

# Memórias, experiências e saberes em contextos de retomada territorial mapuche em El Hoyo, Chubut (Patagônia, Argentina)<sup>1</sup>

*Memories, experiences and knowledge in contexts of Mapuche territorial recovery in El Hoyo, Chubut (Patagonia, Argentina)*

**Carolina Crespo**

*Doutora em Antropologia Social pela Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires. É pesquisadora do Conselho Nacional de Pesquisas Científicas e Técnicas (Conicet) do Instituto Nacional de Antropologia e Pensamento Latino-Americano (INAPL). Professora de graduação e pós-graduação na Universidade de Buenos Aires. Pesquisa sobre processos de patrimonialização, memórias, restituição de restos humanos, políticas de “desenvolvimento”, demandas e recuperações territoriais indígenas na Patagônia.*

## Resumo

Este artigo trata da inter-relação entre práticas de memória, saberes e conformação de subjetividades políticas mapuche no âmbito do processo de recuperação territorial implantado em El Hoyo, província de Chubut, Patagônia, Argentina. Examina, por meio de uma abordagem etnográfica e de trabalho de arquivo, memórias, conhecimentos e experiências mapuches que se colocaram em cena neste processo, continuidades e rupturas, bem como o papel das mulheres indígenas em contextos de luta pelo território e na transmissão de saberes mapuche. O objetivo é demonstrar como esses saberes e memórias se tornaram objetos de reflexão e agenciamento político em múltiplos sentidos. De um lado, desafiaram histórias e silêncios cristalizados e deslocaram categorias e subjetividades assumidas e imputadas. Por outro, configuraram-se como diretrizes a partir das quais foram sendo organizados, definidos, e tornados inteligíveis e legitimados o espaço territorial de resistência e as formas de luta. Finalmente, colocaram em discussão certos modelos hegemônicos associados à “feminilidade” e à “masculinidade”.

**Palavras-chave:** Memórias, Saberes, Mulheres Mapuche, Retomada Territorial, Patagônia Argentina.

<sup>1</sup> Traduzido por Maria Pilar Cabanzo.

## Abstract

This article deals about the interrelation between practices of memory, knowledge and Mapuche's political subjectivities within process of territorial recuperation in El Hoyo, Chubut province, Patagonia Argentina. Examine, through an ethnographic approach and work on file, Mapuche's memories, knowledges and experiences that were staged in this process, its continuities and discontinuities, as well as the role of indigenous women in contexts of territorial's struggles and in the transmission of Mapuche's knowledge. The purpose is to demonstrate how these knowledges and memories became objects of reflection and political agency in multiple senses. On the one hand, as they challenged histories and crystallized silences and displaced assumed and imputed categories and subjectivities. On the other, because they were configured as guidelines from which they were organized, defining, making intelligible and legitimating the territorial space of resistance and forms of struggle. Finally, because they put into discussion hegemonic models associated with "femininity" and "masculinity".

**Keywords:** Memories, Knowledges, Women Mapuche, Territorial Recuperation, Patagonia Argentina.

## INTRODUÇÃO

No dia 12 de março de 2010, a Comunidad Mapuche Lorenzo Pulgar Huentuquidél decidiu, após várias petições, “retomar seu território” num espaço localizado em direção a Puerto Patriada, na localidade de El Hoyo – Comarca Andina do Paralelo 42<sup>2</sup>, noroeste da província de Chubut, na Patagônia argentina. A área de Puerto Patriada, declarada “Reserva de usos múltiplos do Lago Epuyén” e local turístico importante devido a sua paisagem – o Lago Epuyén, as montanhas e a floresta –, foi testemunha de uma série de políticas de progressivas restrições ao uso dos recursos naturais e, em alguns casos,

<sup>2</sup> A Comarca Andina do Paralelo 42<sup>o</sup> – doravante Comarca ou Comarca Andina –, está atualmente composta por regiões de cordilheira da província do Rio Negro e de Chubut. Na província de Chubut estão localizados El Hoyo, Lago Puelo, El Maitén e Epuyén.

da remoção de seu território para as famílias pequeno-camponesas, algumas delas de origem mapuche.

A retomada territorial por parte de uma comunidade indígena foi inovadora nessa região e gerou suspeita e repúdio de agentes estatais locais e provinciais. Entretanto, já tinham como antecedentes outras retomadas territoriais indígenas em zonas relativamente próximas<sup>3</sup>, assim como havia experiências de organização de várias comunidades mapuche na Comarca Andina chubutense e em outras regiões do país, as quais reivindicavam a regularização de seu espaço territorial apelando a direitos indígenas. Adicionalmente, esse processo enquadrava-se à formulação, por parte de órgãos estaduais, nacionais e internacionais, de uma série de direitos indigenistas que não foram efetivados no âmbito local<sup>4</sup>.

A retomada territorial pode ser pensada como um evento e um processo. O evento de retornar a um espaço anteriormente expropriado. Evento que, neste caso, envolveu um ato comemorativo. E, também, é um processo aberto, com temporalidades e andamentos próprios e no qual as memórias, as subjetividades e as relações reorganizam-se e ativam-se a partir de tramas e experiências de longo prazo. Neste artigo, tensiono aprofundar esse ponto, abordando a relação que se foi construindo entre práticas de rememoração, saberes e formação de subjetividades políticas mapuche, no contexto do processo de retomada territorial desenvolvido na localidade mencionada.

Por meio de uma aproximação etnográfica e trabalho em arquivo<sup>5</sup>, examino as rememorações, os conhecimentos e experiências mapuche trazidas à tona

<sup>3</sup> Refiro-me ao conhecido processo de retomada territorial mapuche efetuado na região de Santa Rosa e cujo conflito com a empresa Benetton ganhou repercussão internacional. Refiro-me também ao processo liderado pela comunidade Quintupuray na província de Rio Negro, pela Pulmarí na província de Neuquén, pelo Lof Inacayal Wallmapu Meu no Parque Nacional Nahuel Huapi, e muitos outros ocorridos em outras regiões e inclusive no vizinho país de Chile (GALAFASSI, 2012).

<sup>4</sup> A partir da abertura democrática em 1983, vem se formulando uma série de leis indigenistas a nível nacional e provincial. Se incorporou a preexistência étnica e o reconhecimento de direitos indígenas na reforma da Constituição Nacional argentina realizada em 1994, assim como a preexistência ou existência étnica – conforme o caso – e seus direitos, em reformas constitucionais provinciais, as quais, apesar de variações internas, reúnem princípios enunciados na Constituição Nacional. Foram também adotadas e ratificadas regulamentações internacionais relativas à questão indígena.

<sup>5</sup> Foram examinadas entrevistas e correspondência informal e realizada observação participante junto a integrantes da comunidade e agentes estatais, no cruzamento com arquivos públicos, notas públicas da

no processo, focando nas continuidades e rupturas, assim como no papel da mulher indígena em contextos de luta pelo território e pela transmissão de saberes mapuche. O propósito é demonstrar como esses saberes e lembranças tornaram-se objetos de reflexão e atuação política em múltiplos sentidos. Por um lado, eles desafiaram histórias e silêncios cristalizados e questionaram categorias e subjetividades assumidas e impostas. Por outro, eles se transformaram em diretrizes para organizar, definir, tornar inteligível e legitimar o espaço territorial de resistência e as formas de luta. Por fim, eles contestaram certos modelos hegemônicos associados à “feminilidade” e à “masculinidade”, particularizando em grande medida o processo de retomada territorial nessa região.

