

# Entre telares y ceremonias : procesos de reidentificación mapuche en Los Toldos (1993-2023)

Autor:

Di Santis, Isabella

Tutor:

De Jong, Ingrid. Barbuto, Lorena

2024

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Antropológicas.

Grado

**UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES**  
**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**  
**DEPARTAMENTO DE CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS**



**TESIS DE LICENCIATURA**  
**“Entre telares y ceremonias: procesos de reidentificación  
mapuche en Los Toldos (1993 – 2023)”**

**ISABELLA DI SANTI**

DIRECTORA: INGRID DE JONG  
CODIRECTORA: LORENA BARBUTO

**2024**

## ÍNDICE

<b>Agradecimientos</b> .....	3
<b>Introducción</b> .....	4
<b>Capítulo 1 – Estado de la cuestión</b> .....	8
1.1 La tribu de Coliqueo en Los Toldos.....	8
1.2 Trayectorias indígenas en pampa y nor-patagonia.....	13
1.3 Algunos conceptos sobre la cuestión mapuche.....	16
1.4 Las ceremonias, espiritualidad y el telar del pueblo mapuche.....	18
<b>2 – Metodología</b> .....	22
2.1 Conceptos instrumentales de esta investigación.....	22
2.2 Recopilación de fuentes.....	26
2.2.1 Entrevistas.....	26
2.2.2 La narrativa periodística.....	30
<b>3 – Un recorrido por la historia mapuche de Los Toldos</b> .....	33
3.1 La llegada a la frontera.....	33
3.2 El despojo de tierras.....	37
3.3 Programa Sociedad Indígena: Cultura e Identidad (1986- 1993).....	38
3.4 La población mapuche de Los Toldos en la actualidad.....	39
<b>4 – Organización comunitaria mapuche (1993-2023)</b> .....	45
4.1 Testimonios mapuche: relatos, trayectorias y experiencia .....	45
a) Entrevista n°1 - Cecilia Suarez.....	45
b) Entrevista n°2 - Emma Cayuqueo.....	50
c) Entrevista n°3 - Myriam Muñoz.....	55
d) Entrevista n°4 - Julián y Cecilia Rojas.....	60
e) Entrevista n°5 - Juan Carlos Corón.....	66
f) Entrevista n°6- Mabel Pilquil.....	70
g) Entrevista n°7 - Lucia Meliú.....	73
h) Entrevista n°8 - Nora Medina.....	76
i) Entrevista n°9 - María Rosa Guastelli.....	79

j) Entrevista n°10 - Nilo Cayuqueo.....	81
4.2 Entrecruzando voces.....	86
<b>5 – Los mapuche en el imaginario mediático y político toldense (1993-2023).....</b>	<b>89</b>
5.1 El Periódico Impacto.....	89
5.1.1 Los enfoques de las notas periodísticas.....	89
5.1.2 Impacto como intermediario.....	100
5.2 Política municipal.....	106
5.2.1 Distinción al intendente.....	106
5.2.2 El testimonio de Franco Flexas.....	108
5.2.3 El testimonio de María Eugenia Sánchez.....	113
<b>6 – Las ceremonias y el tejido en telar como escenarios de reidentificación mapuche en Los Toldos.....</b>	<b>118</b>
6.1 Dinámicas y trayectorias mapuche recientes.....	120
6.2 Espiritualidad, cosmovisión y ceremonias mapuche.....	127
6.3 Sobre el tejido tradicional en telar y los significados de la indumentaria.....	130
6.3.1 El <i>Kawiñ</i> mapuche.....	135
<b>7 – Reflexiones finales.....</b>	<b>142</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>147</b>

## Agradecimientos

La realización de este trabajo ha sido posible gracias a la colaboración de muchas personas. Por ello, quiero agradecer a los miembros de las comunidades mapuche de Los Toldos, por su amabilidad al recibirme en sus casas, conversar conmigo y compartir sus historias y conocimientos. A los referentes políticos que con generosidad respondieron todas mis preguntas.

A las trabajadoras de la Biblioteca Popular Mariano Moreno, Andrés Ávila de *Impacto*, a Fernando Cocchi y a los monjes que protegen el Archivo Histórico Regional P. Meinrado Hux por permitirme indagar en los archivos.

A Ingrid y Lorena, por su dedicación y compromiso al guiarme en este camino.

A Bianca, mi hermana, y a Martín, por escuchar, por sus consejos y por acompañar cada proyecto. A Vanessa y Agustina, por encontrarnos en los mundos de la antropología.

A Liana y Sergio, mis papás, por todo.

Y a mi hermano Vittorio, a quien le dedico esta tesis.

## Introducción

La actual población mapuche de Los Toldos<sup>1</sup> tiene su origen en el asentamiento de la tribu del cacique Ignacio Coliqueo, quien en la década de 1860 y bajo la condición de “indio amigo” -que lo comprometía a defender las fronteras estatales-, solicitó y obtuvo para él y su tribu la concesión de seis leguas cuadradas de tierra en el noroeste bonaerense. En adelante, los procesos de conquista territorial y de invisibilización étnica implicados en la construcción del Estado-nación argentino, resultaron en la pérdida de propiedad de las tierras en la localidad y en la vivencia estigmatizada del origen mapuche de buena parte de la población toldense.

Luego de varias décadas de discriminación y silenciamiento, entre 1980 y el 2000 comenzaron a surgir en Los Toldos nuevos modos de comunalización con una marcada identificación étnica. Un caso significativo es el de un grupo de pobladores, descendientes de la tribu de Coliqueo, que se sumó a las actividades propuestas por un equipo de investigadores del CONICET, dirigido por la antropóloga Isabel Hernández. Este proyecto, denominado *Sociedad Indígena: Cultura e Identidad*, tuvo como objetivo conocer y comprender el pasado y el presente de los descendientes de la tribu de Coliqueo a partir de las dimensiones mencionadas en su título. Esta colaboración dio lugar a una serie de cambios: por un lado, fue posible para estos pobladores rurales de Los Toldos entablar relaciones con pobladores mapuche del sur; por otro lado, comenzaron los procesos de recuperación del tejido en telar, se retomaron algunas prácticas ceremoniales, y se inició la organización en agrupaciones denominadas “comunidades mapuche”, entre un conjunto amplio de dimensiones relacionadas con tomar contacto con esta identidad invisibilizada o negada anteriormente. A lo largo de las décadas posteriores, estas comunidades mapuche, además de reivindicar y valorizar las prácticas culturales de sus padres y abuelos, comenzaron a posicionarse como sujetos políticos que buscan, a través de alianzas estratégicas, demandas y reclamos al poder municipal, mejorar las condiciones de vida de este grupo social siempre postergado.

De esta manera, al notar una tendencia de nuevos modos colectivos de encarnar y comprender la identidad indígena, nos preguntamos acerca de las características y las

---

<sup>1</sup> General Viamonte, provincia de Buenos Aires.

implicancias de estos procesos de reidentificación y revitalización mapuche en Los Toldos, tanto para sus protagonistas como para el medio social en el que están insertos. Específicamente, aquí nos proponemos como objetivo reconstruir el desarrollo de las prácticas y experiencias de resignificación cultural en el periodo 1993 – 2023. Para ello, describiremos y analizaremos los procesos en torno a la recuperación del tejido en telar y la realización de prácticas ceremoniales.

Una vez finalizado el mencionado proyecto interdisciplinario, el tejido en telar continuó siendo para parte de las mujeres mapuche de Los Toldos una práctica relevante y ellas fueron las encargadas de transmitir el conocimiento a sus pares y a las nuevas generaciones a través de talleres y cursos. Paralelamente se fueron recuperando diferentes celebraciones, siendo la más reconocida el *Wiñoy Xipantu*<sup>2</sup>, realizada en el solsticio de invierno. Nos pareció relevante, para poder comprender mejor qué es lo que ha sucedido en Los Toldos en los últimos 30 años con respecto a la identidad mapuche, reconstruir los procesos de estos dos escenarios sociales, observando a los actores participantes, redes de relaciones, cambios y continuidades, y las diferentes perspectivas y sentidos generados y compartidos en torno a ellos. Por otro lado, buscamos una comprensión más abarcativa de estos procesos al situarlos en su contexto local. De esta manera, teniendo en cuenta que el mapuche ha sido un sector postergado de la sociedad toldense, creímos oportuno conocer la mirada y los discursos hegemónicos de Los Toldos respecto de las comunidades y prácticas mapuche. Para ello, ahondamos en el rol que cumplió el principal medio gráfico local, así como también buscamos recuperar las posturas de algunos políticos municipales.

La elección del tema de investigación de esta tesis está relacionada a mi vínculo con Los Toldos, lugar en el que nací. Mis primeros acercamientos a la historia de la tribu de Coliqueo estuvieron relacionados al estudio de la realización de ceremonias, su prohibición por parte de las instituciones locales, y el rol de las mujeres mapuche en episodios de represión ocurridos a principios del siglo XX<sup>3</sup>. En ambas investigaciones, ser toldense implicó replanteos y cuestionamientos hacia mis propios conocimientos sobre la historia del pueblo y su sociedad, significó además el estar atenta, ser cuidadosa y dudar de los preconceptos, prejuicios y el sentido común local que tenía y sigo teniendo.

---

<sup>2</sup> En esta tesis utilizaremos principalmente el grafemario Raguileo para los términos y palabras en *mapuzungun*, el idioma mapuche, apoyándonos en el diccionario *Wixaleyiñ* de Berreta *et al*<sup>#</sup>. A la hora de citar o transcribir textualmente las fuentes, respetaremos el grafemario original.

<sup>3</sup> Como resultado de una pasantía que realicé en el Museo Histórico Regional Padre Meinrado Hux en el año 2022.

De esta manera, creo que así como ser toldense me permitió entender ciertos sucesos o relaciones entre diferentes aspectos de manera más cercana, entiendo que puede haber influido en que pase por alto muchos otros.

Al momento de iniciar esta investigación, no conocía en profundidad los diferentes procesos y eventos que han tenido lugar a lo largo de las últimas décadas, ya que fueron desarrollándose paulatinamente. Por su difusión y visibilidad, el tejido en telar y la realización de ceremonias me parecieron las prácticas más adecuadas para acercarme y comprender el “mundo mapuche” de Los Toldos desde una mirada antropológica, aunque entiendo que estos son sólo dos aspectos de un entramado social y cultural más complejo.

En el primer capítulo de esta tesis presentamos un recorrido por las diferentes propuestas teóricas, principalmente antropológicas, referidas al estudio de la historia y la población de la tribu de Coliqueo, a las diversas trayectorias indígenas pampeanas del siglo XIX, y a los estudios sobre aboriginalidad y la cuestión mapuche en Argentina. Por último, realizamos un breve panorama sobre los estudios sobre religiosidad, telar, cosmovisión y demás aspectos de la cultura mapuche.

En el segundo capítulo, definimos conceptos claves para la investigación, justificamos el recorte temporal de la investigación y explicamos los criterios de la elección de las fuentes, las estrategias y herramientas metodológicas utilizadas en esta investigación, así como también los procesos de búsqueda, selección, digitalización, sistematización y análisis de las diferentes fuentes consultadas.

El tercer capítulo aborda brevemente la historia de la tribu de Coliqueo desde el asentamiento en la zona (actual Cuartel II de General Viamonte) en la segunda mitad del siglo XIX, la pérdida de tierras, el despojo, las diferentes migraciones y la desarticulación comunitaria que tuvieron lugar durante el siglo XX y el contacto con los investigadores del proyecto UBA-CONICET a finales de la década de 1980 hasta la actualidad, describiendo brevemente la geografía de las comunidades mapuches actuales y los lugares más emblemáticos de La Tribu.

En el cuarto capítulo realizamos una descripción detallada de los testimonios de diez pobladores mapuche de Los Toldos. Recuperamos los pasos dados desde el inicio del primer contacto hasta el encuentro y el desarrollo de las entrevistas. También explicamos cómo, una vez reunidas todas ellas, comenzamos a ponerlas en diálogo,

estableciendo relaciones entre los diferentes discursos, reconociendo términos o conceptos en común y también particularidades. Un conjunto diverso de historias y trayectorias que nos dieron la posibilidad de conocer las formas de vincularse y reidentificarse con la cultura mapuche en Los Toldos, después de décadas de haber permanecido estigmatizada.

El quinto capítulo comprende, por un lado, el análisis de las notas periodísticas referidas o asociadas a los mapuche publicadas en el Periódico *Impacto* en el periodo 1993-2023. Su análisis nos permitió conocer de qué manera y en qué momentos la población mapuche de Los Toldos era representada en el medio gráfico de mayor difusión local. Por otro lado, continuando con el análisis de los discursos hegemónicos, entrevistamos a dos personas con una trayectoria política significativa en el municipio, a partir de los cuales buscamos conocer qué relaciones se han tendido entre el arco político toldense y las comunidades mapuches en el periodo a estudiar.

En el sexto y último capítulo nos propusimos realizar, a partir de toda la información y los datos construidos en base a las distintas fuentes, una interpretación de las características e implicancias locales de los procesos de reidentificación cultural mapuche que tuvieron lugar en Los Toldos. Ello requirió, en primer lugar, reconocer los antecedentes, así como también ubicar temporal y linealmente los hitos más destacados relacionados a la organización comunitaria indígena en Los Toldos, a sus luchas y reclamos, y a los vínculos que las comunidades mapuche fueron estableciendo con el territorio y con el resto de la sociedad toldense. Luego, nos abocamos al relevamiento, la descripción y comprensión del lugar ocupado por las dos prácticas de reidentificación indígena centrales en esta investigación: el tejido en telar mapuche y la celebración de ceremonias ancestrales. A partir de ello, pudimos dar cuenta de qué implicancias tuvieron y tienen para sus protagonistas estas prácticas, qué significados les atribuyen, cuáles cambios y continuidades respecto a ellas han tenido lugar en los últimos treinta años, y qué vínculos se establecen con el resto de la sociedad toldense a partir de estas prácticas.

## Capítulo 1

### Estado de la cuestión

En este estado de la cuestión, buscamos trazar un recorrido por las investigaciones más relevantes respecto de la tribu de Coliqueo en particular y de la cuestión indígena en Argentina en general, rescatando aportes tanto de la antropología como de la historia y la sociología. En primer lugar, presentamos las publicaciones locales e investigaciones académicas producidas sobre la historia de la tribu de Coliqueo en Los Toldos. En segundo lugar, apuntando a contextualizar el proceso indígena toldense, rescatamos los principales enfoques de la producción antropológica y etnohistórica dedicada al estudio de los pueblos indígenas que habitaron la región pampeana durante la etapa de las fronteras en el siglo XIX. En tercer lugar, comentamos perspectivas de la antropología con respecto al estudio sobre la aboriginalidad en Argentina, sobre la construcción de discursos e imaginarios hegemónicos con respecto a la diversidad étnica y, particularmente, el concepto de “lo araucano” o “lo mapuche” a lo largo del siglo XX y principios de este siglo. Finalmente, señalaremos, con relación a nuestra investigación, los aspectos de la cultura mapuche que han sido trabajados desde la antropología y sus definiciones, como por ejemplo sobre la espiritualidad mapuche, las ceremonias como el *Wiñoy Xipantu*, el telar mapuche, entre otros.

#### *1.1 La tribu de Coliqueo en Los Toldos*

Las primeras reconstrucciones históricas sobre la comunidad borogana del cacique Ignacio Coliqueo fueron realizadas por el padre Meinrado Hux a partir de la década de 1950. En *Coliqueo el Indio Amigo de Los Toldos* (2009 [1966]) relata, a partir del análisis de fuentes y documentos históricos, el recorrido realizado por este cacique y su comunidad desde su salida de Boroa, en la Araucanía, hasta su asentamiento en el actual partido de General Viamonte, en el año 1862. Dicho recorrido no implicó solo un desplazamiento geográfico sino también una compleja trayectoria política y militar caracterizada por la agencia del propio cacique a la hora de actuar estratégicamente y relacionarse con otros caciques y con las autoridades de los gobiernos provinciales y nacionales, representando a su comunidad y dirigiendo a sus lanceros. El libro continúa

hasta los primeros años del siglo XX, concluyendo con la muerte de Simón Coliqueo, segundo hijo de Ignacio y último cacique elegido en parlamento de la comunidad.

La relevancia e importancia de la obra de Hux radica no sólo en haber sido pionera sino también en su enfoque, que brinda protagonismo a los caciques asentados en la zona fronteriza de la segunda mitad del siglo XIX, en una época en la que aún los estudios sociales no habían puesto el foco en los actores indígenas y sus trayectorias. Este autor realizó una gran investigación historiográfica y un riguroso trabajo de archivo, del cual surgieron otras obras centradas en otros caciques. La obra de Hux (2009) constituye una de las primeras reconstrucciones históricas sobre Los Toldos, y por lo tanto es consulta obligatoria para quien quiera conocer los orígenes del pueblo. Dicho esto, creemos que también contribuyó reforzar a una imagen de Coliqueo y sobre todo de su carácter de “indio amigo” en algún punto, esencialista, ya que al centrarse en las acciones individuales de este cacique, se perdió la complejidad de esta figura política y su papel en su contexto social. También consideramos que la centralidad de Coliqueo en esta historia da lugar a un imaginario en el que la vida y trayectoria del cacique puede dar lugar a la creencia de que las vivencias al interior de la tribu fueron homogéneas.

Posteriormente fueron publicadas otras producciones históricas en las que puede verse la influencia del relato de Hux, como la obra de Haroldo Coliqueo (1985), tataranieta del cacique, en la que el autor reproduce la historia del cacique Ignacio Coliqueo contada por el monje benedictino. También incorpora un pequeño diccionario de palabras mapuche, una biografía de Antonino Coliqueo (hijo de Ignacio y abuelo de Haroldo), y sus intenciones con respecto a salvaguardar la memoria de sus antepasados y sus hazañas. En el año 1990, Miguel Ángel Figueiras escribió *Y. Coliqueo y su tribu*, donde reconstruyó sintéticamente la historia a partir de libros como el de Hux y el de H. Coliqueo, profundizando en aspectos de la cultura mapuche como la lengua y algunas costumbres, e incluyendo episodios importantes como por ejemplo la situación de tierras a cargo de la comisión investigadora.

Un trabajo más reciente es *Búsqueda de huellas / kintun rupv*, resultado de un proyecto sociocultural llevado a cabo en el año 2003 por jóvenes que, a partir del diálogo intergeneracional, recogieron historias, experiencias y deseos de adultos o descendientes mapuche. Este último, a diferencia de los títulos mencionados anteriormente, no está centrado en contar la historia del cacique y el pasado de la tribu, sino que está enfocado

en recuperar y dar lugar a las voces del presente sobre su herencia mapuche. En el año 2004 Cecilia Brumat publica *Puel mapu, tierra del este* un ensayo histórico que tiene la particularidad de contar la historia de la familia Cayuqueo, específicamente de Magdalena Elena Cayuqueo, hija de Félix (1879-1970). Ambos son conocidos por haber luchado por la recuperación de las tierras de la tribu y por intentar mantener una representación autónoma de la comunidad.

El caso histórico toldense ha sido caracterizado por su particularidad debido a que cuenta con singularidades como, por ejemplo, que la tribu de Coliqueo, por su condición de “indios amigos”, no sufrió procesos de dispersión como consecuencia de la “Conquista del Desierto” a diferencia de otros asentamientos indígenas de pampa y Patagonia que fueron violentados, diezmados y desplazados (Lazzari *et al.*, 2015). De esta manera, la complejidad de dicha trayectoria fue abordada desde las Ciencias Sociales a partir de diversos enfoques.

Desde la antropología, a partir de la década de 1980 comenzaron a realizarse estudios con nuevas preguntas, principalmente para conocer y comprender el presente de los mapuche toldenses, y también revisiones historiográficas sobre el pasado de la tribu de Coliqueo. Se publicaron, entre otros, los trabajos de Gustavo Fischman e Isabel Hernández (1990) y la compilación de Isabel Hernández (1993), los cuales estuvieron centrados, por un lado, en la cuestión de tierras y los procesos de concesión, propiedad y despojo de los terrenos de propiedad indígena que comenzaron a finales del siglo XIX, y por el otro, un análisis integral de la actualidad de los pobladores de la tribu, basándose en diferentes aspectos como educación, salud, lengua, organización comunitaria, entre otros, derivado de los cinco años de investigación del ya nombrado proyecto *Sociedad Indígena: Cultura e Identidad*. En el libro de Hernández (1993) la investigación se propone conocer, interpretar y analizar el grupo social de los pobladores de La Rinconada a partir de un abordaje abarcativo e histórico de lo concreto a la vez que integra en los procesos de producción del conocimiento a los pobladores mapuche, considerándolos como pares en estos procesos y no solo como objetos de estudio. Esta investigación concluye que esta población es poseedora de una “identidad enmascarada” debido a que el ocultamiento de la propia identidad mapuche fue la estrategia utilizada para poder sobrellevar los estigmas que el contexto social imponía sobre ellos.

Posteriormente, otros trabajos, como los de Ingrid de Jong (1994, 1998, 2000a, 2000b, 2003) adoptaron una perspectiva histórica para analizar diversos aspectos de la población mapuche toldense, como las causas y las consecuencias del fenómeno de migración rural al pueblo por parte de los habitantes de La Tribu (de Jong, 1994), los procesos de alterización que demarcaron a descendientes de la tribu de Coliqueo como “otros internos” dentro de la sociedad toldense y los procesos de conformación de la identidad indígena (de Jong, 2000a). Esta autora partió de los discursos identitarios, tanto de indígenas como de no-indígenas, y analizó las similitudes y diferencias en las formas de representar la diferencia étnica. Debido a la presión social, material y simbólica ejercida por la sociedad dominante hacia los habitantes mapuche, hacia fines de la década de 1990 de Jong explicaba, basándose en Claudia Briones (1997), que estos tendieron a adoptar a lo largo de los años la “vía del blanqueamiento” como estrategia para relacionarse con la sociedad no-indígena, local y nacional. Esta estrategia supuso la adopción de valores políticos, religiosos o educativos de la sociedad “blanca” ocultando a su vez los elementos de origen indígena (de Jong, 2000b). Destacamos estos señalamientos porque ponen en el centro de la cuestión la desigualdad social y las relaciones de poder establecidas. La adopción de esta estrategia no se hizo de manera voluntaria o consciente, es decir, no fue una elección sino el resultado de los procesos de integración social caracterizados por la estigmatización de lo indígena.

Como vemos, el trabajo dirigido y compilado por Hernández inauguró una línea de investigación referida a los procesos de identificación de los mapuche de Los Toldos. Sus aportes también fueron tomados, desde la sociología, por Inayán Coliqueo (2003) quien se pregunta por el rol del Estado en los procesos de reconstrucción de las identidades étnicas. En este trabajo, la autora resalta que en el caso toldense las políticas estatales imponen en la comunidad mapuche una “demostración” de su otredad mediante rasgos distintivos visibles y externos como el tejido, la lengua, una casa cultural, que no coinciden con los atributos de autoidentificación de las personas mapuche que los describen por “la sangre, el carácter hospitalario, un sentimiento, un gen, el compromiso, la relación con la naturaleza...” (Coliqueo, 2004: 36). También denuncia la incompetencia de las políticas estatales aplicadas a la cultura e identidad étnica, debido a la falta de proyección a largo plazo y la falta de recursos.

En un trabajo que constituye un antecedente clave para nuestra investigación, de Jong (2004) analiza la organización comunitaria en los Toldos. Según la autora, durante

la década de 1990 surgen allí nuevas agrupaciones que revalorizan la pertenencia indígena. Este proceso se inscribe, por un lado, en un contexto global de reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas y por otro, en el marco de políticas nacionales, como el reconocimiento de la preexistencia indígena en el territorio argentino a partir de la reforma constitucional de 1994. En este trabajo, de Jong rescata y analiza los usos del pasado puestos en práctica en los discursos de estas nuevas agrupaciones y se propone identificar los sentidos en disputa acerca de la condición indígena y la representación de la historia local.

Previamente a estas agrupaciones, se conformó en Los Toldos la “Comisión Aborigen Ignacio Coliqueo”, presidida por Haroldo Coliqueo (a quien ya nombramos más arriba) y estuvo centrada principalmente en contar una historia “idealizada” del pasado indígena de Los Toldos dejando a un lado su continuidad hasta la década de 1970, cuando se creó dicha comisión. Siguiendo este trabajo, las agrupaciones creadas en la década de 1990 y principios de la del 2000 (“Comunidad Hermanos Mapuche de Los Toldos”, “Comunidad Mapuche Barrio Los Eucaliptos”, “Grupo La Tribu” y “Promotoras Culturales”) se distinguieron de la primera comisión, fundamentalmente, en sus discursos orientados a la recuperación de la cultura mapuche y de las tierras usurpadas. Algunas acciones concretas son, por ejemplo, que “Comunidad Hermanos Mapuche de Los Toldos” (CHM) facilitó talleres de tejido en telar, y tuvo la iniciativa de postular a Los Toldos como sede del III Parlamento Indígena de la Provincia de Buenos Aires (de Jong, 2004)

Otras investigaciones realizadas desde la etnohistoria han puesto especial atención en la complejidad del contexto sociopolítico de las fronteras que formó parte de la conformación del Estado-nación argentino, compuesto por un entramado social heterogéneo, destacando la agencia política de los llamados “indios amigos”. La tribu de Coliqueo formó parte de este entramado social complejo, y su caso ha sido analizado en algunos trabajos de de Jong (2008, 2010, 2015). A su vez, este contexto sociopolítico fronterizo ha sido utilizado como herramienta de análisis para reconstruir históricamente cuestiones de salud y enfermedad en la tribu de Coliqueo (Herce, 2016).

Más recientemente, algunas investigaciones antropológicas analizaron la agencia indígena en Los Toldos a partir de las acciones, la actualidad y los discursos de las comunidades mapuche organizadas y su relación con organismos y políticas estatales

(Sabatella 2010, 2013; Rosso, 2018). María Emilia Sabatella señala a partir de sus análisis de la Comunidad Mapuche *Epu Lafken* la forma en que las políticas culturales nacionales en general, y las municipales en particular, imponen desde su lugar de hegemonía los modos adecuados de “ser y hacer” indígena en Los Toldos. Ello limita el campo de acción de las comunidades mapuche, que son despojadas de la posibilidad de decidir por su propia cuenta cuáles de esos modos son los que las identifican y cuáles no. La autora identifica un ejemplo de resistencia a dichas imposiciones a partir del análisis de las acciones de recuperación de la medicina mapuche de la comunidad *Epu Lafken*, las que entraron en tensión con las instituciones estatales locales, según las cuales practicar medicina mapuche no estaba dentro de los parámetros hegemónicos aceptados de “ser y hacer” indígena.

### *1.2 Trayectorias indígenas en pampa y nor-patagonia*

Los estudios sobre la cuestión indígena en la región pampeana pueden distinguirse según el tema que abordan y el enfoque desde el cual lo hacen. En primer lugar, como ya hemos señalado, la antropología y la historia han profundizado en el contexto de la frontera, el proceso de conformación del Estado-nación y las redes de relaciones entre las poblaciones indígenas de “tierra de adentro”, las de “indios amigos” y la sociedad dominante. Creemos importante incluir en este apartado algunos investigadores que han complejizado la figura de “indios amigos” (de Jong, 2010, 2015; Literas y Barbuto, 2015; Literas, 2016, 2018) rescatando las diversas estrategias políticas y reconstruyendo las trayectorias de otras tribus amigas, a partir de las cuales podemos comprender desde otra perspectiva la historia de la tribu de Coliqueo.

De Jong (2008) sostiene que la historiografía tradicional tendió a asumir acríticamente la condición de sometimiento al Estado de quienes fueron denominados como “indios amigos”, “indios mansos” o “indios sometidos”, simplificando su figura y su capacidad de agencia, atribuyéndoles conductas tendientes a la asimilación cultural. En contraste con esto, y siguiendo a Boccara (2001) y a Gotta (2003), la autora explica la necesidad de tomar la categoría de indios amigos como una construcción identitaria sujeta a las modificaciones del contexto político en el que se desarrolla, y no como una realidad fija y homogénea. A su vez, destaca la importancia de entender la frontera como un espacio heterogéneo y flexible en el que diferentes estrategias eran puestas en juego en el marco de relaciones de fuerzas que eran renegociadas y reconstruidas permanentemente.

En este trabajo, de Jong retoma la trayectoria de algunos caciques amigos como Catriel, para ejemplificar la capacidad de agencia con la que contaron estos actores, que no solo accionaban en pos de obtener recursos y reproducir cierto grado de autonomía política, sino que también cumplieron un rol clave de intermediación entre los grupos de “tierra adentro” y las autoridades de frontera, en la cual funcionaron como representantes de ambos sectores y como garantes de procesos de negociación.

Siguiendo esta línea, Luciano Literas y Lorena Barbuto (2015) ilustran la heterogeneidad de las trayectorias de los indios amigos en la segunda mitad del siglo XIX. A través de una comparación entre los recorridos políticos de las tribus amigas de los caciques Catriel y Rondeau, centrándose principalmente en el acceso a la propiedad formal de la tierra y las formas de uso o explotación de la misma, los autores logran aportar una mirada crítica al supuesto de que los indios amigos han sido actores con acciones y posibilidades homogéneas. A su vez, también plantean una serie de ejes a tener en cuenta a la hora de analizar estos recorridos, como por ejemplo, las condiciones de asentamiento bajo jurisdicción estatal (que implicaron diferentes posibilidades de negociación), las estructuras socio-políticas de los grupos de indios amigos (que implica heterogeneidad al interior de estos grupos), las estrategias utilizadas para acceder a la tierra bajo reconocimiento de las leyes del Estado y el posterior uso o explotación de este recurso.

Otro conjunto de trabajos se abocó a reconstruir las trayectorias seguidas por diferentes comunidades desde la etapa de las fronteras hasta la época contemporánea, haciendo hincapié justamente en conocer cuál fue la situación de los descendientes de las comunidades indígenas en las últimas décadas del siglo XX y primeras del siglo XXI (Salomón Tarquini, 2011; Nagy, 2012, 2017; Salomón Tarquini et al., 2014; Aguirre, 2021). El historiador Mariano Nagy (2017) recupera trayectorias y vivencias de indígenas de diverso origen que viven en la actualidad en la provincia de Buenos Aires, teniendo en cuenta que esta ha sido a lo largo de los años escenario de relaciones interétnicas y migraciones, pero que es hoy en día una provincia considerada como un territorio “sin indios”. Los entrevistados consultados por Nagy (por ejemplo, descendientes de Pincén, Tripailaf y Cayuqueo) recuperan memorias que remiten a un pasado violento, lleno de despojos e incertidumbres, que ha sido la realidad de sus antepasados y conforma la base de su actualidad. Según este autor, a pesar de los silenciamientos y los olvidos impuestos, estas memorias han subsistido subterráneamente para convertirse hoy en un elemento

central que permite el reconocimiento y la articulación social que constituye la agencia indígena, a través de la elaboración de historias familiares y comunitarias.

Por otro lado, destacamos otro importante conjunto de trabajos para nuestra investigación, en tanto han apuntado a comprender la agencia indígena en la pampa y norpatagonia durante las últimas décadas. Estos resaltan el papel activo de las comunidades indígenas en los procesos de creación y recreación cultural, los pensamientos y sentires de estos actores durante dichos procesos, y la diversidad de realidades y escenarios en los que las comunidades se han desenvuelto, en el pasado y en la actualidad, siendo cada una de ellas resultado de diferentes procesos históricos (Weiss *et al.*, 2013; Del Rio, 2013; Stella, 2016; Rosso, 2018; Álvarez y Kropff, 2021). Nahuelquir *et al.* (2011) proponen el interesante concepto de “no-saberes”, entendidos como aquellos conocimientos que han sido silenciados u olvidados, debido a los mecanismos de dominación que determinan la importancia de algunos discursos y saberes en detrimento de otros. Valentina Stella (2016) hace uso de este concepto para analizar la realización de *Nguillatún* (ceremonia de rogativa mapuche y mapuche-tehuelche), un enfoque que merece ser considerado debido a que se centra en las amplias posibilidades de recreación social y comunitaria que brinda la realización de rogativas. La autora sostiene que las ceremonias como el *Nguillatún*, realizadas en un ámbito urbano, refuerzan lazos de reciprocidad y sentidos de pertenencia comunal basados en conocimientos ancestrales. Las rogativas permiten actualizar las nociones de pasado-presente, que siembran en los sujetos preguntas acerca de sí mismos y de los procesos sociales que fueron y son partícipes. Así, compartir y escuchar historias de vida entre los participantes, les permite verse reflejados en las experiencias de los demás y entenderse como resultado de un proceso histórico amplio, lo que da lugar a lo que la autora llama el sentimiento de “ser juntos”.

Por último, queremos incluir una perspectiva que destaque los trabajos acerca de los pueblos indígenas en la provincia de Buenos Aires en la actualidad. Algunos trabajos, como el de Millán *et al.* (2018) se proponen visibilizar determinados territorios ancestrales de la provincia y crear nuevos saberes comunitarios a partir del diálogo entre el conocimiento mapuche y el científico. Rosso (2018) y Maidana (2019) parten de la idea de que la provincia de Buenos Aires es generalmente caracterizada, desde el sentido común, como una provincia sin habitantes indígenas. Destacan, sin embargo, que son varios los pueblos que habitan esta provincia, entre ellos, mapuche, mapuche-tehuelche,

kolla, guaraní, qom, moqoit y mbyá guaraní. En su trabajo, Rosso se propone visibilizar estas existencias, apoyando la lucha por el reconocimiento y el derecho a la Educación Intercultural. En la actualidad, esta provincia no solo es territorio de los pueblos indígenas descendientes de aquellas tribus que la habitan desde la época de las fronteras pampeanas, sino que también ha sido destino de migraciones internas, desde diferentes provincias hasta los focos urbanos bonaerenses. La agencia de estas poblaciones migrantes ha sido estudiada y analizada en conjunto con conceptos como el de territorialidad y organización comunitaria, entre otros, por autoras como Tamagno (1986, 2001) Tamagno y Maidana (2011), Maidana (2012, 2013, 2017), Maidana, Colangelo y Tamagno (2013) y Maidana y Gómez (2020).

### *1.3 Algunos conceptos sobre la cuestión mapuche*

Entre las herramientas teóricas utilizadas por la antropología para estudiar la situación indígena en nuestro país, ha sido clave la noción de “procesos de comunalización” de Brow (1990). Esta noción alude a procesos en los que se fomentan los sentidos de pertenencia a un grupo, donde al tiempo que se refuerzan las diferencias entre propios y ajenos, se disimulan las diferencias entre quienes son incorporados a una misma comunidad (Brow 1990, en Briones 1996). Siguiendo a estos autores, los sentidos de pertenencia no están fundados en marcas irreductibles, sino en prácticas de marcación selectivas y potencialmente cambiantes. Por su parte de Jong (1998), tomando el concepto de comunalización, explica que estos procesos apelan a un pasado y un origen que comparten los miembros de una misma comunidad, para conformar una identidad en el presente.

Por otro lado, subrayamos la utilidad del concepto de aboriginalidad, tomado de Jeremy Beckett (1988) y aplicado por Briones al contexto de la Argentina (1996, 2002, 2004), para dar cuenta de procesos históricos específicos de marcación y automarcación que resultan en la alteridad de las poblaciones indígenas al interior de los distintos Estados coloniales y nacionales. La importancia de este concepto radica en poner en el centro del análisis factores complejos como las relaciones de dominación inherentes de las sociedades coloniales/nacionales. La autora describe la aboriginalidad como un metatérmino orientado a identificar y describir los factores y los procesos que han determinado las marcaciones de los pueblos indígenas en contraposición con otros grupos

étnicos que no pueden construirse como preexistentes a los procesos de colonización y formación de estados nacionales.

En el caso de Argentina, las nociones hegemónicas sobre la cuestión indígena han sido herencia de los procesos particulares de consolidación del Estado-nación que tuvieron lugar en la segunda mitad del siglo XIX. En sus discursos fundacionales, la nación argentina fue considerada en oposición al “desierto” (regiones de pampa, Patagonia y Gran Chaco) donde grupos indígenas resistían el avance del Estado. Según Gastón Gordillo y Silvia Hirsch (2010), esta oposición está fundada en la dicotomía civilización/barbarie ya que esta noción de “desierto” refería a la ausencia de control estatal, capitalismo y civilización. Luego de la “conquista del desierto”, se volvió parte del discurso dominante la idea de que el pasado indígena (salvaje y violento) había sido eliminado, lo cual fue necesario para poder “dar luz” a la nación argentina. De esta manera, estos autores toman a Ivy (1995) y Lazzari (2003) para explicar que la invisibilización de los grupos indígenas los transformó en una presencia no-visible y latente, pero que no los borró por completo de los imaginarios nacionales.

Este es, en pocas palabras, el escenario y el discurso con los que las poblaciones indígenas deben coexistir diariamente. Con respecto al pueblo mapuche, trabajos como los de Lenton (1998), Lazzari y Lenton (2000), Szulc (2007) Trentini, *et al.* (2009), entre muchos otros, dan cuenta de cómo los procesos de alterización de “lo araucano” en nuestro país construyeron un imaginario en torno a este pueblo que los excluye del ámbito considerado como “propio” o “nacional” y en consecuencia los estigmatiza y violenta. Como sostienen estos autores, las raíces de esos procesos de alterización pueden encontrarse fundamentalmente, aunque no primeramente, en los discursos hegemónicos de construcción del Estado-nación argentino, que llevaron adelante diversos mecanismos prácticos y discursivos de invisibilización y sometimiento de los pueblos indígenas, a partir, por ejemplo, de considerar a los pueblos que habitaban la Araucanía y norpatagonia como extranjeros y/o invasores.

Estos discursos se han ido reforzando con el pasar del siglo XX y como sugiere Diana Lenton (1998) han sido acompañados también por el discurso académico, que durante décadas legitimó nociones como la de “araucanización de las pampas”, que realza características como la “belicosidad” y la “extranjería” de los araucanos, en oposición a los verdaderos “indios argentinos” pacíficos y civilizables.

En las últimas décadas, muchos términos fueron elaborados por las investigaciones en antropología para referir a los procesos de organización indígena que luchan en la actualidad por, entre otras cosas, visibilizar sus identidades desde el reconocimiento de la heterogeneidad étnica de la población de Argentina, un país que durante el siglo XX consolidó una imagen de población descendiente de europeos y “sin indios”. Distintos autores se han referido a estos procesos como “emergencia de identificaciones étnicas” (Escolar, 2003), “resurgimiento de un pueblo indígena” (Lazzari, 2007); “reetnización” (Martínez Sarasola, 2010); “reemergencias aborígenes o indígenas” (Lazzari, 2007, 2017; Rodríguez, 2017); “revitalización cultural” (Lazzari, *et al.* 2015); “rearticulación comunitaria indígena” (Nagy, 2012); “reivindicaciones políticas y culturales” (Magallanes, 2020); “reconstitución comunitaria indígena” (Aguirre, 2021); entre otros. En su variedad, estos términos reflejan los posibles enfoques para analizar estos procesos de visibilización, según cual sea el centro del análisis ya que algunos, por ejemplo, buscan hacer foco en la participación activa de los miembros y otros en el “volver a hacer uso” de prácticas culturales indígenas como la lengua.

A partir de los textos mencionados aquí, sabemos que aún en la actualidad es común escuchar frases que aluden a la nacionalidad chilena de los mapuche o actitudes de sospecha ante la autoadscripción identitaria (Trentini, *et al.* 2009) que deslegitiman sus reclamos y sus luchas y les niegan la posibilidad de constituirse como sujetos activos que se relacionan con otros sectores de la sociedad indígena y no indígena. Creemos importante dar cuenta de esto porque es un discurso estigmatizador muy recurrente en la sociedad con el cual los mapuche de Los Toldos deben convivir cotidianamente y por lo tanto no debe ser dejado de lado a la hora de tratar de comprender y conocer sus realidades.

#### *1.4 Las ceremonias, espiritualidad y el telar del pueblo mapuche*

Los estudios antropológicos sobre diferentes aspectos de la cultura mapuche, como la religión o espiritualidad, los mitos, la lengua, la cosmovisión, las ceremonias, la música, entre otros, han tenido lugar a ambos lados de la cordillera a partir de la segunda mitad del siglo XX. En el caso argentino, las primeras aproximaciones han sido investigaciones más bien descriptivas, por ejemplo Casamiquela (1964). Algunos años más tarde, principalmente en Chile tuvieron lugar trabajos que buscaron describir y comprender diferentes aspectos de la vida ritual y religiosa de la cultura mapuche, a partir

de su cosmogonía y los diferentes elementos que la componen (Grebe et al. 1972; Grebe, 1973, 1987, 1992; Foerster, 1995; Bacigalupo, 1995). En Argentina, a partir de la década de 1990 la cosmovisión y las prácticas ceremoniales mapuche comenzaron a ser estudiadas a partir de su relación con el entorno en el que están insertas y con las coyunturas sociopolíticas que las atraviesan (Briones 1994; 2003; Stella, 2016)

Para el pueblo y la cultura mapuche, el conocimiento y los saberes sobre la naturaleza dan cuenta de una “cosmovisión integradora del universo” en la que cada elemento del territorio forma parte de un sistema de relaciones (Villagrán y Videla, 2018). Así, siguiendo a estos autores:

“El orden cósmico se fundamenta en el culto a los antepasados, en una noción cíclica y reversible del tiempo, en una concepción del espacio gobernada por su orientación hacia el Este, y en una organización regida a partir de la convergencia de cuatro principios o “energías”: *kuze* “tierra”, *fücha* “agua”, *ülcha* “aire” y *weche* “fuego” (Villagrán y Videla, 2018: 257)

El antropólogo Hernán Schiaffini (2015) se pregunta por las implicancias de los rituales mapuche<sup>4</sup> en un contexto de luchas por el territorio en las provincias de Río Negro y Chubut. En su artículo, busca conocer en profundidad cuál es ese contexto, qué relaciones de poder están vinculadas, qué actores interfieren y qué lugar ocupan estos rituales. El autor recupera de Leach (2000) la síntesis de que “la característica de todo ritual es la de ser una instancia de comunicación entre un mundo profano, humano, y “otro” mundo, sagrado” (Schiaffini, 2015:140). A su vez, destaca la capacidad del ritual de producir y reproducir relaciones sociales, así como también generar sentidos de pertenencia y legitimación de autoridades. En el caso estudiado, estos rituales mapuche entendidos en su contexto están atravesados por una “dinámica múltiple” en la que confluyen la “reconstrucción y reconstitución de la espiritualidad”, la regulación de alianzas y la demarcación defensiva del territorio.

Este autor también realiza algunas definiciones respecto de aquellos elementos centrales de la cosmovisión mapuche. Por ejemplo, al *rewe* lo caracteriza como una especie de altar o espacio circular en el que se realizan las rogativas. A este espacio circular se debe ingresar por la derecha y retirarse por la izquierda, acorde al movimiento del sol. A través del *rewe* “se establece la vinculación entre la gente y los antepasados,

---

<sup>4</sup> Específicamente el Camaruco o *Kamarikun*, el *Wiñoy Xipantu* y el *Llëllipun* o *Ngëllipun*.

*Ngen y pu newen* benéficos a quienes se ruega y ofrenda” (Schiaffini, 2015). Por otro lado, el *Wiñoy Xipantu* realizado durante el solsticio de invierno “marca el reinicio del ciclo anual mapuche”. Es central en esta ceremonia saludar y recibir al sol, por lo tanto, es realizada al alba, siendo su momento culmine la salida de los primeros rayos de sol. Según el autor, a partir de este momento un determinado tipo de *newen* empieza a acompañar el desarrollo y el crecimiento de plantas y animales.

