

Lugares de memoria: El caso de la “Plaza de los Pañuelos y Kultrunes” de la ciudad de San Carlos de Bariloche

SP.28: Memorias y comunicación indígenas: construcción de espacios de organización y visibilización de luchas en contextos de subalternización

Ponentes

Nombre	Pertenencia Institucional
Héctor Hugo Velasquez Urzainqui	FaHCE (Universidad de La Plata)

La conformación de la ciudad

[1]La ciudad de San Carlos de Bariloche emplazada hoy a orillas del lago Nahuel Huapi, fue el lugar donde el Coronel Conrado Villegas en 1881 marchó con sus tropas con la orden de “limpiar de indios rebeldes” los territorios comprendidos entre el río Limay, el río Neuquén y la cordillera de Los Andes. Según los informes militares en las costas del Nahuel Huapi habitaba la gente del *logko* (cacique) Inacayal. Es así que el territorio donde hoy se ubica la ciudad ya estaba habitada antes de la llegada del Estado argentino y sobre esa población se construyó el municipio de San Carlos de Bariloche (Méndez, 2010). A partir de esto, en la clase dominante de la ciudad persiste el imaginario civilización y barbarie. Esto llevó a que en 1930, cuando se inauguró la plaza del centro cívico se colocó en su centro un monumento al General Julio Argentino Roca, quien fuera el militar que llevó adelante dicha campaña militar. En consonancia el nombre oficial de la plaza es “Expedicionarios al desierto” haciendo alusión a toda esa historia previa a la conformación de la ciudad. Es decir, que desde la fundación de la plaza existe la intención de impregnarla de una narrativa histórica.

Es así que esta narrativa basada en la dicotomía civilización o barbarie llevó a que se construyera el imaginario de la “Suiza Argentina”, sobre la ciudad. Sin embargo ese imaginario silenció otras identidades que existen históricamente, como es el caso de la población chilena que en el año 2001 representaba el 81,14% del total de extranjero y para el año 2010 pasó a ser el 70,52% de los extranjeros[2]. A su vez la ciudad niega otras identidades como la mapuche, la campesina y la de otros migrantes. Mientras que a su vez enaltece la figura de los “pioneros” de origen europeo, contribuyendo a la idea de un crisol de razas europeo que también prima en la historiografía argentina. Estas representaciones sobre la ciudad y sus identidades tienen un correlato en la conformación territorial urbana, ya que en la formación de los barrios fue determinante el origen social y económico de la población, lo cual produjo, como menciona Lezcano (2013), una fragmentación social desigual. Las zonas que se pueden dar cuenta en el discurso popular son el “Este”, el “Centro”, “Los Kilómetros” y “El Alto”. La zona de “Los Kilómetros” se conformó como la zona de preponderancia turística, caracterizada por su cercanía al lago Nahuel Huapi, siendo las zonas del “Este” y “El Alto” como la zona donde habita preponderantemente la clase trabajadora. Si bien existen matices en la conformación socio-económica de la ciudad, es una realidad que en el discurso popular existe la idea de que “El Alto” es una zona marginalizada, donde habitan chilenos, inmigrantes, campesinos, trabajadores y mapuche, entre otros. Se trata de una

territorialidad (Haesbaert, 2012) que se puede caracterizar en tres sentidos: en primer lugar, por la conformación social, es decir, los sujetos de un origen subalterno que la habitan; en segundo lugar, por las condiciones estructurales, como las dificultades en el acceso a servicios básicos como el gas; y, en tercer lugar, por las condiciones naturales de ser una zona de mayor lejanía con el centro urbano y por ser la zona donde las inclemencias del tiempo más golpean a la población. Además, esta conformación territorial también fue dirigida por el Estado, ya que se produjeron desalojos cuando se constituía algún asentamiento precario en cercanías del lago, trasladando a las personas hacia las zonas de “El Alto” (Lezcano, 2013).