## **SOBRE MEMÓRIAS, SABERES, SUBJETIVIDADES E ESPAÇOS: ALGUNS PONTOS DE PARTIDA**

Abordo a memória social menos como um campo consensual ou constituinte do passado, e mais como processo e prática política em movimento e debate (GORDILLO, 2006). Assim entendida, a memória constitui-se num espaço de tensão de relações, subjetividades, apegos emocionais, experiências, formas de conhecimento e visões do mundo social e do espaço em processos de construção e disputa pela hegemonia.

Nos estudos sobre a rememoração nas Ciências Sociais, a memória foi, desde o início, entendida como coletiva ou social, enquadrada em coordenadas temporais e espaciais. Seja pela importância assumida pelo grupo ou “comunidade afetiva” em relação à possibilidade de despertar lembranças (HALBWACHS, 2011), seja pela relevância conferida à lembrança enquanto formadora de “sentidos de pertencimento” (BROW, 2000), os processos de rememorar-esquecer, ou, em outras palavras, o caráter seletivo da reconstrução do passado, não podem separar-se da sua matriz de pertencimento comunitário ou grupal que o constitui. Menos ainda da práxis política que os pressupõe.

---

comunidade e fontes jornalísticas. O trabalho de campo e de arquivo foi iniciado em 2012 e continua até hoje.

Com efeito, a criação de um passado comum, uma origem partilhada e uma permanência ou continuidade através do tempo, cria e legitima a conformação de vínculos comunitários (BRIONES, 1994; BROW, 2000; GORDILLO, 2006; RAPPAPORT, 2000). Assim, a forma em que os sujeitos tornam inteligível o passado molda o conhecimento das experiências lembradas/silenciadas-esquecidas e também contorna a própria subjetividade. Pois, como sustenta Trouillot (1995), a conformação enquanto sujeitos estabelece-se na recriação contínua do passado, na qual são comemorados, valorizados e encobertos determinados fatos, conhecimentos, práticas, espaços e relações.

No entanto, a memória não é totalmente elástica nem livre de condicionamentos. Isso leva a considerar a centralidade que os discursos e práticas hegemônicas ganham nas práticas de rememoração por parte de setores que foram alterizados e subalternizados, como os povos indígenas. Sem dúvida, agências estatais e organizações internacionais, assim como outros âmbitos nos quais podem ser reconhecidos processos e práticas do Estado e seus efeitos (TROUILLOT, 2011), vêm sendo agentes decisivos no planejamento e gestão de “políticas ou enquadramentos da memória” (POLLAK, 2006), criando modelos que são considerados legítimos de e para a sociedade (SCHWARTZ 1996 apud OLICK; ROBBINS, 1998). A partir dos silenciamentos e modalidades de visibilidade, os relatos oficiais sobre o passado estruturam comportamentos, valores e mapas sociais legítimos, e “permiten y restringen las posibilidades de la experiencia, de representar esas experiencias y de legitimar esas representaciones” (GROSSBERG, 2003, p. 167). Daí que as lembranças, esquecimentos e silêncios que os sujeitos indígenas trazem à tona em contextos de crise e reivindicações devam ser lidos a partir das influências dos discursos, práticas políticas e poéticas de silenciamento por parte de agências estatais e internacionais atuais, assim como das experiências passadas e práticas culturais que afetam o conteúdo, a forma e os mecanismos adotados (GANGULY, 1992; LANDSMAN; CIBORSKI, 1992 apud BRIONES, 1994) com díspares implicações nas suas subjetividades e agenciamentos.

Neste trabalho, interessa-me, assim, dar conta desse aspecto relacionado à prática da memória, começando por examinar um debate pouco abordado

nos estudos sobre os processos de rememoração. Ou seja, busco examinar a sua conformação e seus efeitos nos silêncios, subjetividades políticas articuladas e, por vezes, em tensão, num mesmo coletivo de pertencimento. Igualmente, busco aprofundar a potencialidade da memória enquanto instrumento de acesso a conceitos e saberes invisibilizados, desqualificados como falsos ou desprezados enquanto saberes inferiores. Esses saberes e conceitos ganham um espaço de transmissão ao aparecerem associados a rememorações e silêncios partilhados em contextos de conflito. Nessa linha, trago os debates promovidos por Foucault (1997) sobre a relação entre o saber e o poder, assim como os processos de legitimação dos mesmos, além dos debates desenvolvidos por Chakrabarty (2008), Escobar (2005), Lander (2005), Mignolo (2003), Walsh (2007), entre outros, em torno da colonialidade e/ou decolonialidade do saber a partir de uma geopolítica do conhecimento. Particularmente, resgato desses debates a ideia do encobrimento e repressão de certas histórias e de outras formas de produção de sentido devido à imposição de modelos civilizatórios associados à colonização europeia e à modernidade, assim como à universalização de perspectivas ocidentais de conhecimento. Ou seja, a construção de uma perspectiva epistêmica hegemônica que promoveu, como resultado de uma questão ético-política e de visões ontológicas, o silenciamento de certos saberes ou histórias, os quais passaram a ser impensáveis, devido à ausência de categorias, técnicas, instrumentos ou marcos de pensamento que permitissem documentar fenômenos sociais diferentes (TROUILLOT, 1995; BOURDIEU; WACQUANT, 1995). Assim, um dos maiores desafios e dificuldades enfrentadas pelas memórias subalternizadas é a divulgação de experiências e saberes nos seus próprios termos (POLLAK, 2006).

Esta consideração leva-me a apresentar a relevância, em contextos de luta, dos relatos sobre o passado enquanto espaços de conhecimento, transmissão e interpretação que revelam formas de organização do pensamento e do mundo em tensão. Como sugerido em trabalhos anteriores, diante de experiências de violência, invisibilidade e desestruturação vivenciadas por certos coletivos sociais, como é o caso dos povos originários, a produção de conhecimentos partilhados por meio de narrativas do passado permite reconstruir redes

conjuntas e projetos políticos a partir de formulações com frequência consideradas como disparates por setores oficiais (CRESPO; TOZZINI, 2011; RAMOS; CRESPO; TOZZINI, 2017). Nesse sentido, a reflexão sobre suas potencialidades em termos de credibilidade e legitimação em âmbitos de conflito – em especial, mas não de maneira exclusiva, no caso dos conflitos territoriais – demanda maior aprofundamento.

Entre os conceitos trazidos pelas narrativas sobre o passado, se encontra a categoria de “espaço”. Esta conceitualização junto a outras, mobilizam “efectos de luces y sombras en materia de revisión de procesos sociales y políticos, de agentes intervinientes y de sus implicancias” (CRESPO; TOZZINI, 2017). Na Argentina, a regulamentação do espaço territorial é a demanda indígena mais antiga, e ainda não tem resolução definitiva. Como demonstrarei a seguir, as histórias rememoradas não apenas colocam em evidência o caráter cultural e não natural da paisagem, como também as tensões derivadas do uso e entendimento das mesmas. Por meio da seleção de experiências históricas transmitidas e/ou vivenciadas, as rememorações veiculam valores, conhecimentos e saberes que nem sempre têm seu lugar de enunciação no âmbito institucional escolar e nos arquivos do Estado. A etnografia permite abordar aquelas memórias e saberes passíveis de serem narrados nos âmbitos institucionais, aquelas que se tornam objetos de debate e aquelas que ganham espaço nas margens do possível, com o propósito de examinar como se articulam processos de rememorar-esquecer aos discursos e práticas de setores hegemônicos e seus efeitos em contextos de reivindicações.