Por otro lado, el telar tradicional mapuche, también conocido como *wixal* o *witral*, se realiza en una estructura de madera de dos parantes y dos travesaños en la cual se coloca el urdido de los hilos de manera vertical para luego comenzar con el tejido. Como resultado, se obtienen diferentes prendas de vestir y de uso doméstico. María José Úbeda y Maira Loncopán (2012) destacan la importancia de que la tejedora conozca el destinatario de cada tejido, así como también qué utilidad tendrá. De este modo, se podrá determinar con exactitud el diseño de la prenda, el color y la textura de la lana y las técnicas de tejido a utilizar. Estas autoras, además, sostienen que el tejido en telar ha sido históricamente una práctica transversal de toda la cultura mapuche, tanto en el ámbito estético como en el económico, el político, y social:

“En el caso económico, se establecía el *trafkintu* o intercambio de textil con comunidades vecinas, o extranjeros como el inca o el español. En el caso político, el tejido tiene mucha relevancia, puesto que a través de los diseños se puede identificar al *lonko*, *weichafe*, *kona* y así sucesivamente. Por otra parte, el arte textil ha tenido un proceso histórico importante que ha tenido modificaciones de diseños, reelaboración, pérdida e innovaciones pero que aún persisten en el tiempo” (Úbeda y Loncopán, 2012: 145)

El tejido en telar condensa en su materialidad una simbología representativa de la cosmovisión mapuche. Esta simbología está conformada por diferentes *ñimin* o dibujos tejidos que representan figuras antropomorfas, zoomorfas, fitomorfas, entre otras. Por otro lado, Bravo y Carvajal (2020) plantean que el *witral* es “contenedor de un lenguaje no verbal que interpreta la realidad en el marco una cosmovisión particular estando inmersa la cultura y el territorio en interacción constante con el proceso creativo de las tejedoras” (Bravo y Carvajal, 2020: 31). Así, esta práctica y los objetos que produce expresan modos particulares de ser y estar en el territorio y la cultura. Estas autoras resaltan el hecho de que este tipo de tejido es realizado por mujeres, a quienes denominan *witraltukufe* (mujer especialista en el tejido del telar mapuche *witral*) que, a su vez, forma parte de sus procesos de socialización en los que se les transmite el conocimiento sobre

la técnica y la simbología, así como también “las relaciones del mapuche con la naturaleza en el marco de un equilibrio con el orden natural” (Bravo y Carvajal, 2020: 34).

## Capítulo 2

### Metodología

En esta investigación, nos propusimos como objetivo conocer los cambios y continuidades de las prácticas relacionadas con la afirmación, recuperación y visibilidad de la identidad indígena de la población mapuche de Los Toldos en el periodo 1993-2023, atendiendo especialmente al tejido tradicional y a las prácticas ceremoniales. Reconstruimos su desarrollo teniendo en cuenta los actores participantes, redes de relaciones involucradas y sentidos generados en torno a ellas, integrando asimismo las miradas de la política municipal y de la prensa gráfica local.

En este apartado, precisamos las decisiones metodológicas que hemos tomado en esta investigación. En primer lugar, justificamos la temporalidad elegida, lo que entendemos bajo términos como “comunidad” y “tribu” -utilizados cotidianamente en Los Toldos-, o conceptos como “resignificación” y “reidentificación cultural”. Destacamos nociones significativas relacionadas a la espiritualidad, la cosmovisión y las ceremonias de pueblos indígenas en Argentina en general, y del pueblo mapuche en particular. En segundo lugar, describimos el proceso de elaboración de fuentes orales, realizado mayormente a través de entrevistas a miembros de las comunidades y a funcionarios municipales de Los Toldos y especificamos la decisión de incorporar material procedente de redes sociales digitales bajo la estrategia de la “etnografía digital” (Di Prospero, 2017). En último lugar, describimos las estrategias utilizadas a la hora de recopilar las notas periodísticas de Periódico *Impacto*, principal medio gráfico toldense, relacionadas a la cuestión mapuche. Finalmente, señalamos los pasos seguidos en el análisis de las fuentes orales y escritas en función de los objetivos propuestos.

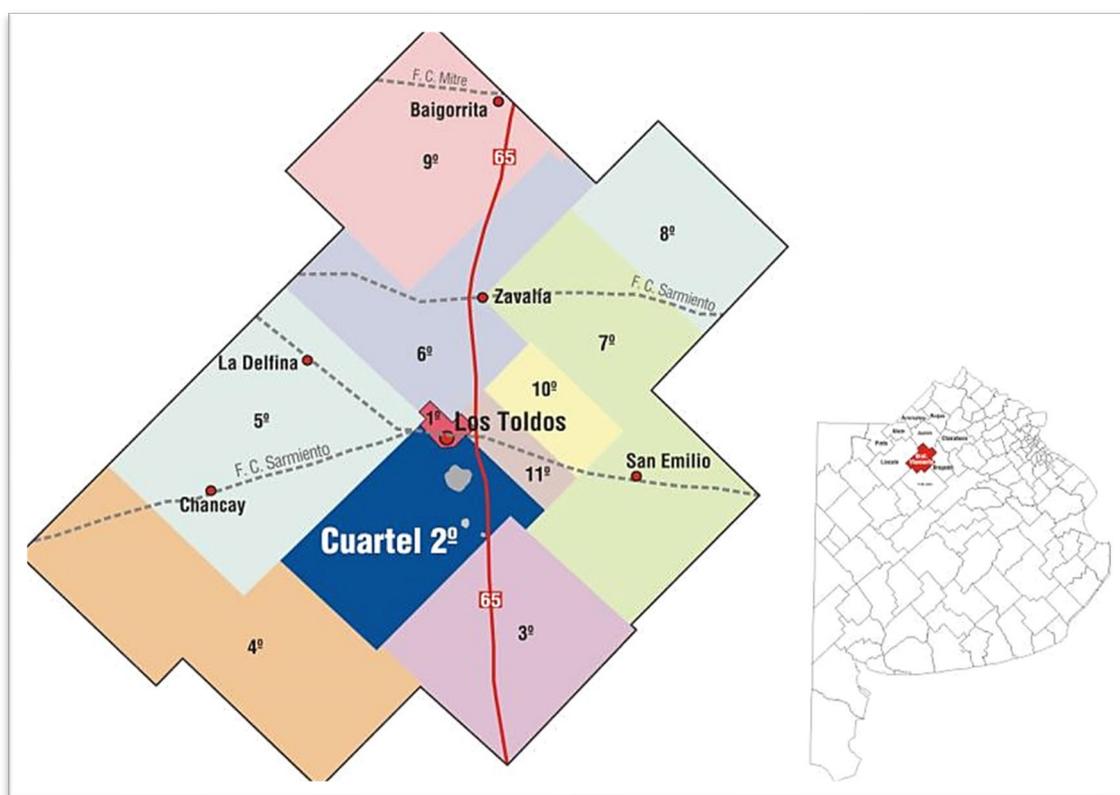
#### 2.1 Conceptos instrumentales de esta investigación

Decidimos tomar como punto de partida para nuestra investigación el año 1993, momento en que finaliza el ya mencionado proyecto *Sociedad Indígena: Cultura e Identidad*, a cargo de la UBA y el CONICET y se publican sus principales resultados<sup>5</sup>. En el marco de este proyecto, llevado a cabo entre los años 1986 y 1993, se realizaron distintos programas de capacitación y producción. El programa de recuperación del tejido

---

<sup>5</sup> Ver *La Identidad Enmascarada* (Hernández, 1993)

tradicional permitió, además de su objetivo principal, tender relaciones con pobladores mapuche del sur del país y generar un esquema organizativo a la manera de “microemprendimiento” para las tejedoras de La Tribu y la construcción del taller comunitario *Tucun Vulé*<sup>6</sup>. Como decíamos antes, si bien este hecho marcó un antecedente de los procesos de reidentificación mapuche en Los Toldos, no fue el único, ya que formaba parte de un entramado contextual que, tanto a nivel local como nacional, advertía un cambio de paradigma respecto de las identidades indígenas, como por ejemplo los contrafestejos de la llegada de Cristóbal Colón al continente americano y la reforma de los contenidos referidos al reconocimiento de los pueblos originarios y los derechos de las comunidades indígenas en la Constitución Nacional del año 1994<sup>7</sup>, entre otros.



**Mapa 1:** Partido de General Viamonte, provincia de Buenos Aires. Fuente: Herce (2016)

Por otro lado, creemos necesario realizar algunas precisiones respecto a los conceptos “tribu” y “comunidad” que utilizamos en esta investigación. El concepto de “tribu” ha sido empleado en antropología desde muy diversas acepciones. Aquí lo

<sup>6</sup> “Sembrar futuro” en *mapuzungun*.

<sup>7</sup> En la cual se reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos.

incorporamos debido a que aparece en las fuentes de la frontera pampeana del siglo XIX haciendo referencia a agrupaciones de indígenas tanto para los llamados “indios amigos” como para los de “tierra adentro”. Este término se utilizó para aludir al grupo liderado por Coliqueo que se asentó en cercanías al actual Los Toldos en 1862 bajo el régimen de “indios amigos”. En la actualidad toldense, el concepto tribu ya no designa a un grupo político-parental (salvo para referirse a aquel primer asentamiento) sino a un espacio geográfico determinado, más precisamente a los campos que rodean las lagunas La Azotea y La Salamanca ubicados en el Cuartel II del partido de General Viamonte. De esta manera, cuando utilizamos el término ‘La Tribu’ estamos haciendo referencia a dicho lugar (Ver Mapa 1). Por otro lado, desde hace ya algunas décadas, los grupos mapuche organizados en Los Toldos utilizan la noción de “comunidad” para diferenciarse entre ellos en el presente, sin negar un pasado en común. Algunas de estas organizaciones - Comunidad *Kintu Kimun*, Comunidad *Epu Lafken*, Comunidad Hermanos Mapuche de Los Toldos, Comunidad Tribu Ignacio Coliqueo, Comunidad Mapuche *Lof* La Azotea y Comunidad *Ñuke Mapu*- han obtenido la personería jurídica. Aunque en esta investigación pusimos el foco en estas comunidades, no descartamos la importancia de sumar las trayectorias individuales de personas mapuche “independientes”, movilizadas social y políticamente por fuera de un marco comunitario.

Con respecto a los diferentes conceptos que hacen referencia a procesos actuales de organización indígena, a partir de la comprensión de la identidad cultural como una práctica de marcación selectiva y potencialmente cambiante (Briones, 1996), en este trabajo proponemos hacer uso de los términos “reidentificación” y “resignificación”, acercándonos al concepto de “revitalización cultural” propuesto por Lazzari, Rodríguez y Papazian (2015). Entendemos que estos conceptos ponen en el centro de la cuestión la capacidad de agencia de las personas que, luego de muchas décadas de violencia e invisibilización, tomaron prácticas culturales indígenas de sus antepasados, le sumaron nuevos valores y significados relacionados con sus trayectorias y contextos del presente y se posicionaron a partir de estos aspectos ante el resto de la sociedad.

Uno de los ejes de esta investigación corresponde a la realización de ceremonias mapuche, cuyos relatos suelen incluir ideas relacionadas a la espiritualidad. Por lo tanto, consideramos necesario determinar a qué nos referimos cuando utilizamos dichos conceptos. Por un lado, como señala Pablo Wright (2011) el concepto de espiritualidad o espiritualidades comprende un extenso campo semántico. Desde la antropología, según

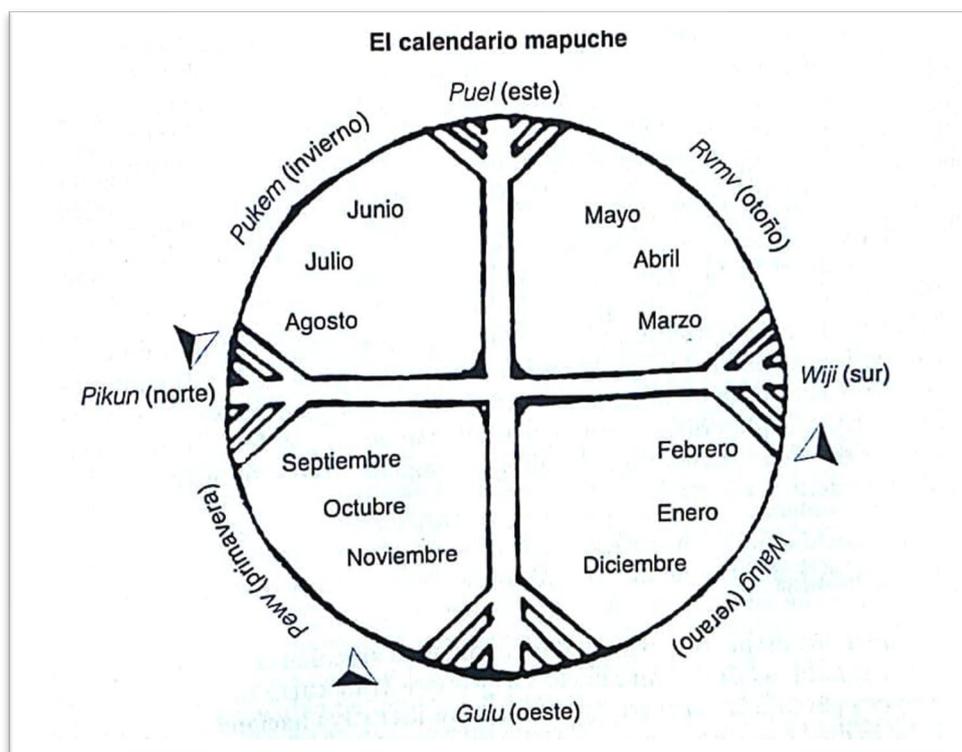
Wright, este término refiere a “grupos de índole sociorreligiosa que muestran un cuestionamiento a la institucionalidad, un refuerzo o una crítica a la tradición y también a la jerarquía, a la organización, [...]” (Wright, 2011: 255). Retomando a Clifford Geertz, sostiene que las espiritualidades contemporáneas incluyen también un “primordialismo”, es decir, que muchas de ellas “se conciben como un retorno a los orígenes o una tradición reinventada” o lo que también podría denominarse “pertenencia remota” (Wright y Messineo, 2013). Por otro lado, Carlos Martínez Sarasola (2010) define los términos cosmovisión y espiritualidad y el vínculo entre ellos. Por cosmovisión indígena entiende que “constituye un modo de estar en el mundo, una actitud particularmente sensible que liga profundamente al hombre con lo sagrado y los distintos planos y dimensiones de la realidad” (Martínez Sarasola, 2010: 149). La espiritualidad, desde esta perspectiva, refiere a la práctica cotidiana y ceremonial de dicha cosmovisión.

En esta investigación, tomaremos la distinción de Schiaffini (2015) para abordar las dimensiones espirituales y ceremoniales de las comunidades mapuche toldenses. Según el autor, la espiritualidad comprende un conjunto de elementos y “expresa los vínculos entre las personas mapuche y las otras entidades no humanas que habitan el mundo” (2015: 139). Así, estos “fundamentos míticos y filosóficos del mundo mapuche” están presentes en todos los aspectos de la vida cotidiana, conocidos bajo el término de *Ad Mapu*<sup>8</sup>. Por otro lado, llamaremos ceremonias o celebraciones a lo que Schiaffini consideró “instancias rituales”, es decir, “momentos distinguibles de la vida social, protocolizados y separados de otras actividades cotidianas”.

En la Imagen 1 podemos observar cómo está compuesto, a modo ilustrativo, el calendario mapuche. Trazado de modo circular, lo componen elementos como los puntos cardinales, los nombres de las estaciones, y está dividido en cuatro por dibujos referidos a la pata del *choike* (ñandú). Su inicio está marcado por el *puel mapu* (este), y por la noche del solsticio de invierno o *Wiñoy Xipantu*, dando comienzo al *pukem* (invierno). Este calendario debe interpretarse en sentido contrario a las agujas del reloj, siguiendo el movimiento del sol: este, norte, oeste, sur (Martínez Sarasola, 2010: 219).

---

<sup>8</sup> “conjunto de normativas y reglas de conducta que señalan la “manera correcta de hacer las cosas” en el mundo mapuche así como el modo de actuar respecto de los pares humanos (*che*) y los seres extrahumanos (*Ngen, newen*, etc.)” (Schiaffini, 2015: 139).



**Imagen 1:** Calendario mapuche. Fuente: Carlos Martínez Sarasola (2010)

## 2.2 Recopilación de fuentes

Para reconocer cambios y continuidades en torno a la realización de prácticas ceremoniales y la elaboración de telar tradicional dentro del marco de reidentificación cultural de las últimas décadas, tomamos la decisión de abordar dos tipos de fuentes. Por un lado, testimonios orales reunidos a partir de la realización de entrevistas a miembros de las comunidades mapuche organizadas en Los Toldos y a funcionarios políticos locales. Por otro lado, la búsqueda de fuentes escritas que nos permitieran recuperar las continuidades y discontinuidades en los discursos indígenas y no indígenas en torno a la reidentificación y sus prácticas.

### 2.2.1 Entrevistas

Para la realización de entrevistas, buscamos obtener testimonios de referentes de cada una de las comunidades mapuche. También entrevistamos a personas con trayectoria en la lucha por la recuperación de la cultura mapuche, más allá de que no integren, en la actualidad, ninguna de estas comunidades. Cabe destacar que, a pesar de haber hablado

con integrantes de todas las comunidades, ninguno fue claro al decir la cantidad de personas que participan en su comunidad, y en los casos en que pregunté por este dato las respuestas fueron ambiguas. Por esta razón, podemos decir que sabemos cuántas comunidades hay en Los Toldos, pero no cuántas personas participan activamente de las mismas.

Para la recolección de los testimonios mapuche, la técnica utilizada fue principalmente la entrevista etnográfica, planteada a modo de conversación distendida. Este tipo de entrevista permite aproximarse "al punto de vista de los sujetos lo más cercano posible a sus propios modos de hablar, manifestarse y posicionarse en situaciones ordinarias de la vida cotidiana" lo cual supone un posicionamiento que da relevancia a "las formas de "hacer" y de "ver" (individuales y/o grupales) en universos culturales particulares" y al "papel de los agentes sociales en la producción y reproducción de la acción social" (Devillard *et al.*, 2012: 356). Al comenzar cada una de las entrevistas, presenté la línea de investigación y pedí a los entrevistados que recuerden sus primeros acercamientos a las prácticas culturales mapuche -que en general llevaba a un pequeño resumen de vida-; el origen de las comunidades y el desarrollo de las ceremonias y/o la práctica del telar. Todos los entrevistados estuvieron dispuestos a ser grabados y nuestros encuentros tuvieron lugar -excepto la entrevista n°5- en sus casas particulares o en espacios comunitarios, en su mayoría compartiendo mates. A lo largo de los encuentros, los entrevistados propusieron temas, hicieron preguntas e incluso decidieron mostrar diferentes objetos como fotos, cartas, certificados, trabajos tejidos y también videos y canciones.

Las razones para seleccionar a los entrevistados fueron diversas, partiendo de la prioridad de contar con al menos una voz de cada una de las comunidades mapuche. Con la mitad de los entrevistados existía algún tipo de relación previa, ya sea por encuentros anteriores o, como se dice en los pueblos, nos conocíamos "de vista". Con la otra mitad nos vimos por primera vez el día de nuestra reunión. Algunos de ellos me consultaron por mis apellidos, tratando de "ubicarme" en las familias de Los Toldos. Entiendo que ser toldense planteaba de antemano una dinámica de conversación en la que, algunas veces, dieron por supuestos conocimientos sobre el pueblo, su gente o su historia. Logramos concretar estas diez entrevistas en base a las disponibilidades horarias de cada uno de ellos y la posibilidad de encontrarnos, aunque también nos contactamos con otros mapuche toldenses con quienes, por diversos motivos, no fue posible pactar una reunión.

En el siguiente cuadro se comparten algunas especificidades de los entrevistados como su edad, género y pertenencia comunitaria. A cada uno de ellos se les consultó de antemano si deseaban ser mencionados con sus nombres y apellidos o si preferían preservar su identidad, y estuvieron de acuerdo en ser referidos por sus nombres reales. Todas las entrevistas fueron realizadas entre octubre de 2023 y junio de 2024.

**Cuadro 1:** Entrevistados mapuche en Los Toldos

<b>Nº de entrevista</b>	<b>Nombre</b>	<b>Edad</b>	<b>Género</b>	<b>Comunidad</b>
<b>1</b>	Cecilia Suárez	45	F	<i>Ñuke Mapu</i>
<b>2</b>	Emma Cayuqueo	63	F	<i>Az Mapu</i>
<b>3</b>	Myriam Muñoz	56	F	<i>Kintu Kimun</i>
<b>4</b>	Julián y Cecilia Rojas	+70 42	F M	Hermanos Mapuche
<b>5</b>	Juan Carlos Corón	57	M	-
<b>6</b>	Mabel Pilquil y Myriam Muñoz	81 56	F F	<i>Kintu Kimun</i>
<b>7</b>	Lucia Meliú	57	F	Tribu Ignacio Coliqueo
<b>8</b>	Nora Medina	+55	F	<i>Epu Lafken</i>
<b>9</b>	María Rosa Guastelli	64	F	<i>Lof Laguna la Azotea</i>
<b>10</b>	Nilo Cayuqueo	79	M	-

Como complemento de esta estrategia incluimos, aunque en menor medida, la etnografía digital, la cual refiere a una metodología etnográfica que se realiza en las plataformas que ofrece la red de internet. Siguiendo a Di Prospero “hoy en día, Internet ha dejado de ser un objeto de estudio propiamente dicho, bien demarcado y delimitado, para constituirse en una parte de los objetos de estudio de cualquier investigador de las sociedades contemporáneas” (Di Prospero, 2017). Particularmente las redes sociales como *Instagram* y *Facebook* dan lugar a nuevos modos de comunicación e interrelación que merecen ser tenidos en cuenta, y aquí nos detendremos en publicaciones realizadas tanto por las comunidades mapuche como por cuentas oficiales de la Municipalidad de General Viamonte.

Otros testimonios orales consultados fueron los de funcionarios políticos locales, específicamente el del actual intendente de General Viamonte y de una ex directora de cultura y ex concejala del municipio. Estas entrevistas fueron planteadas de manera más formal, con preguntas y temáticas a tratar específicas. Consideramos enriquecedor contar con estos discursos, ya que nos permiten comprender las miradas e imaginarios que rodean a las comunidades mapuche, así como también conocer qué lugar se les habilita ocupar desde la política municipal. La solicitud de entrevistar al intendente surgió a partir de una publicación en el *Instagram* de la municipalidad de General Viamonte, en la que se anunciaba que el intendente F.F había sido reconocido por “la comunidad mapuche” como “*lonko* blanco”, es decir, como líder o cacique blanco, en junio de 2024. Creímos interesante recuperar su mirada al respecto de este hecho y de la cuestión mapuche en general. Por otro lado, recuperamos también el testimonio de E.S., quien fue directora de cultura del municipio a finales de la década de 1990 y principios del 2000, y luego se desempeñó como concejala (2015-2023) siendo testigo de hitos destacables como la sucesión de la Casa Cultural Mapuche a la Comunidad Hermanos Mapuche, las denuncias sobre la laguna La Azotea, entre otros.

Luego de que cada una de las entrevistas tuviera lugar, siguió una instancia de transcripción y análisis individual. Posteriormente, nos dedicamos a comparar y contrastar los testimonios mapuche, buscando relaciones, similitudes y diferencias, términos en común, modos de describir, sentir y vivir la identidad mapuche, para así poder comprender estos procesos desde diferentes voces. En el caso de los testimonios de políticos, también buscamos conocer qué tipo de relaciones se han entablado desde la política municipal con las comunidades mapuche, que términos son utilizados para

describir esas relaciones y qué lugar se concibe para los indígenas en la sociedad toldense, entre otros.

### 2.2.2 La narrativa periodística

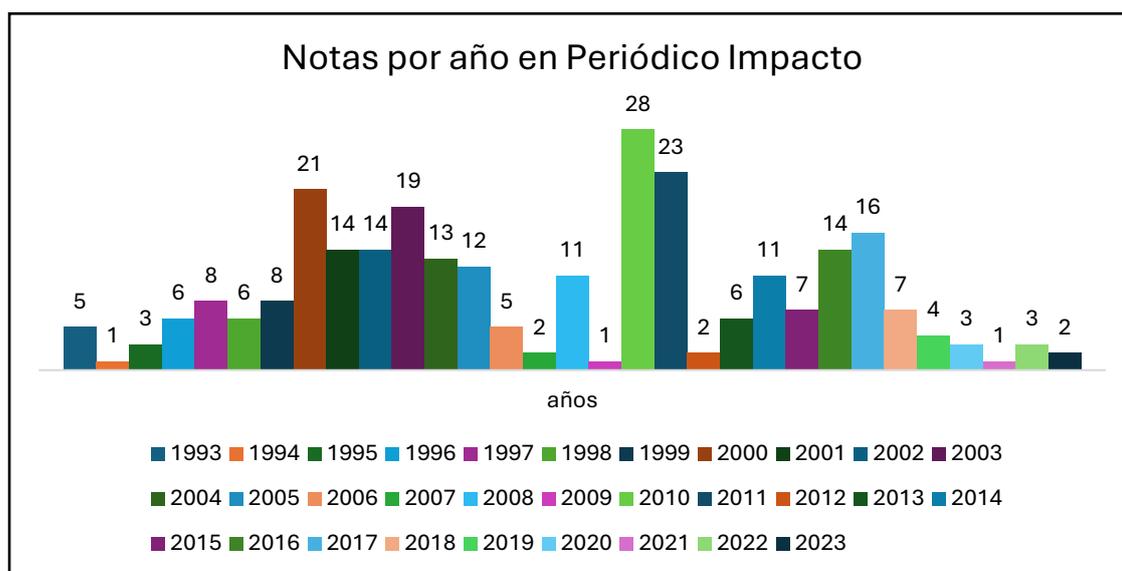
Otro tipo de fuentes consultadas fueron las fuentes escritas, más específicamente las notas periodísticas relacionadas a la cuestión mapuche publicadas en el Periódico *Impacto*, a partir de las cuales nos propusimos conocer y analizar qué lugar se le ha dado a los mapuche en el medio local y de qué manera, con el fin de conocer qué imaginarios y discursos se fueron transmitiendo desde el sector hegemónico durante los últimos treinta años.

El Periódico *Impacto* es el medio gráfico de mayor popularidad y antigüedad que existe en la actualidad en el partido de General Viamonte. Publicó su primer número en mayo de 1990 y desde entonces imprime un número por semana, disponible a la población cada miércoles. Teniendo en cuenta el lugar que ocupa este medio en la sociedad toldense, creímos relevante detenernos a analizar las formas en que representa a la población indígena local. Partimos de las propuestas de autores como Stuart Hall (1970) sobre los medios de comunicación como agentes a partir de los cuales los grupos y clases construyen imaginarios sobre la vida, los significados, las prácticas y los valores de los demás grupos y clases. Y también de la de Maxwell McCombs (2006), quien establece que, a partir del concepto de “establecimiento de la agenda de atributos”, los medios de comunicación tienen la capacidad de influir en la manera en que vemos a los objetos periodísticos. Así, según este autor, los medios nos sugieren qué es relevante y qué no, y promueven definiciones resolutivas a los problemas planteados, interpretaciones causales, evaluaciones morales y/o recomendaciones y preferencias ante los asuntos tratados (McCombs, 2006).

Construir un corpus con un total de 276 notas referidas a la cuestión mapuche publicadas por *Impacto* durante los últimos treinta años significó rastrear los números del periódico en diferentes lugares de Los Toldos. Buena parte de los antiguos números los encontramos en la Biblioteca Popular Mariano Moreno (1995 – 2007); en el Archivo Histórico Regional P. Meinrado Hux logramos localizar los primeros años (1993-1994); en el sitio web del periódico encontramos las notas correspondientes a los años 2012-2023; y para ubicar los números de los años restantes (2008-2011) logramos contactarnos con un trabajador actual de *Impacto*, quien muy amablemente nos permitió acceder a los

mismos. A la recopilación y digitalización de las notas periodísticas, siguió un proceso de sistematización y de análisis comparativo y cuantitativo que permitió dar cuenta de la cantidad de notas por año, las temáticas más relevantes, los términos empleados para describir las actividades llevadas a cabo por las comunidades mapuche, los actores principales, entre otros.

**Gráfico 1:** Cantidad de notas por año en *Impacto* referidas a la temática mapuche.



A partir de un análisis comparativo, notamos que hubo años en que las notas periodísticas referidas a lo mapuche están más presentes que en otros, por ejemplo entre los años 2000 y 2003, hay muchas notas relacionadas a la Comunidad Hermanos Mapuche, la realización del III Parlamento Indígena, la primera celebración de la Fiesta Nacional del Telar Mapuche, entre otros acontecimientos, y en los años 2010 y 2011 también las hay, más relacionadas a la conflictiva situación territorial, el surgimiento de nuevas comunidades y la celebración de ceremonias. Por otro lado, este acercamiento integral de la composición de las notas del Periódico *Impacto* nos permitió reconocer las temáticas más mencionadas por ejemplo sobre la laguna La Azotea, el día del aborigen, el *Wiñoy Xipantu*, parlamentos, posicionamientos o denuncias por parte de las diferentes comunidades, entre otras.

A medida que realizamos estas tareas, observamos que muchas de las notas publicadas por *Impacto* llevan la aclaración de ser “espacios solicitados”, es decir, son mensajes escritos y firmados por las comunidades o personas individuales que buscan, a

través de la publicación en el periódico, llegar al común de la sociedad toldense. Debido a esto, nuestro análisis sobre el discurso periodístico fue dividido en dos partes: una haciendo referencia a lo escrito por *Impacto*, y otra analizando estos espacios solicitados. En la primera parte, notamos como el periódico va cambiando sus modos de referirse hacia lo mapuche a través del tiempo, en qué fechas o momentos clave se dedica a tratar estos temas, que imaginarios reproduce, entre otros. En la segunda parte, identificamos qué temáticas son relevantes para los actores mapuche y cómo, a través de los espacios solicitados dan sus opiniones, llaman al diálogo, y se posicionan o denuncian injusticias.

De la información recopilada en los tres tipos de fuentes priorizamos los datos, testimonios, historias y discursos que nos permitieron caracterizar los diferentes procesos de reidentificación mapuche en Los Toldos sobre las dos temáticas centrales de esta investigación, el tejido en *witral* o en telar mapuche y la realización de ceremonias. En el primero de los casos, hemos decidido analizar lo referido a la práctica, recuperación y transmisión del tejido por un lado y la realización del evento llamado “fiesta del telar mapuche” -luego *Kawiñ* mapuche- por otro, ya que la misma implica actores, imaginarios, imposiciones y disputas particulares, pero que reflejan bajo qué conceptos o exigencias hegemónicas se desarrolla la cultura mapuche en Los Toldos.

Como ya mencionamos, consideramos necesario distinguir las prácticas espirituales, de carácter más íntimo y cotidiano, de la realización de ceremonias, que se caracterizan por ser estructuradas y colectivas. Las ceremonias que se realizan en Los Toldos, según nuestros entrevistados, son principalmente el *Wiñoy Xipantu*, celebraciones de inicio de estación, el *Entuzuam*, es decir la presentación de niños ante el *rewe*, -celebrada en conjunto con la ceremonia del rebrote de primavera- y la perforación de los lóbulos de las orejas al tener la primera menstruación. Respecto del *Entuzuam* no hemos encontrado registros o menciones de otras comunidades o en otros lugares, parece ser una particularidad de algunas de las comunidades mapuche de Los Toldos.

Por último, además de indagar sobre los cambios y continuidades respecto de las dos temáticas centrales de esta investigación, buscamos comprender el contexto en el que tuvieron lugar. Para ello consideramos fundamental rescatar los principales acontecimientos de la organización comunitaria mapuche, sus luchas, demandas y vínculos con el territorio y la sociedad local.

## Capítulo 3

### Un recorrido por la historia mapuche de Los Toldos

#### *3.1 La llegada a la frontera*

El asentamiento mapuche de Los Toldos tiene sus orígenes en la tribu indígena liderada por el cacique Ignacio Coliqueo. Oriundo de Boroa (actual Chile), Coliqueo cruzó la cordillera junto a los grupos que tenía a su cargo en la década de 1820, asentándose en la zona de Salinas Grandes en la región pampeana. Durante las siguientes cuatro décadas, en las que se estaba consolidando el Estado-nación argentino, el cacique formó parte activamente de diversas alianzas, negociaciones y enfrentamientos con los principales actores políticos indígenas y no indígenas de la época. Ha sido destacada su participación en la Confederación Indígena al lado del cacique Calfucurá, en la década de 1850 y en apoyo en batallas como la de Cepeda (1859) y la de Pavón (1861). En esta última Coliqueo se enfrentó al líder de la resistencia indígena, y como resultado de ello afianzó su relación con Bartolomé Mitre, a quien le solicitó trasladar a su gente de manera permanente a las tierras en las que estaba ubicada la Tapera de Díaz (actual partido de General Viamonte). Luego de ser aceptada la solicitud, en agosto de 1862 la tribu de Coliqueo se asentó en aquel lugar mediante un pacto que lo comprometía a prestar un servicio de defensa fronteriza a cambio de racionamientos y sueldos otorgados por el gobierno (Hux, 2009).

El clima sociopolítico de las fronteras continuaba agitado, lo que también repercutía al interior de la tribu. Por ejemplo, en 1867 en medio de la mayor intensificación de la resistencia indígena ante la inminente expansión del Estado nacional (Hernández, 1993) una parcialidad de la tribu liderada por el segundo cacique Raninqueo se enfrentó al cacique Coliqueo debido a injusticias cometidas durante el reparto de las tierras tribales (Hernández, 1993). La solución a dicho enfrentamiento fue habilitada por el presidente Bartolomé Mitre, quien decidió la separación de los grupos, trasladando a Raninqueo y sus huestes a un paraje llamado La Verde a 18 leguas de distancia. Como vemos, la composición del entramado social de la tribu de Coliqueo fue, desde sus inicios, dinámico y cambiante. La incorporación de la tribu mapuche a la sociedad nacional afianzó la centralidad de la figura del cacique en detrimento de los parlamentos como



no se especificó ocupación u oficio. No sabemos con exactitud qué tipo de prácticas eran consideradas profesiones, oficios, ocupaciones o medios de vida y cuáles no, pero es interesante notar que “tejer mantas” sí lo era. Esto parecería indicar el lugar que las actividades de tejido ocupaban en la cotidianeidad de aquellos primeros años de asentamiento de la tribu y la exclusividad de ser realizadas sólo por mujeres.

Las últimas décadas del cacicazgo de los Coliqueo siguieron una línea de asimilación a la sociedad dominante, defendiendo los símbolos y luchas nacionales como propios, y buscando instalar en La Tribu instituciones educativas y religiosas. Luego de su muerte, en 1871, Ignacio fue sucedido por sus hijos Justo (1871 – 1876) y Simón (1876 – 1902). Para la década de 1870 la situación socioeconómica de la tribu era cada vez más carenciada, las raciones y sueldos no eran entregados en tiempo y forma, los modos de combatir las epidemias de viruela y fiebre amarilla eran escasos, y las relaciones con las autoridades de la frontera se fueron tensionando (Hux, 2009). Por ejemplo, como explica Electo Urquiza (1983), uno de los pulperos de la zona y posterior fundador de Los Toldos, los jefes militares no solo no acudieron a pedidos de ayuda ante el avance del malón de Calfucurá en 1872, sino que luego de la retirada del mismo ingresaron con sus tropas a terminar de saquear lo que quedaba de la tribu de Coliqueo. También acusaron a la tribu de ser cómplice de la Confederación Indígena y buscaron provocar una sublevación para poder desplazarla.

Este tipo de tensiones fueron llevando a los sucesores de Ignacio Coliqueo a posiciones enfrentadas. Justo representó una postura de resistencia ante el opresivo avance de la sociedad dominante, oponiéndose a la instalación de una misión evangelizadora y celebrando ceremonias religiosas indígenas a pesar de la desaprobación de las autoridades militares y los vecinos criollos. Simón, por otro lado, estaba alineado con la postura de Ignacio previa a su muerte y buscó incorporar todos los aspectos de la cultura dominante como fuese posible. Defendió y logró la instalación del padre Savino, la primera misión católica en La Tribu. El enfrentamiento entre los hermanos tuvo su momento más antagónico cuando en 1876 Justo y sus seguidores decidieron unirse al cacique Pincén en la lucha contra el blanco. Simón se negó a seguir a su hermano “al desierto” y se quedó en La Tribu para continuar con el legado de su padre. En ese mismo

año Justo murió y Simón se convirtió, definitivamente, en el “último cacique Coliqueo” hasta su fallecimiento en 1902<sup>10</sup> (Hernández., 1993; Hux, 2009).

Durante su cacicazgo, entre otras cosas, Simón eliminó la actividad parlamentaria como principal forma de toma de decisiones, centralizando aún más el poder en su figura, y prohibió las ceremonias de índole religiosa mapuche. La pobreza y la necesidad se siguieron agudizando en La Tribu, y con los años el apoyo estatal fue mermando hasta desaparecer por completo (Hernández comp., 1993; Hux, 2009). En el año 1900, acompañados de María Hortensia Roca, una *machi* que frecuentó La Tribu en aquellos años, algunos pobladores volvieron a celebrar ceremonias rogativas como el *Nguillatún*. Simón Coliqueo vio en los vínculos de su tribu con esta mujer y la reincorporación de elementos religiosos indígenas como amenazas a su autoridad, y decidió reprimirlos. El enfrentamiento resultó en varios heridos (entre ellos el cacique), tres muertos y decenas de detenidos. En 1902, dos años después de este episodio, el cacique Simón murió y ya no hubo sucesor designado a la manera mapuche, en parlamento. Con su muerte, también se suprimió la figura de cacique como principal autoridad política de La Tribu y la comprensión de este grupo social en términos tribales.

En *Coliqueo, el indio amigo* se recuperan las trayectorias de los hijos del cacique Ignacio, las cuales representan dos miradas diferentes respecto de las políticas dominantes y las relaciones con la sociedad mayoritaria. Estas trayectorias no agotan, no obstante, la posibilidad de comprender la agencia indígena que se extendía también a los demás integrantes de la tribu. No contamos con el testimonio directo de dichos pobladores, pero sabemos que la realización de parlamentos era una práctica cotidiana en las últimas décadas del siglo XIX (Hux, 2009), lo cual sugiere ciertas instancias de reflexión y cuestionamiento sobre la coyuntura. Podemos verlo, por ejemplo, en las posturas de los capitanejos respecto a la instalación de una misión católica en La Tribu. Por otro lado, el hecho de que los pobladores hayan realizado ceremonias ancestrales a pesar de su prohibición y su consecuente enfrentamiento con el cacique Simón también indica una autonomía de acción. No es un dato menor que la mayoría de quienes participaron de este último episodio fueron mujeres.

---

<sup>10</sup> En el año 1892 Electo Urquiza, pulpero de la zona, fundó el pueblo de Los Toldos, en las proximidades de La Tribu de Coliqueo. Los planes urbanísticos, la llegada del ferrocarril y la actividad económica agropecuaria habilitaron su rápido poblamiento.

Para concluir este apartado, nos parece interesante la reflexión de Hernández sobre los efectos de la supresión de las prácticas religiosas mapuche en la comunidad:

“La prohibición de realizar rogativas bloqueó uno de los aspectos esenciales del proceso de producción simbólica de la cultura mapuche. Además de su significado religioso, la tradicional ceremonia *Nguillatún* refuerza la identidad, la cohesión comunitaria y la solidaridad de grupo, ya que por su intermedio es posible obtener respuestas sociales capaces de contener inseguridades individuales, ante lo azaroso de la propia existencia (Foerster, 1988)” (Hernández., 1993: 66).

### 3.2 *El despojo de tierras*

En su precursor trabajo *La ley y la tierra*, Fischman y Hernández (1990) analizaron en profundidad los procesos de usurpación de las tierras de la tribu de Coliqueo por parte de la sociedad no indígena, tanto de vecinos como autoridades políticas y judiciales. Los autores parten de la idea de que esto ocurrió en paralelo a procesos de descomposición comunitaria en favor de lógicas y conceptos individualistas como el de propiedad privada.

El despojo de tierras fue periodizado por Fischman y Hernández a través de cuatro etapas:

1) **1862 a 1914**. Etapa que comprende los tres cacicazgos y la posterior incorporación de autoridades políticas no indígenas. Esta etapa es caracterizada a partir de una contradictoria aceptación/negación legal de las donaciones de tierras a la tribu por parte de la sociedad dominante, con la utilización arbitraria de las normas legales como el Código Civil.

2) **1915 a 1940**. En esta etapa se fueron agravando los mecanismos de usurpación caracterizados por los autores como maniobras arbitrarias e ilegales (como el fraude, extorsión, desalojos y entrega ilegal de títulos) que culminaron en el momento de mayor despojo durante la década de 1930.

3) **1940 a 1978**. Los autores caracterizan esta etapa como de “distensión” en la cual se dieron sin éxito numerosos intentos de solución al conflicto de las tierras desde lo institucional, pero en la práctica se seguían realizando despojos y usurpaciones a las tierras mapuche. Cabe destacar aquí la figura de Félix Cayuqueo, quien en 1946 envía un Memorial al gobernador de la provincia en calidad de “Gestor principal y representante de La Tribu de Coliqueo de General

Viamonte” con la necesidad de que se hagan cumplir las leyes de donación originales (de Jong, 2003). A partir de este momento, Cayuqueo inaugura una trayectoria de lucha por los derechos de su pueblo y, principalmente, por la restitución de tierras a la cual posteriormente se sumarán sus familiares Tránsita, Marcelino, Elena, Nilo, entre otros.

4) **1978 a 1990.** A finales de la década del 70 el gobernador de facto de la provincia buscó generar una “solución definitiva” y se aprobó la ley n°9.231/79 a través de la cual se legalizaba la entrega de títulos de propiedad sin mención a la condición étnica de los beneficiarios. Como resultado de ello, 657 solicitudes de títulos habían sido tramitadas para el año 1987, de las cuales casi la mitad eran personas no indígenas. Varios de los propietarios mapuche vendieron sus tierras - por diferentes razones y en mejores o peores condiciones-, lo que resultó en que, para el año 1990, más del 70% de La Tribu era propiedad de personas no indígenas.

Los fenómenos migratorios del campo a la ciudad han sido una constante en la población mapuche de Los Toldos. Por despojo, por necesidad o por la esperanza de una vida mejor las familias se han desplazado al pueblo de Los Toldos o la región del AMBA. Hoy en día en Los Toldos casi la totalidad de la población mapuche es urbana, asentándose por lo general en los barrios periféricos. Así lo relata uno de nuestros entrevistados:

J.C: “Con el barrio Pueyrredón se trajeron los últimos que quedaban en el campo. Y claro, pero no vivían como mapuche, vivían como argentinos pobres. Es una cosa muy distinta. La mayoría de nuestra gente está en el barrio de Los Eucaliptos”.<sup>11</sup>

### *3.3 Programa Sociedad Indígena: Cultura e Identidad (1986 – 1993)*

Este programa de investigación fue realizado por un grupo interdisciplinario de investigadores junto a los habitantes de La Rinconada, uno de los parajes de La Tribu. Fue dirigido por la Dra. Isabel Hernández y tuvo como objetivo diseñar “un modelo teórico y metodológico innovativo, proyectable total o parcialmente a otras organizaciones comunitarias indígenas y no indígenas.”

---

<sup>11</sup> Ver entrevista n°5, capítulo 4.

