura de Hayden White, es poder introducir la *voz media* de la historia, es decir, aquella que no es ni activa (Sujeto) ni pasiva (Objeto). Huyendo de la dualidad Sujeto-Objeto, que constriñe la capacidad de la historia como disciplina de representar experiencias históricas reales. La voz media deja sin traducir palabras que únicamente tienen sentido en su propio contexto. Si el historiador se ve atrapado entre el impulso objetualizador de la disciplina y el deseo hermenéutico de hacerse nativo, Hayden White llama a reconocer la naturaleza sublime del proceso histórico y a desarrollar narrativamente la voz media como forma de mantenerse en el vértice de estas dos tendencias contrarias (Chakrabarty, 2008:165). He reflexionado acerca de los límites epistemológicos de la historiografía y sus implicancias para este estudio. Veamos, a continuación, la relación histórica entre el pueblo mapuce y la creación y desarrollo de Parques Nacionales.

Parques y sus otros internos

El Estado Argentino se formó y consolidó entre las décadas de 1860 y 1880. El ejercicio y construcción de soberanía se fundamentó en “la conquista” interior y el control social mediante la militarización de poblaciones y territorios (incluyendo territorios indígenas libres) sobre los cuales el Estado Nacional y los proto-estados provinciales tenían sólo un control nominal (Escolar, 2007:18). Los estudios de Briones y Delrio (2002) y Lenton (2005 y 2010 entre otros) han indagado en torno a los discursos historiográficos celebratorios de la “Conquista del Desierto” en tanto gesta engrandecedora de la nación Argentina. La denominada “Conquista” fue un proceso que logró el fortalecimiento de una clase terrateniente que concentró la posesión de las tierras en pocas personas (Oddone, 1967; Cárcano, 1972 y Míguez 1985 –entre otros-). El proceso de apropiación territorial de la región sur y occidental de Neuquén, se efectuó bajo el marco de la Ley Avellaneda o de Colonización, lo que permitió una rápida privatización del área andina y su ocupación por empresarios ganaderos, quienes constituyeron las primeras estancias como unidades de producción capitalista. La ocupación de tierras aptas para la ganadería llevará al desplazamiento de los grupos indígenas y a su relocalización en el marco de una casi absoluta desprotección legal, lo que representó una situación de precariedad en relación a la tenencia de la tierra y al usufructo de los recursos (Carpinetti, 2006: 39). Desde la historia regional, Bandieri (2000 y 2001) y Banzanto y Blanco (2009) han profundizado y complejizado las formas de acceso y distribución de la tierra al sur del territorio pampeano-bonaerense.

Desde mediados de la década de 1980, una serie de estudios historiográficos, indagaron en torno a las políticas de sometimiento, distribución e incorporación de indígenas (Masses 1986; 1987; 2000 y 2011) y otras investigaciones estudiaron la “conquista del desierto” y sus consecuencias, como parte de un genocidio indígena (Briones et al 2005; Delrio, 2005; Delrio, Lenton, Musante, Nagy, Papazian y Pérez 2010; Escolar 2007; Lenton 2007; Trincherro 2005 y 2009; Salomon Tarquini 2010) Retomando los aportes de los estudios mencionados, en este artículo me interesa resaltar y ejemplificar, desde una perspectiva de la subalternidad y frankfurtiana, los relatos que obtuve durante mi trabajo de campo realizado entre 2010 y 2013 en el Parque Nacional Lanín. En ese sentido, debemos tener presente que los primeros Parques Nacionales del país, se establecieron sobre territorios usurpados mediante la ocupación militar a los pueblos originarios, algunos años antes de su creación.

“la creación de las áreas protegidas, primero en principio se hizo algo viste que en realidad es muy grave lo que se hizo a nivel mundial en relación a los pueblos originarios, porque las áreas protegidas, viste, no tomaron en cuenta a los pueblos originarios” (Manuel, Werken Mapuce. San Martín de los Andes, Enero de 2012)⁹.

Un *discurso terciario* utilizado para este trabajo, arguye que hacia el año 1922, se crea el Parque Nacional del Sud, con una superficie de 785 mil has, inspirados en la ideas conservacionistas de Francisco P. Moreno, con el objetivo de que la fisonomía del perímetro de tierras donadas por él, “no sea alterada y que no se hagan más obras que aquellas que faciliten las comodidades para la vida del *visitante culto*” (Cit. En Carpinetti, 2006: 20. El resaltado es mío), aquí pasarle el cepillo a contrapelo a la historia implica destacar que, como sostiene Raúl Díaz (2002), “(...) los Parques Nacionales, especialmente los del sur argentino, son creados con el objeto de transformar la soberanía nominal en ocupación territorial de una franja cordillerana que ocupa el 30% de la frontera patagónica con la República de Chile. El aspecto "conservacionista" se encuentra subordinado a las necesidades geopolíticas y, en consecuencia, al cumplimiento de un mandato estratégico-militar de defensa y seguridad” (P. 4).