Hacia una ciudad intercultural

Es así como se conformó una ciudad marcada por las aspiraciones de una clase dominante que generó marginalidades y desigualdades que intentó tapar marginalizándola hacia zonas no turísticas. En este contexto de desigualdad territorial, en el año 2015 se declara a la ciudad como intercultural. Esta ordenanza fue impulsada por el Espacio de Articulación Mapuche y Construcción Política (EAMyCP). En lo expuesto por la ordenanza se “busca transformar el Estado monocultural y homogeneizante, hacia un Estado pluricultural, apuntando al ejercicio de los Derechos Humanos, Derechos Colectivos y de la Ñuke Mapu[3]”. Es decir que esta idea de interculturalidad tiene como población objetivo al Pueblo mapuche. Es interesante como marca Guiñazu (2019) que la creación de esta ordenanza no se realizó con demasiadas dificultades como en otras demandas mapuche[4]. Esto produjo un diálogo entre la sociedad civil y el Estado a través del modelo de gestión participativa que establece el municipio. Esto llevó a que una organización mapuche urbana que optó por canales institucionales para sus reclamos, logre reafirmarse como una organización social que puede trabajar junto al Estado. Sin embargo, es fundamental preguntarse por los límites y posibilidades de una política estatal, como la ordenanza de interculturalidad. En un primer momento se puede diferenciar por lo menos dos tipos de interculturalidad: la funcional y la crítica. La primera se queda sólo en el reconocimiento de la diversidad cultural, sin trastocar las “reglas del juego”, mientras que la segunda busca construir otro tipo de relaciones sociales que dé cuenta de las desigualdades históricas de determinados grupos sociales que fueron sometidos y colonizados. En este sentido, se vuelve fundamental que esa interculturalidad se traduzca en hechos concretos que logren materializarse en el territorio (Guiñazú, 2019). Así como la conformación histórica de la ciudad generó una fragmentación social, aquellas políticas como la interculturalidad deben buscar reparar las fragmentaciones que fueron direccionadas desde el propio Estado y la clase empresarial.

El lugar de la memoria en la escena de lo público

Siguiendo la línea de interculturalidad crítica que busca transformar las relaciones sociales para hacerlas más justa, me propongo ver este tipo de relaciones sociales materializadas en la plaza central de la ciudad, del centro cívico, llamada oficialmente como “Expedicionarios al Desierto”, pero que desde hace algunos años se busca renombrar como “Plaza de los pañuelos y kultrunes”. Este concepto de renombrar, es retomado por Lenton (2012) de Jelin y Legland que entienden al “renombrar” como las intenciones de una sociedad que busca renovar sus sentidos y valores. Esta tensión que se materializó en el centro cívico fue producto de las pintadas que organizaciones vinculadas a los derechos humanos comenzó a hacer en el año 2000, sobre la plaza. Estas intervenciones buscan construir una memoria específica, por ello retomaré el concepto de memoria de Jelin (2002) como aquello que se construye como producto de estar socializado, ya que por más individual que pueda ser la memoria siempre es el resultado de aquello que fue vivido con otro y que al recordar se constituye una memoria a partir de códigos culturales compartidos, donde el olvido es parte intrínseca de la memoria ya que nunca se recuerda sin olvidar algo de lo sucedido. Aquello que se olvida tiene que ver con el momento en que se recuerda y con cómo se lo hace. Esto a su vez tiene que ver con aquellas subjetividades que influyen en el presente y con las expectativas del futuro. En este sentido, la memoria en la plaza tiene un primer momento cuando se instala el monumento del general Roca en el año 1930 y un segundo momento cuando se comienzan a pintar pañuelos un 24 de marzo del año 2000, en conmemoración al golpe de estado de 1976, actividad que se realizó cada 24 de marzo hasta la fecha. A partir del año 2014 aproximadamente se comenzaron a pintar “kultrunes”, que es un símbolo e instrumento mapuche que da cuenta de elementos de su cosmovisión. Es así que a la narrativa humanitaria y a la narrativa oficial, se agregó la narrativa mapuche. Por último, desde el año 2016 comenzaron a organizarse un grupo de activistas que buscan sacar los pañuelos y kultrunes de la plaza, realizando jornadas de limpieza o también rayando los símbolos. Esta narrativa oscila entre un discurso que niega a la última dictadura militar y a la presencia mapuche en la ciudad y, por otro lado, afirma su posicionamiento con un discurso higienista, es decir, del deber de tener una ciudad limpia para el turismo.