### **“Nós retomamos uma terra... uma terra que é nossa”<sup>6</sup>**

Há vários anos alguns filhos e netos de Lorenzo Pulgar Huentuquidel e Teresa Montes reivindicaram o espaço territorial que pertenceu à família na região de Puerto Patriada. Puerto Patriada é um lugar e um balneário localizado a 14 quilômetros do perímetro urbano de El Hoyo, região de cordilheira

---

<sup>6</sup> Entrevista de Lara Pulgar, 2012.

que alberga aproximadamente 2.900 habitantes<sup>7</sup>. O caminho de montanha até esse lugar, está ocupado por sítios, estâncias e abundantes pinheiros, que foram plantados de 1960 a 1980. Em 1964, a região foi instituída como Reserva Florestal, dependente da Direção-Geral das Florestas e Parques de Chubut, e atualmente é uma das atrações turísticas mais importantes da localidade de El Hoyo, destacada “pela beleza e tranquilidade da sua paisagem”.

O espaço territorial de Seu Lorenzo e Teresa está localizado no meio do caminho entre o balneário e o perímetro urbano de El Hoyo. A retomada foi protagonizada por Zoila Pulgar, Elba, Lala e Daniel Pulgar junto às filhas, além dos netos de Elba e de Lala. Zoila, com 86 anos nesse momento, é filha de Seu Lorenzo e Teresa. Elba, Lala e Daniel Pulgar são filhos de Zoila e netos de Seu Lorenzo e Teresa. Nos últimos anos, eles foram assistidos por advogados atuantes na defesa de direitos indígenas, adquirindo o conhecimento necessário para realizar uma “retomada”, de modo que ela não fosse legalmente tida como crime de “usurpação de terra”. Já há vários anos, a família passou de efetivar a reivindicação enquanto demanda familiar e individual para uma reivindicação que apelava ao seu direito comunitário como comunidade indígena. Ela tinha articulado lideranças indígenas da região e, inclusive, teve encontros e trocas com outras comunidades mapuche que vêm demandando a regularização do seu espaço territorial. Em setembro de 2009, registrou-se como pessoa jurídica na província, identificando-se como “Comunidad Mapuche Lorenzo Pulgar Huentuquidel”. Nessa época, a maioria dos integrantes cadastrados nos arquivos oficiais eram mulheres, e foram elas que desempenharam os papéis mais importantes na comunidade no início do processo. Zoila foi designada para o cargo de *longko* (cacique), Lala e Elba para *werken* (mensageiras). Posteriormente, uma outra parte da família incorporou-se ao processo de retomada e à comunidade. Essa família, de sobrenome Lobos, há tempos vinha solicitando à Direção Geral de Florestas e Parques uma parte do espaço que Seu Lorenzo tinha dado à família antes de falecer, mas que estava ocupada por outro. Há aproximadamente dois anos, os papéis internos da comunidade

<sup>7</sup> Exatamente 2.947 moradores, segundo o Censo Nacional realizado pelo Instituto Nacional de Estadística e Censos (Indec).



foram modificados e passaram a ser desempenhados pela ala masculina da família, dentre eles, por um integrante da família Lobos.

A retomada foi apoiada por mapuches e por alguns setores não mapuche daquela localidade e de outras localidades vizinhas, como El Bolsón e Lago Puelo. Entretanto, também surgiram setores de oposição. Por um lado, a oposição de funcionários da Direção-Geral das Florestas e Parques, que consideraram a retomada como uma forma de favorecimento pessoal e não uma reivindicação de direitos. Por outro, a oposição de um dos prefeitos, que em 2011 negava sua identidade étnica, chamando de “usurpadores” a comunidade e a comunidade mapuche Francisco Monsalve Kiñe Folil, que tinha decidido retomar sua terra em agosto daquele ano, no balneário de Puerto Patriada (*Diario Jornada*, 30 set. 2011). Nos documentos oficiais, Lorenzo e Teresa, assim como o resto da população, foram classificados por critérios de nacionalidade – chileno, argentino – e por critérios ocupacionais – criador de gado, agricultor etc.

Mesmo com a oposição e recusas, e ainda sem a titularidade para uso coletivo da terra reivindicada, a comunidade estabeleceu essa terra como domicílio na documentação oficial. Além disso, ao longo dos anos e com muitas dificuldades e tensões, inclusive de caráter interno, a comunidade vem conseguindo permanecer nesse espaço, fazendo com que os moradores da região identifiquem o território como a “comunidad Pulgar”.

## **MEMÓRIAS E SABERES EM CONTEXTOS DE RETOMADA TERRITORIAL**

Num estudo realizado com comunidades indígenas de Cumbal, na Colômbia, Rappaport (2005) analisa os sentidos do termo “retomada”, atribuídos por essas comunidades. A autora aponta que esse termo, ou, o que ela chama de “ideologia da recuperação”, tem sido utilizado para denominar “o ato de reivindicação por meio da ocupação de terras usurpadas”, o projeto de fortalecimento político-organizativo e de autonomia econômica, assim como as reconstruções da história assumidas por meio da revitalização de modelos

culturais de interpretação. Rappaport assinala que o trabalho de memória está baseado em “la readquisición de documentos, la reformulación de archivos, la reconexión de fragmentos de recuerdos o la reincorporación de nuevas materialidades o rituales como objetos de memoria” (RAMOS; CRESPO; TOZZINI, 2017). No caso da comunidade Pulgar Huentuquidel, a reivindicação enquanto processo e ação de retomada territorial também levou seus integrantes a mergulharem nas próprias histórias e parentesco indígena, a aprofundarem-se no conhecimento da história das relações interétnicas do povo mapuche, na invisibilidade e nos direitos indigenistas reconhecidos a partir do retorno à democracia na Argentina em 1983. O processo fez até com que a comunidade procurasse por relatórios e registros escritos dos antecedentes familiares nos arquivos do Estado, além da documentação que a comunidade já tinha, e a reincorporar práticas e *performances* culturais entendidas como especificamente mapuche. O objetivo tem sido juntar as provas que o Estado entende como legítimas e, como assinalado por Rappaport (2005), reconstruir o passado e as experiências vividas, revitalizar saberes vinculados a práticas culturais consideradas mapuche e visar o fortalecimento e reafirmação como organização indígena. Além disso, o processo mobilizou práticas e experiências não apenas de caráter étnico, como sugeri ao início, como também de gênero, que foram centrais e se tensionaram na gramática por meio da qual tornou-se inteligível o território, as subjetividades e a luta pelo reconhecimento de direitos.