Así como su nombre lo indica, la investigación tuvo como líneas temáticas principales las nociones de cultura e identidad, para a través de ellas conocer y comprender el pasado y el presente de los descendientes de la tribu de Coliqueo. Para ello fue fundamental considerar el conflicto interétnico como eje central, así como lo explicita una de las preguntas introductorias:

“¿Sería posible que, como respuesta al impacto del prejuicio, y la proliferación de conductas etnocidas, la cultura y la identidad mapuche del poblador toldense, fueran y no fueran al mismo tiempo; ya que en un contexto de conflicto inter-étnico ninguna identidad resulta definitivamente aniquilada por la de su oponente, sino que más bien se transforma en una tensión constante en un proceso contradictorio, signado por la opción de conservar algunos de sus rasgos y la necesidad de negar otros?” (Hernández, 1993: 16)

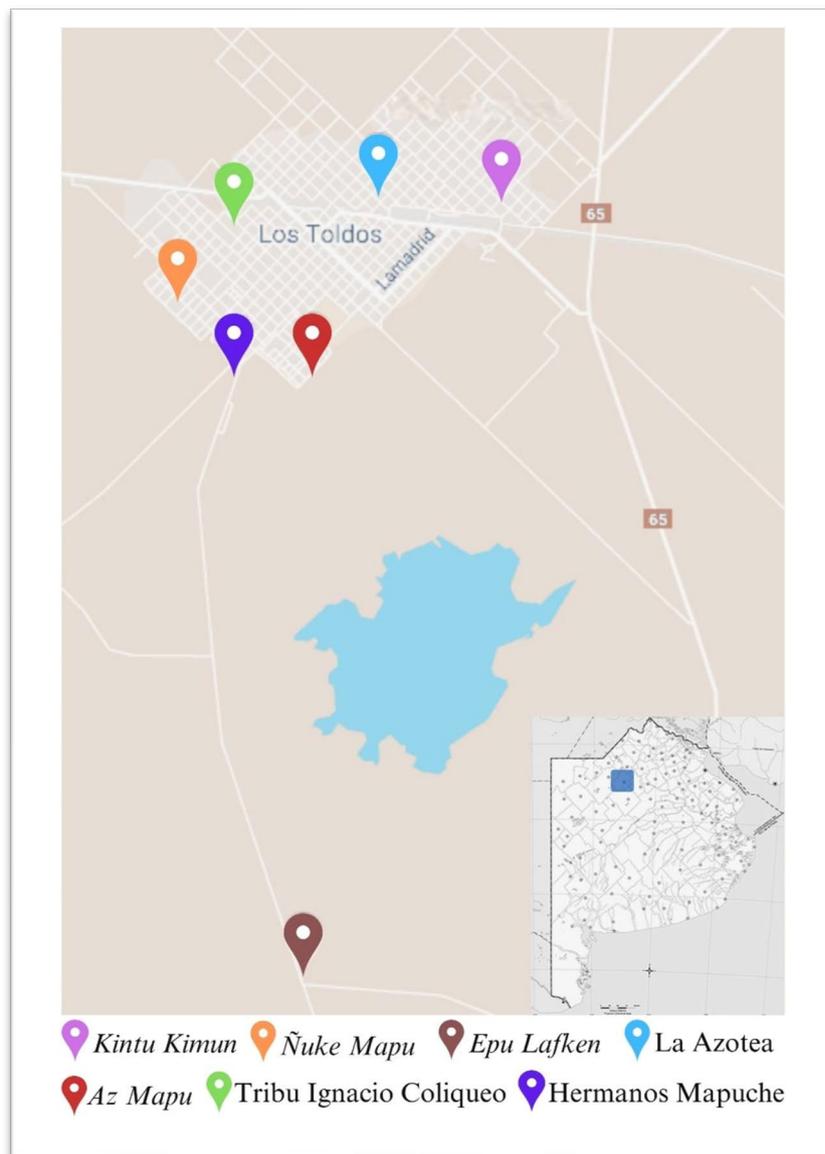
Con esta pregunta los investigadores plantean la hipótesis de que, en un contexto de conflicto interétnico, la cultura oprimida “no es aniquilada del todo” sino que deriva en una “tensión constante” en la que ciertos rasgos son conservados y otros necesariamente negados.

Según esta investigación, las diversas prácticas sociales de la población que descende de la tribu de Coliqueo (salud, educación, producción, entre otras) son “el escenario de un juego de enmascaramientos sucesivos adoptados por los pobladores mapuche toldenses, a fin de negar tácticamente su auténtica identidad étnica y ocultar la sobrevivencia de sus particulares manifestaciones culturales” (Hernandez, 1993: 310). Lo cual explicaría que, a simple vista, para principios de la década de 1990 La Tribu estaba habitada por gauchos pampeanos, no indígenas mapuche. En aquellos años, Hernández (1993) destacaba que los lazos (re)establecidos con el pueblo mapuche del sur cordillerano estaban dando lugar a nuevos intentos de organización comunitaria “capaz de vencer las viejas tendencias de desarticulación y a la integración incondicional” (Hernández, 1933: 311). Su investigación concluye que efectivamente, a pesar de los mecanismos de ocultamiento y enmascaramiento, “el resurgimiento étnico lucha en la Tribu de Coliqueo contra los viejos presagios de su inevitable desaparición” (1993, 311).

#### *3.4 La población mapuche de Los Toldos en la actualidad*

Como se ha mencionado anteriormente, en Los Toldos se designa con el nombre Tribu o La Tribu a los campos ubicados en el Cuartel II (Mapa 1) de General Viamonte, específicamente aquellos donde estaban ubicadas las 16.000 hectáreas donadas por Mitre

al cacique Ignacio Coliqueo y su tribu. En la actualidad, a pesar de que la mayor parte de esos campos no sean propiedad mapuche, el sitio conserva ese nombre. Como se puede observar en el Mapa 3, los espacios de las comunidades mapuche se encuentran en las periferias del casco urbano de Los Toldos, con excepción de una de ellas que está ubicada en los campos de La Tribu.



**Mapa 3:** Comunidades mapuche de Los Toldos. Fuente: elaboración propia en base a Consejo Provincial de Asuntos Indígenas (2024)<sup>12</sup>

<sup>12</sup> <https://www.google.com/maps/d/u/0/viewer?mid=1utpFLB3lyp5-UxuCFbr5fx0eqiU&ll=-35.013680769682836%2C-61.0268290810303&z=14>

Los dos sitios más significativos de La Tribu son la laguna La Azotea (Imagen 2) y la Olla o Loma Colorada (Imagen 3)<sup>13</sup>. La laguna es protagonista y testigo de la historia local, ya que junto a ella se asentó el cacique hace más de 150 años, y en la lomada junto a ella se situó el *eltuwe* o sitio de enterramiento. En el año 2016, el uso de retroexcavadoras de gestión municipal cerca del *eltuwe* desenterró restos humanos pertenecientes a antiguos habitantes de La Tribu. Este hecho alertó a las comunidades, quienes se organizaron para denunciar la profanación y exigir que la laguna y el cementerio sean declarados zona protegida y patrimonio histórico cultural del pueblo mapuche. La lucha por la preservación de este sitio continúa hasta el momento de redacción de esta tesis.<sup>14</sup>

Por otro lado, la Loma Colorada es una hondonada con una mística muy particular, alrededor de la cual hay muchas historias, sobre todo referidas a sus peculiaridades y sus características energéticas, ya que se la considera una fuente de buena energía. Es de común consenso el hecho de que, a pesar de ser un terreno más hondo que sus alrededores, este nunca se inunda ni aun cuando los campos vecinos si lo están. También es escenario y productora de situaciones “paranormales”, curaciones milagrosas y diversas leyendas. En la web de turismo del gobierno local se relata que:

“según algunas teorías se produjo a causa de la caída de un meteorito. Lo más curioso y por lo cual guarda relación con la comunidad mapuche, es que dicho lugar era utilizado como escondite en épocas de batallas.”<sup>15</sup>

---

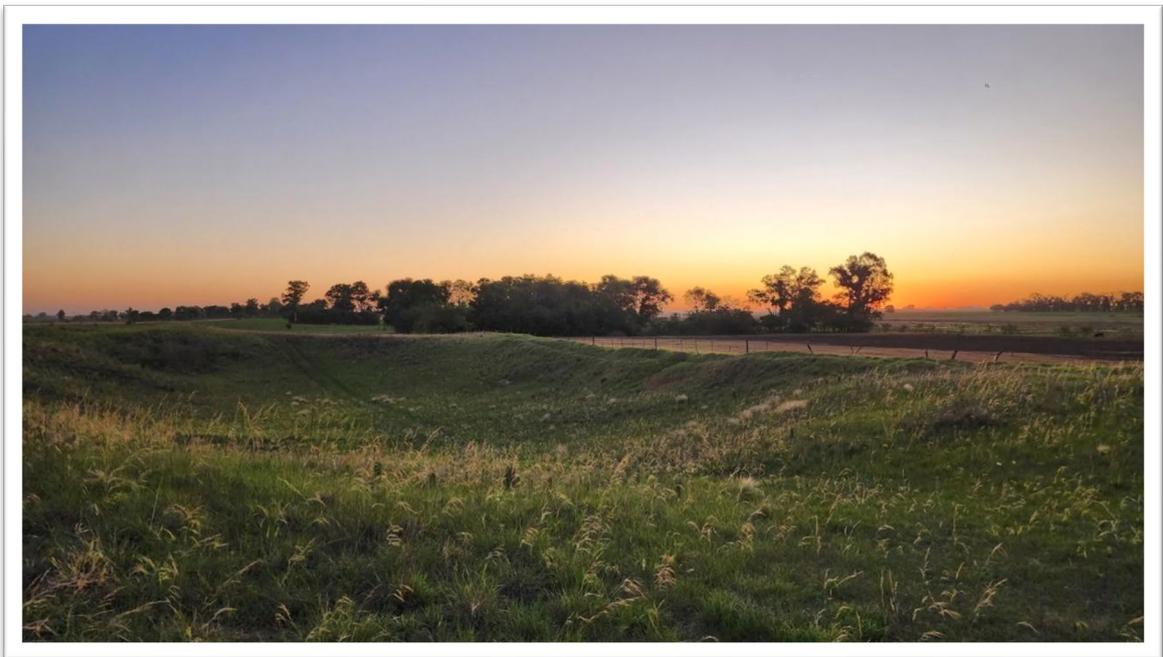
<sup>13</sup> Aquellas imágenes que no cuentan con referencia externa son de autoría propia.

<sup>14</sup> Profundizaremos sobre este hecho en los capítulos siguientes. En el capítulo 4 conoceremos las posturas de los miembros de las comunidades y en el capítulo 5 cómo fue tratado este tema en la prensa local.

<sup>15</sup> <https://www.generalviamonte.gob.ar/content/circuito-la-tribu>



**Imagen 2:** Laguna La Azotea. Los Toldos. (2019)



**Imagen 3:** La Olla o Loma Colorada. Los Toldos. (2022)



**Imagen 4:** Monumento al Indio, inaugurado en 1987. Los Toldos. (2024)

Como veremos en capítulos siguientes, a principios de la década del 2000 los sitios emblemáticos de La Tribu formaron parte de un circuito turístico (Imagen 5). El punto de inicio era el Monumento al Indio (Imagen 4) y a partir de allí comenzaba un recorrido por el campo en el que se podían visitar escuelas rurales, la Casa Cultural Mapuche, un antiguo boliche, una plazoleta, el *Tucun Vulé* -taller de telar mapuche-, La Olla y la Laguna La Azotea, en la cual se especifica “*Rehue* (lugar sagrado)”. También se incluye en este recorrido el Monasterio Benedictino, el museo histórico regional allí situado y la Abadía ‘Hermanas de la Transfiguración’. En la Imagen 6 vemos el mismo circuito en 2024, esta vez llamado *Circuito Histórico Cultural “del Indio”*. A grandes rasgos los elementos que lo componen son los mismos que casi dos décadas atrás, con la diferencia que el taller *Tucun Vulé* ya no está presente pero si un nuevo museo llamado Museo Cacique Ygnacio Coliqueo. En el sitio web de la Municipalidad de General Viamonte, en la sección turismo, se promociona el *Circuito de La Tribu* de la siguiente manera:

“Recorré los caminos de La Tribu del Cacique Ignacio Coliqueo, acompañados de un guía local o podés hacer el recorrido auto-guiado, visitando cada sitio de interés”<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> <https://www.generalviamonte.gob.ar/content/circuito-la-tribu>



**Imagen 5:** Circuito turístico mapuche de Los Toldos. Fuente Periódico *Impacto* (2006)



**Imagen 6:** Plano circuito histórico cultural en el Monumento al Indio. Los Toldos. (2024)

## Capítulo 4

### Organización comunitaria en la actualidad

En este capítulo profundizaremos en los testimonios de personas mapuche, en su mayoría miembros de las distintas comunidades. En el primer apartado se presenta cada entrevista por separado, haciendo foco en sus discursos y relatos, con descripciones y comentarios. En el segundo apartado, se expone una puesta en común de todos estos testimonios, buscando conocer sus similitudes y diferencias.

#### 4.1 Testimonios mapuche: relatos, trayectorias y experiencias

##### a) Entrevista n°1 – Cecilia Suárez

La primera entrevista fue con Cecilia Suárez, a quien ya conocía por un trabajo de investigación anterior. Me comuniqué vía *WhatsApp* para pedirle una entrevista y ella encantada me invitó libremente a que pase cualquier día por la tarde a su espacio *Ñuke Mapu* porque ella estaría ahí. Allí se dedican especialmente a hacer huerta agroecológica, cuentan con dos invernáculos y un amplio espacio dedicado a la producción de diferentes vegetales, verduras y hierbas aromáticas. También tienen un sector dedicado a los encuentros sociales y para hacer fogón, y carteles indicando en *mapuzungun* el nombre de cada uno de estos sectores (por ejemplo, en el cantero de hierbas aromáticas se lee *lawen*, es decir remedio, hierba medicinal).

Cuando llegué una tarde de octubre del año 2023, Cecilia S. estaba tomando mates con dos personas. En principio nos presentó, nos pusimos al día de cómo estábamos, ella me preguntó por mi trabajo anterior, y comentamos sobre la situación política local. Luego de una pequeña charla y ya sintiendo que el momento de la entrevista se avecinaba consulté a los tres si podía grabar, y al aceptar, comencé la entrevista.

Le pedí que me contara su historia y el surgimiento de la comunidad *Ñuke Mapu*. Ella inició su relato aludiendo a la escuela católica a la que asistió, expresando que en esa época temprana de su vida nadie le dijo que era descendiente de mapuches. Pero que fue allí donde se encontró con los conceptos de indígenas “borrachos y haraganes”, y que cuando fue consciente de su significado sintió un gran enojo: “después descubrí que eran... que estaban hablando de mis abuelos y abuelas”. Cecilia S. discute con estos estereotipos y expresa, por un lado, que el alcohol fue una “droga” que trajeron los

Europeos para mantener a los indígenas embobados y, por el otro, que la idea de trabajo también es impuesta por la colonización ya que “acá se vivía libremente, sin necesidad de trabajarle a alguien”. A sus 18 años fue invitada a “saludar al sol” y ella fue, a pesar de que “no entendía nada”. Pero el sonido del *kultrun* y del *ñolkin*<sup>17</sup> la emocionaron de tal manera que lograron despertar lo que ella llama “memoria antigua”. A partir de aquel momento, empezó a pensar mucho en su abuela, a indagar en su linaje buscando el significado de sus apellidos - “Huemil: oro naciente. Huechuqueo: el filo del pedernal”-, y a introducirse en la cultura mapuche. “Esto es lo que yo estaba buscando, en realidad era lo mío”.

Cecilia S. hace énfasis en esta búsqueda espiritual, en la que había explorado diferentes ramas del cristianismo sin poder llenar ese vacío y que lo logró al encontrarse con la espiritualidad mapuche. También entiende que ese vacío que ella sintió pueden sentirlo sus “hermanos”, y que por eso evita juzgar sus elecciones:

“Yo digo que la espiritualidad es todo. Porque fue ahí el europeo donde quiso exterminar a todas las *machis* y eso bueno, vos lo sabes bien. Y las *machis* eran las guías espirituales de las comunidades, eran como un cura en las comunidades. Y al matar al guía espiritual, matan la espiritualidad de la gente de la comunidad. Entonces el hermano que aquel es católico, yo lo respeto o que aquel es evangelista lo respeto porque nos ha quedado un vacío y hay que cubrirlo”.

Luego, cuando “despertó del todo”, fue que sintió la necesidad de organizarse como comunidad, ya que en aquellas en las que había participado no encontró su lugar: “ya estaban organizados de una manera que si vos querías introducir una idea, no podías”. Antes de fundar *Ñuke Mapu*, ella llevó adelante una acción para poder izar su bandera en la plaza principal de Los Toldos:

“también sentía la necesidad de hacer algo mío, o sea, desde mi energía. Y siempre fue la pregunta de por qué acá en Los Toldos no se había levantado la *wenufoye*, por ejemplo. Fue ahí a donde yo todavía no pertenecía a ninguna comunidad y fui a pedirle las firmas a los referentes para levantar la bandera en la plaza. Así que me siento ahí como un poco sanada, sanar un poco el linaje de algo que se debía hacer, que no se hacía. Y se hizo en el año 2016. La ordenanza, al menos, y después se levantó la bandera.”

---

<sup>17</sup> Instrumentos de percusión y viento respectivamente.

El predio de *Ñuke Mapu* fue entregado en forma de comodato por la municipalidad y funciona como huerta agroecológica comunitaria. Estando allí, ella siente mucho la presencia energética de su abuela, con quien siempre hablaba del deseo de volver al campo, y al preguntarle por sus recuerdos sobre su abuela y la huerta, resaltó con un poco de nostalgia el sabor dulce de las sandías que su abuela producía. Su linaje está presente en la huerta y en sus acciones “creo que estoy sanando ese linaje y rompiendo mandatos” comentó. Sobre las vivencias de su abuela y su madre, expresa que no sufrieron discriminación por ya estar “cristianizadas” pero sí mucha pobreza, “de andar descalzos en el campo”.

Cecilia S. comentó que está aprendiendo *mapuzungun*, que lo entiende pero que se le dificulta el habla fluida. También expresa su interés y su búsqueda por la comprensión en profundidad de las palabras, dando el ejemplo de la expresión ‘*kume antü*’, que suele ser traducida como ‘buenos días’ pero su traducción literal sería ‘buen sol’. Ella prefiere este último significado, ya que le parece un deseo más lindo. Esta reflexión en torno a las palabras no se limita al *mapuzungun*, sino que ella lo aplica en su día a día tanto para los términos y expresiones utilizados en aspectos de la vida cotidiana como las relaciones sociales, el matrimonio, y la muerte. Pensar en la muerte y en la necesidad de considerarla como un “hecho natural”, quitándole el tabú, la llevó a expresar su necesidad de retomar los enterramientos en el cementerio mapuche lindante a la laguna La Azotea:

“C.S.: Y lo natural, por ejemplo, para nosotros que eso también está bueno que lo difundamos, es la necesidad de que nos habiliten en el cementerio. No tenemos cementerio, nosotros, nuestra naturaleza es volver a la tierra, devolverle a la *ñuke mapu* lo que nos dio, su hospitalidad y ¿cómo sería? en forma de abono.

I: ¿Te gustaría? ¿Estás hablando de la Azotea? ¿De que vuelva a ser cementerio?

C.S.: Claro, es que ahí están nuestros abuelos y abuelas. Queremos estar ahí. Y la espiritualidad también, para el momento del viaje, ese viaje a la *wenu mapu* o a la tierra de arriba.”

Como mencionamos, son varias las discusiones y debates sobre la laguna la Azotea y su cementerio. Durante el otoño, el invierno y la primavera de 2023 esta laguna se encontraba completamente seca, y Cecilia S. busca explicarlo de manera causal, con un trasfondo espiritual:

“C.S.: ¿Vos sabes que el *ngen-co*...? Que es el (...) la fuerza que... que se crea ahí en esa, en esa laguna, es por algo, es porque lo circundan las almas. No fue casualidad. Así que ahora tampoco es casualidad que esté seca.”

“C.S.: Los mapuches se estaban peleando, digo algunos hermanos. Porque le estaban dando más valor a la Laguna que a las personas que están fallecidas ahí, o sea, están enterradas ahí, entonces ¿la laguna que hizo? se fue.”

Le volví a preguntar sobre la generalización “los mapuches se estaban peleando”, porque sentí que ella se posicionaba por fuera de ese grupo, para lo cual me aclaró que hablaba de “otros hermanos mapuche” que querían utilizar la laguna de forma turística y reafirmó su posición “yo lo quiero como cementerio”, expresando su deseo de ser enterrada ahí, “devolverle a la tierra lo que me dio”, manteniendo así una relación de reciprocidad. Otro aspecto que ilustra este vínculo es el hecho de que Cecilia S. haya enterrado en las cercanías de esta laguna la placenta de su hijo “en forma de gratitud”. Mencioné la investigación<sup>18</sup> financiada por la municipalidad, afirmando la complejidad del tema, a lo que ella dudó fuertemente, alegando que el problema no era la complejidad sino la desorganización “estamos un poco desorganizados, no sabemos lo que queremos”. Pero que a fin de cuentas, dice ella, la realidad es que hay gente sepultada, y que fue enterrada en ceremonia sagrada, ya que se han encontrado cuerpos cuyas cabezas están apuntando al poniente y las piernas a la salida del sol.

A partir de esta explicación, le pregunté si había estado presente en alguna ceremonia relacionada al enterramiento o si sabía cómo son, me contestó que no, pero que desea participar de alguna, y que llegado el momento celebren una en su honor cuando ella parta. Entonces, le consulté por alguna otra ceremonia que haya participado o realizado, y me contó de una celebración de *Wiñoy Xipantu* a la que asistió en el campo de Juan (entrevista n°5). Una vez más, como en la experiencia en su primer saludo al sol, hizo énfasis en los sonidos, pero en esta ocasión los escuchaba ella sola, *kultrunes* que sonaban a lo lejos, “lo escuchaba yo, eran para mí nada más”. Por otro lado, indicó la importancia de los *pewma*, los sueños, y las revelaciones que traen. No solo los de ella, sino también los de su hijo, que son transmitidos a una *pewmatufe*, una intérprete de sueños, y explica sus significados. Su hijo la soñó con fuego en la boca, y la *pewmatufe*, que reside al otro lado de la cordillera, indicó que podría significar que las palabras de

---

<sup>18</sup> Curiqueo, Langiano y Merlo “Interpretando los relatos orales sobre la ubicación del Cementerio de la laguna la azotea (primera etapa)” – 2023.

Cecilia S. podrían ser utilizadas en su propia contra. Esto repercutió en ella, que se encontraba en medio de las gestiones por el izamiento de la *wenu foye* en 2016, y, como vimos, mantiene presente esta advertencia hasta el día de hoy, cuidando sus palabras y siendo consciente del peso que tienen.

En el relato de Cecilia S. hay una marcada tensión en su proceso espiritual, en el cual activamente se cuestionó su trayectoria familiar y “rompió con mandatos” de las prácticas religiosas católicas al “descubrir” que era mapuche y conocer los desastres realizados a lo largo de la historia por la iglesia católica en contra de los pueblos indígenas. Eligió la apostasía y no bautizar a sus hijos. Su madre participa y trabaja en el espacio de *Ñuke Mapu* pero no se identifica con lo mapuche, acepta sus orígenes pero “le da lo mismo”. Ante esta situación, ella se compara y se describe como alguien que sí se hace preguntas, y que busca las explicaciones para todo, sobre todo lo que tiene relación con su historia familiar y ascendencia. Y retoma la figura y la energía de su abuela (que vivía en La Tribu), muy presentes en su cotidianeidad:

“Yo una agradecida de la vida porque digo estar en este lugar es volver al campo y siempre recordar a mi abuela. Y también es esa frase que gritó un abuelo, Calfucurá ‘*un día en los hijos de mis hijos me levantaré*’ y acá estamos.”

Es interesante notar que Cecilia S. se piensa a sí misma y al mundo que la rodea en permanente conexión e integración, y con una mirada constante hacia el pasado. Así como ella entiende que el desacuerdo y la desorganización comunitaria se reflejan en la sequedad de la laguna, concibe un problema de salud en sus ojos a partir de un plano espiritual ligado a su linaje: “¿qué vieron mis abuelas?” se pregunta. La conexión es directa, entre su condición y su herencia, por lo tanto, al notar una mejoría, comprende que eso también significa que ha sanado espiritualmente “venimos para sanar y evolucionar, voy a hacer todo lo que no pudieron hacer mis abuelas.”

Al pensar en la vida de sus abuelas y sus experiencias, ella reflexiona sobre el lugar de las mujeres en la actualidad:

“Las mujeres que han tomado mucha fuerza. Sí lo veo. Inclusive en lo mapuche lo veo también las mujeres están re, van al frente... con una fuerza. Y bueno, acá bueno, soy un poco líder también.”

Llegando al final de nuestra entrevista, le pregunté a sobre sus próximos proyectos y mencionó que estaba organizando un *trafkintu*, un evento de intercambio material e

inmaterial comunitario en el cual no media el dinero, haciendo énfasis en la reciprocidad y la importancia del dar y recibir. Al momento de nuestro encuentro todavía faltaban algunas semanas para la fecha estipulada, ella me comentó que recién se estaban organizando y que justamente esa misma mañana habían ido a reunirse con la directora de cultura quien estaba dispuesta a prestar equipos de iluminación y sonido.

Al apagar el grabador, Cecilia S. me mostró el predio mientras seguíamos charlando. Me regaló una planta de hinojo, comentándome que no se la habían llevado porque nadie sabe cómo comerla, pero me explicó cómo ella la usa. El ambiente estaba hermoso, a lo largo de toda la entrevista diferentes pajaritos nos acompañaban con su canto y el hermoso clima de primavera. Alrededor de las 17.30 hs me retiré del espacio, comentándole mis deseos de volver para seguir conversando con ella y deseándole suerte en las gestiones para el *trafkintu*. Al final, dicho evento no se llevó a cabo por razones que aún desconozco.

#### b) Entrevista n°2 – Emma Cayuqueo

Para la segunda entrevista me comuniqué con Emma Cayuqueo, la líder de la comunidad *Az Mapu*, a través de la página de *Facebook* de dicha comunidad. Primero, a través de un mensaje, me presenté y le comenté que me gustaría hacerle una entrevista. Me contestó que sí, y tuvimos una llamada telefónica en la que me contó a modo introductorio su lugar en su comunidad. Le pregunté por la posibilidad de encontrarnos para que la entrevista fuera en persona me dijo que sí y me invitó a que vaya al otro día a su casa.

Fui caminando a su casa una tarde de febrero. Al llegar, me recibió simpáticamente, y como adentro de su casa estaba fresquito, nos dispusimos a tomar mates y charlar. Antes de comenzar la grabación, Emma hizo una introducción con mucho énfasis explicando que lo que está sucediendo en Los Toldos es un “resurgimiento espiritual”, y me dio como ejemplo el casamiento que estaba planificando y organizando desde *Az Mapu*, el primero “bajo la usanza mapuche” que se hará en Los Toldos. Sobre la mesa había dos *trapelakucha*, uno propio de ella y el otro aún sin terminar, destinado a la futura novia.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Retomamos el tema del casamiento más adelante.

Le pedí que me cuente su historia y la de su comunidad, y comenzó su relato aclarando que en Los Toldos hay varias comunidades mapuche, y que cada una se enfoca en un objetivo distinto. En el caso de *Az Mapu*, su comunidad, se dedican a

“rescatar todos los saberes ancestrales, (...) lo que es la cultura con respecto a la medicina, lo que es la comida, y al habla, el dialecto *mapuzungun*”.

Cuando Emma me estaba explicando que *Az Mapu* refiere a los cuatro elementos, tierra, aire, fuego y agua, lleva el relato a su infancia, comentando que ella nació en La Tribu pero que a los 6 años “la llevaron” a la capital y creció allá. Desde temprana edad se fue “empapando” con respecto a su identidad étnica, debido a que era cercana a su abuelo Félix Cayuqueo, a sus tíos Magdalena Elena y Marcelino Cayuqueo, y a sus trayectorias de lucha<sup>20</sup>. Cuando volvió a Los Toldos, en 2010, se unió a una de las comunidades ya establecidas, hasta que un desacuerdo con respecto a la lucha por la recuperación de las tierras la hizo alejarse. En el año 2020 tomó la decisión de armar su propia comunidad y expresó “tenemos la virtud que siempre nos están llamando, es porque vamos aprendiendo y vamos contando cosas”, intuyo que se refiere a las presentaciones sobre la historia y la cultura mapuche que realiza en diferentes escuelas de la ciudad.

Emma caracteriza su lucha a partir de una concepción sobre las vivencias de sus antepasados y sobre cómo la violencia ejercida hacia los indígenas resultó en la pérdida de aspectos culturales:

“Mi abuela, por ejemplo, no me quiso enseñar a mí el *mapuzungun*, porque ella tenía temor. Porque ella había visto cuando cortaron la lengua, cortaron un oído, cortaban talones, pies para que no se escapen. Cosas así feas que pasaban en el pueblo, en todos los pueblos originarios pasó esta misma cosa.”

También su lucha está fundada en la ambición de que generación tras generación los mapuches se están fortaleciendo identitariamente “las sangres renovadas van tomando más fuerzas, esto no quiere decir que [los mapuche] salgan a matar”. Como vemos, en sus declaraciones ella intenta dejar en claro que estas fuerzas y estos resurgimientos no son ni deben ser violentos:

---

<sup>20</sup> Mencionadas en el capítulo 3.

“Y cuando decimos 10 veces nos vencieron, pero 100 veces volveremos. Es una realidad, va retomando fuerza, pero no es porque queramos... o porque seamos peleadores o porque queramos... porque en todos... en cada país se cuida su cultura. Y nosotros acá en Los Toldos estamos tratando de recuperar y que se vuelva a valorizar lo que teníamos antes. ¿Se entiende?”

En el comedor de su casa, Emma tiene entre otras cosas, la *wenufoye*, la bandera mapuche-tehuelche (azul, blanca y amarilla con una punta de flecha en medio), un pequeño tejido realizado por ella en telar mapuche y diferentes láminas referidas a los pueblos indígenas, como un calendario en el que figuran las fechas de las celebraciones de diversos pueblos de América Latina. Al charlar sobre las banderas y sobre la trayectoria del cacique Lautaro, parece que sintió la necesidad de diferenciarse de “otros hermanos” que rechazan símbolos nacionales argentinos, como el himno y la bandera, aclarando “somos argentinos, estamos dentro del territorio argentino”.

Luego, retomó la historia de vida de su abuelo Félix, de su misión de ser él quien continúe en el cacicazgo luego de la muerte del cacique Simón Coliqueo, y de su lucha por recuperar las tierras de La Tribu, para lo cual viajó numerosas veces a la capital, siendo incluso apresado. Luego de repasar las dificultades que esta lucha supuso, y cómo muchas familias de La Tribu fueron engañadas por criollos que se quedaron con sus campos, Emma se diferencia y repite que decidió no tomar ese camino y prefiere más bien enfocarse en rescatar la cultura mapuche, y en la importancia de difundirla en las instituciones educativas.

También hablamos de la centralidad de los piñones de la araucaria, utilizados de diversas maneras por el pueblo mapuche para hacer comidas y bebidas. Estas bebidas pueden ser no fermentadas (para los bebés) o fermentadas, como el *muday*. Al tocar este tema, lucha contra el estereotipo de “mapuche borracho”, explicitando que esta bebida no es comparable a otras de mayor graduación alcohólica:

“El muday, era lo que tomaban ellos, pero nunca tuvo el grado de alcohol como el que tiene los que tienen hoy. Pero decían que el mapuche era borracho porque tomaba eso. Y no. Te puedo asegurar que no, no llega a ese grado de fermentación como las bebidas blancas.”

Como vimos anteriormente, a Emma no le enseñaron a hablar *mapuzungun* en su infancia, pero sí recuerda algunas palabras como *pvxem* (cigarrillo), *kofke* (pan), *ilo*

(carne), entre otras que escuchó de sus abuelos. En este momento, se levanta a buscar su “bolsita viajera” una bolsa de tela en la que guarda todos los recortes y fotos con los que acompaña sus charlas y presentaciones. Nos dispusimos a mirar juntas los recortes de diarios con notas y fotos que hablan de su abuelo Félix o sus tíos, fotos de su juventud, una hoja con una lista de leyes “que nos amparan a nosotros”, entre otras cosas.

A partir de una nota titulada “Adiós al último gran cacique” aludiendo a la muerte de Félix Cayuqueo en el año 1970, Emma me cuenta que su cuerpo estuvo en el panteón de los militares en la Capital hasta que pudieron trasladarlo a Los Toldos. Confundida ella se pregunta por qué lo habrán escoltado los militares y se responde con risas “tendrían miedo que el indio se levante y los agarre otra vez a los bastonazos”. Una vez más, ella se identifica con este pasado a la vez que marca una distancia:

“Volvemos a lo que decía, yo vengo arrastrando todo un linaje. Que es bien de pelea en pelea, pero bueno, no es mi caso, no, lo mío es más cultural que ir a la pelea o ir a discusión. Si hablarlo, como corresponde las cosas como corresponde, hay leyes, hay derechos que bueno... que no se han respetado sí es verdad. Pero bueno, no quiere decir que tampoco vayamos a prender fuego nada”.

Cuando guardamos las fotos y recortes de nuevo en su bolsa, le pedí que me cuente sobre las ceremonias que realizan en *Az Mapu*. Retomamos la charla sobre el casamiento, que tendría fecha el 7 de abril, me mostró la invitación, y me contó sobre las dos parejas que serían las protagonistas del evento. Al inicio de la charla, Emma me había explicado que es importante tener en cuenta la dualidad para la cosmovisión mapuche, “el mapuche siempre camina de a dos, es dual” dijo. En cuanto al casamiento, en un principio sería solo una de las parejas, pero luego la visitó una persona de Olascoaga quien le pidió sumarse con su pareja a la celebración, y todos accedieron. Para ella esto es importante resaltarlo porque, haciendo referencia a la dualidad, este terminará siendo un casamiento doble “las cosas no son por casualidad, todo tiene una causalidad”, expresó. Por otro lado, también le hacía mucha ilusión este evento, del cual se espera que sea el primero de muchos y que esto dé el estímulo inicial para que más parejas se animen y deseen casarse de modo tradicional mapuche.

Se pautó que la ceremonia inicie a la salida del sol “porque el *newen*, la fuerza, que tiene el sol cuando está saliendo es lo que a nosotros nos alimenta espiritualmente.” El casamiento, como otras celebraciones mapuche, deben ser realizadas por una *machi* o

alguna autoridad espiritual, y como en Los Toldos no hay, un “hermano” proveniente de la ciudad de Rojas será el encargado de hacerlo. Recalcó mucho que en Los Toldos no hay *machis*, que no basta con que alguien quiera ser *machi*, sino que debe sentirse y debe tener una “capacidad” espiritual muy fuerte. Y agregó:

“yo no soy machi, tampoco quiero serlo pero no porque me niegue, no quiero porque se sufre mucho (...) Mi abuela si era *machi*.”

Sobre este tema, la líder de *Az Mapu* definió que existe una diferencia entre las *machis* que trabajan de día y aquellas que trabajan de noche, “la *machi* que trabaja de noche es para hacer cosas malas y la que trabaja de día es para curar”. Otra vez, la importancia de la dualidad se hace presente. Aclaró que su abuela trabajaba de día y que así como ha curado a mucha gente, a través de la curación con sapos, hubo gente que no se ha sanado “porque ya tenían... todos tenemos un tiempo de estar acá y después pasar a otra etapa”. Estas palabras la llevan a aclarar que desde su concepción la muerte es tomada más “livianamente”:

“a otros les cuesta desprenderse del ser querido, nosotros (...) acompañamos también al que se fue porque pasa a otra etapa. Entonces eso es lo que... esa es lo que es la espiritualidad con respecto al mapuche. El mapuche cree que va y vuelve en otro ser, para seguir trabajando”.

Por otro lado, el *Wiñoy Xipantu* es para Emma “la renovación de la tierra, el ciclo comienza nuevamente”. Relata que esta celebración, realizada en el solsticio de invierno, dura toda la noche hasta la mañana del otro día. Allí comparten comida, se hacen fogatas muy grandes y se pide y agradece. Otras dos prácticas importantes para ella, que podríamos entender como ritos de pasaje, son la presentación de niños y niñas ante el *rewe* y el *antu* (sol), una celebración realizada en conjunto a la del equinoccio de primavera, y la perforación de orejas a las niñas, luego de su primera menstruación. Resalta la importancia del sol en cada una de ellas porque “es quien nos da la fuerza, si nouviésemos sol, no habría vida.”

Le pregunté por la fecha del 19 de abril, día del indio americano, y sobre la fiesta del telar mapuche. Sobre la primera, me explicó que más que una celebración es una fecha que se conmemora para recordar la lucha por los derechos de los pueblos. Con respecto a la fiesta del telar expresó que el año anterior (2023) no habían podido realizarlo porque no pudieron organizarse y tampoco tuvieron el apoyo de la municipalidad, ya que era

época de elecciones. “Debe haber sido uno de los pocos años que no se pudo hacer”, expresó. Recordé que cuando asistí en el año 2022 presencié la primera presentación del coro mapuche, del cual me había dicho que participaba activamente. A partir de este comentario, ella prosiguió a contarme sobre el coro *Aukin Mapu* (ecos de la tierra) y a mostrarme algunos videos en YouTube, del coro y de músicos mapuche. Mientras miramos y escuchamos, Emma me cuenta que en sus canciones los elementos de la naturaleza, como por ejemplo los sapos, las mariposas y las plantas, ocupan un lugar central.

Durante nuestra entrevista, Emma recibió la visita de Myriam Muñoz, su amiga y líder de la Comunidad Mapuche *Kintu Kimun*. Nos presentó, le expliqué sobre qué estábamos charlando y sobre mi investigación. Tenía una pequeña esperanza que Myriam recordara quien soy, ya que uno de sus hijos y yo habíamos sido compañeros de escuela primaria, pero su respuesta fue, entre risas, “tengo cinco hijos, te imaginás si puedo acordarme de los compañeros de todos...”. Me lo tomé con humor, y le pregunté si podía hacerle también a ella una entrevista, en ese u otro momento, a lo que simpáticamente respondió afirmativamente y se dispuso a ser entrevistada ahí mismo.

### c) Entrevista n°3 – Myriam Muñoz

De esta forma, la tercera entrevista se dio de modo espontáneo, en la casa de Emma Cayuqueo. Le pedí a la representante de *Kintu Kimun* que me cuente sobre su historia, la espiritualidad y el telar. Myriam comenzó hablando de su experiencia familiar, ya que ella pertenece a una de las familias que vivió en La Rinconada, uno de los parajes de la tribu en el cual se llevó a cabo el proyecto de CONICET<sup>21</sup> entre 1986 y 1992. Fue a través de este mismo proyecto que su abuela y su mamá, junto a otras mujeres, aprendieron el tejido en telar y el hilado de lanas, que derivó en el taller *Tucun Vulé*. Habló sobre el vínculo de su familia con los investigadores de CONICET, destacando la hospitalidad y la buena predisposición de su abuela para con ellos durante el tiempo que llevó la investigación:

“como iban visitando diferentes familias de La Tribu, llegaron en un momento a la casa de mi abuela. Y ahí vieron que había como una forma familiar, digamos, de recibir a la

---

<sup>21</sup> Programa de Investigación *Sociedad Indígena: Cultura e Identidad* descrito en el capítulo 3.

gente, recibirla con cariño. (...) Entonces mi abuela fue en ese momento hospitalaria con ellos. (...) Les llevó mucho tiempo, creo que alrededor de 8 años o más”.

Relató que fue una iniciativa del equipo de investigación alentar a los pobladores de La Tribu a “rescatar algo de su cultura”, que la primera opción fue el *mapuzungun*, que se consideraba perdido, pero que fue descartado porque los pobladores “eran muy grandes” para aprenderlo. Entonces se decidieron por el tejido, y el equipo realizó las gestiones del intercambio. En primer lugar, desde La Tribu viajaron a Neuquén a conocer otras comunidades, “a ver cómo era, donde vivían, que era lo que hacían, fueron a ceremonias y todas esas cosas”. Luego, tres tejedoras de Neuquén viajaron a Los Toldos para enseñar las técnicas de tejido. Esta transmisión de conocimiento se dio en tres etapas, con diferente nivel de dificultad, a través de la cual las mujeres de La Tribu aprendieron a tejer y a hilar, pero Myriam resaltó con pesar que hubo un vacío en el aprendizaje:

“Lo que sí ellas fueron muy, muy mezquinos, digamos con el tema del significado de las cosas, porque los del sur no querían decir qué era el significado, porque en realidad el telar, dicen, que es como una escritura, que cada dibujo es el símbolo de algo, es una palabra que significa algo, entonces ellos eso no lo querían decir, se lo guardaban para ellos. (...) y después, inclusive también le pidieron que no lo divulgaran al tejido, porque si no iban a venir los de afuera, a después a hacerlo, como diciendo, con máquinas a querer hacer lo mismo.”

Emma y Myriam no comprendían esta postura de las tejedoras neuquinas, argumentando que es muy poco probable que una máquina pueda reemplazar la manufactura humana con respecto al telar mapuche. “¡Nos cuesta a nosotros!”, dijo Emma entre risas. Continuando su relato, la líder de *Kintu Kimun* explica que fue a partir de la incorporación de este saber que surgió el taller *Tucun Vule* ubicado también en los campos de La Tribu, que luego fue tomado como circuito turístico por parte de la Municipalidad. Las tejedoras del *Tucun Vule* trabajaban todos los días y producían muchas prendas, que luego eran vendidas a los visitantes locales, nacionales y extranjeros. Confirmé que el taller ya no está en funcionamiento desde hace varios años, debido a que las personas envejecieron y/o migraron del campo a la ciudad.

A raíz de esta disolución del taller, Myriam cuenta que su mamá (M.P, entrevista n°6) tomó la decisión de continuar con el dictado de clases de telar en Los Toldos, para que no se pierda el conocimiento. Que desde hace aproximadamente veinte años enseña

en diferentes lugares en Los Toldos y en otras localidades de la región, e incluso ha participado en torneos bonaerenses.<sup>22</sup>

Continuó relatando su historia de vida, me explicó que ella terminó el secundario en edad adulta, y que fue cuando estaba realizando una carrera terciaria que sintió más fuertemente la invisibilización y la indiferencia hacia la población mapuche toldense:

“Yo vi que no era algo que los alumnos (sus compañeros) quisieran saber el tema de los pueblos originarios, lo veían como algo que ya había pasado, como que era del pasado y yo digo ‘no es algo del pasado, si yo soy mapuche y mis hijos y mis nietos lo van a ser también porque llevan mi sangre’. Entonces no es que nos fuimos o que no estamos”.

Este episodio sucedió en una época en la que, según Myriam, las comunidades mapuche en Los Toldos estaban separadas y no había una buena imagen sobre ellas, y que fue la necesidad de tener una voz propia la que la impulsó a organizarse con otras personas y armar en el año 2011 la comunidad *Kintu Kimun* (buscando sabiduría en *mapuzungun*). Afirma que hoy en día las comunidades trabajan juntas en lo que respecta al cementerio mapuche, por ejemplo, y a la fiesta o *Kawiñ* mapuche. Sobre la celebración del *Wiñoy Xipantu* explicó que es central para ella y su comunidad. Su descripción fue más bien corta, destacando que recibían a comunidades “de otros lados”, y explicando que para esta celebración se hace un fuego, comida, y mate para pasar toda la noche y charlar.

*Kintu Kimun* no posee un espacio comunitario propio, por lo tanto, para realizar ceremonias o encuentros, pedían el predio del C.E.F n°94 (Centro de Educación Física) pero en los últimos años cuatro comunidades realizan las ceremonias en conjunto en la Casa Cultural Mapuche (*Kintu Kimun*, Hermanos Mapuche, *Az Mapu* y lof laguna La Azotea). A su vez, recalcó la necesidad de que quien lleve adelante la ceremonia debe hablar *Mapuzungun* ya que:

“las personas que están en el cielo, digamos, entienden ese idioma entonces uno para poder comunicarse durante la ceremonia tiene que hablar el mismo idioma que ellos. Es por eso que mientras en las ceremonias hay alguien que hable el *Mapuzungun* está bien”.

Cuando le pregunté a Myriam sobre las actividades o proyectos actuales, mencionó el casamiento que Emma estaba organizando (entrevista n°2), las gestiones en

---

<sup>22</sup> Profundizaremos en la trayectoria de M.P más adelante.

torno al cementerio de la laguna -explicando que están “esperando desde el año pasado” que desde la Municipalidad se comuniquen con ellos-, y un proyecto que *Az Mapu y Kintu Kimun* presentaron juntas al gobierno local para pedir un espacio, un lugar propio, en el que puedan desarrollar sus actividades, para el cual también están esperando ser recibidas.

Noté su enfoque hacia todo lo referido a la laguna La Azotea y el antiguo cementerio, por lo que les pregunté cuál era su punto de vista. Myriam tomó la palabra y Emma asintió:

“M.M: La idea nuestra era poder cercarlo, cerrarlo para que la gente no haga lo que no tienen que hacer...”

E.C: Exacto.”