A su vez, la concepción conservacionista de Parques Nacionales, no sólo se encuentra subordinada a las necesidades geopolíticas, sino que concibe al ambiente como un conjunto de plantas y animales del que los hombres y las mujeres no forman parte, en consecuencia, se los echó y desplazó.

Teniendo en cuenta que fue Francisco Pascasio Moreno, el ideólogo de la Dirección, (luego *Administración*) de Parques Nacionales y que, como se ha mencionado más arriba, PNL debía facilitar las comodidades para el *visitante culto*, resulta necesario plantear la relación entre *cultura* y *administración*. Aquí resulta conveniente volver a reflexionar a partir de Theodor Adorno: “Quien dice cultura, dice también administración, lo quiera o no” (Adorno, 2004: 114). Retomando a Max Weber, este autor aduce que las burocracias se expanden, por sí mismas, logrando su propia ley o, para decirlo lumahneamente, su *autopoiesis*. Para el filósofo alemán, la historia demuestra un ejemplo de su pasado reciente que justificaría tal tesis. En el caso de este escrito, debe pensarse algo similar, en relación a la Administración de Parques Nacionales.

“No te hablo de un discurso, hablo de que en todo el país Parques le puso una nueve en la cabeza a la gente y la sacó, la desalojó” (ex-guardaparques, San Martín de los Andes, Julio de 2012).

⁹ Para preservar la identidad de las personas que testimonian, los nombres son ficticios, a menos que se trate de personas con cargos políticos designados por mandato popular o de situaciones que han tomado estado público.

Puede advertirse también, la dificultad del juicio sobre la racionalidad de los fines, es decir, del concepto formal de racionalidad presupuesto por Max Weber, que se limita a medios-fines, puede conjeturarse el sedimento de la idea de administración. Volveré sobre este aspecto unos párrafos más abajo.

En 1934, mediante la Ley 12.103 se creó la Dirección de Parques Nacionales y el 9 de Octubre del mismo año se crean el Parque Nacional Nahuel Huapi y el Parque Nacional Iguazú¹⁰. El 11 de Mayo de 1937 se crean otros parques y reservas naturales, entre los cuales se encontraba la Reserva Nacional Lanín¹¹. Como veremos más adelante, la decisión de crear el primer Parque Nacional (el Nahuel Huapi) tuvo el objetivo de consolidar el ejercicio de la soberanía en los territorios nacionales, desarrollarlos económicamente e integrarlos al mercado mundial (Bessera, 2011:68).

La Administración de Parques Nacionales, tiene la particularidad de que es el único organismo estatal que *administra* territorio en materia jurisdiccional, es una autoridad jurisdiccional, dominial y territorial aun estando los diversos Parques del país dentro de distintas Provincias. Cuando se crea la Reserva Nacional Lanín se definió que las tierras bajo esta nueva jurisdicción eran de dominio público e inalienables. Posteriormente los efectos de la mencionada ley provocan la reubicación de comunidades que vivían dentro del nuevo *hinterland* de la Reserva Nacional Lanín, entre ellos, las poblaciones mapuces Ñorquinco y Aigo. Es decir, que la conformación de la Reserva Nacional Lanín implicó el desplazamiento de dos comunidades mapuces que vivían, previamente allí.

Como enseña Adorno “(...) las organizaciones tendentes a fines dentro de una sociedad antagónica, han de perseguir necesariamente fines particulares: al precio de los intereses de otros grupos (...)” (2004: 117). En este sentido, el PNL adquirió desde su concepción, un carácter de entidad político-territorial nacional, respondiendo a una estrategia de ocupación basada en el asentamiento de villas orientadas al desarrollo de la actividad turística, con el objetivo de defensa y asentamiento de la soberanía nacional. Esto produjo la legitimación de la propiedad territorial en beneficio de grandes terratenientes, porque las propiedades preexistentes a la creación del Parque fueron incorporadas como zonas de “reserva”, permitiendo diversas actividades productivas (Carpinetti, 2006: 40). Como contrapartida, las poblaciones indígenas que habitaban el área no

¹⁰ La ley a la que hago referencia se basó en la normativa que regía el funcionamiento del National Park Service de Estados Unidos y en la Ley de Parques Nacionales de Canadá (Bessera, 2011:83).