Com efeito, no processo de retomada territorial ocorreu a reconfiguração, objetivação e imbricação de memórias biográficas, genealógicas e territoriais, sob uma dimensão política e afetiva. Tais memórias questionaram conhecimentos e histórias consideradas legítimas na região e, portanto, contribuíram com a divulgação pública de silenciamentos históricos e conflitos não resolvidos, ocultos atrás da “tranquilidade” das paisagens. Nesse sentido, as lembranças reconstruídas recolocaram e alimentaram alguns debates desenvolvidos em fóruns e encontros com comunidades mapuche que reivindicam a regularização de posse do seu território e de outros vizinhos, com organizações sociais e advogados. De modo geral, esses debates vêm girando em torno de quem somos ou não somos, de repensar anteriores tentativas de retomada

e suas consequências, da reflexão sobre formas de organização e luta, assim como da revisão do passado. Nas reflexões sobre o passado, desdobraram-se particularidades que orientaram ações futuras da comunidade. A seguir, vou aprofundar-me em torno dessas memórias.

As memórias territoriais dos integrantes da comunidade não começam com a ocupação, aproximadamente em 1950, do espaço reivindicado. As memórias iniciam-se com a descrição dos deslocamentos e permanências de Lorenzo e Teresa antes de chegar à região. Simultaneamente, as memórias traçam o processo de conformação da história familiar, no contexto de experiências vinculadas ao povo mapuche. A evocação de memórias de deslocamento, como resultado da perseguição, da remoção, das limitações para o uso de recursos ou por outros motivos, é recorrente nas narrativas mapuches. Essa recorrência sinaliza, como sugerido por Ramos (2010), que o deslocamento é uma prática histórica, presente tanto nos antepassados quanto nas trajetórias mais recentes<sup>8</sup>. Por isso, as histórias sempre começam com o relato sobre os rumos percorridos pelos ancestrais e explicações sobre esses trajetos:

O avô veio do Chile. Com 18 anos, ingressou à Argentina [...] Porque antes era fronteira livre [...] O avô a traz [a Teresa]. Sim, vieram de carro. Eles contavam a história. E [...] em cada lugar, nascia um filho (Entrevista de Lala Pulgar, 2012).

Para muitos dos mapuche da Comarca Andina com quem venho conversando, a explicação do povoamento do território reivindicado costuma ser resumida na fórmula “a busca de um espaço tranquilo para ficar”. Para alguns integrantes da comunidade Pulgar Huentuquidel, essa busca associava-se às perseguições a indígenas durante a “Conquista do Deserto” liderada pelo general J. A. Roca no final do século XIX<sup>9</sup> – “eles vieram fugindo do Roca” –;

<sup>8</sup> Devido à escassez de recursos e possibilidades de estudo e/ou trabalho fora, muitos integrantes da comunidade foram forçados a estabelecer-se em diversas regiões das províncias de Chubut, Buenos Aires e Rio Negro.

<sup>9</sup> “Conquista do Deserto” alude às investidas militares em território indígena no final do século XIX na Patagônia argentina. O avanço militar teve como consequências o extermínio de grande parte dos povos originários ou seu êxodo forçado; o exercício da soberania estatal nessas regiões; a apropriação de grandes extensões de terras produtivas nas mãos de alguns poucos; e a criação da fronteira com o Chile.

enquanto para outros integrantes, a intenção era encontrar melhores condições de vida e subsistência.

Agora as lembranças sobre as experiências de vida nesse espaço tendem a ser histórias de sofrimento, pobreza, violência e remoções. A comunidade associa essas histórias às diversas políticas de territorialização estatal, relativas à organização político administrativa do espaço (CABALLERO ARIAS; IGNACIO CARDOZO, 2006) e configuradas com o passar do tempo na região, em associação a formas de produção capitalista que influíram na fisionomia do ambiente, na redefinição de usos dos recursos e da terra, assim como das práticas cotidianas e subjetividades de quem residia lá e de quem hoje reivindica a terra. Portanto, essas trajetórias genealógicas, biográficas e territoriais, evidenciaram à luz pública que paisagens e lugares – fronteira, floresta – não são naturais, mas sim configurados por meio de uma geografia administrada e imaginada a partir de instâncias de poder e que acarretou exclusões e tensões.

A primeira das exclusões destacadas pela comunidade e ocorrida após a “Conquista do Deserto” foi a recusa da posse de terra, por meio do título de propriedade, aos chilenos de escassos recursos, sobre terrenos localizados em áreas de fronteira nacional, como a região hoje reivindicada<sup>10</sup>. Como documentado em outros trabalhos, devido à procedência e à nacionalização efetivada por setores hegemônicos sobre os povos indígenas, os mapuche foram registrados como chilenos, ocultando sua identidade étnica – como ocorreu com Lorenzo. Daí que a história oficial, atrelada a uma leitura acrítica dos documentos e atravessada por preconceitos sociais de longa data relativos aos povos originários, tivesse cimentado suas origens em torno da vinda da população chilena, omitindo os mapuche. A exclusão foi, portanto, dupla: exclusão da identidade indígena e exclusão do direito cidadão ao título de propriedade e, até mesmo, neste caso, da permissão precária de ocupação, sob a acusação de serem estrangeiros.

---

<sup>10</sup> Com o propósito de consolidar o domínio argentino, a Lei Nacional de Guarda de Fronteiras nº15.385/44 proibia a entrega de títulos de posse de áreas fronteiriças a quem fosse considerado estrangeiro. Na prática, a proibição foi especialmente para quem era considerado como chileno de poucos recursos econômicos.

A seguinte exclusão – ou melhor, a inclusão/exclusão – que a comunidade relata, ocorreu a partir das políticas de desmatamento de espécies nativas (coihue, cipreste, lenga etc.) e reflorestamento usando espécies exóticas (pinheiro), desenvolvidas por agentes privados (Safe S.A.) e estatais (Direção-Geral das Florestas e Parques) a partir dos anos de 1960 até aproximadamente 1980, nesta região. Os relatos da comunidade passaram de narrar uma história da política de desenvolvimento produtivo e/ou ambiental para uma história mais complexa e ambivalente em suas significações e consequências. Pois, no meio das suas penúrias, os integrantes da comunidade lembram das oportunidades de emprego oferecidas por tais políticas para as famílias empobrecidas, particularmente para os homens. Mas, simultaneamente, reconhecem essas políticas como dispositivos de espoliação, os quais, por meio de enganações, reduziram a área da terra passível a ser utilizada, modificaram as lógicas de uso do espaço, saquearam terras e mudaram as práticas cotidianas e produtivas<sup>11</sup>.

Este homem [Ramón de Errasti, dono da empresa florestal Safe S.A.] fala com meu avô. E meu avô diz “Bom, Ramón, pode levar a madeira, o único que vou pedir é que você coloque uma cerca de arame no meu terreno, o entregue cercado e limpo para minhas vacas”. Então, o primeiro que fizeram foi fazer uma passagem ali, outra lá, e queimaram a cerca de madeira que havia no terreno. E começaram a cortar as árvores [...] Com ele cortamos todos os coihues que tinha aqui, todos os ciprestes [...] digo que começamos a cortar porque eu colaborei com isso sem saber. [...] Depois, quando acabaram de cortar a madeira, não entregam o campo cercado aos Pulgares e sim a Florestas [Direção-Geral das Florestas e Parques]. E Florestas [Direção-Geral das Florestas e Parques] diz “Bom, agora é de Florestas [...] naquela época era todo pobreza... eu vi, muita pobreza, os patrões eram muito abusados, sabe? Imagine, você ia trabalhar, seu avô levava você e o tio, sempre estávamos pobres [...] [então] Todos estávamos contentes trabalhando para Errasti. No havia mais nada, essa era a empresa que havia. Todos estávamos contentes. Nem sequer desconfiávamos que iríamos ficar

<sup>11</sup> A Safe também obteve direitos sobre a terra anteriormente ocupada pela família Monsalve. Alguns trabalhos afirmam que a empresa comprou esse espaço, porém não registrou a posse devido a objeções da província (VALTRIANI, 2008). A comunidade Mapuche Monsalve denuncia, ao contrário, que a empresa ateou fogo na casa enquanto eles dormiam, “começaram a cercar e tiraram os animais”. A enganação e remoções associadas aos projetos de desenvolvimento florestal, integram as reflexões de outras comunidades mapuche do Noroeste de Chubut. Vide Crespo e Tozzini (2009), e Tozzini (2011).

sem nada [...] E assim fomos perdendo isto. Assim fomos enganados (Entrevista de Daniel Pulgar. 2014).