Seguidamente, luego de una breve historia sobre lo sucedido en los últimos años en la laguna (utilización descuidada de máquinas retroexcavadoras y descubrimiento de huesos y restos materiales), me explicaron que su deseo es principalmente que el espacio sea respetado y cuidado por ellos, y que haya documentación que avale que dicho lugar es propiedad de las comunidades mapuche de Los Toldos:

“M.M: y que haya papeles acerca de eso, porque si no, si hoy decimos ‘sí, sí hay cementerio’ y nada más, no. Hoy no están los papeles y sin los papeles no, no hay nada, digamos, es como las palabras, se las lleva el viento. Entonces tendría que haber (un papel que diga) que realmente es el cementerio mapuche, se lo respete como se tiene que respetar... porque han quedado tan poquitas cosas, ¿nosotros que tenemos de lo que es la tribu de Coliqueo?”

Traté de indagar un poco en esta última idea, ya que su pregunta apunta a reflexionar sobre los vestigios del pasado, en la que se puede observar la necesidad o ese deseo de resguardar algo tangible “de las cosas nuestras”. Para ella, esto solo puede hacerse custodiando la laguna La Azotea y aquel espacio llamado Loma Colorada (o la Olla), “después no hay otros lugares como para que digamos, que diga, ‘esto es de la tribu de Coliqueo’”. Sumado a esto, ambas comunicaron su interés en que se realice una recopilación de relatos:

“M.M: Sobre los espacios que había, los lugares, las cosas que pasaban porque la gente de la tribu era muy... le gustaban, por ejemplo, mucho el baile le gustaba ir a bailar, había ciertos lugares donde se bailaba. Bueno, también había una comisaría en un momento,

después decir cosas que pasaban por ahí, que eran de la tribu, de la gente, cuando vivía y que no, no han quedado.”

A raíz de este intercambio, les pregunté sobre la Loma Colorada, ya que es un lugar bastante particular, pero del que se habla mucho menos en comparación con la laguna La Azotea. Les consulté si en sus infancias o en sus memorias familiares era un espacio en el que se iba a pasar tiempo o si solo era un punto de referencia geográfico. Ambas están de acuerdo en que se dicen muchas cosas sobre este lugar. Por ejemplo, Emma contestó que en la “época de los caciques”, los pobladores de la tribu se escondían allí cuando había algún enfrentamiento, pero que hoy en día es un espacio al que van “a recibir muchos *newen*, muchas fuerzas”. Por otro lado, Myriam afirma que los campos en los que está ubicada dicha loma solían pertenecer a su familia, que ellos la llamaban Loma Colorada y no Olla, pero que no recuerda relatos relevantes al respecto, que cuando quiso preguntar a su tía o su abuela no obtuvo respuesta.

Myriam al recordar sobre sus indagaciones familiares expresa que logró rescatar una historia sobre un antepasado suyo que había sido lancero de Coliqueo, y que su tía abuela había llegado a ver la lanza. Por otro lado, también me cuenta las razones del silencio en la mayoría de las mujeres de su familia:

“Me contó otra tía, que otra abuela, por parte de mi papá, no quería hablar del tema. Le preguntaron por qué no les contaba acerca de los mapuches, de lo que se acordaba, porque ella había nacido allá en La Tribu. Vivía en el fondo de La Rinconada. (...) Ella nació ahí y dice que ella no se quería acordar porque ella recordaba a su abuela (...) que le cortaron los talones para que no se escapara. Entonces era muy doloroso lo que ella había vivido cuando era chiquita, no se quería acordar de esas cosas”.

También añadió sobre las prohibiciones impuestas a la población mapuche, principalmente en cuanto al idioma y la espiritualidad. Ella es consciente que la violencia y la estigmatización, devenidos en discriminación y silenciamiento, suponen una tarea difícil para aquellos que hoy en día buscan recuperar lo más posible su historia y las memorias de sus antepasados. Expresó que esta situación es común a todos los pueblos originarios, y aclaró que, a pesar de que para algunos sea una controversia, ella está de acuerdo en que las investigaciones académicas realicen estudios que puedan ayudarlos a reconstruir su pasado, tanto históricas como genéticas/arqueológicas, siempre y cuando sean hechas en beneficio de los pueblos originarios.

Al cabo de dos horas de entrevistas, les pregunté si deseaban agregar algo más antes de finalizar la grabación. Emma hizo un gesto que ella no tenía más que decir, y Myriam quiso agregar que ella integra el Consejo Indígena de la Provincia de Buenos Aires (CIBA)<sup>23</sup>, y que desde ese lugar busca acompañar a comunidades de otras localidades a obtener su personería jurídica, entre otras cosas.

d) *Entrevista n°4 – Julián y Cecilia Rojas*

Para la cuarta entrevista me comuniqué con Cecilia R. a través de *Facebook*, le comenté mi interés por entrevistarla para mi tesis, y sin ningún inconveniente me propuso que lo hagamos esa semana, en la *ruka*. La *ruka* o Casa Cultural Mapuche es un espacio cedido por la Municipalidad de General Viamonte a la Comunidad Hermanos Mapuche, está ubicado al inicio de la zona denominada la tribu. Me acerqué por la tarde, no era la primera vez que yo iba al espacio, ya que allí se realizaron los festivales mapuche en los últimos años. Ingresé y alrededor de una mesa de jardín había un grupo de personas charlando tranquilamente, entre ellas Cecilia R. También se encontraba M.C, el hermano de Cecilia R. y un matrimonio, ella de Buenos Aires y H.I, mapuche de Los Toldos, que regresaron al pueblo tras la jubilación. Esperamos a que regrese el *Lonko* Julián a la mesa con el agua caliente para el mate y comenzamos, luego de preguntarles si podía grabar, la entrevista. En la misma intercambiaron conmigo principalmente Julián y Cecilia R., de vez en cuando H.I aportaba lo suyo, M.C bastante menos y el hermano de Cecilia R. y la esposa de H.I no participaron, solo comentaban sobre los mates que estábamos tomando.

Luego de explicarles brevemente sobre mi tema de investigación, les propuse que empiecen por contarme sobre sus historias y el surgimiento de Hermanos Mapuche. Julián tomó la palabra, explicándome que su comunidad surgió en la década de 1990, cuando Martín Antimán volvió de la Ciudad de Buenos Aires a Los Toldos “nosotros sabíamos que éramos mapuche, pero no estábamos nucleados en un grupo”, hasta que luego de algunas reuniones decidieron organizarse comunitariamente. En su relato, uno de los principales objetivos para la comunidad era obtener un espacio en el cual tener sus reuniones y poder llevar a cabo sus actividades. Él no quiso “hacer política” por lo tanto evitó dar nombres propios, pero me contó que un intendente, durante su candidatura, les había prometido otorgarles un espacio. Dicho lugar era el ex Matadero Municipal, que

---

<sup>23</sup> Perteneciente al Consejo Provincial de Asuntos Indígenas.

para entonces hacía más de diez años que estaba abandonado, que si la comunidad aceptaba podían hacer uso de inmediato:

“J.R: Ahí empezamos nosotros a trabajar como Comunidad Hermanos Mapuche, que fue la primera comunidad que se hizo en Los Toldos. Y fuimos un poco resistidos al principio. Resistidos por el municipio ¿viste? porque después que salió este hombre, entraron otros como intendente entonces ahí fuimos resistidos y no logramos que nos ayudaran que nos, que nos dieran audiencia nada, nada...”

Consulté por las actividades que realizaban como comunidad en un principio, y Julián respondió contándome sobre los diferentes “subsidios” o ayudas económicas que recibieron, sin explicitar su procedencia, pero sí cómo los utilizaron: cooperar con escuelas rurales en La Tribu; construcción o refacción de la Casa Cultural; otorgar fuentes de trabajo a muchas personas, incluso fuera de la comunidad, entre otras cosas. A raíz de esto, reflexionó que los gobiernos provinciales “se portaron bien” con ellos, y se lamentó por el desfinanciamiento del INAI (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas), expresando que el actual gobierno nacional de Javier Milei “sacó las leyes que nos protegían”. Este tema no fue profundizado cuando Cecilia R. expresó que “cada cambio de gobierno tiene sus pros y sus contras”, y le preguntó a su papá el año en que se habían empezado a “levantar” las ceremonias, es decir, a realizarse.

Me contaron que esto sucedió cuando un ‘hermano’ de la ciudad de Rojas, Hugo Silveira, comenzó a frecuentar el espacio de Hermanos Mapuche. Julián mencionó que Hugo es una persona muy allegada, que había andado por el sur, que conoció a las abuelas mapuche y que aprendió a hablar muy bien *mapuzungun*. Su conocimiento es para ellos muy valioso, ya que es quien los guía en la realización de las ceremonias. Julián destacó la capacidad de Hugo para hablar el idioma, y expresó que su mamá no le quiso enseñar a él en su infancia:

“J.R: mi mamá no me quiso enseñar a mí, porque no...ella fue muy discriminada cuando iba a la escuela. La discriminaban mucho y entonces ella no quería... Decía ‘porque se te va a endurecer el castellano, se te va a reír la gente de vos’ me decía.”

Comunidad Hermanos Mapuche “recuperó”, hasta ahora, cuatro ceremonias: *Wiñoy Xipantu* (año nuevo), *entuzuam* (rebrote de primavera), el solsticio de verano (de la cosecha) y el día de los pueblos originarios (19 de abril). Sobre las ceremonias, Cecilia

R. expresó que es su deseo como comunidad que los acompañen y compartir con quienes quieran acercarse, es por eso que son con invitación abierta a todas las personas:

J.R.: “es muy lindo, aparte es abierto a todos, nosotros no hacemos distinción de raza, ni católicos, ni político. (...) La política, cada uno en su casa. La religión, cada uno en su casa. Política y religión no se habla”

Durante las descripciones de las ceremonias surgieron algunas comparaciones con las prácticas religiosas de la Iglesia Católica. Sobre el *entuzuam* Julián explicó que “nosotros no nos bautizamos” asegurando que para ellos lo principal es el contacto de cada uno con la naturaleza y sus *newenes*, sin intermediarios. Aun así, Cecilia R. expresó la importancia del acompañamiento de las personas allegadas en esta ocasión:

C.R.: “Y el *entuzuam*, como dice papi, que es la presentación de los niños. Qué es hasta los 12 años, lo que se hace cuando se hace la ceremonia, los que estamos acompañando en la rogativa pedimos para que salga todo bien, y cuando se presentan a los niños los que ingresan [al *rewe*] también son la familia, que los padres y las madres deciden que acompañen con el *newen*, con sus fuerzas para que el día de mañana acompañen a los niños (...) para que ese nene tenga la fuerza y el envión para el día de mañana ser bueno y tener su camino.”

Con respecto al *Wiñoy Xipantu*, ella explica que se prende un *kutral*, un fuego, que se mantiene durante toda la noche y que es custodiado por algunas personas en específico, que son quienes pueden añadirle leña. Los demás acompañan cantando, conversando, haciendo comidas como la *pancutra*, entre otras cosas. También van a sitios significativos como la laguna La Azotea o La Olla “para pedir *newen* para acompañar, para que sepan también que nosotros estamos acá”. Al otro día temprano, a la salida del sol, se realiza la ceremonia, mientras se deja que el fuego termine de quemar, se hace una rogativa, con “convidada” de yerba y agua a la *ñuke mapu* y luego se conversa:

“J.R: (...) Se conversa de lo que pasa en cada comunidad, viste. Porque acá nosotros... ahora por los costos que hay... Pero nosotros somos el centro de reunión de las comunidades de la provincia de Buenos Aires. Venían de toda de toda la provincia, Bahía Blanca, Trenque Lauquen, Carmen de Patagones, Olavarría...”

Continuando en nuestra charla, Cecilia R. expresó que dentro de la Comunidad Hermanos Mapuche hay un grupo que se dedica al tejido en telar, que “las chicas”

aprendieron con las *lamgen* de las Pilquil<sup>24</sup>, que primero fue la madre de ellas y luego las hijas que hoy en día tienen “la marca del *Kume lalen* del hilado y del telar mapuche”. El *lonko* se mostró muy orgulloso del emprendimiento y de la posesión de una marca registrada. Esta conversación derivó en el conocido Festival Mapuche. La organización pasó a estar en las manos de las comunidades (antes era organizado por una institución educativa) y a realizarse en el espacio Casa Cultural Mapuche. A su vez, se le cambió de nombre a *Kawiñ mapuche* cuyo significado es fiesta mapuche, para así ampliar la temática del evento. Así lo explica Cecilia R.:

“Y después el festival mapuche, de la fiesta del telar mapuche, antes se llamaba telar ahora es fiesta mapuche, lo hicieron porque se expande a las otras comunidades que también tienen, no solo son de telar, sí se hace acá, pero se abre no solamente al telar, sino al *Mapuzungun*, a la medicina... Hacemos de todo un poco.”

Me explicaron que el 2023 fue uno de los pocos años en que el evento no se pudo llevar a cabo porque coincidía con época de elecciones y aumento de precios, y a razón de esto no obtuvieron el apoyo de la municipalidad. Por otro lado, también advirtieron sobre otras dificultades de la organización como la falta de presupuesto para los talleres, y la esencialización de la cultura mapuche por parte de la municipalidad, que les han negado incluir en la fiesta elementos no indígenas, por ejemplo artesanías o música:

J.R: “Después teníamos un problema, no querían pagarles a los profesores que venían, no le querían pagar las horas que estaban enseñando, porque había dos clases una a la mañana y otra por la tarde ¿viste? (...) Nosotros pensábamos así... Hacerlo más abierto ¿viste? Te quiero decir que (...) darles participación a otros artesanos, no solamente que sean mapuche. Para que la gente venga ¿viste? Porque a veces la gente viene vos le mostrás las cosas mapuches “que lindo, que lindo” pero no... Aparte la música también, porque eso lo organizaba el municipio y ponía la música que ellos querían, no lo que nosotros queríamos. Porque a la gente que le gusta mucho folklore y ellos ponían música que no iba. La gente le gusta el folklore.

I: ¿Y ustedes querían poner folklore?

C.R.: Sí, lo que lo que pasa es que también había un planteo que ellos quieren que hagamos todo lo mapuche. Y música mapuche y todo eso sí [J.R: Y la gente no le

---

<sup>24</sup> M.P entrevista n°6

entiende], y la gente viene, le gusta, comparte, pero también nosotros siempre acá, (...) siempre existió el folklore.

(...)

J.R: Por eso te decía yo hacerlo más abiertos al público, a la gente. Porque la gente vos le traes música mapuche. No le entiende. La música será muy linda, pero ellos no entienden lo que cantas, lo que decís. A eso, a nuestra música, ayudarla con otra música también, el folklore.

Luego de una breve mención de la música mapuche y de *Aukin Mapu*, el coro mapuche del que también participan Cecilia R., Julián y H.I, el *Lonko* eligió hablar sobre el cementerio mapuche “que fue negado siempre como cementerio, pero es cementerio”. Expresó que hubo quienes deseaban explotarlo como negocio, sin respetar el espacio, y reafirmó su lucha en la que buscan que la laguna y el cementerio sean reconocidos como lugar histórico. Durante esta parte de la charla H.I tomó la palabra, profundizando en aquellos que querían la laguna “para negocio” y paralelamente Julián me pidió que le recordara mi apellido, buscando reconocer algún pariente mío. Luego de una breve explicación, le pedí a H.I que continuara su relato, expresó que hace bastante están en esta lucha por recuperar el cementerio y que “todavía andamos dando vueltas”. Les consulté con precisión que buscan que suceda con este lugar y H.I respondió que buscan que sea “simplemente sagrado, para que no anden por arriba, que no pisoteen”. Julián estuvo de acuerdo, pero también aceptó que hay quienes buscan hacerlo cementerio de vuelta, y el desacuerdo frena los procesos. Ante este comentario, Cecilia buscó alejar la charla de las controversias afirmando que “ya eso va a ser como tenga que ser”, a lo que su papá le respondió que “antes de irse” le gustaría volver a sepultar aquellos restos que quedaron al descubierto después del incidente de las retroexcavadoras.

Debatir sobre los diferentes intereses e ideas respecto a la laguna derivó en comentar lo seca que estaba, lo que me llevó a consultar si anteriormente había sucedido que se seicara por completo. Julián recuerda haberla visto así al menos dos veces, y que esta sería la tercera. H.I estuvo de acuerdo. Esto permitió que recordaran sus infancias en la laguna, allí H.I aprendió a nadar, e iban a jugar de pibes con respeto, sabiendo que al lado estaba el cementerio. Julián la recuerda de agua cristalina y arena brillante, con la que jugaban “haciendo cosas”, pero que luego una inundación “arrasó todo”. Aproveché este momento para consultar sobre la otra laguna, la llamada Salamanca, y entre risas cómplices decidieron no hablar de ello: “no da para hablar de ese tema”, dijo Cecilia R.

Uno de los pocos comentarios que hizo M.C fue respecto a esto, (en la Salamanca) “se *kalkuteaban*” y entre risas los demás lo repitieron. Julián hizo un pequeño ademán a explicarme qué es *kalku*<sup>25</sup> pero prefirió contarme su saber sobre la Olla, comentando que él siempre supo de su existencia pero que fue a conocerla hace no muchos años.

Luego de compartir anécdotas que permiten conocer la fuerte energía que la Olla tiene como espacio, Julián afirmó que “nuestra historia es muy amplia, nada más que fue cortada por la...” y sin terminar la frase me pregunta a mi si lo que ellos venían contando me era útil. Les expliqué que para mí es valioso todo lo que ellos me quisieran contar, y les repetí el enfoque que elegí para mi tesis. El *Lonko* expresó que en cuanto a la política municipal no reciben ayuda “mucha burocracia, siempre te hacen ir y esperar...”. Al comenzar a relatar una anécdota de él y Martin Antimán haciendo peticiones en la municipalidad, Cecilia R. le pidió a su papá nuevamente que no dé nombres propios ni que hable de política. Al término de su relato, consulté por dichas peticiones. Julián negó que fuera por un tema de recuperación de tierras, sino por el espacio en el que se encuentra la *ruka*, el lugar en el que estábamos en ese momento.

Como sabemos, cada comunidad mapuche de Los Toldos tiene su objetivo. En el caso de Comunidad Hermanos Mapuche se apunta a la recuperación de la cultura mapuche, en palabras de Cecilia R.: “en la cultura entra todo lo que es ceremonias, todo es lo que es, las vivencias (...) y recuperar la memoria”. En este sentido es que también realizan una ceremonia para el 19 de abril, día del Indio Americano para “mantener la memoria de todos los ancestros”.

Luego de apagar el grabador, nos quedamos un rato más compartiendo mates. Al pasar unos minutos Cecilia R. pidió que lo vuelva a encender, porque se le venían cosas nuevas a la mente para contar. En primer lugar aclaró algunos datos biográficos de Martin Antimán, de su hija Liliana, quien lo sucedió como *Lonko*, y que hoy en día es Julián el *Lonko*. Explicaron que dicho nombramiento se designa en parlamento, a través de un debate. Después, Cecilia R. contó que ella se acercó a la comunidad mucho tiempo después de su creación, que le llevó un tiempo la identificación “porque en la escuela te enseñan otra cosa”. Pero que agradece que su papá se haya cruzado con Antimán, ya que si no hubiese sido así probablemente ella no hubiese reconocido su “herencia como mujer

---

<sup>25</sup> Según el diccionario, *kalku* es un sustantivo que refiere a: brujo, hechicero, experto en ciencias ocultas. (Fuente: Diccionario básico de idioma mapuche / Marta Susana Berretta, Darío Cañumil, Tulio Cañumil, Laura Zapata. - 1a ed . - Florencio Varela : Xalkan Ediciones, 2015.)

mapuche”. Por otro lado, H.I contó anécdotas sobre su vida en la capital siendo mapuche; en conjunto relataron sobre cómo ellos como comunidad están dispuestos a ayudar a quienes se acerquen a encontrar su linaje (“gente buscando sus raíces”); y comentamos un poco sobre el pasado y la historia del cacique Coliqueo. Julián afirmó que la laguna lleva el nombre de La Azotea porque la casa tipo fuerte del cacique, que estaba a unos 100 metros, tenía una azotea. También comentamos cómo los libros (*Memorias de un pobre diablo* de Urquiza (1983) y *Coliqueo, el Indio Amigo* de Hux (1966) no cuentan la historia completa, y Julián dio su versión sobre la mítica carrera de Juan Moreira y Justo Coliqueo, que tuvo lugar en el año 1872 en los campos de La Tribu. Por último, compartimos conocimientos sobre la historia de María Hortensia Roca o la Santa María. Así, luego de media hora más de intercambios y anécdotas decidí dar por finalizada la entrevista, agradeciéndoles y Julián invitándome a volver cuando quisiera.

e) *Entrevista n°5 – Juan Carlos Corón*

La quinta entrevista la coordiné con Juan Carlos Corón a través de *WhatsApp*. Nosotros ya nos conocíamos debido a que en septiembre de 2023 él me invitó a su programa de radio, para charlar de una investigación anterior. Le mandé un mensaje, inmediatamente se mostró disponible y arreglamos una fecha para realizar la entrevista en el espacio de Radio Los Toldos.

Juan nació y creció en el barrio Los Eucaliptus, y pasó la mayor parte de su juventud identificándose con su ascendencia europea por parte de madre. Recuerda que su camino de reidentificación mapuche comenzó, aproximadamente, cuando se cumplieron 500 años de la llegada de Colón a América, en el año 1992. Menciona que por aquellos años es que notó el gran “proceso de aculturación” que el pueblo mapuche sufrió, dando el ejemplo de su abuelo, que no vivió como un mapuche sino “como argentino pobre”. Me contó que su abuelo, nacido hace más de 100 años, fue marginado, no recibió educación formal ni fue criado con la cultura mapuche: “era medio como que le habían sacado de los dos lados”. Este sentimiento de “liminalidad” entre lo mapuche y lo *huinca* es recurrente en Juan, y más adelante lo utilizará para referirse a las acciones integradoras del cacique Coliqueo a la sociedad criolla que resultaron en una población que no es “ni mapuche, ni *huinca*”.

Continuó el relato sobre su proceso de identidad, entendiendo que luego de las primeras sensaciones de “orgullo y bronca” cada uno hace su camino individualmente,

identificándose primero con el idioma, la indumentaria, la espiritualidad u otros aspectos. Para Juan su camino de reidentificación está ligado principalmente al lado espiritual mapuche, el cual está íntimamente relacionado con el territorio y la tierra:

“Pero mi identidad es mapuche porque estoy en territorio mapuche, que es el idioma que entiende la tierra, que entiende el territorio. Nosotros dialogamos con el territorio en cada ceremonia, nosotros nos hacemos uno, o sea no somos más que parte de ese territorio. Somos hijos del territorio, no somos los dueños de la tierra, sino que somos parte de eso. Somos aire, somos agua, somos viento, somos fuego, somos todo eso está en nuestro cuerpo.”

A su vez, el entrevistado resalta la importancia de lo colectivo, y recordando la unión del pueblo mapuche en los años 90 con la creación de la *wenufoye*, y destacándola como un acto de rebeldía, continúan en la búsqueda de “hermanos que entiendan los temas de espiritualidad, la mayoría no quiere saber nada”. Le consulté si se refería a gente toldense, y me contestó que sí, que en Los Toldos generalmente hay una negación, en la cual se relaciona lo mapuche con la vida sufrida en el campo:

“nunca hubo un proyecto de arraigo por parte del Estado, ni nacional, ni provincial, ni municipal. Con el barrio Pueyrredón se trajeron los últimos que quedaban en el campo. Y claro, pero no vivían como mapuches, vivían como argentinos pobres. Es una cosa muy distinta.”

Le consulté sobre su participación en comunidades o grupos culturales, dedicados a la difusión de la cultura mapuche. Me contó que *Meli Kuruf* era un grupo que integró junto a tres personas más “tratando de llevar identidad y cultura” trabajando mucho en las escuelas. Explicó que con el tiempo fueron adquiriendo más conocimiento, ya que en un principio estaban muy apoyados en el libro de Meinrado Hux que a pesar de ser una investigación histórica respetable, “es una aberración en cuestión de identidad mapuche”. A raíz de esto, Juan comenta sobre su paso por una escuela secundaria “de riesgo” de la ciudad de Junín, en la que la mayoría de los alumnos eran mapuche. Allí ayudó a brindar una perspectiva intercultural, histórica y situada sobre las condiciones de vida de los estudiantes. Su aporte buscó y logró conectar con ellos, hacerlos sentir escuchados y queridos, cambiar la mirada que los docentes tenían sobre ellos, a la vez que transmitían conocimiento y cultura mapuche.

El *mapuzungun*, así como la indumentaria, para Juan “ha dejado de ser un idioma social para ser un idioma espiritual” porque ese es el idioma que entiende el territorio. Él actualmente no participa en ninguna comunidad, me comentó que con un grupo de varias familias se encuentran en un campo familiar en cada solsticio y cada equinoccio para “desarrollar la espiritualidad”. En cuanto al *Wiñoy Xipantu*, explicó que en la antigüedad se guiaban por las estrellas, y que cuando la constelación, que en castellano se conocen como las pléyades o siete cabritos, se ve bien definida es cuando “empieza el punto cero del año”. Para esta celebración se juntan las familias la tarde anterior a la noche más larga, y se inicia la ceremonia “plantando *rewe*”, el espacio sagrado. A partir de dicho momento, relató, existen restricciones: no decir groserías, no gritar, no correr, no poner música, no tomar alcohol, entre otras. Se hacen grandes fogatas y se “desarrolla la espiritualidad” mirando al este, y luego en sentido circular norte, oeste y sur. También se preparan y consumen bebidas como el *muday*. Es muy determinante en cuanto a las bebidas:

“sin alcohol esa noche, después al otro día si podemos tomar, pero mientras estamos ahí... el alcohol también es una cuestión con la cual nos dominaron. Entonces de esa forma también es una cuestión de protesta”

Continuando con su descripción, Juan contó que durante esa noche, quienes pueden, la pasan despiertos haciendo transmisión de la cultura: “muchos aprovechan para hacer algún instrumento o se intercambian conocimiento las mujeres cosas del telar, o lo que fuera. Y también se baila”. Al amanecer, se realiza la ceremonia central mirando al sol: “básicamente es un diálogo con los *newen*” en el que cada uno habla con las fuerzas, pide, agradece y se compromete a respetar las leyes de la naturaleza y las leyes de la vida para así lograr un “espíritu equilibrado”. Al charlar sobre la espiritualidad, compartió un mito, sobre el origen del hombre y la mujer, a modo de ejemplo sobre lo que se transmite en la ceremonia. Por otro lado, mostró su desaprobación a realizar ceremonias “con público” argumentando que se pierde la esencia si uno está realizando una ceremonia y hay otras personas observando o sacando fotos. Aclaró que si se invita a otras personas (no mapuche) estas deben participar activamente y no siendo espectadores.

A partir de una pregunta por su participación en las comunidades mapuche, Juan comentó que en sus comienzos sí se acercó a Hermanos Mapuche pero que por diferencias de pensamiento (“es como querer juntar radicales y peronistas”) entendieron que no era una obligación estar nucleados bajo un mismo grupo, y que era más sano que cada cual “esté con quien se siente cómodo y seguir adelante, porque si no es un eterno debate”.

Explicó que prefiere preservarse en su autonomía e identidad, ya que no le ve la razón de tener que realizar ceremonias con la presencia de, por ejemplo, políticos municipales. Le respondí que quizás otras comunidades lo hacen en una búsqueda de abrirse al resto de la población toldense y de integración. Juan dudó del comentario, aceptando que cada cual tiene su punto de vista, pero que para él “integrar ya nos integró Coliqueo, tenemos que desintegrarnos para tener identidad”.

Retomando la temática de las ceremonias, Juan afirmó que la primera que se celebró fue en el año 2000, “sin saberlo, 100 años después de la última gran ceremonia que hubo” y orgullosamente expresa que continúan desde ese momento hasta el día de hoy. Llegando al final de la entrevista, le consulté si quería agregar algo más y expresó que todo “depende mucho del gobierno de turno” e hizo la siguiente observación:

“después entró Macri al poder y creó un enemigo interno, que fue el pueblo mapuche. Cuando después desapareció Maldonado... y decir que eras mapuche con Vidal en la provincia, entrar a una escuela diciendo que sos mapuche, era poner en riesgo toda una institución”.

A partir de este momento, Juan distingue que se “frenó” y se “rompió” lo que mucha gente había trabajado por la educación intercultural, en asociación con el INAI. Finalizó nuestra charla contando un poco más sobre su infancia, sobre su abuelo mapuche que le enseñó algunas palabras y sobre la discriminación que sufrió en la escuela, en la que notaba un marcado elitismo por parte de los docentes. Sus años escolares le generaron tal rechazo hacia la institución educativa que le resulta una ironía el hecho de, algunas décadas más tarde, estar al frente de un aula siendo educador intercultural. Apagué el grabador y me despedí, quien estuvo dispuesto a responder nuevas preguntas si es que surgían. Pero más bien ocurrió lo contrario, ya que al otro día de nuestro encuentro Juan me envió un mensaje de voz por *WhatsApp* agregando algunas cuestiones que se había olvidado de mencionar. Por un lado, me explicó que su rol siempre ha sido el de *kimeltuchefe*, es decir, encargado de la transmisión de la cultura. Por el otro, me contó sobre su formación en Educación Popular, de la mano del equipo Pañuelos en Rebeldía, explicando que su inclinación hacia dicha formación lo convoca porque “interpela la educación formal, o sea los lineamientos sarmientinos”.

f) *Entrevista n°6 – Mabel Pilquil*

La sexta entrevista fue a Mabel Pilquil, y fue coordinada con su hija Myriam (entrevista n°3). Al hacer la investigación del periódico *Impacto* y a partir de hablar con Myriam de su mamá, comencé a reconocer a Mabel en las notas periodísticas, siempre relacionada al telar. Así surgió mi curiosidad por charlar con ella. Le mandé un mensaje a Myriam y sin problemas me indicó que fuera el viernes a la casa de su mamá después de las 16:30. Allí fui, cuando llegué me recibió Mabel amablemente, me estaba esperando con mates y una torta casera, que me ofreció reiteradas veces e incluso me dio su receta “facilita”.

Mabel inició su relato sobre el telar mapuche a partir de la llegada de un grupo de investigadores<sup>26</sup> que facilitaron la visita de tejedoras neuquinas a Los Toldos. Fueron tres maestras que enseñaron las técnicas de tejido básico, medio y avanzado, y entre las nuevas tejedoras estaba su mamá de y su tía. Con lamento me explicó que si bien les enseñaron las técnicas sin problemas, fueron muy cautelosas a la hora de enseñarles los significados de los dibujos. Según ella, conocer el significado del diseño de un poncho (de un cacique, por ejemplo) te permite saber cómo es la persona que lo lleva puesto. Afirmó que esta negación fue, de alguna manera, premeditada:

“Porque ellas tienen una manera de pensar distinta que nosotros que estamos lejísimo, porque Neuquén queda lejísimo y bueno y algunas señoras, creían, de allá, que nosotros le íbamos a sacar el trabajo. ¡Mira vos que le vamos a sacar el trabajo tan lejos! Podemos aprender, pero nunca como ellas, no, porque ellas nacieron ya con... de chiquititas, trabajando con las lanitas. Bueno, pero aprendimos todas.”

Luego de aprender telar con las maestras neuquinas, las mujeres de la tribu tuvieron su propio taller llamado *Tucun Vule*, ubicado en el campo de su familia. Allí se reunía ella con su mamá, sus tías, sus primas y otras parientas o vecinas a tejer todos los días por la tarde. “Hicimos más de mil trabajos”, expresó. Por otro lado, Mabel explicó que para ella es importante transmitir este conocimiento, y que cuando se cerró dicho taller ella tomó la decisión de enseñarlo en diferentes puntos del pueblo:

M.P: (...) yo desde que empecé no dejé nunca.

I: ¿Y qué siente hacia el telar, hacia las lanas?

---

<sup>26</sup> Se refiere al Programa de Investigación *Sociedad Indígena: Cultura e Identidad* descrito en el capítulo 3.

M.P: A mí me gusta tener el tejido.

I: ¿Le gusta verlo y le gusta hacerlo?

M.P: Y seguir enseñando porque yo digo el día que falte uno ¿quién va a seguir con esto?

Hace más de dos décadas que Mabel da talleres de tejido en diferentes lugares de Los Toldos, y ha viajado a otras localidades vecinas con el mismo fin. Incluso está acondicionando un espacio en su casa para exhibir trabajos y dar clases allí. Ese era justamente el lugar donde estábamos teniendo la entrevista, en una de las esquinas se encontraban las diferentes estructuras de telar y sobre la mesa una bolsa con lanas hiladas en Los Toldos. Dedicó mucho tiempo de la charla a contarme sobre las técnicas de hilado y las diferencias entre las lanas, me dio la impresión de que a simple vista y sin demasiado esfuerzo puede notar muy bien las diferencias de calidad entre una lana y la otra.

A mitad de la entrevista, Mabel acercó una valija grande llena de trabajos (mantas, alfombras, caminos, *trarilonkos*, bolsos, llaveros, entre otras cosas) de diversos colores y tamaños. Explicó algunas de sus diferencias: los que estaban hechos al crochet, en telar mapuche, en telar de mesa o telar básico. Incluso me mostró uno que combinaba la técnica del telar mapuche y el básico. A partir de esta secuencia, empecé a comprender que para ella el tejido no se limita solamente al telar mapuche, sino que abarca diferentes técnicas e incluso la importancia y la hermosura del proceso de hilado de lanas.

Mabel Pilquil nació en la tribu, en el paraje llamado La Rinconada, pero de chica su familia se mudó a una estancia cerca de Carlos Casares, en la cual sus papás trabajaban. Le pregunté por ellos y su identidad mapuche y me respondió que “es algo que teníamos asumido. En el caso mío, yo los veía a ellos que decían que eran descendientes de mapuches”. Pero que durante su tiempo en aquella estancia, en la cual estaba muy presente el catolicismo, eso es lo que ella aprendió y que “a lo mejor si nos hubiéramos quedado acá sería distinto, donde estábamos todos iban a la iglesia”. Luego, volvió a La Tribu a los 18 años, se casó y se dedicó a la crianza de sus hijos. Cuando el grupo de CONICET hizo su trabajo, ella participó y formó parte del taller *Tucun Vule*. Ella conecta con la cultura mapuche exclusivamente mediante el telar, si bien participa en las ceremonias que la comunidad de su hija realiza, no se mostró dedicada a la espiritualidad, tampoco al habla de *mapuzungun* o el uso de la indumentaria mapuche.

Myriam, que se unió a la conversación al cabo de un rato, también me contó sobre su relación con el tejido. Que su mamá le enseñó, y que para ella es igual de importante

aprender y enseñar. Le consulté si sus hijos tejían o tenían algún acercamiento, y me respondió que todos aprendieron y que participan en su comunidad (*Kintu Kimun*). Mabel aseguró orgullosamente que ella les enseñó a todos sus nietos, incluidos los varones, y que la más chica participó de los torneos juveniles y ganó la medalla de oro. Esto le dio pie para contarme que ella también participó muchas veces en los torneos bonaerenses, y que obtuvo cuatro menciones especiales y la medalla de plata. Por otro lado, también le pregunté por el esperado casamiento, que al final debió suspenderse. Myriam expresó que se debía a que uno de los novios tenía dengue.

Al hablar sobre espiritualidad y ceremonias, Mabel contó que en uno de sus viajes al sur presenció un *Nguillatún* como un hecho destacable. Expresó que fue hermoso, por la gente y el paisaje, y que fue en esa ocasión la única vez que usó un *trarilonko*. Respondió afirmativamente cuando le pregunté si ella asistía a las ceremonias que su hija organizaba, explicando que casi siempre expone en esas ocasiones sus prendas tejidas. Cuando Mabel me contaba sobre su contexto de crianza se desprende un diálogo en el que Myriam reflexionó sobre sus vivencias y las de su madre, comparando los caminos de cada una. Expresó que la cercanía de sus padres a la Iglesia Católica le produjo en su adultez “choques” y preguntas del estilo “¿Por qué tengo una religión que no es la de nuestro pueblo originario?” generando en ella un profundo replanteamiento espiritual, el cual asegura no fue agradable. A partir de esto, Myriam afirmó que sintió la necesidad de reconectar con sus raíces mapuches y está muy contenta con el camino recorrido. Por el otro lado, Mabel se quejó de que su hija le haga comentarios del estilo “¿Por qué a vos no te gusta nada?” o que no usa indumentaria mapuche, asegurando que ella disfruta de escuchar, ver y sentir todo lo que tenga que ver con la cultura mapuche, pero que le es más difícil hacerlo en carne propia, más aún a su edad:

“M.P: Si, ella es valiente, porque ella se dio vuelta y así fue, pero yo no puedo. No, no, no, ya me quedé de otra manera.”

Es notorio, a partir de este diálogo, que cada una entiende los planteos de la otra. Myriam concluyó expresando (sobre Mabel) “Ella, a parte, recuperó lo que es el telar” destacando la importancia de la trayectoria de su mamá, más allá de lo espiritual. Al cabo de un rato, y a partir de un comentario de su hija que le hizo recordar, Mabel se levantó de su silla exclamando “¡Ay, no te mostré lo más importante!” y fue a buscar a otra habitación una carpeta grande llena de fotos, recortes, apuntes y más, “Acá esta toda mi historia. Mirá”. Dicha carpeta recopila sus logros y andanzas: fotos de sus viajes al sur,

incontables certificados locales y regionales referidos al telar, una mención de la Cámara de Diputados de la Provincia de Buenos Aires como “Mujer Innovadora”, constancias de participación en diferentes parlamentos y encuentros indígenas, apuntes de sus clases de tejido, entre otras cosas.

Junto con Mabel pasamos folio por folio, comentando durante algunos segundos cada uno de ellos. Al finalizar, le consulté si quería agregar algo más y luego de un gesto de negación apagué el grabador. Le agradecí por su tiempo, los mates y la torta, que estaba muy rica y empecé a despedirme. De un modo que recuerda a las abuelas, me aconsejó que me abrigara bien antes de salir y me acompañó hasta la vereda.

g) *Entrevista n°7 – Lucia Meliú*

Para esta séptima entrevista me comuniqué con Lucia Meliú, a quien conocí en el año 2023 en una reunión organizada por *Ñuke Mapu*. El intercambio fue a través de *WhastApp*, y luego de algunos mensajes me invitó a charlar a su casa. Me acerqué un martes por la tarde, el invierno ya se estaba asomando. Al entrar noté que Lucia me estaba esperando, tomando mates cerca de la estufa de leña. Mientras nos pusimos al día, hablamos del estado de salud de su marido, el *lonko* de su comunidad, quien había contraído encefalitis equina algunos meses atrás y aún estaba en recuperación. Luego, le expliqué mi investigación y mi interés en entrevistarla. Le pregunté si podía grabar. Dijo no tener problema y le propuse que me cuente su historia y la de su comunidad, para luego ahondar en las temáticas específicas.

Ella es *werken*<sup>27</sup> de la Comunidad Tribu Ignacio Coliqueo, que en el año 2017 fue “la primera comunidad (mapuche) que recibió personería jurídica indígena dentro de la provincia de Buenos Aires” afirmó. Se autodefinió como “luchadora para poder recuperar nuestro territorio” y me explicó que ese es el objetivo de su comunidad, volver a los campos de La Tribu. Luego de esta breve presentación, y teniendo en cuenta mis objetivos, Lucia guió la conversación hacia la espiritualidad, haciendo referencia a junio, mes que transcurría, el “mes del año nuevo mapuche”. Aseguró que ella y su comunidad lo celebran todos los años. Al consultarle por el lugar de encuentro, explicó que debido a la enfermedad del *lonko* este año no iban a organizar una ceremonia, pero que ella planeaba celebrar con una comunidad de Lincoln, una ciudad vecina, acompañada por su

---

<sup>27</sup> Werken: s. mensajero. (Fuente: Diccionario básico de idioma mapuche / Marta Susana Berretta, Darío Cañumil, Tulio Cañumil, Laura Zapata. - 1a ed. - Florencio Varela : Xalkan Ediciones, 2015.)

nieta. Sobre su *rewe*, Lucia dijo que está ubicado en el campo de “el anciano nuestro” enfrente de la escuela n°26 de La Tribu. Relató, dejando entrever algunas suposiciones, que “el *rewe* para nosotros es un lugar sagrado, como si fuera un altar de iglesia para ustedes”.

Para ella es fundamental la transmisión de la cultura mapuche a las generaciones más jóvenes:

“Yo me enfoco mucho en las escuelas, para que el chico pueda aprender qué es lo nuestro, qué es para nosotros el año nuevo. Qué es el fuego, qué significa todo eso. Así que bueno, les hablo de todo un poco, de todo eso. El año pasado tuvimos el honor de celebrarlo (al *Wiñoy Xipantu*) con los chicos de la Escuela Hogar.”

La noche del año nuevo la pasan despiertos junto al fuego, conversando, haciendo distintas actividades como telar o cerámica, y esperando que bajen las fuerzas espirituales de los ancestros. Lucia dijo estar esperando ansiosa el cambio de ciclo y estar en ceremonia para “cargar energías”, afirmando que lo ocurrido los últimos meses con respecto a la salud de su marido la ha dejado “con pocas fuerzas”, y esperando que los antepasados “se lleven lejos” este triste momento. Por otro lado, explicó que además de hacer ceremonias en el *Wiñoy Xipantu*, el solsticio de verano y los equinoccios, es importante la ceremonia de perforación de orejas en las mujeres. En ella le colocan aritos, luego de su primera menstruación, “cuando pasa de ser niña a señorita”.

Le pregunté por su espiritualidad en la vida cotidiana y respondió “nuestro dios es el sol y la madre tierra, lo más grande que tenemos” reflexionando, con un poco de lamento, que si aprendiéramos a amarla no le haríamos tanto daño. Describe que sus pequeños rituales suelen ser a la mañana temprano, pequeños fuegos con hierbas aromáticas para renovar la energía y empezar el día, y afirma que eso lo aprendió de su abuelo paterno, quien, junto con un saludo al sol en *mapuzungun*, convidaba el primer mate de la mañana siempre a la tierra. Lucia tiene recuerdos de ver a su abuelo haciéndolo y ella preguntando por qué, “nunca me lo quiso decir”. Entiende que la razón de su silencio se debe a los castigos de la gente blanca hacia los habitantes de la tribu, negándoles a aprender sus costumbres.

Son muchos los recuerdos de la infancia de Lucia sobre su familia, cuando se juntaban los domingos con primos, tíos, etc., y se generaban grandes charlas, todos hablando *mapuzungun*. Ella recuerda quedar “embobada” al escucharlos y no entender

nada, y ya de adulta pedirle a su papá que le enseñara, encontrando en él siempre una negativa:

“Me dijo ‘no te puedo enseñar porque es faltar el respeto a tu abuelo.’ (...) ‘No, yo hasta después de muerto no le voy a faltar al respeto a mis padres, nos prohibió enseñar y cumpliré su palabra.’ Así que nunca me enseñó y yo lo que fui aprendiendo fue porque bueno, fui aprendiendo de andar.”

Para Lucia no hay lugar más bello que la Tribu de Coliqueo, ella nació ahí y tiene la ilusión de que su abuela haya enterrado su placenta en estos campos. Explicó que esta es una costumbre antigua, que se ha dejado de hacer, pero que consiste en que las madres y abuelas enterraban a modo de ofrenda las placentas luego de un parto, acompañadas, por lo general, de una planta. Afirma que hoy en día en los partos hospitalarios los pueblos originarios tienen el derecho de pedir la placenta para poder llevar a cabo este ritual. Relató su infancia en La Tribu de manera nostálgica, deseando volver a aquellos tiempos en los que se podía andar libremente por los campos sin ningún peligro, y sin grandes enfermedades. Recuerda los bailes y los acontecimientos sociales, y afirma volver recurrentemente de paseo, aun cuando tuvo que migrar con sus padres a la ciudad de Junín.

Un poco más avanzada la entrevista, y en cuanto a la indumentaria mapuche, Lucia expresó que “todo tiene su significado”. Una puede ponerse el *kupam* (vestido) cuando su cuerpo lo acepte; la faja las mujeres la utilizan dependiendo su edad/situación conyugal (debajo del busto las mujeres mayores, a la cintura las mujeres casadas, a la cadera las jóvenes solteras); el *traironko* (en los hombres vincha de lana, en las mujeres de algún metal plateado y monedas) funciona de protector de las malas energías, al igual que el *trapelakucha* (adorno pectoral) y el *tupu* (prendedor).