¹¹ El Parque Nacional Lanín (en adelante PNL) - situado en un ex-territorio nacional- fue declarado como tal, a través del art. 7° del Decreto N° 9504/45: “Declárense Parques Nacionales a las Reservas Lanín, Los Alerces, Perito Francisco P. Moreno, Los Glaciares, con los límites establecidos para las zonas reservadas con tal fin por el Decreto N° 105.433 del 11 de Mayo de 1937, y las modificaciones introducidas por los Decretos N° 125.596 del 16 de febrero de 1938, 94.284 del 25 de junio de 1941, 118.660 del 30 de Abril de 1942 y 129.433 del 2 de septiembre de 1942” (Plan de Gestión, PNL).

tuvieron ningún tipo de reconocimiento en carácter de pueblos pre-existentes. Al respecto, Victoria, una Werken Mapuce, me contaba:

“Cuando se instala Parques Nacionales, había gente en lo que fue después denominada el área protegida. A mucha de esa gente las corrieron, concretamente las desalojaron. Las sacaban a través del uso de los caballos, enlazaban los palos de las rucas¹² y las tiraban abajo, las quemaban y los desalojaban, los expulsaban de ese lugar. Eso fue desde 1937 hasta 1999 cuando seguían llegando las órdenes de desalojo para la gente” (San Martín de los Andes, enero de 2012).

En este proceso, a la población Mapuce que fue autorizada a permanecer en el ámbito del Parque, se le otorgaron permisos precarios de ocupación y pastaje (PPOP), por los que se debía pagar un canon anual, siendo estos permisos personales e intransferibles, caducando a la muerte del titular y propiciando el despoblamiento y desamparo legal de los habitantes originarios de las tierras. En este sentido, el Longko filósofo de la comunidad Curruhuinca me decía:

“Hemos vivido la opresión, la hemos sufrido en carne propia, la hemos sufrido cuando Parques no te dejaba levantar un mísero ranchito. Aunque se te estuviera por caer la casa, tenías que ponerle puntales por uno y por otro lado, porque no podías hacer una vivienda nueva, porque la política de Parques era: Yo familia, tengo cinco hijos y nos teníamos que morir. O sea, muerto el padre. Porque al único que se reconocía como poblador en ese momento era al padre y a la madre. Muerto el padre, los hijos afuera” (San Martín de los Andes, Enero de 2012)

En relación a los títulos de propiedad de los territorios que fueron incorporados a los territorios de Parques Nacionales, vale la pena mencionar que los sujetos/as que vivían (y viven) en aquellos territorios fueron categorizados en función de las políticas hegemónicas de aquella institución, por lo tanto quienes tenían un Permiso Precario de Ocupación y Pastaje fueron denominados *pobladores precarios* y aquellos que se encontraron en situación de infracción fueron designados como *intrusos*. Al respecto, Valverde et al (2011), tomando la definición de categoría social de Elsie Rockwell¹³ sostiene que aquellas clasificaciones se volvieron categorías sociales y no meramente discursivas, las cuales constituyeron prácticas de legitimación o deslegitimación específicas y particulares de cada zona. Así, las categorías sociales se transforman en *formas*

¹² Ruca significa casa/hogar en idioma *mapuzugun*.

¹³ “Por categorías sociales entiendo aquellas representaciones o prácticas que aparecen de manera recurrente en el discurso o en las acciones de los habitantes locales y que establecen distinciones entre cosas del mundo que ellos conocen y manejan” (Rockwell, 2009:80, cit. En Valverde et al, 2011:47).