Por fim, a terceira remoção e exclusão diz respeito, nos relatos, a um agente privado que posteriormente conseguiu apropriar-se de lotes de terreno que pertenciam à comunidade por meio do apoio de alguns funcionários. Junto às histórias de enganações e remoções por intermédio das políticas de desenvolvimento florestal, os conflitos com vizinhos que avançam no espaço próprio com apoio de agentes estatais, são comuns nos relatos partilhados das comunidades do noroeste de Chubut.

Todas estas memórias organizadas e enquadradas em torno da noção de “remoção” como resultado de diversos processos de territorialização construídos a partir de projetos político-econômicos de “acumulação por desapropriação” (HARVEY, 2004), assim como de uma distribuição hierárquica e desigual do uso do espaço, dos recursos e da população em Puerto Patriada, emergiram muito recentemente nas petições escritas destinadas às instituições estatais por parte da comunidade. As reivindicações anteriores costumavam enquadrar-se em petições ligadas ao reconhecimento de ocupações anteriores. A partir do ano 2000, com a troca e divulgação das histórias ou memórias preservadas nos lares mapuche, as reivindicações começam a embasar sua argumentação em torno de “desapropriações” experimentadas. Desapropriações que até hoje não foram reconhecidas enquanto tais por alguns funcionários do Estado.

Ora, os relatos sobre experiências de contínua desapropriação e sofrimento, deram origem à rememoração de saberes e tentativas de práticas de resistência. Os Pulgar Huentuquidel lembram das petições por escrito assinadas por Lorenzo e a dificuldade de efetivá-las por causa da distância das instituições, da falta de caminhos e de veículo. No entanto, eu quero centrar-me nas rememorações sobre vivências, saberes e estratégias de luta encaradas por Teresa<sup>12</sup>. Pois, diferente da maioria dos processos de reivindicação territoriais

<sup>12</sup> As divisões nas formas de resistência desenvolvidas não são julgadas de forma hierárquica pelos integrantes da comunidade. Essas divisões estão estreitamente relacionadas à divisão do trabalho e ao gênero. Enquanto a mulher é quem fica no campo conjugando tarefas domésticas e atividades produtivas, o homem costuma permanecer fora por mais tempo, como empregado.

iniciadas por outras comunidades mapuche na Comarca Andina, a figura de um ancestral feminino adquiriu um papel importante nas memórias; especialmente, mas não exclusivamente, entre as mulheres na comunidade.

Apesar da comunidade ter o nome de Lorenzo Pulgar Huentuquidél e o próprio ser invocado nos relatos enquanto indígena, as características que a comunidade entende como estritamente mapuche estão centradas na figura feminina da avó. As mulheres da comunidade costumam descrever a avó como “bem mapuche a avó: era pequenina a avó [...] era assim, pequenininha, pretinha”, destacar a origem da linhagem, “era descendente dos Sayhueque”<sup>13</sup>, ressaltar o conhecimento da língua e de práticas espirituais mapuche, assim como ter passado por experiências análogas às trajetórias de sofrimento de outras mulheres mapuche, com ter sido prisioneira dos brancos, mudando seu sobrenome, e ter enfrentado pobreza e exclusão<sup>14</sup>. Mas, especialmente, é definida pelos seus conhecimentos e experiências, os quais, segundo as mulheres da comunidade, particularizam-na enquanto “mulher mapuche”:

Ela era parteira. Curava as pessoas. Ela era mapuche porque curava as pessoas [...] Claro, era mapuche e por isso tinha o poder de curar as pessoas. Ela dizia que debaixo da montanha, dentro da montanha havia pessoas. Que ela viu [...] dizem que estavam lá... que eles se comunicavam com as pessoas que moravam debaixo das montanhas. Isso eu não sei, mas ela dizia, sabe? Nas montanhas, pessoas iguais a nós: cozinham, estão lá, dizia a avó. Ela era parteira, sempre ajudava as pessoas que tinham família em Puerto Patriada, ela fazia o parto delas. [...] iam nela quando ficavam doentes ou coisa assim. Ela fazia o serviço e no cobrava nada, nada. Não tinha sapato, nem chinelo, não tinha nem roupa. Mas era muito boa, de bom coração [...] E trabalhava, colhia batatas [...] Naquela época, trabalhavam muito, muito, muito trabalhavam. Às vezes recebiam, às vezes não recebiam [...] O avó estava pobre, pobre, porém bem. Não tinha calçado, não tinha. Seu chinelo estava rasgado. Muito rasgado, [...] mas a avó sempre fazia uma *cerimônia*. Jogava uns matinhos, açúcar ou macarrão ou qualquer coisa no pé da árvore. Para que as árvores cresçam direito, para que as

<sup>13</sup> Sayhueque foi um cacique da região anteriormente denominada como “País das Maças”, sendo hoje a região Sul da província de Neuquén, na Patagônia argentina.

<sup>14</sup> As histórias de mulheres indígenas prisioneiras integram relatos coletados por outras antropólogas, como Ramos (2010) e Tozzini (2015) em outras regiões de Chubut.

plantas nasçam com saúde [...] *O avô Monsalve, da outra comunidade [...] a avó dizia que ele estava cheio de verme [...] A avó dizia. Ela dizia para mim: “fui no seu Monsalve, tirei dele todos os vermes que tinha no corpo”* (Entrevista de Elba Pulgar, 2013).

Dado que as memórias territoriais estão entrelaçadas às memórias genealógicas, estas, centradas na avó Teresa, tecem lembranças sobre o espaço, que desenham formas de pensá-lo e relacionar-se com ele. Ou seja, as narrativas sobre a trajetória de Teresa traçam vínculos sociais preservados na região, seu papel e experiências nesse espaço. Além disso, as narrativas expressam vínculos diferenciados estabelecidos com a geografia que apresentam uma outra forma de classificar o território em relação a visões e conceitos hegemônicos. Esses vínculos sociais e territoriais são significativos porque destacam um conhecimento particular: “parir, curar, enxergar, escutar” e uma ideia particular de natureza – “eles se comunicavam com as pessoas que moravam debaixo das montanhas” –, que as mulheres associam a tradições e saberes indígenas, especialmente a conhecimentos de mulheres mapuche que foram interrompidos e dos quais a avó Teresa é considerada como guardiã. Esses vínculos também estão associados a uma experiência de desigualdade muito marcada: “trabalhar muito”, porém “ser pobres”, abusos no trabalho e expressões de solidariedade com vizinhos em igual condição.