“Es el lugar de la memoria donde nos encontramos frente a cada conflicto”

Me interesa retomar esta noción de “lugar de memoria” de Hugo Achugar (2002) que discute con Pierre Nora, donde dice que si bien se debe tener en cuenta el espacio geo cultural también se debe dar cuenta desde donde se enuncia el lugar de memoria y cuál es la agenda política que representa. De esta manera, intentaré ver cuáles son

las disputas políticas de las narrativas

Cuenta Oscar De Paz que “es el lugar de la memoria, es el lugar donde nos encontramos frente a cada conflicto”, es decir, es un espacio común donde los ciudadanos se congregan como una manera de exigir derechos. También cuenta cómo Graciela Bedini junto a la “Negra” Olivera fueron algunas de las impulsoras de las pintadas de pañuelos en el año 2001[5]. Él y ellas pertenecieron al sindicato de municipales (SOYEM) que está nucleado en la CTA (Confederación de Trabajadores Argentino). Menciona que las pintadas de los pañuelos comenzaron como una forma de disputarle el sentido de la plaza a la memoria “oficial”, ya que originalmente la plaza se llamaba “Expedicionarios al Desierto” haciendo alusión directa a la campaña militar. Más de veinte años después del hecho, cada 24 de marzo diversos sectores sindicales, de organizaciones sociales y ciudadanos se reúnen para repintar los pañuelos. En este punto, encuentro el primer contacto entre la narrativa humanitaria y la mapuche. Desde un primer momento, las organizaciones que pintaron los pañuelos eran plenamente conscientes de que disputaban una memoria que reivindicaba el relato de la “Campaña al Desierto”. En este sentido, un elemento que puede ser útil para comenzar a pensar esa relación es la trayectoria de la que era en su momento la secretaria general del SOYEM y la CTA Bariloche, Graciela Bedini, quien emigra durante la última dictadura militar hacia la ciudad de General Roca por las persecuciones políticas de la época. Es así que en 1987 comenzó a trabajar en una ONG vinculada al Consejo Asesor Indígena (CAI), por ello desde ese momento comienza a tejer lazos con comunidades mapuche de las zonas rurales rionegrinas (comunicación personal). A su vez, la secretaria de derechos humanos del SOYEM, Martha Olivera, comentó en una comunicación personal realizada en el año 2023:

“pintar los pañuelos tiene todo un contenido político e ideológico, reivindicando no solamente los 30.000 sino reivindicando el primer genocidio. Esto es muy relevante en una ciudad, como la de Bariloche, con un 60% de descendientes de pueblos originarios”.

De esta manera, este grupo de organizaciones sindicales comenzó a pintar los pañuelos blancos que eran vistos como un símbolo directo a la lucha de las Abuelas y Madres de Plaza de Mayo y es por ello que en la mayoría de los pañuelos se encuentran los nombres de personas desaparecidas en la última dictadura militar. Entre ellos se encuentran desaparecidos en ciudades como Buenos Aires pero también a desaparecidos de la región, como Carlos Zapata, un docente rural de Las Bayas que fue desaparecido en Mendoza. También hay referencias a la

milicianía local de los '70 como se puede observar en la escritura "Valle Pujada", que fue la organización montonera de la ciudad. También pintan familiares y conocidos de desaparecidos. Por último, se observan pañuelos con nombres de personas víctimas de la represión estatal en la región, como el de Santiago Maldonado y Rafael Nahuel. Estos pañuelos vienen a irrumpir los silencios instaurados por narrativas que niegan la militancia política en la zona dando cuenta también de la narrativa revolucionaria. Ejemplo de ello es el relato de María Teresa Causa:

"(...) voy a la plaza para pintar el pañuelo de Juan Jacinto Burgos, ¿Por qué lo pinto? Porque era nuestro jefe en la juventud peronista. Juan Jacinto Burgos nació en la provincia de Buenos Aires, no sé si en Merlo (...) En ese momento era sensacional porque la juventud peronista estaba en todos lados, presente en todos los barrios de Bariloche (...) hasta que en el año 1975 ya la actividad de la triple A, era insoportable, entonces la agrupación local de la juventud peronista, se disolvió (...) Supimos que Juan Jacinto llegó a Mar del Plata (...) un día de julio de 1975 fue herido en un enfrentamiento, lo llevaron al hospital para operarlos del tiro en la cabeza para luego secuestrarlo (...), esa es la razón por la que uno está acá haciendo estos homenajes, primero para pedir justicia (...) y también para que la gente se entere de lo que pasaba en esos años '70 porque mucha gente cree que durante los años '70 la gente venía a hacer turismo, que no había actividad y sí había actividad y gente muy valiente."

En este fragmento se pueden ver algunas de las razones por las cuales los actores se acercan a pintar los pañuelos y también se da cuenta de una narrativa revolucionaria que, si bien no ahondaré sobre ella, es interesante poder mencionarla. Por otro lado, el argumento de que son familiares y amigos de desaparecidos quienes principalmente pintan los pañuelos, haciendo énfasis en que es un acto de reparación a las víctimas, construye la narrativa humanitaria que pone acento no tanto en las trayectorias militantes de los desaparecidos sino más bien en su figura de víctimas de delitos de lesa humanidad.

De los Pañuelos a los Kultrunes

El *kultrun* aparece en el año 2016 para tensionar las narrativas enmarcadas en la plaza. El mismo consiste en un instrumento de percusión mapuche que en su parte superior lleva inscripto una simbología que representa elementos de la cosmovisión. Esta simbología es reproducida en la plaza bajo dos argumentos que Yanina Llancaqueo[6] cuenta:

“El *kultrun* es bien sencillo, vos ves un *kultrun* y lo asocias al pueblo mapuche, entonces desde lo simbólico es el icono que más simboliza al pueblo mapuche (...) en el *kultrun* encontramos la cosmovisión mapuche, podemos explicar un montón de fenómenos naturales, de cómo vemos el mundo a través del *kultrun*”, es decir, por su rápida asociación con el pueblo mapuche y por la carga simbólica que tiene para los mapuches.”

Es así que el “Kultrun” se encuentra conviviendo con la principal materialización de la memoria oficial como es el monumento al General Roca, que a su vez busca tensionar la narrativa humanitaria sobre la temporalidad de los delitos de lesa humanidad, como cuenta Vanesa Llancaqueo:

“El Nunca Más del juicio a las Juntas tiene frágil sostén porque hay un genocidio anterior que no ha sido juzgado ni reconocido (...) seguimos siendo discriminados, sometidos y víctimas de violencias, desalojos o persecuciones.”[7]

De esta manera, el movimiento mapuche encuentra una relación directa entre el “genocidio fundante del Estado” y “el genocidio de la última dictadura militar”. Busca ampliar la temporalidad que dice que entre 1976 y 1983 ocurrió un genocidio en la Argentina y reivindica que el “genocidio continúa”, haciendo hincapié en las consecuencias de ese genocidio y cómo opera hoy un tipo de genocidio. Es decir que aquí el concepto aparece no como una categoría jurídica o académica, sino como una categoría social apropiada al calor de la lucha. De esta manera también lo explica Gustavo Marín al referirse a una bandera elaborada por el espacio de militancia mapuche al que pertenece, en la que aparece inscrita la consigna “nunca más genocidios”:

“Lo que nosotros queremos instalar con esa idea es esto de que el Estado argentino saque su ceguera de donde empezó el genocidio porque es una forma que le cierra mucho a ciertos sectores del kirchnerismo y el peronismo pero no responde a las demandas de los pueblos indígenas y el pueblo mapuche (...) nosotros creemos que en el espectro peronista amplió la idea del pueblo indígena o de los pueblos indígenas está bastante relegada en la discusión política, entonces ahí hay un problema muy grande del peronismo.” (Comunicación personal, 2023).