identitarias resultantes de un proceso de *identificación contingente*, formando *modos de identificación* “que suponen a la <<identidad>> como el resultado de una doble operación de diferenciación y generalización” (P.47) A su vez, es dable destacar, como sostiene Raúl Díaz (2002), “contra la idea predominante en la opinión pública y que es proclamada desde las sucesivas direcciones de esta institución, de que la "naturaleza" se encuentra protegida, conservada y controlada mediante estas áreas definidas como Parques, (...) su origen y conformación posterior al mismo tiempo se vinculan directamente al ejercicio de la soberanía nacional en zonas de frontera, el control militar de los límites internacionales, y el dominio/exclusión sobre los habitantes originarios. Se trata de una forma de apoderamiento del espacio, afirmación nacional y diagramación de los espacios sociales, económicos y culturales, que se entrelazan al conjunto de procesos que han dado como resultado el arrinconamiento y confinamiento de los pueblos que habitaban originariamente esta región” (P.2). Al mismo tiempo, creo conveniente resaltar, una vez más, las referencias que realiza Adorno en relación a las organizaciones de pequeña escala: “(...) su efectividad hacia afuera es función de su cerrazón hacia adentro, y ésta depende de que el denominado todo obtenga la primacía sobre los intereses particulares, de que la organización *qua* organización se ponga en su lugar. Su independización se la impone a la organización la autoconservación, mientras que ella simultáneamente se distancia mediante esta independización de sus objetivos y de los seres humanos de los que se compone. Al final entra necesariamente en contradicción con éstos para poder conseguir sus objetivos de un modo adecuado” (Adorno, 2004: 117). Así, la administración se vuelve ajena a lo administrado, que queda subsumido en lugar de ser comprendido. En este contexto, la Administración de Parques Nacionales ejerció una función represiva en relación a los habitantes Mapuces. Al respecto, Darío, hombre Mapuce de la comunidad Curruhuinca, me contaba lo siguiente:

“(...) no te olvides que Parques es un ala armada. Los que vimos a los guardaparques armados, sabemos que antes no andaban como hoy, sino que antes usaban armas y fue una política de exterminio más, de avasallamiento sobre nuestro pueblo y sobre los otros pueblos del país donde hay Parques Nacionales (...) Nosotros llegamos a tener prohibido todo por Parques (...) Todo es que teníamos que decir hasta que íbamos a cortar un palo para hacer fuego. Yo tengo mi abuelo que un Guardaparque le tiró la casa abajo. Eso lo vivió mi Papá. Parques cuando lo crean, en el año 37, fueron años de mucha opresión por parte de Parques. Se empezaron a prohibir cosas, los animales. Valía mucho lo que decían ellos y no lo que decíamos nosotros (...) siempre los funcionarios era como que seguían la conquista no, esa sensación tengo. Te contaban los animales. Todos los años nosotros pagábamos pastaje. POP se llamaba. Poblador de Ocupación Precaria, ese era el

título que teníamos en Parques y era muy chocante la relación, porque te dejaban sacar una cantidad de leña, una cantidad de madera” (San Martín de los Andes, Enero de 2012).

Como bien explica Adorno, lo que se denomina cultural, “[...] tiene que recoger de forma evocativa lo que se queda en el camino con el proceso de progresivo dominio de la naturaleza, que se refleja en la racionalidad creciente y en formas de dominación cada vez más racionales [...]” (2004:120), en este sentido, Parques Nacionales llevó al paroxismo la administración de una cultura:

“[...] Parques Nacionales era un patrón dentro de las comunidades. No te dejaban sacar madera, no te dejaban aprovechar tus recursos dentro de la comunidad. Si bien nuestros abuelos tenían que salir y afanar una carreta de leña para poder sobrevivir en el campo. Para poder salir con una carreta de leña tenían que salir a las cuatro de la mañana en el campo y llegar de noche para que no los agarren. Y si tenían que ir a voltear un palo, pegaban el hachazo y escuchaban a ver si llegaba una moto o no. Y bueno, cuando no le parecía algo bien, te volteaban las rucas, viste. Tiraban las casas abajo” (Longko de la comunidad Cayún. San Martín de los Andes. Enero de 2012).

Hacia 1971, la Ley 19.301, desafectó de la Reserva Lacar, el pueblo de San Martín de los Andes, que formaba hasta ese entonces parte del Parque, porque el desarrollo poblacional del mismo no justificaba la inclusión de un pueblo en gran crecimiento dentro del Parque Nacional. No obstante, dicha norma reservó algunas parcelas del pueblo para las necesidades del organismo administrador. Es decir que San Martín de los Andes, se encuentra hoy emplazado sobre lo que fue territorio Mapuce. Este proceso de conquista, apropiación y despojo de la población Mapuce, tuvo como consecuencia no solo la pérdida de vidas (asesinatos) y territorio, con la concomitante influencia negativa sobre su cultura, sino que hasta el día de hoy, quienes veneran el *cortejo triunfal* de la historia, para decirlo benjamíneamente, continúan controlando las formas de producción y vida de la población Mapuce asentada en el PNL.

“Había una generación anterior a la mía que no tenía la posibilidad de quedarse en el campo. Porque era campo de Parques, ellos lo manejaban como su campo. Parques Nacionales fueron creados para conservar, viste, en el fondo cumplían con lo que tenían que hacer, pero arrasaron con todo, pueblos originarios o lo que sea. Pasó en todo el país, no sólo acá en el Sur. Nosotros, por ejemplo, a mi abuelo paterno lo desalojó Parques. Le echó la casa abajo, con hachas” (hombre Mapuce. Comunidad Curruhuinca. San Martín de los Andes. Febrero de 2012).