Le pregunté por la trayectoria de Comunidad Ignacio Coliqueo, y relató varios episodios relacionados a la lucha por el territorio: por la recuperación y acciones para evitar desalojos (como encadenamientos). También expresó que su comunidad está al servicio de los habitantes actuales de la tribu, “las pocas familias que quedan”, brindando apoyo en situaciones de emergencia como inundaciones. En cuanto a la lucha por el territorio, me explicó que su objetivo es que el pueblo mapuche de Los Toldos recupere la totalidad de los campos (las seis leguas) y se niega a hacerlo individualmente, campo

por campo, aunque reconoce que quizás eso sería más sencillo. Con respecto a las demás comunidades, Lucia afirma tener buena relación con todas sin problema.

El mundo onírico también es importante para su cotidianeidad como mujer mapuche. Lucia afirma haber recibido en sus *pewmas* (sueños) consejos y recordatorios de gente mayor. Hace algunos años, un par de días antes de realizar su primera ceremonia, Lucia soñó con una anciana que le recordaba “no te olvides nunca el agua, el agua es pureza”. Otro ejemplo es sobre un *pewma* en el que soñó que ella estaba llorando por un fuerte dolor de manos y un anciano se le acercó, compartiendo con ella una receta medicinal para aliviar el dolor. Lucia me confirmó que hizo caso, preparó el remedio y le funcionó.

Por último, quise saber sobre la presencia de *machis*. Me explicó que tienen una *machi*, no en la comunidad ni en Los Toldos, sino que está en el sur y es la única que conoce en Argentina. La *machi* es la sanadora espiritual de todos, es la que tiene más poder, y “la levanta la madre naturaleza” y debe ser acompañada por 6 u 8 *lonkos* con sus comunidades. Le pregunté si en Los Toldos ha habido alguna vez una y me respondió que lo que hubo eran curanderas, no *machis*. Luego de terminada nuestra charla, Lucia salió a acompañarme a la vereda e indagando un poco más en mi investigación, me aconsejó que si o si me contacte con quien será el décimo entrevistado.

#### *h) Entrevista n°8 – Nora Medina*

A la casa de Nora Medina me acerqué un sábado por la tarde junto a M.F, quien fue el intermediario del encuentro. Nosotras no nos conocíamos, así que los primeros momentos fueron destinados a la presentación y el planteo de la entrevista, que comenzó una vez prendido el grabador. Nora es docente jubilada, y hace unos cinco años se mudó a Los Toldos desde Marcos Paz, su ciudad natal en donde viven sus hijos. Es hija de habitantes de La Tribu, que se vieron obligados a migrar en busca de mejores oportunidades. Para ella es un sueño cumplido poder vivir en la tierra de sus antepasados, en la que destaca, por sobre todas las cosas, la tranquilidad con la que se vive. Al contarnos sobre sus raíces, Nora destacó los apellidos mapuche de su genealogía, y afirmó ser bisnieta de María Pilar Coliqueo, hija del cacique Ignacio. También recordó ir de niña

a La Tribu, a visitar a sus parientes los Painehual, “era toda una aventura”, y algunos cuentos de terror que su papá le contaba sobre el *Chonchón*<sup>28</sup>.

Según nos cuenta, nota mucho contraste entre su presente y su vida antes de jubilarse:

“No tenía ese tiempo para admirar una puesta de sol, para tomarme unos mates a la mañana temprano (...) No tenía ese tiempo para disfrutar de las cosas cotidianas y la vida pasaba así. Mi vida era trabajo, trabajo, trabajo”.

Ella está más que contenta con su elección, pudo comprar un terreno en las afueras y comenzar a construir su casa. Encontró la tranquilidad que estaba buscando, pasear en bicicleta sin problema, enfocarse en su huerta y en la construcción, disponer de su tiempo libremente, pero a su vez repite algunas veces “estoy consciente de que no es un paraíso” al mencionar incomodidades del día a día. Afirmó extrañar a su familia, sobre todo a sus nietos, y a modo de sacrificio expresó “pero uno también tiene que entregar algo”.

Nora participa de las actividades de la Comunidad Mapuche *Epu Lafken*, pero en sus primeros testimonios deseó dejar en claro que sueña con “que se reúnan todas en una sola comunidad, porque realmente es eso, es el unir todos los saberes”. Expresó que junto a *Epu Lafken* es que tuvo su “mejor *we tripantu*” y rechaza aquellas celebraciones de año nuevo mapuche que apuntan al turismo y/o permiten el uso de cámaras de fotos y video, advirtiendo que en un momento sagrado hay cosas que no corresponden. La caracteriza, más bien, como “una representación de lo que es un *we tripantu*”.

Al hablar de la ceremonia del *we tripantu* Nora fue bastante reservada, pero aun así me contó que disfruta mucho la salida del sol, en la que se puede sentir una conexión. Explicó que alrededor del fuego se cuentan relatos e historias, se hace una especie de balance de fin de ciclo y se expresan los deseos para el nuevo año. Esta última frase parece disparar un recuerdo en la mente de Nora y seguidamente reflexiona: “Ves, yo no me avivé pero tengo una... tengo escrita por mi abuelo una carta de cuando lo desalojaron.” En esta carta ella dice sentir el dolor de su familia, y se lamenta no tenerla a mano para enseñárnosla. Luego de este desalojo, su abuelo enfermó y falleció, y su abuela junto a sus hijos (entre ellos su papá) se mudaron a la capital, donde pudieron encontrar empleos formales.

---

<sup>28</sup> Personaje mitológico de la cultura mapuche

Al consultarle por otras ceremonias, mencionó el *trafkintu* y expresó que es un evento similar a un trueque, que también lleva una ceremonia:

“En general, todas las reuniones llevan una ceremonia. Es como una... Sería como una bendición, digamos. Una bendición para que todo salga bien. Pero lo tiene que hacer alguien que sepa, que esté conectado, como un machi o... alguien que tenga conexión con otras cosas, o si no el que dirige ahí puede decir unas palabras.”

En esta ceremonia de intercambio entre comunidades, cada uno lleva su conocimiento, y dio el ejemplo de que quien sabe de telar transmite su saber a los demás. Nora dijo no saber dicha práctica, pero nos explicó algunos de sus elementos. Por ejemplo, que el telar mapuche suele ser llamado *witral*, es decir, vertical (haciendo referencia a la forma). Cada tejido lleva un *ñimin*, un dibujo:

“significan las plantas medicinales, otros que significan el... la ascensión al *wenu mapu* que sería el cielo. Después hay otro, que es la unión de las comunidades. (...) El *lukutuwe* (...) que sería el hombre implorando”

La vestimenta de los y las mapuche parece estar íntimamente ligada a la protección de (malas) energías externas. A la vez que nos explica algunos símbolos, Nora nos muestra sus brazaletes y *chaways* (aros), y afirma que cada joya es personalizada, porque refiere a la identidad de quien la lleva. Sobre los *chaways* hace énfasis en que, a diferencia de otros aros, estos van hacia adelante y no hacia el costado. También nos cuenta sobre el *trapelakucha* (adorno pectoral) que condensa el linaje y la identidad de su portadora. Los hombres utilizan el *trairilonko* tejido y los *chiripa* (calzoncillos). Las *machis*:

“Tienen un pañuelo o una manta así, acá arriba (en la cabeza) y vos decís ‘¿para qué?’ Para protegerse. Es para protegerse... Según el color, los colores también tienen que ver. Lo que yo te decía, todo tiene que ver con todo: la comida, los momentos del día, las ceremonias, la platería, cómo vas vestido. (...) Las comidas, hay comidas de invierno y comidas de verano”.

También nos compartió sus recetas favoritas, como la *chicha* de manzana, la *pancutra*, el *pisku*, el *milka*o y los *catutos*, y sus deseos de viajar al sur de la Argentina o a Chile, para poder participar en las ceremonias, hablar *mapuzungun* y obtener más vocabulario. Afirmó haber escuchado hablar a su papá y sus tíos en dicha lengua, pero que no se lo han transmitido a la siguiente generación. Nora recuerda ciertas acciones de su papá que hoy reconoce como “pequeños ritos” de la cultura mapuche, como los gestos

de agradecimiento incluso ante las pequeñas cosas de la vida cotidiana. Tiene recuerdos de, en la infancia, estar con él una noche de junio alrededor del fuego, vestidos de poncho, bailando a la manera de un *choique purrum*.

Finalizando nuestra charla, reafirmó estar donde quiere estar, contenta con el camino que eligió. Al salir, nos acompañó hasta la vereda, dispuesta a continuar el contacto y proponiendo a algunos de sus conocidos como posibles entrevistados.

i) *Entrevista n°9 – María Rosa Guastelli*

La novena entrevista la coordiné con María Rosa a través de *Facebook* y, luego de algunos desencuentros, tuvo lugar un sábado de junio a la tardecita. Ella es la *lonko* de la Comunidad *Loflaguna La Azotea*, en la que participa desde hace más de 30 años, cuyo propósito está direccionado a la preservación del cementerio mapuche, ubicado en la laguna La Azotea:

“Es un patrimonio de todos. No es ni mío ni tuyo, es de todos y es lo único que está quedando. Que nos da la identidad de ser mapuches. Vos fijate que está justo frente donde se instaló el cacique Coliqueo, donde se desarrollaron la mayoría de las historias... Donde se formó el primer Los Toldos. Además es lo único que nos queda de la espiritualidad”

Ese “lo único que nos queda” hace referencia a lo tangible, y María Rosa expresó que muchas otras cosas han desaparecido o se han perdido en manos de privados. Por otro lado, también se enfocan en “ir al rescate de todo lo que podemos de los mayores, que es una pena que nos quedan muy pocos”. Me contó que hay una mujer llamada Susana Carranza que es la única que habla *mapuzungun* desde la infancia. Recordó que hace más de dos décadas -cuando los procesos de reidentificación estaban empezando- los límites entre una cultura y la otra estaban muy marcados, y no eran compatibles: “si vos vas a la Iglesia, no podés ser mapuche”. María Rosa aclaró que hoy en día las mentalidades están más abiertas y aseguró que:

“Estamos criados en un mundo (...) con todo lo que trajeron los españoles y toda la gente que llegó a Los Toldos. Lo que no te quita es que vos puedas ir buscando todo lo otro, que es lo de tus antepasados”.

María Rosa busca que la laguna y el cementerio sean declarados patrimonio de interés cultural del pueblo mapuche, pero no volver a hacer enterramientos allí. Admitió que en el pasado ellos han cometido “muchísimos errores” con respecto a las gestiones de dicho espacio, pero que con el tiempo se fueron dando cuenta y ya saben que es lo que

no deben hacer. La patrimonialización de la laguna implicaría delimitar la parte que fue cementerio y dedicar la otra parte como un espacio de reflexión, apta para la visita “para poder encontrarse consigo mismo, con amigos y con quien sea”. A su vez, también implicaría que sea de gestión comunitaria, de todas las comunidades de Los Toldos, así como lo es -en papeles, según me explicó María Rosa- la Casa Cultural Mapuche.

En la laguna La Azotea celebraron el primer año nuevo mapuche, en el año 2000, y María Rosa estuvo presente. Por la noche prepararon comidas y bebidas, y charlaron y escucharon a dos de los concurrentes, que hacía poco habían viajado al sur. Ella afirmó que desde ese momento celebra el año nuevo, pero que esta primera ceremonia es imborrable, de las más hermosas:

“A las 5 de la mañana, que empieza el canto de los pájaros, ahí se empezó la ceremonia, a la orilla de la Laguna. Y si bien no nos metimos al agua, sí nos lavamos las manos, la cara. (...) La emoción que había, que teníamos entre todos... Cuando querías empezar a hablar no podías...”

Al hacerle una pregunta sobre su propia historia, María Rosa contó que nació en Los Toldos, que sus papás tenían un campo cerca de la escuela n°6 de La Tribu y que su abuela vivía al lado de la laguna. Tiene recuerdos desde muy pequeña de La Azotea, y la ha visto cambiar a través de los años, tanto el agua como sus alrededores. Sobre la cultura o la historia mapuche “no se hablaba ahí en la casa de mi abuela”, y empezó a hablar con su mamá recién hace 10 o 15 años, después de aquella primera celebración de año nuevo. En su cotidianeidad, María Rosa practica su espiritualidad dando un saludo al sol, convidando el primer mate a la *ñuke mapu* y agradeciendo. Con su comunidad realiza ceremonias en los solsticios y equinoccios, y cuando haya alguna necesidad. Contó que las ceremonias empiezan días antes con la organización comunitaria “y eso es lo que más nos cuesta”, por la individualización de algunas decisiones y acciones:

“me pone mal esto porque a mí me gusta que sea todo comunitario, que todo cara a cara y hablado y que se decida entre todos.”

Aun así todos se esfuerzan en lograr el comunitarismo, y con anticipación deciden qué temas deben ser abordados si o si en la charla, las comidas y bebidas, las planificaciones para el nuevo ciclo, qué conocimientos se van a transmitir, entre otras cosas. Por otro lado, María Rosa relató que durante las ceremonias (es indistinta cual) se presentan tejidos, prendas, instrumentos musicales, entre otros objetos, que solo luego de

ser presentados pueden ser utilizados, y que de ser intervenidos (por ejemplo un dibujo en un *kultrun*) esta modificación también debe ser presentada en ceremonia.

Al entrar a su casa, noté que tenía un telar vertical con un tejido en proceso. Contó que aprendió hace más de 15 años con Liliana Antimán y se mostró muy apasionada por esta actividad. El que yo vi era bastante grande, pero si no, me contó, tiene uno más pequeño para hacer cosas más chiquitas. Le consulté por los dibujos y la falta de transmisión de sus significados por parte de aquellas maestras neuquinas a las primeras tejedoras de Los Toldos. María Rosa explicó que las tejedoras más jóvenes (las que tienen el emprendimiento *Kume Lalen*) han investigado y han recuperado bastante los significados. Cada poncho tiene tejido diferentes dibujos que representan y caracterizan a quien lo lleva, por eso cada uno debe tener el suyo propio. Los niños, por otro lado, deben usar ponchos sin dibujos y ya cuando crecen pueden ponerse uno personal.

La Comunidad Mapuche *lof* La Azotea durante el equinoccio de primavera también hace la ceremonia del rebrote y presentación de niños ante el *rewe*, y la tradición de perforar las orejas de las mujeres cuando menstrúan por primera vez. Le consulté a María Rosa si tienen conocimiento si estas prácticas eran también realizadas por la Tribu de Coliqueo en el siglo XIX. Me respondió que no pueden saberlo, pero es su ilusión que sí, y que recuperan adoptando muchas de las prácticas de los mapuches del sur.

María Rosa también forma parte del coro *Aukin Mapu* y me contó que está muy orgullosa de sus logros, cómo un grupo de adultos que sin saber demasiado *mapuzungun* pudieron consolidarse como coro, haciendo sus propias canciones, melodías e incluso instrumentos. Para las canciones se inspiran en elementos de la naturaleza y en sus propios linajes. De esta manera, cada uno debe realizar pequeñas investigaciones genealógicas y rendir homenaje a sus antepasados. A su vez, también relata emocionada que cada vez hay más niños y niñas formando parte, y celebra estos momentos de encuentro intergeneracional. Al cabo de una hora, sin más que agregar en el momento, decidimos dar por finalizada la entrevista, y al despedirnos me ofreció que volviera si lo sentía necesario.

#### j) Entrevista n°10 – Nilo Cayuqueo

Como mencioné anteriormente, fue Lucia quien me sugirió enfáticamente que entrevisté a Nilo, “por su conocimiento y porque seguro va a contarme un montón de cosas”. A él lo conocí el año pasado también, el mismo día que a ella. Le mandé un

mensaje por *WhastApp* y un par de días después quedamos en encontrarnos en su casa. Esta es la única de las entrevistas que tuvo lugar en los campos de La Tribu, ya que Nilo vive al lado de la laguna La Azotea.

Fui un domingo por la tarde, y al llegar a Nilo lo acompañaban dos personas más, un primo y un amigo, y parecían haber estado de sobremesa hasta hacía poco tiempo. Ambos se quedaron un rato charlando conmigo pero luego se fueron, porque tenían cosas que hacer. Por lo tanto, quedamos Nilo y yo. Antes de comenzar la entrevista, él me pidió que le contara más sobre mi investigación e indagó en mis antepasados. Le fue sencillo recordar a mis abuelos y tíos abuelos, ya que vivían en el mismo barrio, y creo que le gustó poder ubicar a qué familia pertenezco.

El día antes de nuestra reunión, Nilo me envió por mail investigaciones recientes que habían recogido su testimonio, y una de ellas era una tesis de Licenciatura en Historia dedicada a reconstruir sus pasos como militante indígena. Debido a esto, al comenzar la entrevista, y durante la charla, expresó que lo más detallado sobre su trayectoria está ahí escrito. Sugirió que la lea, y que si me surgía alguna pregunta volvíamos a pactar un encuentro. De todas maneras, compartió conmigo un resumen de su vida, puntos de vista y recuerdos.

Comenzó contándome que nació en La Tribu, cerca de La Rinconada, pero rápidamente lleva su relato a los orígenes y planteó el modo en que el *lonko* Coliqueo obtuvo las tierras: se las dio Mitre a cambio de que cuidaran la frontera para que no pudiera entrar Calfucurá. Nilo, lejos de hacer un monólogo, busca conocer también qué pienso yo sobre algunas cuestiones de historia y, tomándome desprevenida, me preguntó “¿leíste algo de Coliqueo también? ¿Y, estás de acuerdo con eso? ¿un poco?”. Reí nerviosamente y traté de esbozar rápidamente una respuesta, esperando no hacer comentarios muy desatinados. Mi respuesta no fue muy bien recibida, pero eso no impidió que Nilo continuara con su relato. Luego, me consultó por el trabajo que realicé el año pasado, sobre la represión de 1900 y María Hortensia Roca, y exclama “¿Por qué le decían Santa María? ¡Yo te voy a entrevistar a vos!”. Este planteo derivó en un buen rato de intercambios sobre María Hortensia, Simón y Justo Coliqueo, los libros de Hux y Urquiza.

A raíz de esta conversación, Nilo me preguntó algo muy específico a lo que le respondí que no lo tenía muy claro, porque mi línea de investigación es sobre la

actualidad, y no sobre los años del cacique Coliqueo. Lo que derivó en un nuevo interrogante sobre la temporalidad elegida. Al explicarle, trató de ordenar mentalmente sus recuerdos. Y contó que de telares sabe poco, pero que su abuela tejía:

“N.C: Pero nunca hablamos de la filosofía mapuche ni cosas... sino que ella decía que cada cosa tenía un símbolo. Que cada dibujo era simbolizando la vida de los mapuches, lo que pensaba la gente, las machis en los sueños y se traducían en los telares. Las tejedoras después que tenían un sueño lo traducían en los telares. Y los telares depende del dibujo que hacían o del arte significaba lo que ellas interpretaban de sus sueños.

I: ¿Y tú abuela lo entendía?

N.C: Sí mi abuela lo entendía, pero yo era tan chico que no me lo explicó muy bien.”

Estas palabras sirvieron a Nilo como introducción para relatar la triste historia de su abuela. Ella fue cautiva, secuestrada por el Ejército en el sur a sus 5 años, no saben dónde ni de qué lado de la cordillera, y fue trasladada a trabajar a una casa de familia en Buenos Aires. Hasta que ya no quisieron tenerla más, entonces la mandaron para Los Toldos, “donde había indios como ella”. Una familia, los Lipimay, la adoptaron.

“Sí, mi abuela era una curandera, era una... Ella decía que no era *machi*, pero que sabía curar, porque le había enseñado su madre, su comunidad de chiquita. Se acordaba algo de su madre, que curaba también que después nunca más la vio.”

Él afirmó que su abuela curaba a todo el vecindario, recuerda que él creció en ese ambiente en el que había cientos de familias, que las casas estaban a 200 metros entre sí y se lamenta que hoy ya no queda nada de eso. Fue como un “asistente” para su abuela, él le juntaba los sapos, los lavaba y los ponía en un balde con agua:

“Entonces cuando venía gente, ella agarra un sapo recién limpio y lo curaba y ahí y toda una oratoria y también curaba con hierbas, juntaba varias hierbas que ella las tenía identificadas. Entonces le daba la gente el té de hierbas para tomar y le pasaba el sapo. Entonces después el sapo, una vez que lo pasábamos... Al sapo lo estaqueábamos, panza arriba y le abrimos la panza. Con un algo bien filoso y miramos cómo estaban los órganos adentro. Yo lo tenía al sapo estaqueado y ella con un palito de (...) interpretaba los órganos enfermos y todo eso. Y una vez que tomaba nota de todo, no escribía pero lo tenía en su mente, cerramos el sapo, lo cosíamos. Y lo largamos con un moñito. (...) Entonces el sapo si se moría era señal de que la persona se había curado, si el sapo vivía quería decir que la persona todavía estaba enferma y había que volver a curar.”

También recuerda a su abuela haciendo pequeñas rogativas cuando carneaba animales, con intención de pedir perdón por su acción. Me contó que tanto sus abuelos como su papá hablaban muy bien el idioma, pero que con él no lo hablaban porque “tenía que aprender bien el español castellano, para que no sea como él que lo marginaban y discriminaban”.

Nilo pasó su infancia en La Tribu y luego, a edad escolar, fue a vivir al pueblo. A los 13 años a su papá “le agarró la locura de irse” a Buenos Aires y tuvo que mudarse. No quiso ahondar mucho más en este episodio porque en los archivos que me pasó ya estaba contado.

Me comentó un poco sobre su última presentación en Naciones Unidas, sobre algunas repercusiones que tuvo e inició su relato sobre sus años viviendo en Estados Unidos. Nilo en 1969 fue perseguido por el gobierno de facto y tuvo que exiliarse. “Viví en Perú, Bolivia, viví en Francia (...) Al final terminé en Estados Unidos viviendo 24 años”. Afirmó no haber estado en ningún partido político, que él estaba defendiendo “Nuestra tierra, nuestra cultura (...) pero ya el hecho de ser... (mapuche) era subversivo, ¿no?”

En Estados Unidos tuvo dos hijas, participó en la fundación de un centro de derechos humanos de pueblos indígenas, entre muchas otras cosas. Afirmó ser uno de los primeros “indios” en presentarse en la ONU, en el año 1977:

“No trabajé nunca para Naciones Unidas, pero sí hice muchos aportes, hacíamos propuestas e instalamos el grupo de trabajo sobre pueblos indígenas, logramos que se apruebe el convenio 169, ¿lo conoces? (...) Teníamos un grupo de trabajo para hacer propuestas y en el 89 se aprobó. Después trabajamos en varias propuestas sobre el foro permanente, también que se hacen todos los años. Sobre el convenio de biodiversidad...”

En el año 2005 volvió definitivamente y dijo vivir tanto en Buenos Aires como en Los Toldos. Al hablar de su casa, cercana a la laguna La Azotea, me comentó sobre los debates que hay en torno a ella, de los cuales dice estar “un poco al margen”. A pesar de ello, parece que la figura de Nilo es relevante en esta problemática ya que, según me contó, unos días atrás el intendente, interesado en su opinión, se había comunicado con él:

“Yo le dije, bueno, tiene que declararse eso patrimonio cultural del pueblo mapuche y que nadie entre ahí, que se cuide eso, que se preserve. Y dijo, si es verdad lo podemos hacer, si ustedes se ponen de acuerdo”

Luego de este testimonio, Nilo dijo que “independientemente de eso” ellos (los dueños de los campos lindantes a la laguna) tienen título de propiedad, porque ya se dividieron las tierras aun cuando estaba el cacique. También dijo tener esperanza de poder recuperar algo de tierra “no para mí, pero para la gente” y que le apena la desarticulación comunitaria. De todas maneras, se mostró en desacuerdo sobre algunas acciones de alguna comunidad específica, que en su momento involucraron a negociar con políticos como María Eugenia Vidal o Mauricio Macri, lo que implicaba para él una pérdida de tiempo.

Su idea sobre qué hacer en la laguna es que

“se pueda hacer acá un lugar de pasar el día, de reflexión, de juntarse, reunirse y no solamente los mapuches, sino que la gente del pueblo también pueda venir.”

Tuvo el objetivo, también, de hacer en la laguna una pequeña reserva ecológica, “estábamos por traer más nutrias y había carpinchos, pero se empezó a secar, se fueron”. También hizo alusión a algunos problemas que tienen con las fumigaciones en los campos vecinos.

Ya bastante avanzada la entrevista, le pregunté a Nilo por su espiritualidad. Afirmó que “es un compromiso de por vida, ¿no? la espiritualidad es muy importante, la espiritualidad te mantiene vivo, la cultura, la aspiración, el compromiso”. La practicó siempre, “aun estando en Estados Unidos”, sobre todo las celebraciones de *Wiñoy Xipantu*. A estas últimas las describe como ceremonias que comienzan al atardecer, en las que tiene que sentirse “entusiasmo y ganas de hacer cosas, de solidaridad”. Por la noche no se duerme, se hacen comidas, se comparten historias, “los viejos cuentan, los jóvenes preguntan”, se habla del universo “del *walmpau*, del *wenu mapu*... es muy reconfortante”. A la salida del sol es la ceremonia principal, en la que se posicionan en semicírculo donde está el *rewe* y se hace la rogativa, “se termina con varias vueltas alrededor en círculo y después continúa la mañana con desayuno”.

Cuando volvió a Argentina, participó de muchas en el sur, en las provincias de Neuquén y Río Negro, y agregó que no solo realizan la celebración de solsticio de invierno si no que:

“En cualquier época del año hacemos una ceremonia cuando... como lo hacía antes la gente cuando tenía... había conflictos. Hacían un *Nguillatún* o un *llepum*, que es un poco más chico. Pero siempre estaban haciendo... eso ayudaba a mantener un poco la cohesión de la comunidad, porque cuando la gente habla y se reúne asumen compromiso, que no podés eludir la fácilmente. Entonces ese compromiso lleva a mejorar la vida de la gente.”

Nilo destacó los vínculos que han tejido las comunidades mapuche de la provincia de Buenos Aires, enfatizando en algunas reuniones que se han realizado en diferentes puntos, y se muestra entusiasmado por el próximo a realizarse en Trenque Lauquen. Como mencioné anteriormente, a lo largo de nuestra charla fuimos pasando por diferentes temáticas de manera no muy lineal. Luego de un rato hablando de cuestiones más personales, dimos por finalizada la entrevista, él invitándome a que lea los textos que me envió y que vuelva en caso de creerlo necesario.

#### 4.2 *Entrecruzando voces*

A partir de estos testimonios, es posible dar cuenta de que las voces y miradas de los entrevistados dialogan entre sí, y con similitudes y diferencias, reflejan una reidentificación indígena diversa y significativa. A simple vista, podemos reconocer la presencia e importancia de los abuelos y linajes en los diferentes discursos. Por un lado, está la expresa identificación con sus genealogías y al significado de los apellidos (entrevistas n°1, 2 y 8) y, por el otro, las memorias de los abuelos mapuche, habitantes de La Tribu (entrevistas n°1, 2, 5, 7, 8, 9, 10). Al recordarlos, algunos de los entrevistados explicitaron la negación de sus abuelos, e incluso sus padres, de transmitirles el *mapuzungun* u otras prácticas o memorias mapuche por miedo y cautela, remitiendo a la discriminación y estigmatización que sufrieron durante el siglo XX, así como también a las memorias más antiguas relacionadas a la violencia física (entrevistas n°2, 3, 4, 7, 8, 9). A pesar de dicha “pausa” en la transmisión oral, hoy en día muchos afirmaron estar en proceso de aprendizaje, a pesar de su “dificultad” (entrevistas n°1, 3, 8 y 9) a la vez que se afirma la importancia del *mapuzungun* en los contextos ceremoniales, llegado a ser caracterizado como un “idioma espiritual” (entrevista n°5).

Más de la mitad de los entrevistados hicieron mención y profundizaron sobre la laguna La Azotea y el antiguo cementerio mapuche (entrevistas n°1, 2, 3, 4, 9 y 10). En los testimonios se registra la necesidad de salvaguardar el espacio debido a sus cualidades históricas, sagradas y naturales, y en la actualidad se está en la búsqueda de herramientas

institucionales (delimitación, patrimonialización) para poder lograrlo. Entendemos que, a partir de los procesos de reidentificación, el lugar que ocupa simbólicamente la laguna ha sido repensado y resignificado. Las comunidades hoy están en desacuerdo en el uso de La Azotea como balneario y lugar de entretenimiento/esparcimiento, exigiendo su protección y una estadía consciente y respetuosa por parte de quien se quiera acercar. Luego del uso irresponsable de la maquinaria retroexcavadora en este espacio en el año 2016, las comunidades iniciaron una lucha para que la laguna y el cementerio sean reconocidos como sitios sagrados del pueblo mapuche.

A partir de este caso, podemos ver cómo se manifiestan otras formas de sentir, interpretar, y vincularse con la laguna en particular y con la naturaleza en general, que difieren de los modos en que la sociedad occidental lo hace. La identificación de la cultura mapuche con la tierra y el territorio se ve materializada en los discursos y los modos de relacionarse que los mapuche toldenses tienen respecto a La Azotea. La laguna fue protagonista de aquel primer *Wiñoy Xipantu* realizado en el año 2000 (entrevistas n°5 y 9) y de numerosas ceremonias y encuentros comunitarios a lo largo de estos años. Es considerada un espacio sagrado en el cual, entre otras cosas, algunas mujeres han enterrado las placentas después de los nacimientos de sus hijos en un acto de reciprocidad y gratitud para con la *mapu*. También se la considera como un sujeto con agencia propia y, a través de ella, es que explican circunstancias atípicas, por ejemplo, la completa sequía del año 2023 (entrevista n°1). Por otro lado, también es comprendida como la representación tangible del último vestigio que los conecta con el pasado de La Tribu (entrevistas n°3 y 9). Por último, pero no menos importante, es el sitio en el que descansan sus ancestros y es por ello que exigen que sea considerada patrimonio mapuche y se la respete como tal.

Otro tópico mencionado frecuentemente fue el disgusto hacia el sistema educativo por su elitismo, discriminación e invisibilización de los pueblos indígenas en el currículo (entrevista n°1, 3 y 5). A su vez, han denunciado y combatido los estereotipos adjudicados al pueblo mapuche que los caracterizan como “vagos”, “holgazanes”, “borrachos” y “violentos” (entrevistas n°1, 2 y 5). La dimensión histórica también está presente, a través de cuestionamientos hacia la “historia oficial” presente en los libros de Hux (2009) y Urquiza (1985). En estos discursos, podemos ver cómo han ido reapropiándose de la historia y el pasado de la tribu de Coliqueo, a la vez que se los discute y cuestiona (entrevistas n°4, 5 y 10).

Por otro lado, de las entrevistas entendemos que un factor clave en estos procesos de reidentificación mapuche es la dedicación de los integrantes de las comunidades a la transmisión de sus conocimientos y trayectorias en Los Toldos en general, pero en las escuelas en particular a través de charlas y encuentros (entrevista n°1, 2, 5, 7 y 9). Además, son centrales también las redes y vínculos tejidos con otras comunidades de la provincia (entrevistas n°2, 4, 5, 7, 9, 10), caracterizándose como el “centro de reunión de las comunidades” (entrevista n°4) o ejerciendo el rol de educador intercultural en una escuela de una localidad vecina (entrevista n°5)

Por último, no queremos dejar de mencionar la conformación del coro *Aukin Mapu* (2022) integrado por miembros de las comunidades *Az Mapu*, *La Azotea*, *Kintu Kimun*, *Hermanos Mapuche* y *Nahuel Rojas* (Junín) (entrevistas n°2, 3, 4 y 9). En *Aukin Mapu* mujeres y hombres adultos componen, cantan y tocan sus propias melodías y canciones en *mapuzungun*, referidas a sus linajes, elementos sagrados de la naturaleza y canciones de cuna<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> Fonoteca Instituto Nacional de la Música <https://fonotecainamu.musica.ar/Welcome/artista?artista=180&catalog=2>

## Capítulo 5

### Los mapuche en el imaginario mediático y político toldense (1993-2023)

#### 5.1 El Periódico *Impacto*

"Ocurre que nuestra gente hace 150 años que está olvidada, postergada, usada y estafada. (...) Primero fue la invasión *winka* quien nos discriminó, nos prohibió nuestra cultura y nos marginó en la nueva que traían. Seguramente porque a los poderosos siempre les conviene tener gente ignorante para poder servirse de ella. Y así tuvieron mano de obra barata, compraron campos por sumas irrisorias, etc etc." (Grupo cultural *Meli Kuruf* en Periódico *Impacto* 31/8/2002)

*Impacto* es un periódico semanal que busca, principalmente, informar a la población de General Viamonte sobre las noticias que acontecen en el partido. En segundo plano, a veces se encuentran notas de dimensión provincial o nacional. Impreso en formato tabloide, *Impacto* divide por lo general sus secciones -con algunas variantes temporales- en política, social, salud, policiales, y deportiva. Cuenta con sección de clasificados y entre las diferentes noticias hay publicidades de diverso tipo, siempre localizadas. Las notas relacionadas a lo mapuche no parecen estar asignadas a alguna sección específica en el periódico, son de diversos tamaños (desde recuadros pequeños hasta ocupar una o más páginas enteras) e incluso a veces son nota de tapa.

Luego de una lectura del corpus de notas periodísticas pertenecientes a nuestro recorte temporal, trazamos dos líneas de análisis presentadas en los dos siguientes apartados. En el primero de ellos, describiremos las temáticas más reiteradas en el relato periodístico relacionadas a la cuestión mapuche. En el segundo, al notar una tendencia por parte de las comunidades mapuche de Los Toldos a utilizar este medio como un difusor de su palabra, analizaremos los “espacios solicitados” en los cuales *Impacto* pareciera no incidir en dichos discursos, pero sí en cómo están presentados dentro del periódico.

##### 5.1.1 Los enfoques de las notas periodísticas

Durante la década de 1990 las notas relacionadas a lo mapuche en el Periódico *Impacto* tuvieron como objetivo dar a conocer, entre otras cosas, algunos proyectos destinados a otorgar a pobladores de La Tribu fuentes de trabajo (20/7/1995) y la

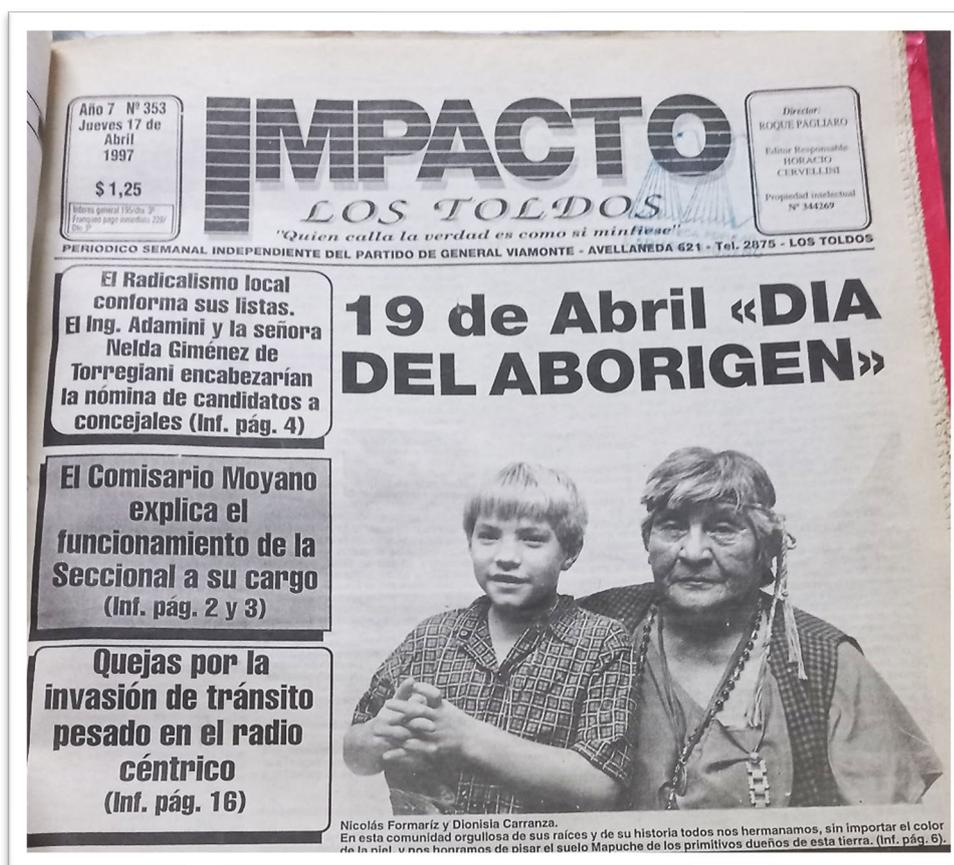
instalación de mejoras en las infraestructuras domésticas (6/11/1997); también la realización de talleres de telar mapuche (1/5/1997); la inauguración de *Mamuelquén* -una plaza en Los Toldos con nombre mapuche (1/8/1996)- y la construcción de un "centro comunitario mapuche" (10/10/1997) posteriormente conocido como *INAUN* en el barrio de Los Eucaliptos. También una señora llamada Dionisia Carranza es mencionada de manera recurrente en las páginas de *Impacto*, y se la presenta como "nuestra conocida descendiente mapuche" (1/5/1996) y como "exponente de la cultura mapuche local" (31/8/2000). A través de estas notas, la vemos formando parte activamente de aquellos actos y eventos que dan lugar a lo mapuche, tanto en Los Toldos como en otras localidades, y también participando de las actividades que durante la década del 2000 organizaron las distintas comunidades. Pero principalmente durante estos años la temática que más relevancia parece tener es la de las celebraciones en torno al "día del aborigen" o "día del indio americano" que tiene lugar el 19 de abril.<sup>30</sup>

Hemos notado la tendencia de mencionar actividades relacionadas al día del aborigen americano en Los Toldos, generalmente situadas en escuelas rurales de La Tribu. Hoy en día las celebraciones del 19 de abril están presentes en al menos una de las comunidades actuales. No sabemos el origen de dicha tendencia, pero en los primeros años de nuestro recorte temporal observamos que el periódico suele hacer mención de esa fecha así se realicen actos de conmemoración en Los Toldos o no. Por ejemplo, en el año 1993 se publica una grilla de actividades programadas para "la semana del aborigen" que incluyen charlas debate, exposiciones artísticas, entonación de himnos nacional y local, recibimiento de grupos estudiantiles de localidades vecinas, misas, almuerzo a la canasta y presentaciones de danza y música folclórica (15/4/1993). Por otro lado, en el año 1996 se relata que no hubo celebraciones locales, pero "queda al menos el consuelo de haber estado representados por Dionisia" en Mar del Plata (1/5/1996). Al año siguiente se publica un número cuya tapa (Imagen 7) titula: "19 de abril 'Día del aborigen'", con una foto de Dionisia Carranza acompañada de un niño y en cuyo epígrafe se lee:

"En esta comunidad orgullosa de sus raíces y de su historia todos nos hermanamos, sin importar el color de la piel, y nos honramos de pisar el suelo Mapuche de los primitivos dueños de esta tierra" (17/04/1997, Periódico *Impacto*) (Subrayado nuestro).

---

<sup>30</sup> La celebración del Día del Indio Americano se estableció durante el Primer Congreso Indigenista Interamericano realizado en 1940 en Pátzcuaro, México.



**Imagen 7** Fuente: Periódico *Impacto* (17/04/1997)

En el interior del periódico se lee una pequeña nota reflexiva que incluye varios aspectos como la vulneración de los derechos de los pueblos indígenas. Al comienzo se lee “Es algo así como decir ‘día del dueño de las tierras, del agua, de las flores, de los árboles...’”. Remarcamos estas palabras, que se reiterarán en muchas de las notas dedicadas a esta celebración, porque este vínculo sitúa al mapuche en un entorno “natural” (no urbano) limitando su presencia al ámbito rural. En esta misma línea entendemos la palabra “primitivo” utilizada en la tapa del mismo número (Imagen 5) que en su contenido, además de hacer referencia a un imaginario evolucionista, sitúa a los mapuches de Los Toldos en el pasado, reproduciendo una idea de que los mapuches estuvieron en el pasado y en la naturaleza (el campo) omitiendo su accionar en el presente y en la ciudad. Los últimos dos párrafos expresan “profundo reconocimiento hacia su historia y legado” finalizando con la frase “démosle gracias por permitirnos mezclar la sangre, y pidámosle perdón por todo lo demás...”. Cabe aclarar que reconocemos que el Periódico *Impacto* expresa su posición “en defensa” de los pueblos indígenas, reflexionando sobre el incumplimiento de aquellos convenios que reconocen los derechos

de los mismos y su autonomía y valorizando “orgullosamente” la interculturalidad de Los Toldos, pero al detenernos en los términos y conceptos utilizados, vemos que lejos de ser neutrales e inocentes, reproducen la desigualdad.

En el año 1998, entre otras cosas, se fundó formalmente la Comunidad Hermanos Mapuche (CHM), liderada por Martín Antimán, a partir de la necesidad de crear una “comisión de enlace” con el INAI (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas), para poder dialogar y acercar las inquietudes y pedidos a este organismo. Con motivo del día del aborigen de ese año, en un acto llevado a cabo en una escuela rural de La Tribu, Martín Antimán dio a conocer la “Declaración del parlamento indígena de la tribu de Coliqueo” (23/4/1998) firmada por la Comunidad Hermanos Mapuche de Los Toldos, en la cual se establecen las ideas principales de lucha y reivindicación de esta comunidad (23/4/1998). Para el año siguiente, en 1999, el Periódico *Impacto* informa que Los Toldos será sede del “Gran Parlamento Indígena” (8/4/1999 - 15/4/1999) y, por lo tanto, se han organizado algunos actos conmemorativos, principalmente en la Escuela n°6, ubicada en La Tribu. Además de los datos meramente informativos, *Impacto* publica estas líneas:

"Los Toldos tiene la enorme suerte de tener una historia riquísima en este sentido, que es la que vivieron nuestros antepasados y viven actuales generaciones aunque ya muy desarraigadas y que conocemos porque fue transmitida de boca a boca por los primitivos dueños naturales de estas tierras, y especialmente porque a través de un fabuloso trabajo de investigación fue rescatada por el Padre Meinrado Hux y magníficamente relatada en sus obras" (15/4/1999) (subrayado nuestro).

A la semana siguiente una nota en la segunda página del periódico tituló: “Fue celebrado el ‘día del aborigen’” (22/4/1999). En ella se vuelve a leer, en el primer párrafo, que con varios actos se conmemoró esta importante fecha que “constituye un justo reconocimiento hacia los primitivos habitantes del continente americano”. El cuerpo de la noticia relata que llegaron grupos mapuche de otras localidades, que el acto de apertura contó con la presencia del intendente y de algunos funcionarios del gobierno de la provincia de Buenos Aires, la actuación del Coro Polifónico Municipal y la banda de la policía local, entre otras cosas. En la siguiente cita, perteneciente a la misma nota, *Impacto* hace una síntesis histórica sobre Los Toldos de la siguiente manera:

"Los Toldos además, es históricamente respetado por cuanto se constituyó en la sede de un importante asentamiento aborigen Mapuche donde don Ignacio Coliqueo y su tribu sentó sus reales por años, a tal punto que aún hoy, aunque numéricamente disminuidos,

quedan los herederos de aquellos apellidos históricos que poblaron estos campos sin fronteras, hasta que el blanco intervino para "escribir" una historia absolutamente diferente a la que seguramente ellos aspiraron y soñaron para las futuras generaciones indígenas". (Periódico *Impacto*, 22/4/1999).

A nuestro parecer, esta perspectiva tiende a reducir y simplificar la compleja historia de redes de relaciones interétnicas que vinculaban a la comunidad de Coliqueo al momento de su asentamiento. Al presentar una imagen en la que la comunidad vivía "pacíficamente" hasta la llegada del blanco romantiza su pasado, mostrándolos pasivamente y no como sujetos activos en un contexto sociopolítico complejo<sup>31</sup>.