Es así que el *kultrun* no sólo busca visibilizar a las víctimas del “primer genocidio”, denunciando al Estado argentino, sino también a otros sectores de la sociedad civil que no incluyeron en su narrativa a las víctimas de la “Campaña al Desierto”.

Por otro lado, no se observan nombres de las recientes víctimas mapuches en represiones estatales como la de Rafael Nahuel, que a su vez sí aparece en los pañuelos pero no en los kultrunes. Cabría preguntarse las razones por las cuales aparecen en un sector y no en otro.

La relación entre la narrativa mapuche y humanitaria

Desde el momento en el que se decidió pintar pañuelos blancos en la plaza del centro cívico, la mención al nombre oficial que hace alusión a la “Campaña al Desierto” estuvo presente, como cuenta un ex militante del sindicato de municipales de Bariloche y de la CTA Oscar de Paz: “En una reunión propusieron ¿Y si pintamos los pañuelos en el Centro Cívico? En ese momento estaba la cuestión de que había algunos periodistas de Bariloche que defendían a ultranza a los expedicionarios del desierto y, de alguna manera, era marcar un hito, era decir que la Plaza es donde vamos siempre, donde nos expresamos todos.”[8]

Es así que, si bien la narrativa que más se visibiliza en la plaza es la de los pañuelos, en su acto fundante aparece una alusión a los actos que se cometieron a fines del siglo XIX en la región. Por otro lado las pintadas de los pañuelos se sostuvieron como la única marca de la memoria en la plaza durante 17 años, hasta que irrumpe el *kultrun*. Como ya mencioné aparece para visibilizar y tensionar las narrativas que allí habitan. Buscando apropiarse de ciertas categorías que hasta ese momento eran solo utilizadas por la narrativa humanitaria como genocidio, víctimas, crimen de lesa humanidad, entre otras. La narrativa mapuche realiza la misma lectura que la narrativa humanitaria sobre los hechos ocurridos en la Campaña al Desierto y la Dictadura Militar. Expresan que existió una asimetría de poder militar entre las comunidades mapuche que si bien se intentaron defender de las operaciones militares, la gran mayoría se rindió observando esa gran diferencia entre fuerzas militares. Sin embargo, al igual que en la última dictadura militar, a aquellas personas secuestradas o tomadas prisioneras no se le respetaron sus derechos humanos, es aquí donde surge fuertemente la idea de víctima. Sin embargo, la narrativa mapuche busca apropiarse de estos discursos de manera crítica, y ancla su crítica principalmente en dos consignas. En primer lugar, en la consigna de “primer genocidio” o “genocidio fundante” al cual fue sometido el pueblo mapuche. En segundo lugar, a la consigna de “el genocidio continua” para hacer alusión a la represión estatal que sufre el pueblo mapuche en la contemporaneidad y a las secuelas que quedaron de ese genocidio. Para Gustavo Marín, los sucesos ocurridos a fines del siglo XIX y la propia matriz colonial del Estado impregnó un tipo de subjetividad que somete al pueblo mapuche hasta la actualidad en, por ejemplo, el reconocimiento

identitario. Como lo explica de la siguiente manera: “hay un sometimiento, hay prácticas concretas de los Estados, de las estancias, de los sectores que fomentaron y financiaron la conquista que llevaron a esta situación (...) . A que vos cuando te reconozcas como mapuche tengas que primero tantear si tenes que decirlo. A mí me parece que este tipo de prácticas calaron tan fuerte sobre la subjetividad de las personas que lograron que no solo opere la vergüenza, sino que también opere cierto temor en decir algunas cosas en algunos espacios. “