Recién en 1989, mediante la ley 23.750 se dispuso la transferencia gratuita a la Asociación de Fomento Rural Curruhuinca de la propiedad comunitaria de más de 10 mil ha en la Reserva Nacional Lanín, zona Lacar, superficie de la que se deduce la correspondiente a Villa Quila Quina, las playas del lago Lacar, ejido municipal y unas 40 ha del lote 55 comprendidas entre el arroyo Catritre, la Ruta de los 7 lagos y el lago Lácar, continuando la Nación con la jurisdicción sobre la superficie cedida, y las modalidades para el uso del espacio y el aprovechamiento de los recursos naturales sujetos a la Ley 22.351. Es decir que el desarrollo de toda actividad queda restringido por lo dispuesto por la ley de Parques Nacionales, Monumentos Naturales y Reservas Nacionales y hacia el año 2001, la Ley 25.510 autorizó al Poder Ejecutivo Nacional a transferir sin cargo a la Agrupación Mapuce Cayún, la propiedad comunitaria de los lotes 62 y 63 completos; los sectores de los lotes 30 y 31 que se encuentran al sur de la ruta provincial N° 48; y el sector occidental del lote 29 hasta la denominada Loma Atravesada, al sur de la ruta provincial N° 48, ubicada en la Reserva Nacional Lanín, reservándose la Nación la jurisdicción sobre la superficie cedida, de modo tal que las modalidades para el uso del espacio y el aprovechamiento de los recursos naturales se sujetarán a lo dispuesto por la Ley 22.351. Se exceptuó de esta cesión la franja costera sobre el lago Lacar correspondiente a los lotes 62 y 63, de 30 metros medidos desde la línea de máxima creciente y los caminos de acceso a la zona costera ubicados al oeste del lote 63 y entre los lotes 61 y 62 según la traza definitiva a determinar por la Administración de Parques Nacionales, debiendo la Agrupación Mapuce Cayún, garantizar el derecho de paso por los caminos vecinales que queden dentro de su propiedad comunitaria. Aquí es dable destacar, que ni siquiera las leyes actuales, respetan la forma de organización que la cosmovisión Mapuce posee. Mientras ellos sostienen que viven en comunidad, en los dos *documentos de barbarie* que “les reconocen” el dominio de alguna porción de su territorio, es decir las leyes 23.750 y la 25.510, se las denomina, a la primera comunidad, como “Asociación de Fomento Rural Curruhuinca” y a la segunda como “Agrupación Mapuce Cayún”. *En ningún momento como comunidad.*

Hacia 1997, mediante la Ley 24.912 se cambia la traza de los límites de la Reserva Nacional Lanín, en especial en la zona de las reservas Mapuce y se cede el dominio y la jurisdicción del remanente a la provincia del Neuquén¹⁴.

¹⁴ Por cuestiones de espacio y pertinencia en relación a los objetivos de esta tesis, no me he referido aquí a la relación entre la Provincia del Neuquén y sus sucesivos gobiernos (todos, desde su creación, del mismo partido político: El Movimiento Popular Neuquino) con el pueblo Mapuce.

Reflexiones finales

“[...] la administración se limita a repetir en la cultura el delito que esta misma ha cometido, convirtiéndose desde siempre en una pieza de representación, en ocupación, a la postre en un sector del tratamiento de masas, de la propaganda, del turismo. Si se concibe la cultura, de un modo lo suficientemente firme, como desbarbarización de los seres humanos que los eleva por encima del estado salvaje, sin perpetuar éste mediante una opresión violenta, entonces la cultura ha fracasado de una manera absoluta[.] Theodor Adorno, Cultura y administración.

Este trabajo forma parte de una investigación mayor en curso en el que trato de indagar sobre las lógicas subyacentes a los problemas territoriales entre la población mapuche, el Parque Nacional Lanín, el Estado Neuquino y Nacional y los sectores privados desde 1994 al 2011¹⁵. Encontré pertinente utilizar el arsenal teórico frankfurtiano para poder indagar los documentos de cultura, por tanto, de barbarie, que operan diariamente en el PNL y sus zonas de influencia. En un intento por “bajar” las tesis de filosofía de la historia de Benjamin y hacerlas operativas en el análisis empírico, he optado por adaptar ciertos usos que han realizado al respecto los subalternistas indios, especialmente Ranahit Guha y Dipesh Chakrabarty, planteando los nudos problemáticos y los “puntos ciegos” que toda historiografía, por más materialista que intente ser, posee.