Durante la primera década de los 2000, el periódico continuó publicando año tras año notas sobre la celebración de este día. En algunos casos las notas presentaban a los pobladores indígenas como parte de la historia local:

"Quienes tuvieron oportunidad de asistir a los actos habrán enriquecido sus conocimientos sobre este patrimonio cultural que nos ha tocado en suerte a los toldenses y que merece el mayor respeto y admiración de todos" (24/4/2001);

"[...] día donde la recordación es fundamentalmente de respeto y de enaltecimiento de los valores que merece nuestra raza" (25/4/2002) (subrayado nuestro).

En el año 2013 el 19 de abril empieza a ser llamado "día de los pueblos originarios" por parte de *Impacto* (23/4/2013). Ya para esta fecha esta celebración era realizada exclusivamente por la CHM en su espacio cultural, recibiendo delegaciones de diferentes localidades vecinas, pero sin "actos institucionales oficiales". Las notas durante los años siguientes (hasta 2019) fueron similares, es decir, más informativas, relatando los datos de la programación, tomando algo de distancia. Intuimos que esta fecha es importante en el calendario de CHM ya que durante la celebración de este día se realizan acciones importantes, como por ejemplo el nombramiento de los nuevos líderes de la comunidad en el año 2016:

"[...] durante la ceremonia se levantará como "*Lonko*" de la comunidad Liliana Antimán, en el lugar que ocupaba su fallecido padre Don Martín Antimán, que durante tanto tiempo estuvo al frente de los hermanos mapuches y su accionar quedó plasmado en lo que es

---

<sup>31</sup> Al respecto remitimos a de Jong (2008).

hoy la Casa Cultural y sus actividades que desarrolla. También Julián Rojas Lincoqueo se levantará como “*Inal Lonko*” (22/4/2016).

Las celebraciones que ha realizado la CHM suelen ser de invitación abierta a toda la comunidad, “son todos bienvenidos” es una frase común en la difusión de estos eventos. A juzgar por algunas de las notas, suele haber algún representante del Periódico *Impacto* que luego relata en primera persona lo vivido y, en algunos casos, recoge testimonios de los presentes. Por ejemplo, en el año 2018 citan las palabras de Oscar Farías, de la comunidad Nahuel Payún de Junín:

“Es una excusa para poder juntarnos, hacer una ceremonia donde pedimos la fuerza, toda esa ancestralidad que traemos nosotros que somos espíritu, cuerpo y mente puestos sobre esta tierra y asumiéndonos como *che*, como gente, como que somos suelo y espacio. Y si bien es una fecha de raigambre política también la aprovechamos para hacer un ‘*Pichi trawn*’, un pequeño parlamento, donde nos sentamos a conversar. Siempre se nos mira a los pueblos originarios con una mirada de cómo vestían, cómo eran, cómo vivían. Y nosotros estamos, vivimos, sentimos, seguimos ejerciendo nuestra espiritualidad y nuestra filosofía, de hecho el flamear la bandera en el suelo toldense, para nosotros la bandera es filosófica, espiritual y política por lo tanto cuando se planta una ‘*Wenu foye*’ se está plantando territorio, es decir acá estamos, aún estamos vivos, aún estamos de pie y eso es el significado hoy del 19 de abril.” (27/4/2018) (subrayado nuestro)

**Comunidad Hermanos Mapuches de Los Toldos**

La Comunidad Mapuche de Los Toldos, invita a todos los descendientes de la Tribu de Coliqueo, como así también a toda la población toldense a participar del Gran Parlamento INDIGENA PROVINCIAL, que tendrá lugar en la Escuela Hogar, del Cuartel Segundo. Los días 14, 15, y 16 de abril del 2000 desde las 10 a las 19 horas. Compartirán las comunidades de Bragado, Trenque Lauquen, Junín, Rojas, Olascuaga, Bahía Blanca, Carmen de Patagones, otros. Entre ellos el señor Gobernador de la provincia de Buenos Aires y el señor Presidente de la Nación.

"Comunidad Hermanos Mapuches de Los Toldos"  
"Movimiento Indio de la Provincia de Buenos Aires"  
"Intendencia Municipal de Gral. Viamonte"

**Imagen 8** Fuente: Periódico *Impacto* (30/03/2000)

Para abril del año 2000, CHM llevaba dos años de actividad y en conjunto con el “Movimiento Indio de la Provincia de Buenos Aires” organizaron el 3er Parlamento Indígena de la Provincia a llevarse a cabo en La Tribu. El Periódico *Impacto* dedicó lugar en sus páginas varias semanas consecutivas para invitar, difundir e informar sobre el evento, publicar el programa de actividades, algunos discursos expresados, y las conclusiones del mismo.

Este Parlamento contó con la presencia, además de numerosas comunidades indígenas bonaerenses, de funcionarios públicos municipales, provinciales y nacionales. Resultan interesantes las palabras que pronunció el *Lonko* Martín Antimán en su discurso de bienvenida, transcrito por *Impacto*. En el mismo, el líder dejó en claro su postura con respecto a las necesidades urgentes de la comunidad mapuche en Los Toldos:

“Por lo tanto pido desde este momento la sensibilidad de todos mis hermanos mapuches para que todos juntos podamos trabajar, para que todos juntos podamos tener logros, porque acá me parece que los discursos no corren muy bien para la gente que necesita, logro significa para mí que la gente tenga supervivencia de manera que pueda tener lo elemental, fuente de trabajo. Se me ha criticado porque no hago tanto énfasis en la cultura, en el habla y en otras cosas pero mi intención es trabajar en esta comunidad para ver si logramos algún emprendimiento, para ver si podemos traerle a la gente mapuche en especial, y también a los que no lo son, algunos emprendimientos y que haya fuentes de trabajo”. (20/4/2000) (subrayado nuestro).

Es interesante notar que, ante la posibilidad de ser escuchado por autoridades políticas, Antimán decide hacer este énfasis. Él, antes que cualquier otra cosa, pide ayuda para que los mapuche de Los Toldos puedan acceder a fuentes de trabajo. Esta lucha está presente con el pasar de los años. Luego de inaugurar su Casa Cultural, CHM dedicó ese espacio para, entre otras cosas, dictar talleres y cursos de telar mapuche, de construcción de hornos, conservación de alimentos, entre otros. En la actualidad, y desde hace varios años, funciona en dicha casa y como parte de CHM el emprendimiento *Kume Lalen*, de lana e indumentaria tejida en telar mapuche.

En junio del año 2001 encontramos la primera mención al *Wiñoy Xipantu* (Año Nuevo). En una nota redactada por CHM se explica el significado de esta fecha según la cosmovisión mapuche (28/6/2001). Al año siguiente, un pequeño recuadro informa que un grupo de mapuches toldenses asistieron a la celebración de un *Wiñoy Xipantu* realizada

en Bahía Blanca explicando que "el 24 de junio se inició el "*wiñoy xipantv*" que es Año Nuevo Natural que está íntimamente ligado al solsticio de invierno" (27/6/2002).

Según una nota titulada "Fue celebrado el '*Wiñoy Xipantv*' en Los Toldos" (3/7/2003), el grupo *Meli Kuruf* mencionó que "un grupo reducido lo estaban celebrando hace tres años, hoy luego de 103 años los Mapuches Toldenses han recuperado esa ceremonia comunitaria". En la nota, este mismo interlocutor del grupo *Meli Kuruf* realiza una síntesis que merece ser tenida en cuenta: "Luego de esa fallida ceremonia [la de 1900, ya mencionada en páginas anteriores, la última de la que se tiene registro] los Mapuches se llamaron al silencio, habían sufrido la conquista más dura: la espiritual". Aquí encontramos los primeros posicionamientos públicos en cuanto a la dimensión espiritual y su importancia en los procesos de reidentificación.

Así, a partir del año 2003, encontramos notas relacionadas al *Wiñoy Xipantu* en el mes de junio de la mayoría de los años. Observamos que, por lo general, cuando se trató este tema fue haciendo referencia a que las celebraciones ya se habían realizado. Por lo tanto, no se anticipaba ni se difundían invitaciones (como en otros casos) semanas antes del evento. Lo que sí notamos fue el énfasis presente en la redacción de las notas al informar qué significa que las comunidades mapuche de Los Toldos celebren su año nuevo:

"El *We Xipantv* o *Wiñoy Xipantv* está determinado principalmente por el ciclo lunar, el cual controla la naturaleza, el tiempo, las lluvias, la vida animal y vegetal, como así mismo tiene mucha relación con la vida Mapuche, su religión, filosofía, su concepción de mundo, presente y futuro del pueblo; los cuales en su conjunto constituye el mundo mapuche y nos explica nuestra realidad como tal, "el Mundo y vida Mapuche está ligado con toda la naturaleza y al *We Xipantu*". Es el inicio de un nuevo ciclo de producción, de conversación con la Tierra. Es la fecha, en que se produce la noche más larga del año y el inicio de las lluvias más intensas que prepara a la naturaleza para acoger y favorecer el maravilloso crecimiento de la nueva vida" (27/6/2013).

En este tipo de notas también se suele hacer una enumeración de las actividades llevadas a cabo en esta jornada: el encuentro y presentación de cada uno en el lugar de reunión, el encendido del fuego, la preparación de comidas y bebidas, las "conversas", debates, discusiones y exposiciones de ideas, la espera durante toda la noche a la salida del sol -que anuncia la llegada de un nuevo ciclo- y la ceremonia principal al amanecer.



**Imagen 9** Fuente: Periódico *Impacto* (25/6/2008)

Durante los años 2002 y 2003 tuvo lugar el proyecto de investigación “Búsqueda de huellas” realizado por adolescentes con raíces mapuche y coordinado por María Eugenia Sánchez y Julián Piñero. *Impacto* registró en varias notas el avance y la conclusión de dicho proyecto que, en su primera etapa, hizo énfasis en la comunicación y el diálogo intergeneracional, buscando que sean los propios jóvenes quienes activamente busquen en sus mayores conocer, a través de sus testimonios, la historia de la tribu de Coliqueo desde sus orígenes hasta la actualidad. Una segunda etapa impulsó la realización de talleres de mapuzungun (dictado por Erminda Díaz) y de canto y espiritualidad del arte mapuche (dictado por Beatriz Pichi Malen), ambas temáticas elegidas por los jóvenes investigadores (15/08/2002 - 31/08/2002 - 27/03/2003 - 17/04/2003 - 14/10/2004).

Durante el año 2010, podemos notar un aumento en la cantidad de notas periodísticas relacionadas al pueblo mapuche de Los Toldos. Identificamos<sup>32</sup> un total de 28 notas referidas principalmente al hecho de que tres familias mapuche, con el apoyo de la Comunidad Hermanos Mapuche, realizaron acciones de “toma” de campos que habían pertenecido a sus antepasados y que no habían sido vendidos correctamente. En el periódico pueden observarse los diferentes momentos de este “conflicto territorial”: denuncia, toma, desalojo, manifestaciones en la municipalidad y la intervención de

---

<sup>32</sup> Ver Gráfico 1 en el Capítulo 2.

organismos provinciales y nacionales (Imagen 8). Ese mismo año también hay notas relacionadas al *Wiñoy Xipantu*, al día del aborigen, a un parlamento provincial indígena llevado a cabo en Los Toldos y el petitorio de la Comunidad Hermanos Mapuche para que se le entregue de forma definitiva los títulos de propiedad de la Casa Cultural Mapuche -espacio que ocupaban desde 2001- lo cual será concretado en el 2012.



**Imagen 10** Fuente: Periódico *Impacto* (27/10/2010)

Durante los primeros años de la década de 2010 fueron noticia el surgimiento de nuevas comunidades y las diferentes acciones que realizaron en conjunto. Por ejemplo, en el año 2011 fue noticia la presentación de una nueva organización, la Comunidad mapuche *Kintu Kimun*. Dicha comunidad surgió a partir de la búsqueda de recuperar la sabiduría del pueblo mapuche y su líder afirma haber sido inspirada por su madre y su abuela, activas recuperadoras del hilado y telar mapuche. También durante estos años fueron registradas diferentes actividades relacionadas a la recuperación de prácticas medicinales mapuche y de ceremonias como el *Entuzuam* y la celebración del rebrote de primavera.

A partir de una revisión cronológica se pueden observar las diferentes etapas del festival o fiesta del telar mapuche, hoy llamado *Kawiñ* mapuche. Este evento tuvo sus inicios en el año 2003 -organizado por la cooperadora de la Escuela Técnica n°1 con el

objetivo de recaudar fondos- se realizó en diferentes épocas del año y en diversos puntos de Los Toldos hasta el año 2015, en que pobladores mapuche denunciaron “el uso indebido de la cultura mapuche” por parte de los organizadores. A partir de este suceso, se logró que la organización del evento esté en manos de las comunidades mapuche con el apoyo de la municipalidad.

Por último, en nuestra búsqueda encontramos más de 10 entrevistas a algunos de los referentes de las comunidades: Martín Antimán, Liliana Antimán, Hugo Silveira, Julián Rojas, Mabel Pilquil, entre otros. Estas entrevistas tuvieron lugar entre los años 1998 y 2013, y suelen estar relacionadas a las fechas y eventos que mencionamos anteriormente (*Wiñoy Xipantu*, parlamentos, día del aborigen, etc.) y también al telar mapuche. Por ejemplo, el 17 de mayo de 2001 en una nota titulada “Telar mapuche: un arte que asombra” (17/5/2001) Mabel Pilquil y Liliana Antimán fueron entrevistadas al respecto y cuentan que Mabel aprendió el uso del telar con "unas hermanas del sur" a partir de la posibilidad que les ofreció un equipo de CONICET, ya que ellos (en La Tribu) ya no tenían conocimiento sobre el tema. Pero con mucho entusiasmo decidieron aprender y hoy son ellas quienes enseñan en Los Toldos, brindando cursos y talleres. Expresan también que la gente muestra interés y quiere aprender, y a partir de eso es que se dedican al dictado de estas clases.



**Imágenes 11 y 12** Fuente Periódico *Impacto* (17/05/2001)

### 5.1.2 Periódico *Impacto* como intermediario

Es una práctica común en la cotidianeidad toldense<sup>33</sup> que los debates sociales encuentren un lugar también en las páginas del periódico. *Impacto* cede un espacio y habilita a los vecinos a publicar sus opiniones y/o novedades sobre temas diversos que buscan llegar a la mayor parte de la población. Por lo general, lo que denominaremos “espacios solicitados”, son estas notas publicadas en el periódico pero que son escritas por personas ajenas a la redacción de *Impacto*. Suelen estar firmadas (aunque se pueden encontrar anónimas) y en general están acompañadas de un subtítulo que indica que el contenido no fue escrito por el periódico. De esta manera, el Periódico *Impacto* no es solo un relator sino también un intermediario, las comunidades mapuche también hicieron uso de esta vía a través de la cual hacer llegar sus mensajes. Con el pasar de los años esta práctica de solicitar un espacio para comunicar una postura o un reclamo será utilizada por parte de, si no todas, la mayor parte de las comunidades mapuche de Los Toldos.

Los espacios solicitados por las comunidades tienen un contenido diverso. Por lo general se refieren a aspectos coyunturales y urgentes, en los que se ve la necesidad de parte de este sector de la población de instalar en la conversación cotidiana del pueblo ciertos temas y debates que les conciernen. En las páginas del periódico, siempre está explicitado, en la volanta o en el cuerpo de texto, que lo dicho es emitido por una de las comunidades. La primera publicación relacionada al pueblo mapuche correspondiente a nuestro recorte temporal no es una nota periodística sino un mensaje publicado en nombre de Dionisia Carranza (28/1/1993). Ella denuncia, a través del periódico, que una mujer fue agredida y humillada por ser mapuche:

---

<sup>33</sup> Principalmente antes de la popularización de las plataformas digitales como *Facebook* e *Instagram*.



**Imagen 13** Fuente: Periódico *Impacto* (28/1/1993)

Otro ejemplo de estos espacios solicitados es con relación al conflicto en torno a la laguna La Azotea en los que, a partir de diciembre 2016, durante todo el 2017 y retomados en 2021 se denuncia “el movimiento de tierras realizado con máquinas retroexcavadoras (...), en las inmediaciones del Cementerio Mapuche de laguna La Azotea, efectuadas en semanas pasadas, y que se hallaron restos óseos humanos” (22/12/2016). Este hecho inició una compleja trama de debates con respecto a la laguna La Azotea, el cementerio lindante y su correcta salvaguarda. Durante el 2017 algunas comunidades se aliaron para exigir al municipio que la laguna sea declarada como “zona protegida, patrimonio histórico cultural y reserva ecológica” (26/1/2017). Más específicamente, que

“el *Eltunwe* (Cementerio mapuche) debe ser un lugar sagrado de nuestro pueblo y por lo tanto deberá ser protegido. El resto de las áreas de La Azotea debería ser un lugar de esparcimiento, reflexión y actividades educativas de la cultura mapuche” (2/2/2017).



**Imagen 14** Fuente Periódico *Impacto* (03/09/2021)

También hemos encontrado espacios solicitados en relación con el reclamo de tierras, asunto central para la población mapuche de Los Toldos aún hasta la actualidad. En el año 2006, bajo el título “*XAWUN MAPUCHE Los Toldos mapu mew ASAMBLEA MAPUCHE en Los Toldos por la restitución de tierras*” (17/8/2006) se informó e invitó a pobladores mapuche, a través del Periódico *Impacto*, a la participación en dicha asamblea organizada por cuatro comunidades para exigir la restitución de las tierras donde funcionaba la capilla de las Hermanas de la Caridad en La Tribu. En 2014 y 2016 también se acercaron documentos para ser difundidos a través del periódico en relación con este tema (29/8/2014; 27/5/2016) en los cuales expresan, entre muchas otras cosas, que “las comunidades comunican a la totalidad de los mapuches: no existe el derecho a reclamar territorio-tierras de manera personal o individual, sino de manera comunitaria” (29/8/2014).

Los principales temas bajo los que podríamos clasificar los espacios solicitados son: pedidos/petitorios, denuncias y/o pronunciamientos, parlamentos u asambleas y difusión cultural. En abril del año 2000 CHM solicitó tres espacios que se vinculan a la realización del III Parlamento Indígena de la Provincia de Buenos Aires, llevado a cabo en Los Toldos. En primer lugar, una nota de agradecimiento dedicada a todos quienes colaboraron en la organización (20/4/2000). En segundo lugar las conclusiones del parlamento compartidas por todos los participantes indígenas (de diferentes pueblos) (27/4/2000) y en tercer lugar, a raíz de estas últimas, una “propuesta petitorio” de 10

puntos. En esta nota expresan su búsqueda por un lugar de mayor visibilidad en la sociedad, en la cual se reconozca y valore el papel de los ancianos y personas mayores mapuche como fuente de sabiduría y conocimiento, se difunda “la verdadera historia de los pueblos indígenas” y se trabaje para la inclusión del arte e idioma mapuche en los programas culturales locales. A su vez, la nota también condensa las inquietudes sobre la pérdida de la cultura mapuche, como se expresa en el punto 6:

“los *Peñi* (hermanos) Mapuches de la Comunidad queremos recuperar la cultura ancestral, legalmente y como corresponde, ya que no se trata de un mero dialecto, sino el idioma de una Nación que no ha desaparecido, sino que permanece de pie” (27/04/2000, Periódico *Impacto*)

Aquí vemos que su posición es que la recuperación de la cultura mapuche está estrechamente ligada a la recuperación del *Mapuzungun*, y para poder hacerlo posible buscan apoyo estatal, realizando una serie de propuestas dirigidas a la Municipalidad y al Gobierno de la Provincia de Buenos Aires.

Estos espacios solicitados también son utilizados para pedir servicios de primera necesidad como líneas de teléfono (3/9/1998) o tendido eléctrico (24/8/2000) en algunos sectores de La Tribu, o para expresar su posición ante sucesos relacionados a la población mapuche de Patagonia, por ejemplo, pidiendo la liberación de Jones Huala (4/5/2018) o de los “mapuches presos en el sur” (28/10/2020).

Otro uso de este tipo de notas es para denunciar, por ejemplo, un robo (13/2/2003). En esta nota, curiosamente titulada por *Impacto* “Ni los mapuches se salvan de los robos” (Imagen 15) el periódico explica que, luego de sufrir un robo en su casa cultural, la CHM acercó a la oficina de redacción un informe de prensa para comunicar al resto del pueblo sobre el hecho delictivo. Firmado por Martín Antimán, líder de CHM, el informe cuenta que una noche de viernes sucedió el robo de una máquina cortadora de pasto y prendas de vestir infantiles, pertenecientes al Ropero Comunitario de la Casa Cultural Mapuche. La nota expresa vergüenza y enojo, y al finalizar se pide que se tomen las medidas necesarias para que “sean quien sean los que hayan cometido el robo que paguen”. Este caso volvió a ser mencionado cinco meses después, cuando CHM solicitó otro espacio, esta vez para agradecer a “*peñis winka*” (hermanos blancos) representantes de algunas instituciones de Los Toldos (del Banco Provincia y de la Asociación Civil del Personal Superior) por una donación que entregaron a CHM gracias a la cual pudieron comprar

una nueva cortadora de pasto, muebles para la Casa Cultural y material para la infraestructura de la misma (3/7/2003).



Imagen 15 Fuente: Periódico *Impacto* (13/02/2003)

Por último, también se solicitan espacios para referirse a la difusión cultural. En algunas ocasiones se acercan poemas o cuentos de origen mapuche (28/8/1997; 8/4/1999) publicados en fechas cercanas al 19 de abril (día del aborigen americano). En el año 2015 el grupo *Pu Kimeltuchefe* solicitó una conferencia de prensa al *Impacto* para informar que dos de sus miembros habían sido designados referentes territoriales para la educación intercultural de la Región Educativa 14° de la provincia de Buenos Aires (7/5/2015). En otra ocasión, la Comunidad *Epu Lafken* acercó a la redacción del periódico un documento en el que se muestra su posicionamiento con respecto a la realización de la Fiesta del Telar Mapuche por parte del municipio, denunciando "oscuros manejos y manipulación de la cultura mapuche", argumentando que la Escuela Técnica (principal organizadora y beneficiaria de este evento):

"No tiene ningún compromiso con la lucha mapuche en materia educativa: no aplica la modalidad "educación intercultural y bilingüe" aprobada por la Ley General de Educación. No desarrolla contenidos de tecnologías apropiadas del pueblo mapuche. No

enseña la lengua propia. No contextualiza la enseñanza de la historia local de acuerdo a la realidad identitaria que tiene como matrícula (más del 40% es mapuche). Tampoco aplica políticas compensatorias como sería otorgar becas, por ejemplo, a los estudiantes mapuches” (4/3/2015).

En resumen, aquí conocemos otro aspecto del medio gráfico toldense como difusor de la palabra de las comunidades. A través de los llamados “espacios solicitados” los mapuches toldenses buscaron hacer llegar a la comunidad de Los Toldos pedidos, denuncias, inquietudes y posicionamientos. Observamos que en casi la totalidad de nuestro recorte temporal de tres décadas esta fue una herramienta utilizada con frecuencia cuando se lo consideró necesario. Este análisis cronológico permite rastrear procesos de “fusión y fisión” comunitaria dependiendo del contexto sociopolítico, los cuales dan cuenta de la heterogeneidad y del dinamismo de la organización comunitaria mapuche en Los Toldos.

Para concluir este apartado, planteamos algunas observaciones globales sobre los modos en que la población mapuche de Los Toldos ha sido retratada en las páginas del Periódico *Impacto*. En primer lugar, pueden notarse los cambios tanto en forma como en contenido de las notas. Cuando en la década de 1990 el enfoque estaba en la visibilización -con una constante mirada hacia el pasado- el contenido de las notas fue principalmente relacionado al día del aborigen y a la figura de Dionisia Carranza como “la” descendiente mapuche. Se utilizaban términos como *primitivos* o *antiguos dueños de la tierra*, se enaltecía la figura del cacique Coliqueo, se enfatizaba la “pérdida de la cultura” y se relacionaba a lo mapuche con entornos naturales o rurales, a pesar de que, para ese momento, la mayor parte de los mapuche toldenses había migrado a la ciudad de Los Toldos.

A partir de una lectura abarcativa del periódico, podemos observar que en los primeros años de los 2000 la organización comunitaria habilitó el reconocimiento de la Comunidad Hermanos Mapuche como actor social. Se continuó con la celebración del día del aborigen, pero también sucedieron las primeras celebraciones del *Wiñoy Xipantu*. La recuperación de esta ceremonia trajo consigo discursos sobre la espiritualidad, un aspecto relativamente ausente hasta el momento en *Impacto*. Por aquellos años también se logró la donación de un predio para la Casa Cultural Mapuche, se le dio más relevancia al telar mapuche al dictar clases y talleres en diferentes puntos de Los Toldos y, principalmente, se afianzaron las relaciones inter-comunitarias de la provincia de Buenos

Aires al formar parte e incluso organizar parlamentos indígenas. Llegando al año 2010 observamos un aumento en la organización comunitaria, en la cual los pobladores mapuche toldenses formaron nuevas comunidades. Notamos una complejización del entramado social organizado bajo el esquema comunitario, que continuará hasta la actualidad.

A grandes rasgos, podemos observar dos grandes conflictos relacionados a la población mapuche en las páginas del periódico: el reclamo por las tierras y por el cementerio de La Azotea. *Impacto* dedicó numerosas páginas a informar sobre los mismos, y cedió espacios para que todos quienes lo desearon pudieran expresar su punto de vista.

Las notas referidas a las celebraciones con el paso de los años han pasado de expresar un posicionamiento defensivo explícito por parte de *Impacto* a solo informar y transmitir, sin opiniones. Pero, a su vez, también hemos notado un aumento y esfuerzo por utilizar con más frecuencia términos en *mapuzungun*, como por ejemplo *rewe*, *newen*, *choike purrum*.

## 5.2 Política municipal

### 5.2.1 Distinción al intendente

La noche del 23 de junio del año 2024 la Municipalidad de General Viamonte anunció, a través de sus redes sociales, que el intendente Franco Flexas había sido reconocido por la comunidad mapuche como “*lonko* blanco”, en el marco de la celebración del Año Nuevo Mapuche o *Wiñoy Xipantu*. Se le hizo entrega de un poncho y un *trairilonko* (vincha), esta última realizada por una de las tejedoras de la Comunidad Hermanos Mapuche. En la primera foto de la publicación se lo ve al intendente acompañado de Julián Rojas, *lonko* de dicha comunidad. En el epígrafe de la foto (Imagen 14) se lee:

“Celebramos juntos el Año Nuevo Mapuche, donde la comunidad le entregó al intendente un poncho y una vincha reconociéndolo como el Lonko (líder) blanco que siempre los acompaña.

Vecinos y turistas de 9 de Julio, Bragado y la región compartieron el día con la cultura ancestral de nuestro distrito”



**Imagen 16** Fuente: perfil de *Instagram* de la Municipalidad de General Viamonte (23/6/2024)

Algunos días previos al evento, en las redes sociales de la municipalidad promocionaron esta celebración, invitando a “conocer más sobre la cultura ancestral de Los Toldos” y presentando una grilla de actividades para los días sábado 22 y domingo 23 entre las cuales se encontraban una feria de artesanos, recorridos a la loma colorada y el Museo Ygnacio Coliqueo, cine indígena, cena con comidas mapuche, presentación del coro *Aukin Mapu*, bandas, la presentación de un libro en homenaje a Liliana Antimán, entre otros.

En el perfil personal del intendente Flexas fue subido un video corto<sup>34</sup> en el que se profundiza sobre el reconocimiento otorgado, nombrándolo *lonko* blanco. En él, aparecen videos de dos mujeres que explican razones y significados de este acto, acompañados de imágenes de momentos de la celebración, como el fuego, la *wenu foye*, niños con instrumentos, entre otros. Ellas explican:

<sup>34</sup> <https://www.instagram.com/p/C8pKDI6u-I7/>

“Susana Carranza (mujer sabia): Nos estamos preparando el *rewe* para recibir nuestro *Wiñoy Xipantu* esta fiesta tan importante para el pueblo mapuche. Hoy estamos festejando, queremos homenajear a nuestro *huinca lonko*, como le decimos siempre a nuestro intendente municipal. La comunidad decidió obsequiarle en este día el poncho que él de hoy en más cada vez que venga a compartir con nosotros la ceremonia esté acorde a la vestimenta mapuche”

“Cinthia Zabala (*werken*, tejedora): Yo le he tejido a Franco el *trairilonko*, que es la vincha comúnmente llamada, y en esta ocasión está dibujado la *wuangulen*, la estrella. Que la estrella es muy importante para la cosmovisión mapuche porque es la que guía nuestros caminos. Es una forma de que él tenga una guía para siempre poder seguir adelante.”

Acorde a nuestras investigaciones, esta es la primera vez que un intendente de General Viamonte recibe un reconocimiento similar. Luego de entrevistar a miembros de las comunidades mapuche de Los Toldos previo a este nombramiento, creemos tener algunos indicios sobre las relaciones entre ellos y la política municipal, al menos lo que estuvieron dispuestos a contarnos en ese momento. En esta ocasión, nos pareció conveniente contar con la palabra del beneficiario de la entrega del poncho y el *trairilonko*, tejido artesanalmente. Antes de continuar creemos importante observar que de las siete comunidades mapuche que conocemos, en estas publicaciones en redes sociales aparecen miembros de solo una de ellas, la Comunidad Hermanos Mapuche.

### 5.2.2 El testimonio de Franco Flexas

Franco Flexas (en adelante F.F) es el intendente de General Viamonte desde el año 2015 y pertenece a la Unión Cívica Radical. Actualmente está ejerciendo su tercer periodo.

Me recibió en su despacho la mañana del jueves 27 de junio. Amplio y luminoso, con un escritorio grande que además de tener artículos de oficina tenía una pequeña *wenu foye* en una esquina. A espaldas del intendente, pero muy visibles al visitante, el escudo de General Viamonte acompañado de las banderas nacional, provincial y del partido.

Esta ocasión fue la primera vez que hablaba cara a cara con él. Le agradecí por su tiempo, le presenté mi tema de investigación y consulté si podía grabar la entrevista. Al aceptar, puse sobre la mesa mi libreta con preguntas y mi celular que oficiaría de grabador

y comenzamos. La entrevista se dio en un marco respetuoso y cordial, pasé de llamarlo “usted” a “vos” en poco tiempo y sin darme cuenta. F.F fue receptivo a las preguntas, planteó líneas de conversación y se mostró dispuesto a escuchar mis respuestas, generando así un clima de conversación un poco más distendido.

En primer lugar, le pregunté por el reconocimiento y la entrega del poncho y la “vincha”, específicamente sobre cómo había sido el ofrecimiento y su sentir ante el mismo. F.F aclaró que él asiste a la celebración del Año Nuevo Mapuche desde hace muchos años, incluso antes de ser intendente, por invitación de Martín Antimán, primer *lonko* de la Comunidad Hermanos Mapuche. Hace dos años lo invitaron a participar del encendido del fuego, del cual solo participan ocho personas de diferentes edades. Afirmó que las ceremonias son siempre movilizantes, y que del reconocimiento “no tenía la menor idea”. Explicó que fue, como todos los años, a participar y compartir, y que en un momento dado le hicieron la entrega con unas palabras. “Fue movilizante, me emocionó” exclamó.

F.F me contó que participó tanto del inicio de la ceremonia como de la salida del sol en este nuevo ciclo, pero no permaneció con las comunidades durante toda la noche. Las ceremonias mapuche no forman parte del calendario de efemérides del municipio de General Viamonte. “Nosotros estamos atentos a la invitación de ellos” exclamó el intendente. A raíz de esta consulta mía, F.F explicó que lo mismo sucede con el izamiento de la *wenu foye* en el mástil de la plaza principal:

“esa bandera se iza en determinadas fechas que proponen ellos y ellos son los que la izan y nos invitan a nosotros. En realidad no lo hace el municipio, sino que lo hacen las comunidades y nosotros somos parte.”

Es curioso que las fechas en que se iza la *wenu foye* estén, de todas maneras, establecidas en la ordenanza municipal en que se aprobó. Según esta, y siguiendo las palabras del intendente, las comunidades mapuche de Los Toldos pueden izar su bandera en algunas fechas específicas como en el *Wiñoy Xipantu*, el 11 de octubre, día de la mujer originaria, entre otras.

Le expliqué a F.F que, a mi parecer, la fiesta o *Kawiñ* mapuche suele tener menor convocatoria con respecto a otras fiestas populares toldenses y le pregunté su punto de vista. Estuvo de acuerdo con mi postura, y admitió que es una situación difícil ya que, anteriormente cuando este evento estaba organizado por una escuela local, “a través de

los años se mezclaron lo mapuche, el festival de folklore y terminó quedando una *melange* que no tenía nada que ver con nada” en la cual, por ejemplo, había una feria en la que se vendía ropa de reventa al lado de las artesanas tejedoras. Por lo tanto, se tomó la decisión de organizarlo desde la municipalidad en conjunto con las comunidades, en el espacio comunitario, y se comenzó a llamar Festival Mapuche o *Kawiñ* Mapuche:

“Tenía que ver con poder hacer un festival exclusivamente de la cultura mapuche. El primer año que hicimos costó muchísimo, y esto por parte de la organización, porque les costaba a las comunidades entender, y digo *las* porque eran varias, entender el propósito. Yo lo que les proponía era bueno, desde el municipio lo hacemos, (...) que sea en el espacio donde está la comunidad. (...) Poder hacer el festival y en el festival que sea todo de la cultura mapuche. La propuesta era que muestren toda la cultura mapuche hacia el resto.”

F.F hizo alusión a las discusiones en cuanto a la música que sonaría en el evento<sup>35</sup>, ya que desde el municipio se proponía incorporar elementos que sean “pura y exclusivamente parte de la cultura” mapuche, y no música folklórica, a pesar de que ese era el deseo de las comunidades mapuche:

“Con el correr del tiempo nos fueron pidiendo esto, como están integrados a la comunidad, poder tener esos espacios donde hubiera música folklórica para que sea más atractivo para la gente, en esto que vos preguntabas, que no era tan concurrido. Y que venga más gente. Ahí tenemos diferentes visiones, pero tampoco yo como *winka*, o sea como blanco, por fuera de la comunidad, tenemos que intentar conciliar con ellos porque mi idea en realidad tiene que ver con acompañar, ayudarlos a reivindicar toda su cultura. Entonces cuando cualquiera que va, tenga ascendencia mapuche o no, vaya a ese festival se encuentre con toda una cultura y no con cultura criolla, española o lo que fuere.”

En este intercambio son notorias las ideas preconcebidas del intendente con respecto a qué es auténticamente la cultura mapuche y cómo debe ser mostrada. Algo similar mencionó con respecto a la ropa, proponiendo que se vistan “tradicionalmente” y no con jeans como en el día a día. Propuso, por ejemplo, que haya alguien con toda la indumentaria mapuche puesta explicando a los visitantes el sentido de cada prenda<sup>36</sup>. Para F.F estas “dificultades” con respecto a la autenticidad tienen dos explicaciones. Por un lado, las diferentes posiciones son el resultado de los festivales de años previos en que

---

<sup>35</sup> CHM dio su punto de vista al respecto en la entrevista n°4.

<sup>36</sup> Una idea algo incómoda teniendo en cuenta que el *Kawiñ* Mapuche suele tener lugar a finales de noviembre y principios de diciembre, y la indumentaria mapuche toldense se caracteriza, principalmente, por sus prendas de lana.

había “de todo un poco” que generaron que hoy sea complicado ponerse de acuerdo y volver a lo “auténtico”. Por otro lado, la negación y supresión de la identidad mapuche, por parte de los mapuches mismos, “que depende quién lo tenga aceptado y quién no”.

Unos días antes de nuestro encuentro, desde el municipio se dio a conocer que según los datos del censo 2022, General Viamonte es el partido con mayor porcentaje de población indígena de la provincia de Buenos Aires. F.F hizo referencia a esto, afirmando que el 10,42% de la población de nuestro partido se reconoce indígena. También aseguró que “debe haber otros 10 o 15% que no lo saben o que no se autoreconocen”. A raíz de esto, le consulté si en su gabinete hay personas que se reconozcan mapuche y su respuesta fue que está seguro de uno, pero con respecto al resto no es algo que sepa con certeza o que se haya preguntado.

He notado a través de los años que las actividades relacionadas a la población mapuche suelen estar bajo la órbita de la Dirección de Turismo o de la Secretaría de Desarrollo Económico, y no de la Dirección de Cultura.<sup>37</sup> Le comuniqué esta inquietud al intendente, buscando comprender las formas en que se toman las decisiones al respecto. En pocas palabras, F.F respondió que la intención ha sido impulsar el aspecto económico y turístico, “Para ayudarlos. Que también hay toda una posibilidad económica para desarrollar con su cultura y con lo que ellos saben hacer”. El intendente hizo bastante énfasis en que el aspecto económico es para beneficiarlos “a ellos” (las comunidades), ya que entiendo que pensó que lo estaba acusando de buscar beneficio económico para el municipio a partir de la cultura mapuche. Más bien, mi pregunta estaba dirigida hacia otro lado, entonces le aclaré que a mi parecer, la Dirección de Cultura, lejos de imponer miradas externas, podría proveer herramientas para comprender la cultura originaria por fuera del aspecto monetario. Espero haber dejado claro que para mí, lo preocupante es que en General Viamonte, desde la hegemonía política, la cultura mapuche sea tenida en cuenta sólo como un bien de consumo.

Al hablar de la cultura toldense, F.F expresó que para él es necesario reivindicar todas las culturas que conformaron lo que hoy es Los Toldos, desde la llegada de la Tribu de Coliqueo, los criollos que se asentaron luego<sup>38</sup>, las olas inmigratorias europeas de fines

---

<sup>37</sup> Por ejemplo, la promoción del *Wiñoy Xipantu* de 2024 estuvo a cargo del área de turismo y el *Kawiñ* Mapuche de 2022 en el área de desarrollo económico.

<sup>38</sup> Haciendo énfasis en que los primeros fueron clase baja, denominados por Electo Urquiza como “el pobrerío de la zona”.

del siglo XIX y principios del XX, y los inmigrantes que se han asentado en las últimas décadas.<sup>39</sup> Admite que hay mucho que repensar y resignificar, históricamente, en cuanto a la identidad y afirmó que es importante para él como intendente encontrar los modos de profundizar los sentimientos de orgullo y colectividad de los toldenses (aunque no siempre es sencillo):

“Tiene que ver con identificar, conocer nuestra cultura y conocer quiénes somos. Por eso le doy mucha importancia a cosas que parecen insignificantes, pero que no lo son. Yo digo que un chino pueda izar su bandera... Permite entender que nosotros, obviamente, abrimos nuestras puertas a todos los inmigrantes.”

Para él, esta es una búsqueda para que los miembros de la sociedad toldense se consideren parte de un todo, en la que esa unión genere más solidaridad y un “mejor horizonte”. En este concepto de “abrazar las diferencias” culturales de Los Toldos, los extranjeros y los pueblos originarios son grupos igualmente excluidos de la nacionalidad argentina y, por lo tanto, de la “identidad toldense”, un poco pasando por alto las diferentes trayectorias de estos colectivos, especialmente la opresión histórica que ha sufrido el pueblo mapuche.

Continuando con la entrevista, le consulté sobre su relación con las comunidades mapuche tanto a inicios de su gestión como en la actualidad. Expresó que hay algunas con las que ha tenido más relación incluso desde antes de asumir como intendente, como es el caso de CHM. Con otras ha tenido más relación ya ejerciendo el cargo. Exclamó que a pesar de que en un principio “estaban muy divididos”, hoy en día hay varias que trabajan juntas en varios proyectos como, por ejemplo, el referido al cementerio de La Azotea. Al respecto, quise saber cuál es el siguiente paso, luego de que los investigadores a cargo hayan entregado el informe que determina con exactitud dónde se encontraba el antiguo cementerio. El intendente afirmó que en este momento se están llevando adelante las negociaciones -desde la municipalidad- con los propietarios de los campos cercanos y que lo que se busca es declarar “al menos” al sitio como cementerio histórico. Mencionó también que el objetivo es que el espacio quede en órbita municipal y así poder ser transferido a las comunidades mapuche. Una de las dificultades radica en la excepcionalidad del caso en lo que respecta a la provincia de Buenos Aires y que la

---

<sup>39</sup> Hace unos años, se aprobó una ordenanza que establece que en cada fecha patria de los inmigrantes que han poblado Los Toldos, se izará su bandera en la plaza principal. (Por ejemplo, el 5 de julio se izó la bandera venezolana, conmemorando el día de la Independencia de Venezuela.)

transferencia de propiedad debe ser a varias comunidades indígenas, y no a una sola. Por otro lado, le pregunté por los reclamos más frecuentes de las comunidades hacia el gobierno municipal. F.F explicó que el caso de La Azotea constituye uno de los principales reclamos, junto con el pedido de espacios -inmuebles- comunitarios y búsquedas de ayuda laboral.

Por último, debatiendo algunas cuestiones sobre la historia y los orígenes de Los Toldos, y su aparente ausencia en el imaginario colectivo local, F.F se levantó a buscar unos libros ubicados en su biblioteca. Eran manuales escolares de primaria, de la materia Prácticas del Lenguaje. Hace algunos años, desde la municipalidad se llevó adelante el proyecto de su realización por parte de docentes locales. Se buscó representar y situar el propio contexto en que los chicos y chicas viven “en vez de que aparezca un edificio, aparezcan todas cosas locales”. No pude analizar el manual en profundidad, pero lo que observé fueron leyendas e historias mapuches y cuentos escritos por autores toldenses. Se editaron manuales de primero, segundo y tercer grado de prácticas del lenguaje (con intenciones de continuarlos hasta sexto y realizar también de matemáticas) y fueron utilizados durante dos años, hasta el año 2020 luego del cambio de gobierno provincial.

Al cabo de 50 minutos, sin más que agregar por el momento, finalizamos la entrevista y nos despedimos con un cordial saludo.

### *5.2.3 El testimonio de Eugenia Sánchez*

Eugenia Sánchez (en adelante E.S) es licenciada en sociología, es docente, fue directora de cultura de General Viamonte entre los años 1998 y 2001, ocupó una banca en el Honorable Concejo Deliberante municipal entre los años 2015 y 2023 por el Partido Justicialista, y es directora de una escuela secundaria. Pactamos nuestra entrevista para una tarde de viernes, a través de una videollamada.

Luego de plantearle mi tema de investigación, le pedí a E.S que relatara sus experiencias como funcionaria municipal. Comenzó a partir de su gestión en la dirección de cultura (1998-2001) en la cual afirma haber trabajado mucho con las comunidades mapuche. Expresó que “había como un deseo también de las comunidades a que alguien se acercara y se interesara por lo que estaban haciendo”. Por aquellos años había una comunidad organizada, la Comunidad Hermanos Mapuche, encabezada por la familia Antimán y la familia Pilquil, según me contó E.S, y su principal objetivo era “tener su lugar, su espacio para hacer actividades culturales y sociales”. En su relato, E.S resaltó la

importancia que significaba para la comunidad tener un espacio físico propio, a partir del cual proyectarse y visibilizarse. Durante dicha gestión, se logró la cesión del terreno donde estaba ubicado el ex matadero municipal a la comunidad, lugar en el cual fundaron la Casa Cultural El Sol (conocida coloquialmente como la *ruka*), la cual tenía como una de sus finalidades, además de ser un espacio de reunión, la realización de actividades culturales y la recuperación de la identidad. Allí las mujeres de la familia Pilquil dieron clases de telar y, enfatiza E.S, “ya no en el medio rural, sino en ese límite entre lo urbano y lo rural”.

A partir de que E.S hiciera mención que el primer *lonko* de CHM era pastor evangélico, profundizamos nuestra charla en los aspectos políticos y religiosos relacionados a las comunidades. Le comenté que algunos de los testimonios que recuperé aclararon que, en sus conversas, “de política y religión no se habla” y que de la religión evangelista no habían hecho mención alguna. Según ella, la predicación de diferentes ramas del cristianismo estaba presente en los orígenes de esta comunidad, ya que otros miembros profesaban la religión católica. Estas diferencias pueden haber llevado al acuerdo de no hablar de religiones. Por su parte, respecto a la cuestión política partidaria no existía la negación que hay en la actualidad. Según E.S, los principales miembros de la comunidad se identificaban con un partido político específico y lo manifestaban, ya que las cuestiones políticas formaban parte de las reuniones y debates.