A atual valorização atribuída aos saberes da Teresa verifica-se por meio do contraste que as mulheres estabelecem com a “pobreza” e pouco estudo de Teresa. Em algumas ocasiões, as mulheres destacam esses aspectos dizendo que só umas poucas têm tais conhecimentos e que foram interrompidos pelas famílias por causa das imposições e estigmatizações experimentadas. Entretanto, esses conhecimentos concederam e concedem um poder especial a Teresa, sendo o maior capital e fonte de identificação afetiva das suas descendentes, as quais pressupõem, como apontei anteriormente, certas práticas e formas de conhecer que são apreciadas como próprias de mulheres mapuche.

Além dessas rememorações, surgiram outras que estão particularmente vinculadas à prática do parto. Durante, antes e após a ação de retomada, os integrantes da comunidade rememoraram o enterro da placenta de alguns deles,



realizado no território. Essa prática, que é comum nessa região e em outras, ganha uma poética particular, uma vez que, assim como ocorre com o conhecimento sobre o parto, a cura e a humanização da natureza, os integrantes da comunidade, como sugere Sabatella (2011), marcam e codificam nas categorias dos saberes e tradições indígenas aquilo que talvez aparecia como não codificado em outras épocas. Ademais, porque com esses conhecimentos a comunidade ilumina as lutas do presente, reconstrói e liga vínculos afetivos, corporais e de pertencimento, de origem e volta, a e com o espaço.

A placenta é como o ditado: nós voltamos à terra. Do pó nascemos e voltaremos à terra. Nós voltaremos à terra. A placenta não é queimada, é enterrada e uma árvore deve ser plantada sobre ela. Pode ser uma árvore coihue pequena, um cipreste. É como... como é que posso falar para você... algo que você diz que é um ritual e algo que você benze, a terra abençoa você também. Nós voltamos ao mesmo lugar, nós outra vez. Os mais velhos entregam a placenta para a terra, porque nós vamos voltar à terra [...] [na placenta] ficou algo da gente. É algo... algo que você sente. Porque algo da gente está na placenta. É como algo que você joga (Entrevista de Lala Pulgar, 2013).

O apelo ao enterro da placenta pode ser lido a partir das análises de Pacheco Oliveira (2010) sobre a invocação da figura poética do “enterro do umbigo” no nordeste brasileiro. Isto é, como uma relação emocional entre o sujeito e o território de origem, entre o sentimento de pertença étnica e um espaço de origem, entre o resgate da memória mais primária e a imagem autóctone, representado, nesse caso, no coihue e no cipreste. Esta poética, que relaciona lembranças biográficas, memórias territoriais e genealogias, ganha imenso valor político. Ela conecta e transmite processos de identificação coletiva, mobiliza outra forma de categorizar o território – no qual os sujeitos pertencem à terra – e expressa uma subjetividade diferenciada não apenas em termos indígenas como também de gênero e de caráter poético-político, porque essas lembranças, enquanto enquadradas como “tradições” vinculadas ao “feminino, rural e indígena” são associadas, nos relatos, às memórias de remoções e lembranças de luta.

Em particular, as imagens da luta da avó/mãe Teresa – conforme o caso – retirando o arame da cerca, que emergem nos discursos das mulheres e de alguns homens da comunidade, foram um recurso fundamental no planejamento de ações futuras da reivindicação. As sucessivas referências e exemplos da coragem e tenacidade que Zoila, Elba e Lala me disseram que tiveram nos inícios da retomada, pareciam reproduzir de alguma forma a atitude desafiadora que as mulheres atribuíam a Teresa:

Errasti mandou botar o arame farpado ao lado da casa, está ali, vinha por todo o arame. Então a velhinha os mandou cair fora, a avó de... a mãe da Dona Zoila [Teresa] mandou eles cair fora, que parem de importunar porque eles estiveram nesse local desde sempre, não? (Entrevista de Valentín Lobos, 2013).

Eu estive lá quando criança, quando começaram a cercar o território. Foi aos poucos. Botavam o arame. E minha avó ia e retirava o arame. Eles iam, os de Florestas, e outra vez botavam o arame. Errasti, era o nome dele. Eles queriam cercar para cultivar pinheiros [...] Diziam que depois iriam abrir um espaço para a gente criar os animais. Nada. Foram cercando, cercando (Entrevista de Elba Pulgar, 2013).

Como outrora, Teresa, as mulheres da comunidade e Daniel, desafiaram os limites. Na época em que ele morava e trabalhava fora<sup>15</sup>, as mulheres retiravam o arame a cada vez que o vizinho tentava cercar, à noite. A experiência de uma retomada demanda abandonar temporariamente o medo, a fraqueza, a vulnerabilidade – valores com frequência associados às mulheres no modelo hegemônico de gênero assim como considerados desprestigiados na hierarquia social de valores – para conseguir avançar na luta e construir a imagem do lutador, que é aquele que resiste e persiste. Ao agir num campo tradicionalmente reservado aos homens, as três mulheres destacavam nos seus relatos a força das suas ações e como o processo de retomada renovou essa força e a sua firmeza diante do que pudesse acontecer no futuro, isto é, as consequências de suas ações no processo.

<sup>15</sup> Há aproximadamente dois anos, Daniel e a mulher mudaram-se para o território retomado.

Meu filho ligava para mim, perguntava “como você está? “Está tudo bem, tudo bem”. Era nosso território, tínhamos que lutar por ele. Agora mais do que antes temos que lutar por ele, porque meu avô sofreu muito e minha avó também (Entrevista de Elba Pulgar. 2012).

Se estivéssemos com medo, não estaríamos aqui. Se tivéssemos ficado com medo, seríamos uns covardes. Quando atiravam, vai que disse-ram “vou cercar, botar luz, eles vão ficar assustados e vão vazar”. Eu não. [...] Eu gritava. É isso, nós somos três mulheres, não abando-namos, tá? Eu, quem mais aguentou aqui fui eu, estou há quatro anos [...] Depois vieram outros meninos, ficaram aqui também (Entrevista de Zoila Pulgar. 2013).

As pessoas da comunidade que levaram adiante a retomada desde os inícios destacam constantemente nos relatos a ausência do medo e a certeza de que nada aconteceria com elas. Primeiramente, elas tinham e têm convicção da legitimidade da reivindicação. Em segundo lugar, elas conheciam os direitos indígenas e, nas palavras delas, estavam exercendo-os e defendendo-os. Com efeito, uma das primeiras ações realizadas no território foi pendurar um cartaz, que junto à frase “Território mapuche retomado”, mencionava a Lei nacional nº 26.160 de 2006. Essa lei – “Lei emergencial sobre a posse e propriedade das terras ocupadas tradicionalmente pelas comunidades indígenas originárias do país” – impedia a remoção de indígenas do território até a elaboração do levantamento territorial indígena<sup>16</sup>. Em terceiro lugar, porque elas souberam capitalizar – especialmente uma das mulheres – uma rede de relações sustentada em prestações e contra prestações, construída ao longo do tempo, com diversas pessoas da região e de outras que sinalizaram apoio. Mas, a comunidade estava orientada pelas lembranças de Lorenzo, com suas petições ignoradas, e a poderosa imagem de Teresa como lutadora ativa contra o capital: retirando a cerca colocada por setores privados que contavam com a anuência do Estado.