He tratado, también, siguiendo a Pittaluga, de no armar un nuevo panteón de héroes que sean un espejo de la historia oficial, sino que intenté escuchar algunas voces, silenciadas, en buena medida, hasta el momento, por las historiografías –siguiendo a Guha- estatistas. Si la tradición de todas las generaciones muertas, oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos, en el caso de la generación presente, de los que viven (o vivimos) en San Martín de los Andes, resulta indispensable tener siempre presentes las tesis de la historia de Benjamin y la idea de falsa totalidad adorniana, para poder establecer otro tipo de relaciones con los habitantes pre-existentes de la ciudad y el PNL.

Referencias Bibliográficas

Fuentes Bibliográficas

ADORNO, Theodor (2004) “Cultura y Administración”, en: Adorno, Theodor: *Escritos sociológicos 1*, Obra Completa, vol. 8, Madrid: Akal. Primera edición 1972. Traducción del Alemán: Agustín González Ruiz.

¹⁵ Hace pocos años, comenzó en el PNL un proceso de co-manejo entre las comunidades Mapuche y el PNL. Por cuestiones de espacio y de pertinencia temática, no he abordado este proceso.

- ADORNO, Theodor (1991) "Idea de Historia Natural", en Actualidad de la filosofía, Barcelona: Paidós: 103-134. Primera edición: 1932. Datos de traducción no disponibles.
- ANDERSON, Benedict (2011) *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Traducción de Eduardo. L. Suárez.
- BALAZOTE, Alejandro y Radovich, Juan Carlos (2009a). "El pueblo mapuche contra la discriminación y el etnocidio", en Ghioldi, Gerardo (ed.) Historia de las familias Paichil Antriao y Quintriqueo de la Costa Norte del lago Nahuel Huapi . Villa La Angostura: Archivos del Sur: 35-51.
- BALAZOTE, Alejandro y Radovich, Juan Carlos (2009b), "Una interculturalidad conflictiva en territorio mapuche", en: Tamagno, Liliana (Coordinadora), Pueblos indígenas. Interculturalidad, colonialidad, política: 25-43.
- BANDIERI, Susana (2000). Ampliando las fronteras: la ocupación de la Patagonia. En: "El Progreso, la Modernización y sus Límites (1880-1916)", Nueva Historia Argentina Tomo V, Lobato Mirta directora de Tomo, Sudamericana, Buenos Aires.
- BANDIERI, Susana (2001) Estado nacional, frontera y relaciones fronterizas en los andes norpatagónicos: continuidades y rupturas. En: "Cruzando la cordillera... La frontera argentino-chilena como espacio social", Susana Bandieri coord., Centro de Estudios de Historia Regional – CEHIR, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Comahue.
- BECKETT, Jeremmy (1988) *Past and Present. The construction of Aboriginality*, Canberra: Aboriginal Studies Press.
- BENJAMIN, Walter (2010) *Ensayos Escogidos*, Buenos Aires, El Cuenco del Plata. Traducción H.A. Murena
- BENJAMIN, Walter (2009) *Estética y política*, Buenos Aires, Las Cuarenta. Traducción: T.J.Bartoletti y Julián Fava.
- BRIONES, Claudia y Díaz, Raúl (1997) *La nacionalización/provincialización del "desierto". Procesos de fijación de fronteras y de constitución de otros internos en el Neuquén*. Ponencia presentada en el V Congreso de Antropología Social, La Plata, Argentina, Julio-Agosto de 1997.
- BRIONES, Claudia, ed. (2005) Cartografías Argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de identidad. Buenos Aires: Antropofagia.
- BRIONES Claudia y Delrio, Walter (2002) "Patria sí, Colonias También. Estrategias diferenciales de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900)", en: Teurel Ana, Lacarrieu Mónica y Jerez Omar (Comps). *Fronteras, ciudades y Estados*. Córdoba: Alción Editora.
- CARRASCO, Morita y Briones, Claudia (1996) *La tierra que nos quitaron. Reclamos indígenas en Argentina*. Buenos Aires: IWGIA-Copenhague. Serie de documentos en español, N° 18.