A su vez, la identificación partidaria llevó a generar diferencias o enfrentamientos entre las diferentes comunidades mapuche de Los Toldos, y reflexiona:

“una identificación que también hace que entre las comunidades haya diferencias, haya enfrentamientos, como pasa en cualquier organización de la comunidad. ¿Por qué no lo van a tener las comunidades mapuches?”

Es interesante este planteo de E.S, en el que hace referencia a una creencia presente en la sociedad toldense en general sobre las comunidades mapuche, en el sentido de “los mapuches están peleados todos con todos, no se ponen de acuerdo” argumento que sirve de justificación para evitar trabajar política y socialmente sobre la cuestión indígena. Esta creencia no excede a los miembros de las comunidades mapuches, que en algunas ocasiones han hecho alusión a la “desorganización” o mismo a la idea de “estar todos peleados”. E.S expresó haber escuchado mucho este tipo de comentarios al trabajar en el HCD a la vez que se rechazaba el debate sobre cuestiones mapuches. Para ella, es

importante prestar atención a estas diferencias que al fin y al cabo son “siete comunidades que plantean objetivos y finalidades, y formas de vivir y de pensarse distinto, no está mal”.

E.S también formó parte del proyecto *Búsqueda de Huellas*, al cual ya hemos hecho alusión. Recordándolo, ella destacó la participación de adolescentes toldenses y la importancia del vínculo intergeneracional, en el cual estos adolescentes y sus abuelos fueron las voces protagonistas.

Por otro lado, al mencionar su trabajo como concejala, E.S se refirió a la aprobación de la ordenanza relacionada al izamiento de la *wenufoye*. Afirmó haber trabajado activamente durante dos años en conjunto con las comunidades mapuche para redactar una normativa que represente de manera colectiva el objetivo común, poder levantar la bandera en la plaza principal:

“En su momento, consideraban que era significativo, por lo que implicaba para ellos tener la posibilidad de que, en determinadas fechas, poder ir con la comunidad y levantar la bandera. Trabajamos todo el sentido de que no se trataba de izar, como la bandera nacional o la bandera bonaerense, sino que se trataba de una cuestión que tenía que ver más con la lucha política, con visibilizar reclamos y necesidades, y que frente a eso ese levantamiento tenía ese sentido.”

Durante esos dos años de trabajo se discutió cómo, dónde, de qué manera, en qué condiciones, qué señalética, en qué fechas, entre muchas otras cuestiones. Según E.S, en este proyecto participaron todas las comunidades, y el trabajo en conjunto permitió que se generaran ricas discusiones y debates.

Continuando nuestra entrevista, a raíz de una pregunta mía, E.S afirmó haber participado de muchas ceremonias y encuentros mapuche. En diversos *Wiñoy Xipantu*, ceremonias realizadas en La Azotea, o en diferentes campos. También recordó ceremonias que se hacían en el ex Salón INAUN (hoy Salón Comunitario del Barrio los Eucaliptos) en las cuales, por ejemplo, abuelas del barrio preparaban diversas medicinas. Dijo que asiste siempre que la invitan, y que le parecen reconfortantes esos encuentros. Me contó que pocas semanas atrás asistió junto a estudiantes de la escuela a una jornada de educación sexual integral, realizada en la Casa Azul (Comunidad *Epu Lafken*). Allí, jóvenes mapuche que habitan el conurbano bonaerense compartieron e intercambiaron saberes con los jóvenes locales. E.S destaca la importancia de la transmisión de, por

ejemplo, saberes de salud menstrual desde la perspectiva mapuche, en la cual la menarca (primera menstruación) es parte de celebraciones relacionadas a la fertilidad, la naturaleza y el cuerpo. Destacó la importancia de conocer diversos modos de comprender el cuerpo “que no es solamente biológico” sino que “ese cuerpo está en un entorno”.

Finalizando la entrevista, E.S expresó que desde hace mucho tiempo que trabaja con las comunidades, ya sea en la dirección de cultura, como docente o en el concejo deliberante. Sobre este último afirmó que el posicionamiento político partidario “llegó a ser un componente de diferencias y tensiones”. Declaró no haber acompañado determinados proyectos de gestión cultural en los cuales no había participación de las comunidades:

“Porque no podía comprender que la misma comunidad, la propia comunidad, no pudieran primero posicionarse ellos, porque la verdad si había alguien que se tenía que posicionar, y que eran los dueños de siempre, era la comunidad, eran todas las comunidades, más allá de las diferencias”

Para ella, esos proyectos estaban fundados desde el desconocimiento y la folklorización de la identidad y la espiritualidad mapuche, y por eso tomó la decisión de no acompañar, “se trata de ser coherente” expresó. Concluyó retomando lo charlado anteriormente, sobre las diferencias -entre las comunidades mapuche y entre mapuches y no mapuches-, declarando que en la actualidad, como docente, su búsqueda está orientada hacia la complementariedad y la riqueza de la diversidad. Desestimando el pensamiento “los mapuches están todos peleados” expresó que “nosotros sí podemos estar peleados, enfrentados, tener diferencias irreconciliables, pero cuando se tratan de las comunidades originarias pareciera que los condenas”. A esta última reflexión añadí que, a mi parecer, no permitir que las comunidades mapuche se complejicen las ancla al pasado. E.S agregó que, además de al pasado, las ancla a lo folclórico y siempre de una manera superficial, afirmando que las discusiones nunca remiten a cuestiones profundas como, por ejemplo, la situación territorial. Una vez concluida la entrevista, al cabo de unos 50 minutos, me despedí cordialmente de E.S y finalizamos la videollamada.

A modo de conclusión, en este apartado recuperamos los testimonios de dos personas con trayectoria política en Los Toldos, posicionados en dos partidos políticos distintos. Ambos afirmaron haber participado de ceremonias y eventos mapuche, mencionando el haber sido invitados previamente, o en todo caso haber trabajado juntos,

expresando posturas de negación a la “imposición” *huinca*. En ambas conversaciones se tocaron temas centrales, como el conflicto de La Azotea y la aprobación de la ordenanza de la *wenufoye*. Por otra parte, también estuvo presente la idea de los enfrentamientos entre comunidades, F.F mencionándolo como una cuestión del pasado, y E.S cuestionando dicho pensamiento muy presente en la sociedad toldense.

Por otro lado, mientras que F.F se refirió positivamente a la idea de que en los eventos organizados para visibilizar la cultura mapuche en Los Toldos, se busque la “autenticidad”, ligada a la indumentaria, la música, la lengua y las actividades artesanales, E.S expresó con cierta preocupación la tendencia a “folklorizar” la cultura mapuche. Esta tendencia deriva, a su vez, en una deslegitimación a la hora de tratar temáticas más complejas como la situación territorial. Este fenómeno fue advertido por Sabatella (2013) quien expresó que en Los Toldos el campo de acción permitido para los mapuche responde “a la idea de una cultura mapuche “tradicionalizada”, “escencializada” e “intacta” a través del tiempo”.

La elección de consultar estos dos testimonios derivó de una mirada atenta hacia las figuras políticas que demostraron públicamente (a través de *Instagram* en el caso de F.F y por medio de noticias del *Impacto* en el caso de E.S) cierta relación o cercanía con alguna de las comunidades mapuche de Los Toldos. Sin minimizar las diferencias entre ellos, estos testimonios representan una mirada política que busca tender relaciones con el sector mapuche. Son cuidadosos con el uso de las palabras para referirse a ellos, así como también dicen ser conscientes de su posición de *wincas*. Creemos que esta característica es más bien minoritaria en el arco político toldense. La generalización del presupuesto “los mapuches están todos peleados” como freno para todo tipo de iniciativa, la redacción de proyectos presentados en el concejo deliberante sobre la cultura mapuche sin tener en cuenta la voz de los propios mapuche, así como también la ausencia de políticas culturales o sociales destinadas a la población mapuche, son indicadores de un sistema político que, realmente, no los considera. De esta manera, sostenemos que en Los Toldos prima una mirada ahistórica, reduccionista y simplista de la cuestión mapuche.

## Capítulo 6

### **Las ceremonias y el tejido en telar como escenarios de reidentificación mapuche en Los Toldos**

“Es fundamental que los pueblos indígenas puedan ser considerados por su fuerte sentido de identidad dado también en sus presencias actuales y no solo en función de aquello que pareciera han perdido” (Liliana Tamagno en Martínez Sarasola, 2010: 74)

Al reconstruir los procesos de reidentificación mapuche en Los Toldos, se ha puesto el foco en las prácticas y conocimientos tradicionales. Sin embargo, consideramos que estos procesos implican siempre una recreación de prácticas que van adoptando dinámicamente nuevos significados y valores. Un claro ejemplo de esto es el hecho de que existan en Los Toldos siete comunidades mapuche, con modos de pensarse y de accionar diferentes, demostrando que los vínculos que las personas tienen con su cultura no son homogéneos ni estáticos, así como tampoco lo son las formas de luchar por la revalorización de la misma. Los pobladores mapuche organizados suelen reconocer estas divergencias, aceptándose todos como “hermanos y hermanas” pero manifestando la importancia y la necesidad de la autonomía y la libertad de organizarse como cada uno piense y sienta. Desde su perspectiva, las diferencias y disputas internas no implican un obstáculo en sus luchas sino que, al contrario, constituyen la forma en que se recorre colectivamente un mismo camino.

Como vimos anteriormente, esta diversidad parece no ser siempre bien vista por el resto de la sociedad. La existencia de más de una comunidad mapuche ha supuesto un problema e incluso un impedimento para tenerlos en cuenta o tomarlos con seriedad. A partir de diferentes testimonios, sabemos que la idea de que “los mapuches están todos peleados” funciona como justificación para evitar reconocer políticamente cuestiones referidas a lo indígena en Los Toldos. Esta creencia está presente en el común de la sociedad toldense, tanto en mapuches como en no mapuches<sup>40</sup>, y parece ser un estigma o una condena difícil de cuestionar. Entonces, aquí nos preguntamos por las implicancias que tiene para las comunidades mapuche esta creencia en la actualidad. Coincidimos con

---

<sup>40</sup> Por ejemplo, en entrevistas n°1 y 3.

E.S.<sup>41</sup> al plantear que en Los Toldos se les exige a los mapuche organización y un absoluto acuerdo, mientras que en la sociedad no indígena sí se pueden defender ideales totalmente opuestos en base a los cuales organizarse. Por otro lado, este juicio que se hace sobre las comunidades parece responder a un ideal en el que cada grupo social es un total homogéneo, y en este caso, los mapuche por ser mapuche deberían estar de acuerdo y coincidir en todo. A las comunidades de Los Toldos no sólo se les impone de qué manera deben estar organizados, sino que esa imposición responde a un imaginario casi imposible de alcanzar y por lo tanto prolonga las condiciones de desigualdad política y social de los mapuche toldenses.

Desde nuestra perspectiva, a pesar de que la diversidad de comunidades sea entendida desde la mirada de la hegemonía social toldense como una falta o un desacierto, creemos que la heterogeneidad de miradas y pensamientos mapuche enriquece estos procesos de reidentificación, ya que significan diversos modos de sentir, interpretar y actuar el pasado, el presente y el futuro de la identidad mapuche en Los Toldos. Sin embargo, el análisis no puede ni debe acabarse en estas diferencias. En este sentido también nos gustaría focalizar en el acuerdo, ya que a lo largo de este trabajo hemos recuperado diversas trayectorias, testimonios y acontecimientos que señalan planos de afinidad y consenso por parte de los pobladores mapuche. Las diferentes comunidades dialogan y se reconocen entre sí como interlocutoras, sobre todo a la hora de discutir temáticas específicas, como por ejemplo sobre la ordenanza referida al izamiento de la *wenufoye* en la plaza principal de Los Toldos. Por otro lado, desde nuestro punto de vista, los une la relación de reciprocidad con la *ñuke mapu*, la madre tierra, el vínculo con los ancestros, el diálogo cotidiano con ellos y los demás *newenes*, la conexión con el territorio toldense, el sentido circular del tiempo y del ciclo de la vida, la comprensión particular del ser humano con su entorno, sintiéndose hijos del territorio y no dueños de él. Cuestionan las ideas hegemónicas sobre la cultura y la nación argentina, que los invisibiliza y estigmatiza desde hace más de un siglo. Buscan reivindicar las memorias de sus ancestros, sus trayectorias y aquellos pasados marcados por la injusticia. Además, los impulsa el deseo de formar comunidad, de compartir su forma de ser, pensar y vivir con sus pares, la búsqueda por aprender sobre sus antepasados, su cultura y su cosmovisión.

---

<sup>41</sup> Ver capítulo 5.

A continuación, en los siguientes apartados nos referiremos a los diferentes recorridos trazados por las distintas comunidades a través de los últimos treinta años, para luego centrarnos en las dos temáticas centrales de nuestra investigación, los procesos de reidentificación mapuche en torno a las prácticas ceremoniales y el tejido en telar. Al final de este capítulo se encuentra una línea de tiempo que abarca el periodo de tiempo 1993-2023. Allí están presentes los principales hitos sucedidos en los últimos treinta años, referidos a la fundación de las diferentes comunidades, las distintas celebraciones, entre otros (Imagen 21).

### *6.1 Dinámicas y trayectorias mapuche recientes*

Entre finales de siglo XIX y mediados del XX ocurrieron diversos hechos de violencia y estigmatización sobre la población mapuche de Los Toldos y sus expresiones sociales y culturales. En la década de 1990 este sector inauguró una nueva etapa de comunalización (Brow, 1990). Los diferentes testimonios nos muestran que los “empujones iniciales” fueron diversos: la investigación del equipo dirigido por la antropóloga Isabel Hernández; los movimientos indígenas relacionados a los 500 años de la llegada de Cristóbal Colón; el liderazgo de Martín Antimán; y las gestiones vinculadas a la laguna La Azotea. Hoy en día son los descendientes quienes sintieron en la adultez el deseo y el impulso de recuperar aquello que a sus padres y abuelos les quitaron. Poco a poco se fueron germinando las semillas del “resurgimiento espiritual”<sup>42</sup> de la mano de diversas actividades relacionadas a la autoadscripción indígena y la organización comunitaria local y regional.

Hacia finales de la década de 1990 surgió la organización Comunidad Hermanos Mapuche (CHM), encabezada por Martín Antimán, Julián Rojas y Oscar Nahuel. A partir de las notas periodísticas consultadas, entendemos que uno de los motivos para agruparse comunitariamente fue la necesidad de entablar relaciones estratégicas con el INAI, y a partir de ella, ser el nexo entre dicha institución y los pobladores mapuche de Los Toldos:

"Estamos comprometidos ahora con muchos hermanos mapuches de realizar todas las tramitaciones posibles para solucionar las distintas inquietudes que hay ahí en La Tribu de muchas familias mapuche. Esas inquietudes están muy especialmente vinculadas con

---

<sup>42</sup> Ver entrevista n°2.

la vivienda, con el trabajo, con todo lo que se relacione a la familia" (Martín Antimán al Periódico *Impacto*, 12/2/1998)

Otro motivo señalado por Antimán fue la necesidad de trabajar en conjunto a favor de la "recuperación de las raíces mapuches". Para ello, planearon talleres de transmisión de *mapuzungun* y del tejido en telar. En el año 1998 se realizó un acto en una de las escuelas rurales por el Día del Indio americano al que acudieron funcionarios municipales y provinciales, además de CHM, y del cuerpo docente y estudiantil de la escuela. Allí se hizo pública la *Declaración del Parlamento Indígena de la Tribu de Coliqueo* firmado por CHM, en donde expresaron que:

"Es importante que el Estado Provincial asuma la responsabilidad de hacer un reordenamiento jurídico, político, territorial, cultural y económico no solo para la satisfacción de nuestras aspiraciones sino para legitimar nuestra propia existencia" (Periódico *Impacto*, 23/4/1998. Subrayado nuestro).

Por otro lado, hacia el final de dicha declaración se encuentran cuatro puntos en los que se condensa la petición:

"En este día que se conmemora el Día del Indio Americano continuamos levantando nuestras banderas de lucha reclamando:

- 1) La reparación histórica en el marco de la justicia social y una real participación y protagonismo en el sistema democrático.
- 2) La restitución de nuestras tierras con los respectivos títulos de propiedad a favor de nuestras comunidades indígenas.
- 3) Que el Ministerio de Salud y Acción de la Nación tome conciencia de que el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) debe ser conducido por los propios indígenas.
- 4) El INAI debe ser la herramienta adecuada para la liberación de la indigencia en la que vive sometido el indígena." (Periódico *Impacto*, 23/4/1998. Subrayado nuestro)

Como podemos observar, en estos momentos iniciales esta comunidad busca que los mapuche sean incluidos, escuchados y tenidos en cuenta por el sistema sociopolítico local y provincial. En estas primeras pronunciaciones se leen como fundamentales las necesidades de recuperación de las tierras y de mejoramiento económico. Estas declaraciones están alineadas con el testimonio de Julián Rojas (entrevista n°4) quien al ser consultado por la trayectoria de CHM enumeró una serie de acciones realizadas por

la comunidad con el objetivo de apoyar las escuelas rurales de La Tribu, y brindar trabajo y ayuda económica a otros mapuches, participen en la comunidad o no.

A partir de la organización colectiva la población mapuche de Los Toldos comenzó a ejercer un papel más activo en la sociedad toldense. Son tomados en cuenta por los medios gráficos y por los funcionarios estatales, que acuden a las reuniones y parlamentos que CHM organizaba. Por ejemplo, en abril del año 2000 la Comunidad Hermanos Mapuches organizó en Los Toldos el III Parlamento Indígena de la Provincia de Buenos Aires. Estuvieron invitados abiertamente “todos los descendientes de la Tribu de Coliqueo” y también la población toldense en general. Al acto inaugural del parlamento asistieron comunidades indígenas de diferentes localidades como Carmen de Patagones, Azul, Olascoaga, Rojas, Trenque Lauquen, entre otras, y también autoridades y funcionarios de diversos municipios, así como del gobierno de la provincia y el gobierno nacional. En el Periódico *Impacto* del 20 de abril del 2000 se transcriben los discursos inaugurales de Martín Antimán, del intendente de General Viamonte Elio Torregiani, del Dr. Abraham Stoliar en representación del ministro de salud de la Nación, y del Dr. Pera Torres, el director de Atención Primaria de la provincia. Con respecto al discurso del intendente, destacamos el modo de referirse a los habitantes mapuche. En primer lugar, porque les habilitó una existencia en el presente, reconociendo a sus interlocutores como mapuches y no como “descendientes de”. En segundo lugar, porque realizó una pequeña crítica histórica refiriéndose a las injusticias que sufrió esta comunidad a través del tiempo y cómo eso impactó en el presente:

"Entonces digo que han sufrido mucho, y que en esta larga historia de luchas y desencuentros, ustedes fueron perdiendo muchas cosas. Perdieron su cultura, perdieron sus costumbres, perdieron sus familias. En muchos casos perdieron sus derechos y perdieron su identidad y para colmo de esto, fueron sometidos a crueldades, a discriminaciones, a vejámenes de todo tipo, a explotación, a postergación y lo que es peor todavía, los que escribieron la historia hicieron aparecer a ustedes como los malos de la película. (...) Nunca vimos, ni en los libros ni en la enseñanza una madre aborigen amamantando a su bebé en un gesto de ternura que esto también era una realidad pero no nos la mostraron hermanos" (Elio Torregiani, Periódico *Impacto*, 20/4/2000)

Seguido de estas palabras, según el periódico, el intendente animó a los mapuches a que se organicen colectivamente y mostró su disponibilidad para colaborar en todas las propuestas que presenten que “no deben agotarse en el reclamo”. Luego del

izamiento de la bandera, de la entonación del Himno Nacional y la proclamación de los discursos de inauguración, los hermanos mapuches plantaron un pehuén y realizaron una pequeña ceremonia encabezada por Hugo Silveira<sup>43</sup>, quien pronunció unas palabras en *mapuzungun*.

El año 2000 también parece haber sido significativo en el aspecto espiritual, ya que según diversos testimonios, en dicho año tuvo lugar a orillas de la laguna La Azotea después de muchas décadas el *Wiñoy Xipantu* en Los Toldos. A partir de allí, esta celebración se volvió central para los mapuche toldenses y se realiza todos los años durante el solsticio de invierno en diferentes puntos del pueblo simultáneamente. De esta manera, para comienzos del siglo XXI en Los Toldos se celebraba el *Wiñoy Xipantu*, había un taller activo de telar ubicado en La Tribu, se dictaban cursos de telar y *mapuzungun*, se realizaba la “fiesta nacional del telar mapuche”, y había dos organizaciones: CHM y la Comisión Laguna La Azotea, antecedente de la actual Comunidad *lof* Laguna La Azotea. A su vez, los sitios históricos y/o simbólicos de La Tribu estaban incorporados al circuito turístico de Los Toldos, el cual a su vez fue declarado de interés turístico provincial (Imágenes 6 y 7).

Es notorio que en los diferentes discursos, para mapuches y no mapuches, fue permanentemente marcada la pérdida de la cultura y la cosmovisión, aspecto que continúa hasta la actualidad. Consideramos que hacer referencia a esta pérdida desde una perspectiva histórica a partir de la dimensión del conflicto social que tuvo lugar en Los Toldos, puede significar un acto de reivindicación y resistencia por parte de los pobladores mapuche. En cambio, si el conflicto, es decir la violencia, la discriminación, el estigma y la desigualdad es omitido, se corre el riesgo de culpar a los mapuches de no cuidar su cultura.

Por otro lado, los posicionamientos y los reclamos mapuche a principios de este siglo tenían que ver principalmente con la enseñanza de la lengua, y el aspecto económico y territorial, las cuestiones espirituales y culturales parecen haber tenido un carácter comunitario más íntimo. No buscaron dar a conocer en discursos públicos o a través de los medios gráficos qué ceremonias o qué rituales realizaban o no, quizás por temor a ser juzgados, quizás porque en este tipo de cuestiones no necesitaban validación externa, o quizás un poco de las dos. Pero sí comenzaron a ser más comunes, con el paso de los

---

<sup>43</sup> Hermano mapuche de la ciudad de Rojas.

años, las notas explicativas en *Impacto* que buscaban dar a conocer qué era el *Wiñoy Xipantu* y por qué se celebraba.

Por estos años tuvieron lugar los primeros parlamentos o encuentros destinados principalmente al reclamo sobre las tierras de La Tribu. El primero de ellos fue en el 2002 cuando el grupo cultural *Meli Kuruf* -grupo dedicado a transmitir en diversos talleres la cultura mapuche, haciendo énfasis en la lengua, la historia y la cosmovisión<sup>44</sup>- organizó un parlamento o *Futa Traun* e invitó a toda la comunidad mapuche a participar. Al parlamento, que fue de convocatoria abierta, también asistieron representantes del INAI a quienes los mapuche toldenses plantearon sus inquietudes y problemas principalmente respecto a la pérdida de las tierras. En el año 2006 la Comunidad *Epu Lafken* realizó el primer parlamento relacionado al terreno donde estaba ubicada la capilla de las Hermanas de la Caridad, inutilizado desde 1998.

Como hemos visto anteriormente<sup>45</sup>, el conflicto territorial ha sido una constante en Los Toldos. Hay momentos de mayor agitación y otros de más calma, pero las referencias a los desalojos y otras formas históricas de expropiación de sus tierras son permanentes, así como se encuentra vigente la petición de los títulos de propiedad por parte de los mapuche que aún conservan sus tierras. En el año 2010 la situación territorial se agravó. En el periódico *Impacto* pueden leerse notas que registran acciones en reclamo de títulos de propiedad y restitución de tierras para los habitantes de La Tribu, así como enfrentamientos y desalojos por parte de cuerpos policiales. En una nota del 22 de octubre de ese año se lee el titular “Continúa el conflicto territorial en La Tribu” en cuya bajada se profundiza:

“Dos familias mapuches decidieron tomar los campos de sus antepasados. Aseguran que los actuales dueños nunca terminaron de pagar lo que correspondía o simplemente usurparon sin mediaciones. La policía custodia los campos. Desde la Comunidad Hermanos Mapuche de Los Toldos aseguran que habrá más tomas” (Periódico *Impacto*, 22/10/2010)

En el cuerpo de la nota se toman los testimonios de las dos familias, que denuncian cómo fueron usurpadas sus tierras, y el maltrato/destrato de la policía. Así como se aclaró más arriba, estas familias contaban con el apoyo de CHM, de la Comunidad Nahuel Payún

---

<sup>44</sup>Luego, algunos de sus miembros junto con otras personas crearon la Comunidad Mapuche Barrio Los Eucaliptos en el año 2003.

<sup>45</sup> Ver Capítulo 3.

de Junín, del grupo cultural *Pu Kimeltuchefe*, vecinos autoconvocados y abogados. Estas acciones, según la nota, habilitaron a otras familias a hacer lo mismo. En diciembre de 2010 la situación lejos de solucionarse se agravó, y se llevaron a cabo desalojos a las familias que reclamaban sus tierras. La respuesta de las mismas fue la de “encadenarse” en las puertas de la municipalidad, pidiendo la intervención de las autoridades en el conflicto. La situación escaló, y representantes del INAI acudieron a Los Toldos para solucionarlo. Según *Impacto*, las tierras de al menos una de las familias denunciadas fueron restituidas (25/2/2016). Algunos meses después, ya en el año 2011, la abogada representante de las dos familias mencionadas convocó a otra reunión por “las tierras mapuches” para informar sobre la situación actual de las tierras, el proyecto de restitución y un registro de familias denunciadas (35 aproximadamente). Cinco años después, en 2016, dicha abogada renunció al patrocinio de las familias mapuche.

Otro caso de restitución de tierras tuvo lugar en el 2011, cuando finalizó el reclamo del predio donde estaba ubicada la capilla Hermanas de la Caridad -iniciado en 2006- en favor de la comunidad *Epu Lafken*. De esta manera, a través de un convenio entre dicha comunidad y el INAI, se cedió el terreno para la creación de un “Centro de medicina tradicional mapuche y de la memoria histórica”. La propuesta consistía en la recuperación de especies vegetales nativas de carácter principalmente medicinal, de manera de “fortalecer los lazos comunitarios y la memoria ancestral, recuperar actividades y costumbres comunitarias, iniciar un camino de revitalización y visibilización de la cultura del Pueblo Mapuche de Los Toldos” (Periódico *Impacto*, 28/09/2011). Luego de este suceso, se publicó un pronunciamiento colectivo en el cual figuran dos de las comunidades actualmente activas: *Epu Lafken* y Laguna La Azotea. Es notable que, si bien Comunidad Hermanos Mapuche no figuraba como tal, sí era nombrada Liliana Antimán, una de sus principales referentas, como “monitora cultural”. En este pronunciamiento las comunidades buscan dejar en claro que su principal misión es la recuperación comunitaria de las tierras de La Tribu, para la cual exigen la gestión y mediación estatal. Por otro lado, durante este mismo año surgió otra comunidad, llamada *Kintu Kimun*, “buscando sabiduría” en *mapuzungun*, cuya principal motivación es el rescate y la transmisión de la cultura.

Como vemos, con el paso de los años los actores y modos de acción y reclamos mapuche se han ido incrementando. En la segunda década de este siglo comenzamos a reconocer la heterogeneidad de los mapuches de Los Toldos, con diferentes acciones,

diferentes posicionamientos, algunas veces unidos, otras apoyándose entre sí, y otras manteniendo cierta distancia. Hasta este momento, la restitución de tierras y la recuperación cultural son los aspectos principales de la lucha mapuche. En el año 2012 la CHM celebró por primera vez la “ceremonia del rebrote” y el *Entuzuam*, presentación de niños y niñas ante el *rewe*. A partir de allí, esta celebración fue realizada por esta comunidad, en conjunto con otras, todos los años hasta la actualidad y forma parte de su calendario de celebraciones los primeros días de primavera. Un aspecto para destacar también de esta época es la apertura de las ceremonias mapuche a toda la comunidad toldense, principalmente por parte de CHM.

En el año 2014 las comunidades *Epu Lafken*, CHM, *Pu Kimeltuchefe*, y Comisión Laguna La Azotea se pronunciaron respecto al *Programa de Relevamiento Territorial en la Provincia de Buenos Aires*, argumentando que es fundamental el concepto de propiedad comunal de las tierras, por sobre el de propiedad individual. Unos meses más tarde, las comunidades *Kintu Kimun*, Tribu Ignacio Coliqueo y Justo Coliqueo<sup>46</sup> -estas últimas dos comunidades hasta el momento no habían aparecido en las notas del diario-, se presentaron ante el intendente con un petitorio respecto de las tierras diferenciándose del resto de las comunidades y exigiendo la “desmonopolización” de los espacios culturales.

En esta década los mapuche de Los Toldos además de recuperar de a poco el *mapuzungun*, algunas ceremonias, bailes, música y otras prácticas culturales, hicieron oír su voz pidiendo por sus derechos y denunciando injusticias. Este fue el caso de la fiesta del telar, cuando en 2015 la comunidad *Epu Lafken* denunció a los organizadores por “oscuros manejos y manipulación de la cultura mapuche”, explicitando la ausencia de compromiso hacia la lucha y reivindicación del pueblo mapuche por parte de la cooperativa de la Escuela Técnica n°1, la institución organizadora. Este hecho derivó en la reedición del evento, que a partir de 2017 estaría organizado por la municipalidad en conjunto con las comunidades, y que sería llevado a cabo en La Tribu<sup>47</sup>.

En 2016 tuvieron lugar dos sucesos claves. Uno es la aprobación de la ordenanza municipal en la que se les otorga a las comunidades mapuche de Los Toldos un mástil en la plaza principal para izar la *wenufoye* o bandera mapuche. El segundo sucedió a partir

---

<sup>46</sup> Esta comunidad parece haberse disuelto rápidamente, ya que no vuelve a ser nombrada en el periódico. Tampoco fue mencionada por los entrevistados y no está incluida en el registro provincial de comunidades indígenas.

<sup>47</sup> Profundizaremos sobre este tema al final de este capítulo.

del manejo de máquinas retroexcavadoras en las cercanías del antiguo cementerio de la laguna La Azotea, aparentemente buscando hacer modificaciones en caminos vecinales<sup>48</sup> por gestión municipal. El uso de estas máquinas generó el desenterramiento de restos humanos, que luego de algunos estudios, se determinó que pertenecían a antiguos habitantes de La Tribu. Este episodio puso a las comunidades en alerta, quienes rápidamente se organizaron para denunciar “hecho de violación en ese sagrado lugar” y exigir la declaración del cementerio y la laguna como zona protegida y patrimonio histórico cultural. Esta lucha por la correcta salvaguarda de la laguna y el cementerio iniciados en 2016 continúan hasta la actualidad.

Llegando al final de nuestro recorte temporal, tuvo lugar el surgimiento de dos comunidades más: *Ñuke Mapu* (2019) y *Az Mapu* (2020), ambas dedicadas a la recuperación de la cultura y espiritualidad mapuche, con la diferencia de que *Ñuke Mapu* lo hace enfatizando la importancia del contacto con la naturaleza y el trabajo en la huerta comunitaria. Después del confinamiento por la pandemia del COVID-19, algunas de las comunidades retomaron la lucha por la protección de la laguna y realizaron una petición ante el municipio, el cual resolvió financiar una investigación con el objetivo de determinar exactamente dónde estuvo ubicado el cementerio. Luego de que los resultados de la misma estuvieran disponibles para toda la población en diciembre de 2022, hubo voces que la rechazaron -señalando falencias conceptuales y metodológicas<sup>49</sup>- y otras que continuaron presionando para que, una vez delimitado el cementerio, se lo declare patrimonio del pueblo mapuche.

## 6.2 *Espiritualidad, cosmovisión y ceremonias mapuche*

En los procesos de reidentificación mapuche que están teniendo lugar en Los Toldos en los últimos treinta años, el desarrollo de la espiritualidad y las prácticas ceremoniales han sido factores centrales. Todos nuestros entrevistados (a excepción del testimonio de la entrevista nº6) nos han compartido sus pensamientos y concepciones, e incluso algunos de ellos recordaron haber visto a sus padres o abuelos practicar íntimamente su espiritualidad. No creemos poder condensar en estas líneas de manera abarcativa y profunda qué es o cómo es la espiritualidad para nuestros entrevistados. Aquí, más bien, intentaremos buscar puntos en común entre los testimonios recopilados

---

<sup>48</sup> Otras versiones afirman que lo que se buscaba era trazar una especie de playa a orillas de la laguna.

<sup>49</sup> Por ejemplo, falta de definición en conceptos clave, no reconocer a la totalidad de las comunidades mapuche, entre otras.

para conocer qué elementos e ideas son priorizados y mencionados en sus relatos al respecto.

Como mencionamos anteriormente, diferenciaremos los términos espiritualidad -entendida como aquellos fundamentos míticos y filosóficos del mundo mapuche presentes en la vida cotidiana- y ceremonias o celebraciones -haciendo referencia a instancias específicas de la vida social, estructuradas y diferenciadas de lo cotidiano- como una herramienta metodológica (Schiaffini, 2015). En primer lugar, los entrevistados hicieron mucho énfasis en la relación que se tiene con la naturaleza, el territorio, el sol y los *newenes* en la cotidianeidad<sup>50</sup> y en el contexto ceremonial. En el día a día, se destacan pequeños rituales como agradecer, saludar al sol, convidar el primer mate de la mañana a la *ñuke mapu*, respetar a la naturaleza y sentirse parte de ella, manteniendo un vínculo de reciprocidad, entre otros (entrevistas n°1, 2, 4, 5, 7, 8, 10). Las concepciones de causalidad y dualidad también están presentes en la comprensión de sí mismos y del mundo que los rodea. Por ejemplo, han explicado que dolencias o problemas de salud en el cuerpo físico pueden indicar “desequilibrios” en el plano espiritual, es decir, ser causa o reflejo de ello (entrevistas n°1, 2, 5).

Lo onírico también parece tener relevancia en su día a día, ya que los sueños contienen significados, mensajes y advertencias que deben ser considerados y tenidos en cuenta. De esta manera, también está presente la figura de *pewmatufe* o interpretador de sueños (entrevistas n°1, 7). Por otro lado, ha sido mencionada la concepción de la muerte desde la perspectiva mapuche. Según algunos de nuestros entrevistados, la muerte es entendida como un hecho natural y parte de un ciclo (entrevistas n°1, 2, 5). El dolor de perder un ser querido es aliviado con la idea de que esa vida, ese camino, continúa pero de otra forma: “acompañamos también al que se fue, porque pasa a otra etapa. Entonces, eso es la espiritualidad con respecto al mapuche, el mapuche cree que viene y vuelve en otro ser para seguir trabajando” (entrevista n°2) mientras que el cuerpo físico debe volver a la *ñuke mapu*. Esta forma de entender la vida y la muerte como parte de un ciclo circular<sup>51</sup> es una forma de comprender la noche del *Wiñoy Xipantu*, la noche del solsticio de invierno:

---

<sup>50</sup> Descrita brevemente por J.C con el concepto de *Admapu*.

<sup>51</sup> Ver calendario mapuche en Capítulo 2.

“Para nosotros la cuestión espiritual, la cuestión de la vida es circular, el tiempo es circular. [...] Nosotros así como el sol nace, tiene una parte física hasta que no lo vemos más cuando cae en el oeste. Así es nuestra vida. Nosotros nacemos físicamente, pero somos preexistentes a esta carne y huesos. Nuestro espíritu ya viene vivo, y continúa vivo luego de la muerte natural de la carne, del ser humano. Entonces de esa forma nosotros concebimos la vida, la espiritualidad, y pasamos toda la noche” (entrevista n°5).

En esta ceremonia, se representa ante el *rewe* el camino circular del sol, y mientras se preparan para recibir el nuevo sol que nace:

“Desarrollamos la espiritualidad de cara siempre al este, que es donde considera el mapuche que nace la vida, donde nace el sol. Se hace el *rupu*, el camino del sol. Después, luego nos enfocamos hacia el norte [...] hacia el oeste y terminamos por el sur, o sea, como camina el sol. Nosotros no hacemos norte sur este y oeste, si no hacemos este norte oeste sur, en forma circular” (entrevista n°5).

Los aspectos espirituales mencionados hasta aquí parecen tener un carácter más íntimo y personal. Por otra parte, en las notas periodísticas recopiladas, predomina lo ceremonial. Si bien sabemos que en el año 2000 el *Wiñoy Xipantu* fue celebrado en Los Toldos, es a partir del 2003 en adelante que se informa sobre la realización de esta ceremonia en las páginas de *Impacto*. No es menor que en más de una ocasión se haya relacionado a este primer *Wiñoy Xipantu* con la última celebración en La Tribu, que tuvo lugar en el año 1900. Los pobladores destacan que, sin saberlo, cien años después del último *Nguillatún*, que acabó con represión, enfrentamientos violentos y la prohibición de las ceremonias mapuche, volvieron a encontrarse en ceremonia, resaltando una vez más la comprensión cíclica del tiempo.

La mayoría de nuestros entrevistados han hecho mención del *Wiñoy Xipantu*, destacando la importancia del sol, el fuego y el compartir en comunidad. Esa noche es considerada como el punto de renovación de energías y del ciclo de la tierra, a partir de ella los días se alargan de a poco y los elementos de la naturaleza se preparan para el rebrote. Según los testimonios, se pasa toda la noche despiertos junto al fuego, compartiendo comidas y bebidas tradicionales, transmitiendo historias, memorias y conocimientos, fabricando y tocando instrumentos, bailando, entre otros. Varios de ellos destacaron la importancia de hacer uso del *mapuzungun* en la ceremonia, que es llevada a cabo al alba. Esos primeros rayos de sol, que son los que los “alimentan

espiritualmente”, dan inicio al nuevo ciclo que comienza y son acompañados por una rogativa ante el *rewe* mientras el fuego termina de quemar.

Algunas comunidades incluyeron en sus relatos ceremonias similares en otros cambios estacionales o cuando se lo considera necesario por la coyuntura. En el equinoccio de primavera las comunidades Hermanos Mapuche, *Az Mapu*, *Kintu Kimun* y *lof* Laguna La Azotea celebran el *Entuzuam*: ceremonia del rebrote y presentación de niños ante el *rewe* y el *antu*. En esta ocasión, los niños pequeños son acompañados a ingresar al *rewe* por familiares y se los presenta ante los *newenes* con la intención de fortalecerlos espiritualmente e iluminar sus caminos. Otras ceremonias mencionadas son el entierro de placentas en reciprocidad con la *ñuke mapu* y la perforación de los lóbulos de las orejas de las mujeres para la posterior colocación de aros de plata luego de la primera menstruación, demarcando el paso a la madurez.

En la entrevista n°2, Emma aseguró que lo que está sucediendo en Los Toldos es un “resurgimiento espiritual”. Con mucha frecuencia los entrevistados hicieron énfasis en la importancia de la espiritualidad, tanto para la cultura mapuche en general como para ellos en su día a día, y se han referido a la pérdida de la espiritualidad como “la conquista más dura de todas”. Por otro lado, las ceremonias también ocupan un lugar central en la vida social de estas comunidades, ya que son espacios de encuentro colectivo, lo cual permite fortalecer los lazos comunitarios, así como también favorecen aquellas prácticas relacionadas a la conexión, identificación y reciprocidad con los *newenes*, la naturaleza y los antepasados.

### 6.3 Sobre el tejido tradicional en telar y los significados de la indumentaria

Aparentemente, los conocimientos sobre el tejido en *witral*, telar mapuche o telar vertical y quizás incluso sobre el hilado habrían ido disminuyendo, entre fines del siglo XIX y gran parte del XX, hasta desaparecer por completo. Sabemos, gracias al Censo Nacional de 1869, que las mujeres mapuche de aquella época poseían tal conocimiento, ya que dicha práctica estaba difundida en La Tribu. Entre las décadas de 1940 y 1950 aún había tejedoras activas. Tal como afirmó Nilo<sup>52</sup> él tiene recuerdos de su abuela tejiendo, incluyendo el saber sobre los dibujos, sus significados y cómo plasmarlos en una prenda. También de aquella época hemos encontrado fotografías<sup>53</sup> de una señora llamada Irene

---

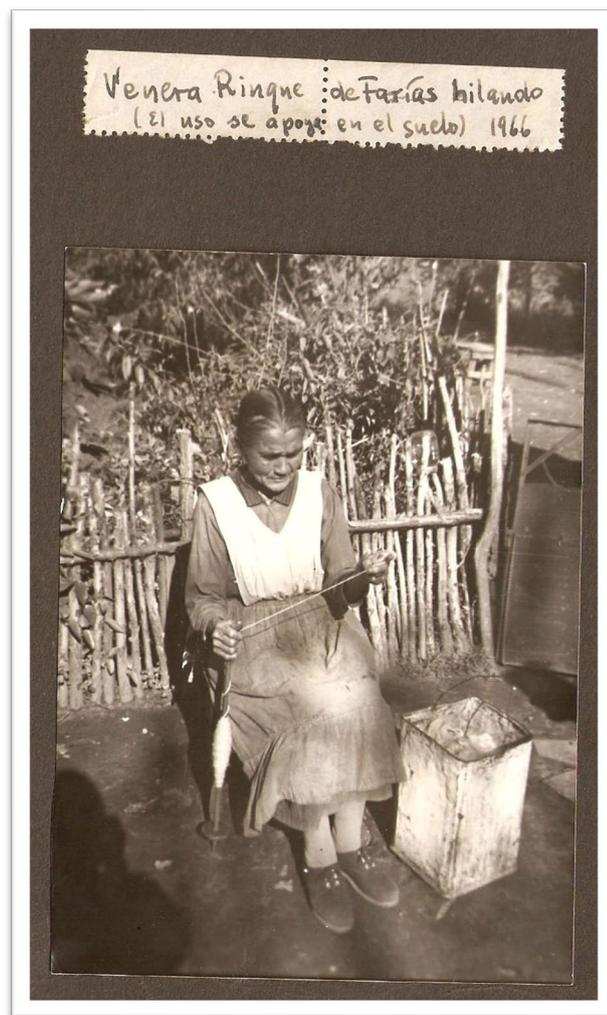
<sup>52</sup> Entrevista n°10.

<sup>53</sup> Archivo Histórico Regional P. Meinrado Hux.

Silva, tejiendo en *witral* e hilando con huso (Imagen 17). A su vez, hay fotografías del año 1966 de una mujer hilando y otra posando junto a mantas tejidas (Imagen 18). Veinte años después, a la llegada del equipo de investigación interdisciplinario dirigido por Hernández, los pobladores afirmaron que estos conocimientos ya no estaban presentes en La Tribu.



**Imagen 17** Irene Silva tejiendo, año 1940. Fuente: Archivo Histórico Regional Padre Meinrado Hux.



**Imagen 18** Venera Rinque de Farías hilando, año 1966. Fuente: Archivo Histórico Regional Padre Meinrado Hux.

El proceso de recuperación del tejido en telar entre los pobladores de La Tribu tuvo lugar a partir del contacto con tejedoras mapuches de la provincia de Neuquén, facilitado por los investigadores del proyecto *Sociedad Indígena*. Ellas brindaron su conocimiento sobre el tejido en “telar mapuche” o telar vertical y el proceso de hilado de lanas. Las primeras tejedoras toldenses fundaron *Tucun Vulé*, un taller comunitario en el que se dedicaban a estas dos actividades, y fueron ellas quienes se encargaron de transmitir el conocimiento a más personas. Durante los años posteriores a la reintroducción del telar hasta la actualidad, las clases y cursos de tejido son una constante en Los Toldos, y asisten personas de todas las edades.

Hoy en día, aquel primer taller ya no funciona, se fue disolviendo con las migraciones a la ciudad. Pero estas actividades continúan vigentes. Mabel (entrevista n°6)

es la única de nuestras entrevistadas que participó en aquel primer contacto con las tejedoras de Neuquén, y se convirtió en una de las principales maestras toldenses de tejido e hilado. Respecto de esa primera experiencia tanto Mabel (entrevista n°6) como su hija Myriam (entrevista n°3) enfatizaron en que las maestras neuquinas les enseñaron todas las técnicas, pero no los significados de los *ñimin* o símbolos mapuche. Para ellas esto es importante, porque conocer qué significan los símbolos de un poncho, por ejemplo, permite saber más sobre quién lo lleva puesto. Por otro lado, Nilo (entrevista n°10) recuerda que su abuela sabía interpretar dichos símbolos, y agregó que incluso muchos de ellos tenían que ver con *pewmas* o sueños, ya que “las tejedoras después que tenían un sueño lo traducían en los telares”. En la actualidad, quienes llevan adelante *Kume Lalen*, según María Rosa (entrevista n°9), han investigado por su cuenta y han recuperado los significados, aunque “todavía falta”. El emprendimiento *Kume Lalen*, como mencionamos anteriormente, es llevado adelante por miembros de la CHM. Ellas se dedican a las artesanías en hilado y telar, y también a la venta de lanas artesanales. Sus productos, realizados a pedido, son vendidos en Los Toldos, en otros puntos del país e incluso enviados internacionalmente.