<sup>16</sup> Alguns autores afirmam que as reivindicações territoriais indígenas aumentaram gradativamente a partir da aprovação dessa lei (BIRABEN CASTELNUOVO, 2015). Entretanto, vale destacar que também, e apesar da lei, houve casos de remoção na Argentina, acompanhados de violência física.

Antes, a luta consistia em retomar o território expropriado. Agora, a luta busca conseguir regularizar o título comunitário da terra retomada. Por enquanto, a comunidade deve lidar com o dia a dia no campo contando com poucos recursos, enfrentando situações adversas e procurando superar as tensões surgidas a partir do processo.

## À GUIA DE CONCLUSÃO

Como apresentado na análise, em processos de reivindicação e retomada territorial convergem e articulam-se histórias, interrupções são vivenciadas, desdobram-se concepções, afirmam-se subjetividades, há projetos para defender e práticas de conteúdo emocional, assim como são negociados desencontros, silêncios e exclusões, os quais inscrevem, de diversas formas e num campo de forças desiguais, a possibilidade do político.

O interesse da comunidade Pulgar Huentuquidel em retomar um espaço físico e social entendido como próprio e que foi tirado, veio da mão da revisão das formas de classificação, histórias e conhecimentos oficialmente estabelecidos na região e na sociedade. O processo estruturou-se na base do questionamento das identidades historicamente atribuídas e da visibilidade de experiências de violência, sofrimento e processos de “acumulação capitalista por desapropriação”, que começavam a vir a público na região. No processo, apareceram continuidades e descontinuidades na transmissão de saberes e formas de pensar, praticar e reivindicar o espaço territorial, que são consideradas impensáveis ou absurdas na cultura hegemônica. Assim, no início, a família se auto classificava de acordo com as categorias da província e do município, como “chilenos criadores de gado e/ou empregados”; posteriormente, a família adotou para si o rótulo de “moradores”, assumindo-se, por fim, como integrantes do povo mapuche e organizando-se como “comunidade”. Também, por meio de ações e discursos, questionaram-se as práticas, conhecimentos, poder, papéis desempenhados e afetividades atribuídas à “mulher mapuche”. A lembrança da mãe/avó Teresa ganhou notória presença, sentido e relevância, diante

do protagonismo majoritariamente masculino que caracterizou o processo de territorialização, tanto em relação às políticas, realizadas até então por funcionários públicos e empresários privados, quanto a respeito de quem figura na maior parte dos documentos escritos de reivindicações territoriais destinados ao Estado<sup>17</sup>.

As retomadas territoriais e reivindicações de direitos indígenas pressupõem conseguir demonstrar certas competências culturais diante de funcionários, do sistema judiciário e até da vizinhança. Os integrantes da comunidade fizeram trajetórias muito diversas. Alguns tiveram que morar na cidade, outros tornaram-se Testemunhas de Jeová, outros continuaram a vida rural na região. Ainda assim, todos participaram de processos políticos e econômicos que resultaram em transformações na vida cotidiana, na subjetividade, e que não correspondem ao estereótipo hegemônico construído em torno do “ser indígena”.

As rememorações da comunidade não buscam reproduzir literalmente o passado. A reorganização das memórias e rememorações de certas práticas e saberes sustenta-se em “la reincorporación de los espíritus de los antepasados en el contexto presente” (Rappaport, 2005, p. 31) e assinala a forma como foram administradas rememorações e silêncios no âmbito público e doméstico, como resultado das imposições, estigmatizações e violências vivenciadas. No decorrer do processo, os saberes e experiências que tinham sido descontinuados ou entendidos como “irrelevantes”, como sugere Sabatella (2011), foram recodificados neste marco e redefinidos numa chave política e emocional.

Diversos contextos e processos contribuíram para a organização da retomada como caracteristicamente mapuche: a convicção sobre um território entendido como próprio, mas que foi tirado; a existência de leis indígenas que tornaram viável – ainda que não mais fácil – a reivindicação indígena; o papel político que ganharam as comunidades mapuche – particularmente, mas não exclusivamente – nessa região; o desgaste produzido pela não resposta às petições escritas; as experiências de sofrimento; e o maior protagonismo de mulheres indígenas que nos últimos anos vêm organizando-se

---

<sup>17</sup> A abertura de processos legais arquivos do Estado costuma ter um recorte masculino.

em torno de experiências de luta<sup>18</sup>. Esses contextos, processos e experiências, misturaram-se à trajetória vivida e assumida pelos integrantes da comunidade e às memórias, expectativas e experiências, nas quais os sofrimentos de Teresa e Lorenzo, mas especialmente a figura de Teresa, seu conhecimento enquanto mulher mapuche e sua luta iluminaram formas diferenciadas de andar, resistir, ser e fazer. Nos relatos das mulheres da comunidade, Teresa emerge como uma espécie de farol que orienta a ação e consolida processos de identificação e legitimação num horizonte de sentido cultural particular a partir do qual buscou-se enquadrar a reivindicação. As atitudes de Teresa, como as das mulheres da comunidade em 2010, desafiam a hierarquia de papéis desempenhados em função do gênero, que estão profundamente arraigados e que configuraram as lutas no campo e na floresta como âmbitos estritamente “masculinos”<sup>19</sup>.

A partir de uma autoidentificação que reivindica uma série de alteridades – mapuche-camponês e “mulher indígena” –, os integrantes da comunidade participaram retomando o território e legitimaram, nas entrevistas concedidas, a ação de retomada. Entretanto, muitos dos aspectos vinculados ao papel das mulheres indígenas tiveram escassa e/ou nula visibilidade nos meios de comunicação que divulgaram o evento, inclusive naqueles que o apoiaram. Menos ainda emergiram nos relatos oficiais e nos documentos escritos arquivados nas instituições estatais. Muitos dos documentos, inclusive as petições assinadas pela comunidade, enfatizam as remoções e solicitações territoriais por parte dela, destacando como referência o avô Lorenzo.

Nesse sentido, os relatos evidenciam a hierarquia daquilo considerado aceitável ou inaceitável para transmitir por meio de certos canais em processos de reivindicação. Mesmo estando em questão, as memórias de remoções,

---

<sup>18</sup> Diferentes autores assinalam que, por volta dos 1980, as mulheres na América Latina assumiram um ativo papel nas organizações sociais e nas lutas face ao ajuste econômico. Particularmente, nos 1990 as mulheres indígenas incorporaram-se à luta, demandando maior participação política tanto nas comunidades e organizações quanto nas políticas públicas (BIRABEN CASTELNUOVO, 2015).

<sup>19</sup> Como afirma Massey (1994), o espaço e os sentidos que nós temos do lugar, estruturam-se de maneira diferencial na base do gênero, mudando em função da cultura e do tempo. Adicionalmente, “esta estructuración genérica de espacio y lugar simultáneamente refleja las maneras sobre cómo el género se construye y entiende en nuestras sociedades y tiene efectos sobre ellas” (MASSEY, 1994, p. 40).

expropriações e enganações conformam hoje uma narrativa passível de ser incorporada, pelo menos como objeto de debate nas petições territoriais. Outras memórias, especialmente as associadas aos saberes da avó Teresa sobre o parto, a cura e a sua experiência de luta, assim como aquelas memórias que forjam um conceito de “território” no qual seres intangíveis e invisíveis interagem com seres vivos, são memórias e conhecimentos que permanecem no âmbito privado e da oralidade, e não conseguem erguer-se como narrativas ou vocabulários audíveis, legítimos e, portanto, são passíveis de serem transmitidos nos atuais contextos de reivindicação. Acrescenta-se a existência de um senso comum, que até hoje tende a facilitar a possibilidade de pensar subjetividades excludentes, puras e unívocas, nas quais uma forma de identificação eclipsa as outras; e a presença de subjetividades políticas articuladas e por vezes em tensão, com frequência emergentes nos processos de construção de memórias e de demandas não exclusivamente étnicas.