- CARPINETTI, Bruno (2006), *Derechos indígenas en el Parque Nacional Lanin...de la expulsión al comanejo*, Buenos Aires: Administración de Parques Nacionales.
- CHAKRABARTY, Dipesh (1999) "Historias de las minorías, pasados subalternos", en *Revista Historia y gráfica*, año 6, N° 12.
- CHAKRABARTY, Dipesh, "La historia subalterna como pensamiento político", en Mezzadra, Sandro (2008), *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*, Madrid, Traficantes de sueños.
- COMAROFF, John y Comaroff Jean (1992) *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder: Westview.
- DELRIO Walter (2005) *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872 -1943)*, Buenos Aires: Editorial de la Universidad de Quilmes.
- DELRIO Walter, Lenton Diana, Musante Marcelo, Nagy Mariano, Papazian Alexis y Pérez Pilar (2010). "Discussing Indigenous Genocide in Argentina: Past, Present and consequences of Argentinean State Policies towards Native Peoples", en *Genocide Studies and Prevention*, Vol 5:2 Agosto. University of Toronto Press. Toronto: 138 – 159.
- DÍAZ, Raúl (2002) *Estrategias de ocupación y control del territorio del pueblo originario Mapuche: el caso del Parque Nacional Lanin desde una perspectiva histórica*, documento base para el Proyecto "Self-Sustaining Community Development in Comparative Perspective" -CLASPO- Universidad de Texas Subred Indígena – Neuquén. COM – CEPINT. Disponible en <http://www.era-mx.org/biblio/politica/Diaz20002.pdf> consultado el 1^o de Octubre de 2012.
- ESCOLAR, Diego (2007) *Los dones étnicos de la Nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- FONTAN, Joseph (2002) "Prólogo". En: Guha, Ranahit (2002), *Las voces de la historia y otros estudios subalternos* Barcelona, Crítica.
- GORDILLO, Gastón (2010) *Lugares de diablos. Tensiones del espacio y la memoria*. Buenos Aires, Prometeo.
- GUHA, Ranahit (2010) *The small voice of history* New Delhi, Permanent Black.
- GUHA, Ranahit (2002) *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, Barcelona, Critica.
- GROSFUGUEL, Ramón (2007) "Descolonizando los universalismos occidentales: el pluriversalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas", en Castro-Gómez Santiago y Grosfoguel, Ramón (eds), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- HAYDEN White (1997) "The politics of Historical Interpretation. Discipline and De-Sublimation", en *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

- IMPEMBA Marcelo y Mariagliano Graciela (2005) "La incorporación de las comunidades mapuche al desarrollo turístico de San Martín de los Andes: Hacia el camino de la no-integración". En: *III jornadas de Investigación en Antropología Social*. Buenos Aires, 3, 4 y 5 de Agosto de 2005. Sección Antropología Social, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- KROPFF, Laura (2005) *Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas*, Buenos Aires, CLACSO. Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/subida/uploads/FTPtest/clacso/gt/uploads/20101026125925/6Kropff.pdf>
- LAZZARI, Axel (2009) "El indio fantasma: ¿reconocer qué?, ¿reconocer cómo?", ponencia presentada en la *VIII Reunión de Antropología del Mercosur (RAM)* Buenos Aires, Argentina. 2009. GT 48: Bordes de ontología y racionalidad: lo emergente y lo extraordinario en la cultura, la naturaleza y la política.
- LAZZARI, Axel (2007) "Identidad y fantasma: situando las nuevas prácticas de libertad del movimiento indígena en La Pampa". En revista *Quinto Sol*, N°11: 91-122. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa.
- LENTON, Diana (2005) *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista Argentina desde los debates parlamentarios (1880 – 1970)*. Tesis Doctoral en Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- LENTON, Diana (2007) "Genocidio y políticas indigenistas en Argentina: aportes para un debate". Panel "Lenguas y Derechos Humanos". En *II Congreso de la S Lengua S*. Universidad Nacional de Rosario y SERPAJ. Buenos Aires.
- LENTON, Diana (2010) "Próceres genocidas: una indagación en el debate público sobre la figura de Julio A. Roca y la Campaña del Desierto". En *Topografías conflictivas. Memorias, Espacios y Ciudades en Disputa*. Anne Huffschnmid (ed), Instituto de Estudios Latinoamericanos.
- LÖWY Michael (2008) "El punto de vista de los vencidos en la historia de América Latina. Reflexiones a partir de Walter Benjamin", en Vedda, Miguel (2008) (comp.) *Constelaciones dialécticas. Tentativas sobre Walter Benjamin*. Buenos Aires, Herramienta. Pp.81-89
- LÖWY Michael (2003) *Walter Benjamin. Aviso de Incendio*. Buenos Aires, 2003.
- LUCH, Andrea (2002) "Un largo proceso de exclusión. La política oficial y el destino final de los indígenas ranquelinos en La Pampa: Colonia Emilio Mitre. En revista *Quinto Sol*, N°6, Pp.43-68. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa.
- MASSES, Enrique (1986) "Incorporación indígena al ejército y la marina (años 1878/79/80)", en *Boletín del Departamento de Historia*, Facultad de Humanidades, UNCo. Núm. 7. Neuquén: 51-76.