Por otro lado, a pesar de no tejer en telar, Nora (entrevista n°8) también tiene conocimiento de la simbología de los *ñimin* o dibujos, que se aplica en los tejidos y en la platería. Por ejemplo, simbolizan el ascenso a *wenu mapu* (el cielo), el *lukutuwe* simboliza un “hombre implorando”, y otros que refieren a plantas o linajes. Tanto Nora como Lucía (entrevista n°7) especificaron que determinados tejidos y determinada platería, a la vez que transmiten simbología, son utilizados para proteger el cuerpo de malas energías. Este último aspecto fue remarcado por ambas, dando cuenta de un modo de pensar el cuerpo inserto en el territorio en el que se vive y, por lo tanto, susceptible de recibir todo tipo de influencias energéticas exteriores, tanto positivas como negativas.

El modo en que son utilizadas las prendas también tiene su significado. Por ejemplo, la faja tejida utilizada por las mujeres es colocada de diferente manera dependiendo de su edad o su situación matrimonial. Por otro lado, en la infancia solo se deben vestir ponchos lisos, sin ningún *ñimin*, y que al crecer se pueden vestir símbolos referidos a la personalidad o el linaje.

Desde los medios gráficos, el tejido en telar parece ser una práctica valorizada, ya que su mención suele estar acompañada de términos como “arte admirable”, con palabras

que celebran su recuperación y, principalmente, se publican entrevistas a las tejedoras Mabel Pilquil y Liliana Antimán, usualmente en fechas cercanas al 19 de abril, el día del aborigen o indio americano. Por otro lado, en el año 2010 el senado bonaerense le otorgó a una de las tejedoras mapuche de Los Toldos una distinción por su labor de tejido mapuche. En la Imagen 19 podemos observar a Mabel Pilquil, la homenajeadada, junto a su madre Rafaela Lepiman y autoridades municipales en dicho evento.



**Imagen 19** Reconocimiento a Mabel Pilquil en el Senado de la provincia de Buenos Aires.  
Fuente: Periódico *Impacto* (8/9/2010)

A lo largo de los últimos treinta años, en Los Toldos el tejido en telar se ha recuperado, se lo ha revalorizado e incluso se lo ha considerado como potencial patrimonio turístico. Las mujeres tejedoras que aprendieron con las maestras neuquinas llevaron adelante el taller de tejido artesanal mapuche *Tucun Vulé*, por varios años, continuando esta práctica y transmitiendo el conocimiento en diferentes puntos de la

provincia, incluso hasta la actualidad. Gracias a su habilidad para el tejido en *witral*, han ganado reconocimiento no solo en Los Toldos, sino también en la región y en competencias provinciales multidisciplinarias, en la categoría de artesanías (Imagen 20). Hoy en día hay nuevas generaciones de tejedoras que continúan este proceso de recuperación y revalorización, llevando adelante emprendimientos como *Kume Lalen*.



**Imagen 20** Jennifer Zaballa Antiman, ganadora de medalla de oro por su tejido en telar mapuche en Torneos Bonaerenses. Fuente: Revista *Kimun Niyew – Grupo Meli Kuruf – Los Toldos* (2007)

### 6.3.1 El *Kawiñ mapuche*

Como ya hemos adelantado, el evento denominado *Kawiñ Mapuche* es la reedición de la Fiesta “Nacional” del Telar Mapuche, anteriormente organizada por la cooperadora de una de las escuelas de Los Toldos con el apoyo de la municipalidad (2004-2015). En ese entonces, este era un evento compartido con el Festival del Folklore y los trabajos en telar, además de ser exhibidos en los puestos de artesanos, podían ser presentados en competencia, ser evaluados por un jurado y obtener un premio. Sobre el escenario, se presentaban muchos músicos, bandas y cuerpos de baile, e incluso la ya mencionada Dionisia Carranza<sup>54</sup> realizaba una danza mapuche y tocaba el *kultrun*.

Ante el advenimiento de la 11° edición de la Fiesta “Nacional” del Telar Mapuche en el año 2015, la Comunidad *Epu Lafken* hizo pública su denuncia a los organizadores

<sup>54</sup> Anteriormente definida por *Impacto* como una “exponente de la cultura mapuche local” (31/8/2000).

del evento, la cooperadora de la Escuela Técnica n°1: por la ausencia de la consulta libre, previa e informada (Convenio 169-OIT) a las comunidades mapuche de Los Toldos; por “manipulación de la cultura mapuche”; por la falta de rendición de cuentas de los fondos. También objetaron la participación de dicha institución educativa debido a que no profesaba un verdadero compromiso con la lucha mapuche en el ámbito educativo: falta de educación intercultural, ausencia de una perspectiva histórica localizada en el plan de estudios, entre otras. La comunidad exigió una audiencia con las autoridades, luego de la cual se resolvió continuar con la realización del evento. Pero al año siguiente ya no se realizó ni la fiesta del telar ni el festival de folklore.

En el año 2017 se hizo pública la reedición del Festival o *Kawiñ* Mapuche en Los Toldos, esta vez organizado por la municipalidad de General Viamonte junto con algunas comunidades mapuche. A realizarse en el espacio Casa Cultural Mapuche El Sol (CHM), el principal propósito de este festival es constituir un espacio

“para conocer la cosmovisión del pueblo mapuche, recuperando aspectos del arte, las tradiciones, la espiritualidad, la música y la lengua Mapuche” (Periódico *Impacto*, 30/11/2017).

Y en el cual se podrá

“experimentar la cultura a través de cursos, seminarios y talleres de hilado y tejido tradicional de la comunidad que se dictarán durante toda la jornada. Además de las técnicas textiles ancestrales, también se podrán apreciar otros aspectos de la cultura tales como la música, la gastronomía, la lengua, la medicina” (Periódico *Impacto*, 30/11/2017).

En esta nota, también está publicada la grilla de actividades de los dos días del evento. Al comienzo de cada día estuvo planificada a las 7.30hs una ceremonia de apertura un *Nguillipún* “ceremonia de agradecimiento y esperanza de una buena jornada”, luego durante la mañana y el día se llevaron adelante los diferentes talleres, seminarios, cursos y charlas, a la vez que se realizaron visitas guiadas por lugares emblemáticos de La Tribu. Por la noche, se presentaron diferentes artistas sobre el escenario.

Luego de la realización del evento, *Impacto* publicó dos notas referidas a él. Una con el titular “Exitosa reedición de la Fiesta del Telar Mapuche en nuestra ciudad” (7/12/2017) y la otra titulada “Voces del festival” en la que se publican los testimonios de diferentes organizadores y participantes. En la primera de ellas, *Impacto* sostiene que:

“En primer lugar, la recuperación de un evento que con el paso de los años se había ido desdibujando hasta desaparecer. Nuestra comunidad no podía darse el lujo de perder esta tradición que tiene como principal objetivo visibilizarnos como cultura, resaltar una parte importante de nuestra identidad y exponer nuestra unión como comunidad, aun ante la diversidad.

[...] Por último, uno de los más importantes hechos es la organización conjunta entre la mayoría de las comunidades Mapuches, dándole sustancia y verdadera legitimación. Todos aportaron positivamente a la recuperación de este espacio que, en definitiva, es de ellos.

Será un desafío para el año que viene ir puliendo algunos detalles y darle al Festival una impronta para que tenga un paulatino crecimiento en esta nueva etapa. Y que ese crecimiento se transforme en algo positivo para la comunidad y, por sobre todas las cosas, para el pueblo Mapuche de Los Toldos” (Periódico *Impacto*, 7/12/2017).

A partir de estas palabras, notamos que el periódico menciona que la organización del festival fue “conjunta entre la mayoría de las comunidades mapuche, dándole sustancia y verdadera legitimación”. Al parecer, de una manera u otra, la objeción de *Epu Lafken* de años anteriores logró que se repensaran varias cuestiones al respecto. Esta comunidad no participó del festival e hizo una declaración pública vía redes sociales<sup>55</sup> expresando el desacuerdo respecto de 1) la arbitrariedad en la elección de la fecha, que no corresponde con ninguna fecha significativa del calendario mapuche; 2) la denominación “fiesta o festival” ya que no hay nada que festejar en un contexto de criminalización contra el pueblo mapuche<sup>56</sup>; 3) ausencia de políticas reparatorias municipales hacia las comunidades mapuche respecto de salud, producción, educación y tierras; y 4) la localización del evento en un solo espacio cuando existen seis comunidades, ya que “no contempla la diversidad interna de la nación mapuche”. Por otro lado, entre sus propuestas están incluidas la correcta organización a través de la incorporación de cada una de las comunidades y sus propuestas a través del diálogo, considerar las nociones de derecho de autor originario y propiedad intelectual colectiva, el uso de *mapuzungun* en la promoción y publicidad del evento y que se lo considere no una fiesta sino un “ENCUENTRO de los y las mapuche, para mostrar al mundo no mapuche la diversidad de conocimientos y artes que existen al interior del pueblo”.

---

<sup>55</sup> <https://www.facebook.com/share/p/GTmoufr6dhDK9etf/>

<sup>56</sup> Semanas antes había sucedido el asesinato de Rafael Nahuel en Bariloche.

Los años siguientes el *Kawiñ* Mapuche continuó siendo realizado, a excepción de los años 2020-2021 por la pandemia de COVID-19 y el 2023 por “ser un año electoral”. Las notas periodísticas continúan describiéndolo como un evento cultural que apunta a “la recuperación de la identidad mapuche, sus costumbres, vivencias e historia”.

En la página oficial del *Kawiñ* Mapuche en *Facebook*<sup>57</sup>, se publicaron en los años 2019 y 2022 contenido de promoción y difusión del evento. Se eligió una estética colorida, con elementos gráficos y tipografía similares a la trama de una guarda pampa. Hay fotos con información de las diferentes propuestas, invitaciones y cuentas regresivas. También hay videos promocionales, algunos de temáticas específicas como la arcilla, la cerámica, el telar y la esquila e hilado de lanas, y otros del evento en general. Sobre estos últimos nos gustaría detenernos un momento, ya que nos parecen representativos del modo en que el *Kawiñ* fue difundido a través de redes sociales. El primer video publicado en 2019<sup>58</sup> dura unos 23 segundos y comienza con un hombre corriendo con una *wenufoye* con la laguna La Azotea de fondo, en una voz en *off* que es acompañada de imágenes y videos de ediciones pasadas del festival se escucha:

“Llega la tercera edición del *Kawiñ* Mapuche. Vení a conocer la música, el telar, la gastronomía, el arte y la cosmovisión de la gente de la tierra. Este 5 y 6 de octubre Los Toldos muestra sus raíces y vos estas invitado a conocerlas. *Kawiñ* Mapuche. Festival de la cultura. Los Toldos, provincia de Buenos Aires”.

Por otro lado, el segundo video<sup>59</sup>, publicado en 2022, dura 35 segundos e inicia de la misma manera, con el hombre corriendo cerca de La Azotea, sosteniendo la *wenufoye*, seguido de videos de personas en un ambiente campestre, vistiendo ponchos y *trairilonkos*, andando a caballo y tejiendo en telar. La voz en *off* relata:

“Se viene el festival mapuche. Los ojos de la moda se posan en Los Toldos. Vení a conocer una colección primavera-verano, que viene hace más de cien primaveras-veranos. Con sofisticadas técnicas de tejido mejoradas a lo largo de generaciones. Ponchos con calidad para decir ‘esto te dura cien años’. Vení a la capital de la moda mapuche. Vení a Los Toldos. Redoble de *kultrunes*.”

---

<sup>57</sup> <https://www.facebook.com/kawinmapuche.oficial>

<sup>58</sup> <https://www.facebook.com/kawinmapuche.oficial/videos/920866264943262>

<sup>59</sup> <https://www.facebook.com/reel/521023556578856>

La anteúltima placa del video publicitario informa que el festival se realizará el 10 y 11 de diciembre, una fecha un tanto curiosa para promocionar tejidos y vestimentas que, en realidad, son propias del invierno. Más allá de eso, este video sigue una estética rural, se nombra a Los Toldos pero en ningún momento se muestra a la ciudad o a los protagonistas en un ámbito urbano. Tampoco hay tomas grupales, sino que cada uno aparece por separado a excepción del “redoble de *kultrunes*” que se pueden ver dos hombres. Este material está realizado y publicado por la Municipalidad de General Viamonte, pero no sabemos con certeza por quien o quienes fue planificado y diseñado, y por lo tanto tampoco sabemos si representa la visión del equipo municipal o de las comunidades involucradas.

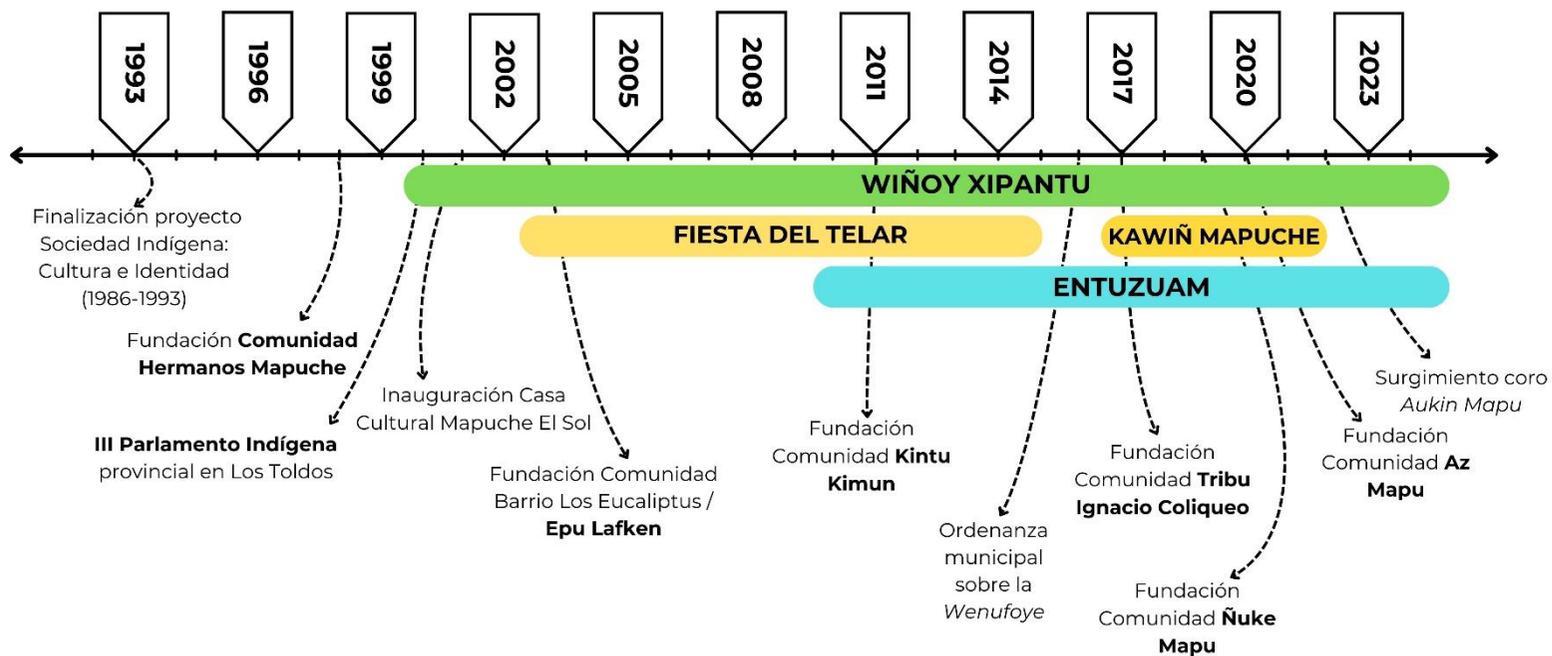
Consideramos que en la constante vinculación cultura mapuche-ámbito rural, presente en estas publicidades y en el discurso periodístico, no se explicita que casi la totalidad de la población mapuche de Los Toldos perdió sus tierras por usurpación o fraude, o se vio obligada a vender para poder migrar a la ciudad en busca de mejores condiciones de vida. En nuestra opinión, perpetuar la idealización de la ruralidad mapuche, además de reproducir estereotipos, impide que en la actualidad el ámbito urbano toldense sea resignificado como un lugar donde también habita la población mapuche.

En nuestras entrevistas, hemos recolectado algunos testimonios al respecto de este festival tanto de pobladores mapuche como del intendente del distrito. Cecilia R. y Julián (entrevista n°4) explicaron el cambio de nombre, la decisión de no hacer alusión al telar en el mismo y así incluir otros aspectos de la cultura mapuche. También mencionaron la falta de presupuesto para los talleres y talleristas, así como las limitaciones impuestas por la municipalidad respecto de, por ejemplo, qué música incluir y qué artesanos invitar. Estas limitaciones estaban fundadas en la idea de hacerlo "auténticamente" mapuche, a pesar de que las comunidades no estaban de acuerdo. Según ellos, su intención era mostrar los diferentes aspectos de la cultura mapuche e incluir también, por ejemplo, a los artesanos que deseen compartir con ellos y a la música folclórica, ya que en Los Toldos "el folclore siempre existió". Por otro lado, también afirmaron que este tipo de música iba a resultar más llamativa o familiar para los visitantes no mapuches.

Por su parte, el intendente Flexas también mencionó este debate, explicando que la postura de la municipalidad era la de dar “consejos” o “sugerencias” pero sin

imposiciones. Según él, desde el Estado municipal la intención era “ayudarlos a reivindicar toda su cultura” y que esta oportunidad podría ser aprovechada para mostrar al resto de la población “exclusivamente la cultura mapuche”. A partir de ese caso particular entendemos que se pone en evidencia la concepción, por parte de la municipalidad, en la que la cultura es estática e inmutable y, en el caso mapuche, es “auténtica” si está anclada al pasado. Esto revela una problemática, ya advertida por Sabatella (2011, 2013) en la que desde este imaginario hay una forma correcta de ser y representar la cultura mapuche, y una incorrecta. Así, desde la hegemonía se tiende a encasillar superficialmente la identidad y la cultura mapuche en determinadas prácticas y ámbitos. Según la autora, estas acciones limitan las posibilidades de agencia de los pobladores indígenas, a la vez que reafirman la desigualdad y la exclusión social.

## Comunidades y ceremonias mapuche en Los Toldos (1993-2023)



**Imagen 21** Línea de tiempo 1993 – 2023 sobre comunidades y celebraciones mapuche en Los Toldos. Fuente: elaboración propia.

## Capítulo 7

### Reflexiones finales

Los Toldos tiene sus raíces en el asentamiento del cacique Coliqueo cuando, en el año 1862, se estableció de manera definitiva junto a su tribu en el noroeste de la actual provincia de Buenos Aires. En pocas palabras, por su condición de indio amigo a Coliqueo le fueron otorgadas para él y su gente seis mil leguas cuadradas de tierra en los campos por entonces conocidos como Tapera de Diaz. Como parte del acuerdo, el cacique y sus hombres debían defender el territorio argentino de los “indios de tierra adentro”. En las últimas décadas del siglo XIX, se llevaron a cabo diversos procesos de conquista territorial y enfrentamientos con las sociedades indígenas de la pampa y norpatagonia vinculados a la construcción del Estado-nación argentino. Como consecuencia, a partir de las primeras décadas del siglo XX se negó la existencia de los pueblos indígenas, argumentando que sólo eran los pobladores del pasado. Estos complejos episodios de la historia dieron como resultado largos años de invisibilización y discriminación étnica y, en Los Toldos, derivaron en el desplazamiento de los mapuche de las tierras que se les habían otorgado y en la estigmatización de sus raíces identitarias, cuyas consecuencias perduran hasta la actualidad.

A lo largo de las últimas tres décadas, han tenido lugar distintos procesos de resignificación cultural mapuche en Los Toldos, apoyados principalmente en la organización comunitaria y en la revitalización de prácticas ceremoniales y espirituales. Hernández (1993) expresa, al concluir *La Identidad Enmascarada*, que a pesar de la violencia ejercida sobre el pueblo mapuche, su estigmatización y el consecuente enmascaramiento cultural, en Los Toldos “el resurgimiento étnico lucha (...) contra los viejos presagios de su inevitable desaparición” (1993: 311). Consideramos que los escenarios culturales analizados en esta investigación pueden ser entendidos, desde esta perspectiva, como actos de reivindicación de una identidad aparentemente perdida.

En esta investigación nos propusimos reconstruir y analizar los procesos de reidentificación mapuche que se desplegaron en Los Toldos entre 1993 y 2023, más específicamente aquellos relacionados con la recuperación del tejido en telar mapuche y la celebración de ceremonias tradicionales. A partir del análisis de diferentes tipos de

fuentes, buscamos caracterizar estos procesos de identificación, comprendiendo a los actores y sentidos involucrados y su impacto en el contexto local.

El sector de la población mapuche de Los Toldos que se organiza colectivamente lo hace en términos de comunidades. Al momento de la redacción de esta tesis, existen siete comunidades mapuche, de las cuales seis surgieron en el periodo de estudio seleccionado. Entendemos que esta diversidad comunitaria responde a distintos factores, principalmente relacionados con aspiraciones, metas y modos de acción. No obstante, estas comunidades coexisten y comparten elementos como el deseo de reivindicar su memoria y cosmovisión. En esta investigación, pudimos obtener los testimonios de un miembro de cada una de estas comunidades, así como también de tres personas con claras trayectorias vinculadas a la lucha por la visibilización mapuche, pero cuya participación comunitaria ha sido más esporádica.

Así como lo describió la líder de la comunidad *Az Mapu*, en Los Toldos desde hace varios años está teniendo lugar un “resurgimiento espiritual”. El proceso de reidentificación con la cosmovisión mapuche dio lugar a la recuperación de un conjunto de prácticas espirituales y ceremoniales. Entre ellas, los entrevistados han mencionado la importancia y centralidad del *Wiñoy Xipantu*, cuya celebración se ha recuperado en Los Toldos en el año 2000. Esta ceremonia también es nombrada “Año Nuevo Mapuche”, y se realiza la noche del solsticio de invierno. Las comunidades la planifican de diferentes modos, a veces en conjunto, otras por separado, y son realizadas en distintos puntos de Los Toldos, por lo general en el campo o entornos no urbanos.

Esa noche es considerada como el punto de renovación de energías y del ciclo de la tierra. Suelen pasar toda la noche en comunidad, despiertos junto al fuego y esperando el amanecer. Durante estas horas se comparten comidas y bebidas tradicionales, transmitiendo historias, memorias y conocimientos, fabricando y tocando instrumentos, bailando, entre otros. Con los primeros rayos de sol, que marcan el inicio del nuevo ciclo, se lleva a cabo la ceremonia principal, una rogativa ante el *rewe* o lugar sagrado mientras el fuego termina de quemar. Otra ceremonia presente en Los Toldos es el *Entuzuam*, llevada a cabo en el equinoccio de primavera, en la cual se celebra el rebrote y se realiza la presentación de niños ante el *rewe*. No hemos encontrado información sobre algún *Nguillatún* -ceremonia de rogativa- realizado en Los Toldos en este periodo, pero si nos

han mencionado algunos entrevistados que han participado de estas ceremonias en otros puntos del país.

A lo largo de nuestro trabajo pudimos comprender que la reidentificación con la cosmovisión y la espiritualidad mapuche implicó una reapropiación de otros modos de comprender e interpretar las individualidades, el lugar de cada uno en el mundo en el que habita, las relaciones que se establecen con los demás seres humanos y no humanos, con el entorno y la tierra, así como también otros modos de entender el tiempo y el ciclo de la vida.

Las fuentes orales y escritas analizadas nos permitieron constatar que la práctica del tejido e hilado estuvo presente en La Tribu hasta al menos la década de 1960<sup>60</sup>. Sin embargo, dos décadas más tarde, a la llegada del proyecto *Sociedad Indígena, Cultura e Identidad*, dicho conocimiento se había perdido, y para recuperarlo se necesitó de maestras provenientes de la provincia de Neuquén. En los últimos treinta años, tras la experiencia de su recuperación en el marco de la propuesta de dicho proyecto, el tejido en telar mapuche ha ido incrementando su relevancia en el ámbito toldense. Esta práctica les ha permitido a las tejedoras presentarse ante el resto de la población y ser reconocidas como poseedoras de una habilidad artesanal poco común, lo que les ha otorgado prestigio y validación. Al interior de las comunidades, les permitió establecer vínculos especiales al compartir técnicas, conocimientos, tiempo y proyectos en común. Quienes formaron parte del primer taller ubicado en La Tribu, o recuerdan haberlo visitado, resaltan las muchas horas que las mujeres se pasaban allí y también la cantidad de prendas tejidas en conjunto. Mantas, ponchos, fajas, vinchas, alfombras, caminos de mesa, entre otros, solían y suelen ser los productos de esta actividad. La recuperación del telar trajo consigo también la misión de transmitir el saber, extendiéndose no solo a la ciudad de Los Toldos sino a otras localidades vecinas, convirtiendo a estas primeras tejedoras en verdaderas maestras de tejido en *witral* o telar mapuche.

Esta reincorporación cultural no tardó en ser considerada por la oferta turística toldense, y tanto el taller *Tucun Vulé* como los productos tejidos y las lanas hiladas artesanalmente comenzaron a ser ofrecidos a los visitantes como atracciones o puntos de interés. Algunos años después, el telar mapuche fue la temática central de un evento de notoria popularidad en Los Toldos, conocido en un primer momento como “Fiesta del

---

<sup>60</sup> Ver Imagen 13.

Telar Mapuche” y como *Kawiñ* mapuche en los últimos años. Notamos que, en la primera edición de este evento, a las tejedoras en particular y las comunidades mapuche en general les fue otorgado un lugar pasivo en la organización, siendo homenajeadas o invitadas a exhibir y participar de competencias de tejido. La reedición de la fiesta, producto de disputas con una de las comunidades en particular, incluyó la incorporación de las comunidades como organizadoras junto a la municipalidad. A partir de allí, el sentido del evento fue repensado, y se decidió que su objetivo fuese compartir y dar a conocer diferentes aspectos de la cultura mapuche, no solo el del telar. Los diferentes vínculos establecidos en la búsqueda de hacer de prácticas mapuche en proceso de recuperación bienes culturales de interés masivo, dan cuenta de la existencia de diferentes tensiones, miradas e imposiciones respecto de “lo mapuche” en Los Toldos.

Un análisis de las notas del Periódico *Impacto* de las últimas tres décadas nos permitió conocer los modos en que se ha tratado la cuestión mapuche a través de los años. En la década de 1990 se utilizaba el término “primitivo” en oraciones como “primitivos dueños de la tierra” y se hacía una constante referencia a la “pérdida de la cultura” y al pasado, situando al colectivo mapuche en tiempos históricos y no en el presente. A partir del 2000 la organización comunitaria comenzó a ser visibilizada en las páginas del periódico y se le reconoció un papel en la transmisión de la cultura y la espiritualidad mapuche. Notablemente, muchas de las notas recopiladas hacen referencia a conflictos, en especial con relación al cementerio de la laguna La Azotea y a la situación territorial. Por otro lado, tanto en los testimonios de funcionarios políticos como en el discurso periodístico se evidencian las imposiciones y expectativas dirigidas a las comunidades mapuche por parte de la sociedad no indígena. Por ejemplo, los modos “adecuados” de organizarse comunitariamente, los elementos culturales dignos de ser considerados “auténticos”, los espacios permitidos a ocupar, las maneras “correctas” del ser y hacer mapuche, entre otros.

El caso de las comunidades mapuche toldenses da cuenta de la vigencia y activismo de los pueblos indígenas de la provincia de Buenos Aires. Consideramos que los procesos analizados en esta investigación reflejan un panorama de profunda revitalización de la identidad mapuche en Los Toldos y la región. A partir del análisis de las diferentes trayectorias, pudimos observar los vínculos que se han tejido con otras comunidades de la provincia. En las últimas décadas, se han llevado a cabo diversos parlamentos indígenas en Los Toldos, así como también se ha contado con la presencia

de comunidades extralocales en ceremonias como la celebración del *Wiñoy Xipantu*. Por otro lado, las comunidades toldenses asisten a encuentros, parlamentos y celebraciones en otras localidades como Junín, Lincoln, Olastoaga, Trenque Lauquen, Bahía Blanca, entre otras.

Entendemos que nuestro análisis sobre el papel de las ceremonias mapuche y el tejido en telar en Los Toldos podría enriquecerse en el futuro profundizando la reconstrucción histórica de su papel en la población mapuche toldense durante los siglos XIX y XX desde una metodología etnohistórica. Por otro lado, también han quedado pendientes de estudiar otros escenarios donde también se desarrollan procesos de reidentificación, relacionados con el *mapuzungun*, la cocina y la medicina mapuche, la articulación comunitaria regional, por nombrar algunos, a partir de los cuales completar dicho panorama.

## Bibliografía

- Aguirre, S. 2021. De la “extinción” a las “comunidades nuevas”. Reconstitución comunitaria indígena: Paicil Antriao y Campo Maripe (Neuquén). *Quinto Sol*25, (2) 1-29.
- Álvarez, M y Kropff, L. 2021. Prácticas escénicas mapuche contemporáneas: un diálogo entre la antropología, el teatro y el activismo. *12º Congreso argentino de antropología social*. La Plata.
- Bacigalupo, A. M. 1995-1996. “Ngunechen”, el concepto de dios mapuche. *Historia* 29: 43-68.
- Briones, C. 1996. Culturas, identidades y fronteras: una mirada desde las producciones del cuarto mundo. *Revista de Ciencias Sociales* 5: 121-133.
- 2002. Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y nación en Argentina. *Runa* XXIII: 61-88.
- 2003. Re-membering the Dis-membered: A Drama about Mapuche and Anthropological Cultural Production in Three Scenes. *The Journal of Latin American Anthropology* 8 (3) 31-58.
- 2004. Construcciones de aboriginalidad en Argentina. *Société Suisse des Américanistes/ Bulletin de la Societe Suisse Des Americanistes* 68; 73-90.
- Bravo, A y Carvajal, K. 2020. Contribuciones hacia la salud y bienestar de la práctica del telar mapuche *witral* en contexto grupal-comunitario. Implicancias para el arte terapia y artes en la salud. *Tesis de maestría*. Universidad Finis Terrae. Santiago, Chile.
- Brow, James. 1990. Notes on Community, Hegemony and the Uses of the Past. *Anthropological Quarterly* 63(1) :1-6.
- Brumat, C. 2004. *Puel Mapu. Tierra del Este*. Buenos Aires: Artes Gráficas CC.
- Casamiquela, R. 1964. *Estudio del Nguillatun y la religión araucana*. Cuadernos del Sur, Instituto de Humanidades, Universidad Nacional del Sur.
- Coliqueo, H. 1985. *Raíces mapuches*. Buenos Aires, Los Toldos.
- Coliqueo, M. I. 2004. La incidencia del estado en el proceso de construcción de la identidad étnica: Los mapuche de Los Toldos 1986-2003 [en línea]. *Trabajo final de grado*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- de Jong, I. 1994. Procesos migratorios de población indígena: la tribu de Coliqueo en Los Toldos (Provincia de Buenos Aires). *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 15: 37-52.
- 1998. Comunidad nacional, local e indígena: una aproximación histórica al discurso sobre la integración indígena en la pampa bonaerense. *Memoria Americana* 7:117-144.

- 2000a. Del discurso sobre la historia a la historia del discurso: la conformación de la identidad indígena en la pampa bonaerense. *Memoria Americana* 9, 273-291.
- 2000b. Horizontes compartidos y disputados en la construcción de la identidad indígena: historia y etnicidad en Los Toldos (Provincia de Buenos Aires, Argentina). *Histórica* XXIV (1): 49-83.
- 2003. Historia, Etnicidad y Memoria: el proceso de conformación de la identidad indígena en la tribu amiga de Los Toldos (provincia de Buenos Aires). *Tesis doctoral*. Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- 2004. De la asimilación a la resistencia: disputas en torno al pasado entre la población indígena de Los Toldos (Provincia de Buenos Aires). *Cuadernos de Antropología Social* 20: 131-150.
- 2008. Funcionarios de dos mundos en un espacio liminal: los "indios amigos" en la frontera de buenos Aires (1856-1866). *Revista CUHSO* 15 2): 75-95. Universidad Católica de Temuco.
- 2010. "Indios amigos" en la frontera: vías abiertas y negadas de incorporación al Estado-nación (Argentina, 1850-1880). En Escobar Ohmstede, A., R. Falcón Vega y R. Buve (coords.) *Arquitectura histórica del poder. Naciones, nacionalismos y estados en América Latina. Siglos XVIII, XIX y XX*: 157-187. México, El Colegio de México. Centro de estudios y documentación latinoamericano.
- 2015. El acceso a la tierra entre los indios amigos de la frontera bonaerense (1850-1880). *Revista de Ciencias Sociales, segunda época* 27: 87-117.
- Del Rio, M. S. 2013. Procesos de comunalización, territorialización e invisibilización en el Este Pampeano: Comunidad Eusebia Farías en Miguel Riglos. *Anuario Facultad Ciencias Humanas*, 10(2).
- Devillard, M. J., A. Franze Mundano y A. Pazos. 2012. Apuntes metodológicos sobre la conversación en el trabajo de campo. *Política y Sociedad* 49 (2): 353-369.
- Di Prospero, C. 2017 Antropología de lo digital: Construcción del campo etnográfico en co-presencia., *Virtualis* 8 (15); 44-60.
- Escolar, D. 2003. Arqueólogos y brujos: la disputa por la imaginación histórica en la etnogénesis huarpe. *Relaciones* 28:23-43.
- Figueiras, M. A. 1990. *Cacique y coronel del Ejército argentino. Y. Coliqueo y su tribu*.
- Fischman, G. y Hernández, I. 1990. *La ley y la tierra: historia de un despojo en la tribu mapuche de Los Toldos*. Buenos Aires, Centro de Estudios Avanzados de la Universidad de Buenos Aires - Centro Editor de América Latina.
- Foerster, R. 1995. *Introducción a la religiosidad mapuche*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria,.

- Gordillo, G y S. Hirsch. 2010. “La presencia ausente: invisibilizaciones, políticas estatales y emergencias indígenas en la Argentina”. En Gordillo, G. y S. Hirsch (comps.) *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*. Buenos Aires, La Crujía. 15-38.
- Grebe, M. E., S. Pacheco y J. Segura. 1972. Cosmovisión mapuche. *Cuadernos de la realidad nacional* 14. Universidad Católica de Chile.
- Grebe, M. E. 1973. El kultrún mapuche: un microcosmo simbólico. *Revista Musical Chilena* 27(123-1): 3-42
- 1987. La concepción del tiempo en la cultura mapuche. *Revista Chilena de Antropología* 6:59-74. Universidad de Chile.
- 1992. El concepto de la cultura mapuche. *Actas de Lengua y Literatura Mapuche* 5. Universidad de la Frontera, Chile.
- Hall, S. 1981. La cultura, los medios de comunicación y el “efecto ideológico”.
- Herce, J. 2016. La interculturalidad posible. Un recorrido por las fronteras del proceso salud-enfermedad-atención en Los Toldos (1862-1940). *Tesis de maestría*. Universidad Nacional de Rosario.
- Hernández, I. (comp.) 1993. *La Identidad Enmascarada. Los mapuche de Los Toldos*. Eudeba, Buenos Aires.
- Hux, M. 2009 [1966]. *Coliqueo, El indio amigo de Los Toldos*. Buenos Aires, El Elefante Blanco.
- Lazzari, A. 2007. Identidad y fantasma: situando las nuevas prácticas de libertad del movimiento indígena en La Pampa. *Quinto Sol* 11: 91-122.
- Lazzari, A y D. Lenton, D. 2000. Etnología y Nación: facetas del concepto de araucanización. *Avá - Revista de Antropología* 1.
- Lazzari, A. y L. Quarleri. 2015. Introducción. Pueblos indígenas y antropología en Argentina. Balances y perspectivas (1984 al presente). *Papeles de Trabajo*, 9 (16): 14-21.
- Lazzari, A, M. E. Rodríguez y A. Papazian. 2015. Juegos de visibilización. Antropología sociocultural de los pueblos indígenas en Pampa y Patagonia, *Papeles de Trabajo* 9 (16): 56-109.
- Lenton, D. 1998. Los araucanos en la Argentina: Un caso de interdiscursividad nacionalista. *III Congreso Chileno de Antropología*. Temuco, Chile.
- Literas, L. 2016. ¿De qué hablamos cuando hablamos de tribu de “indios amigos”? Política, militarización y parentesco en la tribu de Tripailaf (Pampa y nor-Patagonia, décadas 1860-1880). *Corpus*. 6 (2).

- Literas, L. 2018. De parientes, conflicto y memorias. Las iniciativas de acceso a la tierra del cacique Andrés Raninqueo (Buenos Aires, segunda mitad del siglo XIX). *TEFROS* 16 (1): 9-33.
- Literas, L. y L. Barbuto. 2015. El acceso a la tierra de los indios amigos. Una comparación preliminar de las tribus de Catriel y Rondeau (Buenos Aires, segunda mitad del siglo XIX). *TEFROS* 13 (2): 149-170.
- Magallanes, J. 2020. “Antes no había nada”. Artificios clasificatorios, hermenéuticas identitarias y participación indígena en el sur mendocino (Argentina). *Quinto Sol* 24 (2): 1-23.
- Maidana, C. 2012. Migrantes toba (qom). Procesos de territorialización y construcción de identidades. *Tesis de doctorado*. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.
- 2013. Territorios indígenas: entramados de etnicidad y clase. *Quid* 16: 66-81.
- 2017. De la espesura del monte a la densidad de la ciudad. Migraciones indígenas y territorialidad. En S. Braticevic, C. Tommei y A. Rascovan (eds.) *Bordes, límites, frentes e interfaces: algunos aportes sobre la cuestión de las fronteras*:267- 276). Buenos Aires, FFyL - UBA.
- 2019. La necesidad de conocimiento y reconocimiento plural: Los pueblos indígenas en la provincia de Buenos Aires., *Antropologías del Sur* 6 (11): 249-262.
- Maidana, C; M. A. Colangelo y L. Tamagno. 2013. Ser indígena y ser joven. Entre la etnicidad y la clase. *Desacatos* 42:131-144.
- Maidana C. y Gómez, J. 2020. Pueblos indígenas y organización de/en los espacios urbanos: una experiencia de autoconstrucción en la ciudad de La Plata. *Cuadernos de Antropología* 24: 13-26.
- Martinez Sarasola, C. 2010. *De manera sagrada y en celebración: identidad, cosmovisión y espiritualidad en los pueblos indígenas*. Buenos Aires, Biblos.
- McCombs, M. 2006. *Estableciendo la agenda. El impacto de los medios en la opinión pública y en el conocimiento*. Buenos Aires, Paidós.
- Millán, M; Chaparro M y Mariano, M. 2018. Diálogos interculturales sobre territorios ancestrales en la provincia de Buenos Aires, Argentina. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 63:161-184.
- Nagy, M. 2012. La historia de La comunidad indígena... los ‘Descendientes’ Pincén. Rémoras de un ‘nuevo’ prócer’. *Cuartas Jornadas de Historia Regional del Oeste Bonaerense*. Trenque Lauquen.
- 2017. Memorias, historias de vida y trayectorias indígenas en la provincia de Buenos Aires. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria* 25 (2): 168-186.

- Nahuelquir, F; M. E. Sabatella y V. Stella. 2011. Analizando los "no saberes". Reflexiones de procesos de memoria-olvido a partir de experiencias situadas de agenciamiento indígena. *Identidades* 1: 21-47.
- Piñero, J. y M. E. Sánchez (Coords.) 2003. *Búsqueda de huellas, Kintun rupv. Los Toldos, Pu lof*. Proyecto Sociocultural 02/03. GTZ-Centro de promoción y Educación para la Salud.
- Rodríguez, M. E. 2017. Reemergencia indígena en los países del Plata: Los casos de Uruguay y de Argentina. En *II Simposio Sección de Estudios del Cono Sur, Latin American Studies Association (LASA): Modernidades (In)Dependencias (Neo)Colonialismos*. Montevideo, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República (UdelaR). .
- Rosso, I. 2018. *Buenos Aires indígena: Cartografía social de lo invisible*. Tandil, Editorial UNICEN.
- Sabatella, M.E. 2010. La medicina es territorio: reflexiones en torno a los procesos de subjetivación política y memoria a partir de un proyecto de medicina mapuche en Los Toldos (provincia de Buenos Aires). *Kula* 3. 15-28.
- 2013. De la tradicionalización a la politización: Analizando las políticas culturales y los procesos de alterización de una localidad bonaerense. En Crespo, C. (comp.) *Tramas de la diversidad: patrimonio y pueblos*:39-68. Buenos Aires, Antropofagia.
- Salomón Tarquini, C. 2011. Entre la frontera bonaerense y La Pampa Central. Trayectorias y redes de relaciones indígenas (1860-1920). *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos* [On Line] 1-13.
- Salomón Tarquini, C; E. Rollhauser y M. Nagy. 2014. Trabajo y trayectorias familiares de indígenas en Pampa y oeste de Buenos Aires (Argentina, 1882-1920). *Revista Mundos do Trabalho* 6 (12): 153-173.
- Schiaffini, H. 2015. Confrontación, territorio y “espiritualidad”. El lugar de los rituales mapuche en el proceso del poder. *Runa*, 36(2), 137-158.
- Stella, V. 2016. Las rogativas mapuche como lugares políticos de la memoria. En: *Memorias en lucha: Recuerdos y silencios en el contexto de subordinación y alteridad*. Viedma: Editorial UNRN.
- Szulc, A. 2007. Disputas político-culturales en torno a la territorialidad mapuche en la Argentina contemporánea. En Paz C., C. Valbuena, M. Leal y J Alarcón (comps.), *Pueblos Indígenas, Territorios y Demarcación*: 155-176. EDILUZ, Maracaibo, Venezuela.
- Tamagno, L. 1986. Una comunidad toba en el Gran Buenos Aires: su articulación social. *II Congreso Argentino de Antropología Social*. Buenos Aires.
- 2001. *Nam qom hueta'a na doqshi lma'*. *Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad, memoria y utopía*. La Plata Editorial Al Margen.

- Tamagno, L y C. Maidana. 2011. Grandes urbes y nuevas visibilidades de la diversidad. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*. 13 (1): 51-61.
- Trentini, F; S. Valverde; J. Radovich; M. Berón y A. Balazote. 2010. “Los nostálgicos del desierto”: la cuestión mapuche en Argentina y el estigma en los medios. *Etnicidad* 4 (8): 186-212
- Úbeda, M. & M. Loncopan. 2012. Códigos ancestrales en resistencia: Witral Mapuche. Mujer mapuche reivindica su pueblo, por medio del arte textil en Santiago de Chile. Memoria del XVIII Foro de Estudiantes Latinoamericanos de Antropología y Arqueología. <https://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/10798>
- Villagrán, C. y M. A. Videla. 2018. El mito del origen en la cosmovisión mapuche de la naturaleza: Una reflexión en torno a las imágenes de *filu - filoko - piru*. *Magallania* 46 (1): 249-266.
- Weiss, L; J. Engelman y S. Valverde. 2013. Pueblos indígenas urbanos en Argentina: un estado de la cuestión. *Pilquen* XV (16) 1-14 .
- Williams, R. 1977. *Marxismo y literatura*. Barcelona, Ediciones Península.
- Wright, P. 2018. Espiritualidades: entre la ontología y la pragmática. En: J. Esquivel y V. Giménez Beliveau (Eds.), *Religiones en cuestión: campos, fronteras y perspectivas*:. Buenos Aires, 253-266 ACSRM-CICCU.