## REFERÊNCIAS

1. BIRABEN CASTELNUOVO, Natalia. Produciendo conocimiento geográfico: procesos de resistencia indígena en el noroeste argentino. *Folia Histórica, Resistência*, n. 23, p. 65-96, 2015. Disponível em: <https://bit.ly/2XIWzG3>. Acesso em: 27 jan. 2014.
2. BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. **Respuestas**: por una antropología reflexiva. Ciudad de México: Grijalbo, 1995.
3. BRIONES, Claudia. Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: usos del pasado e invención de la tradición. *Runa*, Buenos Aires, v. 21, n. 1, p. 99-129, 1994.
4. BROW, James. Notas sobre comunidad, hegemonía y los usos del pasado. In: SKURRA, Susana (org.). **Ficha de cátedra de etnolingüística**: el habla en interacción: la comunidad. Buenos Aires: OPFYL, 2000. p. 21-32.
5. CABALLERO ARIAS, Hortensia; IGNACIO CARDOZO, Jesús. Políticas territoriales, memoria histórica e identidad: los Yanomani ante la demarcación de sus tierras. *Antropológica*, [S. l.], n. 105-106, p. 99-130, 2006.

6. CHAKRABARTY, Dipesh. Introducción: la idea de provincializar a Europa. *In: CHAKRABARTY, Dipesh. Al margen de Europa: pensamiento poscolonial y diferencia histórica.* Barcelona: Tusquets, 2008. p. 29-80.
7. CRESPO, Carolina; TOZZINI, María Alma. Entrar, salir y romper el cristal: demandas territoriales y modalidades de clasificación en Lago Puelo, Patagonia Argentina. *Boletín de Antropología*, v. 23, n. 40, p. 55-78, 2009.
8. CRESPO, Carolina; TOZZINI, María Alma. De pasados presentes: hacia una etnografía de archivos. *Revista Colombiana de Antropología*, v. 47. n. 1, p. 69-90, 2011.
9. CRESPO, Carolina; TOZZINI, María Alma. Repensando *marcos*: debates en torno a las definiciones de tiempo y espacio en Lago Puelo, Chubut, Patagonia Argentina. *In: TOZZINI, María Alma; CRESPO, Carolina; RAMOS, Ana (org.). Memorias en lucha: recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad.* Viedma: Editorial Universidad Nacional de Río Negro, 2017. p. 163-182
10. ESCOBAR, Arturo. El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar. *In: LANDER, Edgardo (org.). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas.* Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 113-144.
11. FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber.* Valladolid: Siglo XXI, 1997.
12. GALAFASSI, Guido. “Recuperación ancestral mapuche”: divergencias ideológicas y conflictos entre Mapuches y el Estado: el caso del Lof Inkaial Walmapu Meu (Parque Nacional Nahuel Huapi, Río Negro, Argentina). *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires, n. 35, p. 71-98, 2012.
13. GORDILLO, Gastón. *En el Gran Chaco: antropologías e historias.* Buenos Aires: Prometeo, 2006.
14. GROSSBERG, Lawrence. Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso? *In: STUART, Hall; GAY, Paul (org.). Cuestiones de identidad cultural.* Buenos Aires: Amorrortu, 2003. p. 148-180.
15. HALBWACHS, Maurice. *La memoria colectiva.* Buenos Aires: Dávila, 2011.
16. HARVEY, David. *El nuevo imperialismo.* Madrid: Akal, 2004.
17. LANDER, Edgardo. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. *In: LANDER, Edgardo. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas.* Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 11-40.
18. MASSEY, Doreen. *Space, place and gender.* Tradução de Gloria Elena Bernal. Cambridge: Polity Press, 1994. Disponível em: <https://bit.ly/2XqyvSy>. Acesso em: 27 ago. 2013.



19. MIGNOLO, Walter. **Historias locales/Diseños globales**: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal, 2003.
20. OLICK, Jeffrey; ROBBINS, Joice. Social memory studies: from “collective memory” to the historical sociology of mnemonic practices. **Annual Review of Sociology**, Palo Alto, v. 24, p. 105-140, 1998.
21. OLIVEIRA, João Pacheco de. ¿Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil. **Desacatos**, Ciudad de México, n. 33, p. 13-32, 2010.
22. POLLAK, Michael. **Memoria, olvido, silencio**: la producción social de identidades frente a situaciones límite. La Plata: Ediciones Al Margen, 2006.
23. RAMOS, Ana. **Los pliegues del linaje**: memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento. Buenos Aires: Eudeba, 2010.
24. RAMOS, Ana; CRESPO, Carolina; TOZZINI, María Alma. En busca de recuerdos ¿Perdidos? Mapeando memorias, silencios y poder. In: TOZZINI, María Alma; CRESPO, Carolina; RAMOS, Ana (org.). **Memorias en lucha**: recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad. Viedma: Editorial Universidad Nacional de Río Negro, 2017. p. 15-50.
25. RAPPAPORT, Joanne. **La política de la memoria**: interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos. Cauca: Universidad del Cauca, 2000.
26. RAPPAPORT, Joanne. **Cumbe renaciente**: una historia etnográfica andina. Bogotá: Icanh, 2005.
27. SABATELLA, María Emilia. **Procesos de subjetivación política**: reflexiones a partir de un proyecto de medicina mapuche en Los Toldos. Bariloche: IIDyPCa, 2011. Disponible em: <https://bit.ly/2DjpHWQ>. Acceso em: 10 jul. 2013.
28. TOZZINI, María Alma. Pagarnos con lo propio: trayectorias comunes en territorios desgajados. In: VALVERDE, Sebastián *et al.* (coord.). **Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras**: aproximaciones a las relaciones interétnicas: estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá. Buenos Aires: FFyL-UBA, 2011. p. 275-305.
29. TOZZINI, María Alma. **Pudiendo ser mapuche**: reclamos territoriales, procesos identitarios y Estado en Lago Puelo. Bariloche: IIDyPCa, 2014.
30. TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silencing the past**: power and the production of History. Boston: Beacon Press, 1995.
31. TROUILLOT, Michel-Rolph. Antropología del Estado en la época de la globalización: encuentros cercanos del tipo engañoso. In: TROUILLOT, Michel-Rolph. **Transformaciones globales**: la antropología y el mundo modernos. Cauca: Universidad del Cauca, 2011. p. 149-174.

32. VALTRIANI, Ana. **Modelos de desarrollo forestal, sus conflictos y perspectivas en el sector de micro PyMEs forestales**: estudio de caso en la región noroeste y centro de la provincia del Chubut. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Econômicas) – Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade de Buenos Aires, Buenos Aires, 2008.
33. WALSH, Catherine. ¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. **Nómadas**, Bogotá, n. 26, p. 102-113, 2007.