- MASSES, Enrique (1987) "Consecuencias socio-económicas de la conquista del desierto (pampas y ranqueles en la industria azucarera tucumana. (1873-1879)", en *Cuadernos de Historia Regional*, Universidad Nacional de Luján. Vol. IV, Núm. 10. Luján: 100-107.
- MASSES, Enrique (2000) "Estado y cuestión indígena, Argentina 1878-1885", en Suriano Juan (Comp), *La cuestión social en Argentina. 1870-1943*, La Colmena. Buenos Aires: 301-329.
- MASSES, Enrique (2011) *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878 – 1930)*. Buenos Aires: Prometeo.
- MARTÍN, Facundo Nahuel (2010) *Theodor Adorno y Walter Benjamin: construcción y negación de la filosofía de la historia*, ponencia presentada en el III Seminario Internacional Políticas de la Memoria, recordando a Walter Benjamin. Justicia, historia y verdad. Escrituras de Memoria. Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti, Buenos Aires, 2010.
- MARX, Carlos y Engels, Federico (2004) *La ideología alemana*, Buenos Aires: Nuestra América. Original en alemán. Datos de traducción no disponibles.
- MARX, Carlos y Engels, Federico (1998) *Manifiesto del Partido Comunista*, Buenos Aires: Catari. Original en Alemán (1848). Datos de traducción no disponibles.
- MILLÁN, Moira (2011) "MUJER MAPUCHE: "Explotación colonial sobre el territorio corporal", en *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, Bidaseca Karina y Vázquez Laba Vanesa (comps.), Buenos Aires, Ediciones Godot: 127-135
- Parque Nacional Lanín (2010) *Plan de Gestión*. 3 tomos. Disponible en <http://plandemanejolanin.blogspot.com.ar/p/vision-del-parque-nacional-lanin.html>
- PITTALUGA, Roberto (2010) *En torno a los sentidos de "pasarle a la historia el cepillo a contrapelo"*, ponencia presentada en el III Seminario Internacional Políticas de la Memoria, recordando a Walter Benjamin. Justicia, historia y verdad. Escrituras de Memoria. Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti, Buenos Aires, 2010.
- Programa Araucaria (2001) "Proyecto integral LIWENMAPU, Parque Nacional Lanín" – Ministerio de Asuntos Exteriores – AECI (Agencia Española de Cooperación Internacional).
- QUIJANO Aníbal (2000) "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Lander Edgardo (Compilador) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias Sociales*. Clacso: Buenos Aires.
- SALOMON Tarquini, Claudia (2010) *Largas noches en La Pampa. Itinerarios y resistencias de la población indígena (1878-1976)*. Buenos Aires: Prometeo.
- TRINCHERO, Hugo (2005) "Estigmas del genocidio indígena en el cuerpo del Estado-nación", en *Revista Espacios N°32*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Junio-Julio: 33-38.

- TRINCHERO, Hugo (2009). "Las Masacres del Olvido. Napalpí y Rincón Bomba en la Genealogía del Genocidio y el Racismo de Estado en Argentina", en *Revista Runa* XXX (1), Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.
- VALVERDE, Sebastian (2006) *Las condiciones de existencia y las prácticas de reproducción de la población mapuche en las regiones turísticas de las provincias de Neuquén y Río Negro*. Tesis Doctoral en Antropología Social. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Mimeo.
- VALVERDE, Sebastián (2010) "Seríamos el espejo de lo que es Villa Pehuenia": Análisis comparativo-regional de los conflictos territoriales del pueblo mapuche en áreas turísticas de la provincia de Neuquén, en *Runa* vol.31 no.1 Ciudad Autónoma de Buenos Aires ene. /jun. 2010.
- VALVERDE, Sebastian y Stecher Gabriel (2011) "Políticas estatales en relación al acceso al territorio del pueblo mapuche en el corredor de los lagos de norpatagonia: análisis histórico, comparativo y regional". En Valverde, Maragliano, Impemba y Trentini (coords.) *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras. Aproximaciones a las relaciones interétnicas. Estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.