Kultrunazo

Achugar (2002) entiende la monumentalización como un ejercicio de la memoria que inscribe un determinado poder. Es así que menciona la idea de trasmutación en olvido monumentalizado, es decir, cómo la construcción de un tipo de memoria necesariamente implica el olvido de otros elementos. En este caso puede ser leído como clave de lectura para dar cuenta del monumento al general Roca, ya que Achugar menciona que en América Latina se construyen monumentos para materializar la memoria de los vencedores. Creo que es interesante pensarlos en esta clave ya que el surgimiento de los pañuelos en la plaza se da como una forma de combatir una “memoria oficial” que ya ha sido monumentalizada en la plaza, ritualizando la memoria de los triunfadores.

Estas intervenciones indígenas en un centro urbano de alrededor de 500mil habitantes me gustaría enmarcarlos en lo que Bengoa (2000) llama la “emergencia indígena en América Latina”, principalmente aquella emergencia urbana que comienza a producirse con notoriedad con la vuelta de la democracia en el continente. De esta manera se agregan demandas con el territorio urbano, a las demandas provenientes de la ruralidad. Cabe mencionar que esta idea de, en este caso, “mapuche urbano” viene sujeto a una historia de migración forzada del campo a la ciudad. Migración que en el mundo se da por el avance del capitalismo moderno e industrial y que en la Patagonia argentina fue implementado a partir de la “Campaña al Desierto”. Es por ello que en la conformación de la identidad de “mapuche urbano” existe una historia que se recuerda como la vida del campo. Entre estas organizaciones que reivindican el derecho de los mapuche a habitar la ciudad se encuentra el “Kolectivo Kultrunazo”. Esta organización desde el año 2009 comenzó a intervenir el monumento a Roca con una obra artística que consiste en tapar el monumento al general Roca con un Kultrun gigante hecho de acero y tela. Se elige como fecha el 11 de octubre ya que se entiende como el último día de libertad de los pueblos originarios. De esta manera se busca intervenir el espacio público para lograr una apropiación de lo urbano (Kilaleo, 1992). En este sentido, existe una forma en la cual se manifiesta en el espacio público las geometrías

del poder (Massey, 2007), donde no solo se busca visibilizar una problemática, sino también transformar una sociedad. Construir lazos sociales más justos, donde la identidad mapuche urbana puede desarrollarse plenamente. Como menciona Oscar Moreno:

“Mucha de nuestra propia gente mapuche nos rechaza, nos discrimina o nos deja de lado porque somos así, porque pensamos así, porque nos vestimos así. Porque reflejamos lo que pensamos en la ropa, en un parche, en una muñequera, en una cadena y en las cosas que decimos y que cuestionamos constantemente (...) el mapuche no se congeló en el tiempo y si cada uno se da cuenta de eso mucha gente en los barrios se reconocería. Mi abuela habla mapudungun pero me dice: ‘Yo no soy mapuche porque yo no vivo como antes’. Logran que mucha gente no se reconozca porque piensa: ‘Los mapuche eran antes’. ¡Los mapuche somos ahora también”.[9]

En estas palabras Oscar logra dar cuenta de la capacidad creativa y de transformación de un pueblo que no quiere ser una pieza estática de un museo, lejos de todo esencialismo que busca construir una idea única de identidad, silenciando toda su diversidad.

Negacionismo

Además de las narrativas mapuche y humanitaria, se inscribirá en este trabajo la narrativa que llamaré negacionista. Esta narrativa se construye con diversos argumentos: el primero de ellos es el que entiende la plaza como un lugar común y ve la intervención como una forma de “atropellar los derechos de todos los ciudadanos” [10]. Un segundo argumento reivindica la teoría de los dos demonios y niega la existencia de un genocidio tanto hacia el pueblo mapuche como para las víctimas de la última dictadura militar. Como cuenta Giordano, miembro del Partido Liberal de Rio Negro, en un programa televisivo donde debaten la intervención de la plaza:

“hay más memoria que no se está contando, tenés por ejemplo más de 17.830 personas que sufrieron el terrorismo pero que no pertenecen a una ideología política, de las cuales no son reconocidas como víctimas de toda esta situación que se vivió empezando en los ‘70 con el ERP Y Montoneros... el tema de los pañuelos es ensuciar parte de una verdad”[11]

Esta narrativa encuentra un momento culmine de negación cuando en una marcha anti-cuarentena del año 2020 un grupo de manifestantes tacha los pañuelos y kultrunes con aerosol negro y dibujando signo como el “\$” y con

leyendas “mentiras”, “zurdo\$”, “CFK chorra”, entre otras cosas. Negando una tradición de luchas de los organismos de derechos humanos como de las organizaciones mapuche (Barros y Quintana, 2020). Por otro lado, otro hecho que marcó esa marcha fue la performance de un grupo de manifestantes vestidos como la agrupación estadounidense pro esclavista Ku Klux Klan. Estos actos enmarcados como actos de libertad de expresión dan cuenta, en realidad, de actos donde se busca irritar lo público, donde el mensaje no es lo importante, sino la forma. No es la lucha contra la corrupción sino la idea de irritar, mediante el odio, toda una tradición de lucha por los derechos humanos. Para Barros y Quintana (2020) estos hechos fueron una caja de resonancia del corrimiento de lo decible, tuvieron en el centro un efecto privatizador de lo público. “Donde aquellos cuerpos “negros”, “indios”, “feminazis” debían salir del espacio público y volver a su lugar, al espacio privado” (Barros y Quintero, 2022). Estos hechos no se pueden aislar de la fuerte represión que se vive en la zona de Villa Mascardi, a 30 kilómetros del centro de la ciudad, donde en el año 2017 el grupo albatros de la prefectura naval argentina intentó desalojar a la comunidad “Lafken Winkul Mapu” en la cual asesinaron al joven mapuche Rafael Nahuel. Desde aquel momento la cuestión mapuche tiene un lugar central en el debate público de la ciudad. En conclusión, esta narrativa surgida en el año 2016 que comenzó con argumentos higienistas con la iniciativa de tener una “ciudad limpia para el turismo” derivó en una narrativa negacionista donde ya no tenía en el centro de sus argumentos cierta idea de conservación de lo público sino que ahora buscaba marcar la plaza para negar las otras narrativas, rayando pañuelos y kultrunes. De todas maneras, en los dos momentos lo que se buscó siempre fue correr de lo público aquellos elementos que han estado históricamente marginalizados.

A modo de conclusión

Es así que estas tres narrativas conviven hasta el momento en el principal espacio público de la ciudad. Allí la narrativa mapuche y humanitaria son las más visibles hasta el momento, impugnando al monumento del General Roca. En ese sentido, estas narrativas se hicieron de lo que Halbwachs (2004) menciona como “marcos sociales de la memoria” para lograr ser visibles. Por esto se entiende como una forma de construir una representación sobre el pasado que sólo se puede dar en coyunturas que posibiliten una escucha de algo que pudo haber causado un trauma y por lo tanto haya permanecido en el silencio. En este sentido, la narrativa mapuche aparece con el Espacio de Articulación Mapuche y Construcción Política se apropió de ciertos elementos de la narrativa humanitaria para lograr construir sus propios “marcos sociales de la memoria”, siendo a su vez las organizaciones de derechos humanos permeables a esa apropiación.

Por otro lado, la narrativa negacionista ve las pintadas como un hecho vandálico y como una forma de avasallamiento de sus derechos ciudadanos por sectores políticos que no cuentan una “memoria completa” y reafirman un genocidio que para ellos no ocurrió. Por ello me interesa observar cómo se relacionan estas narrativas en este lugar de memoria, sus disputas y sus acercamientos en cuanto a sus contenidos discursivos.

Notas de la ponencia:

- [1] En este trabajo se utilizara la normas APA, Sánchez, C. (08 de febrero de 2019). Normas APA – 7ma (séptima) edición. Normas APA (7ma edición). <https://normas-apa.org/>
- [2] Datos de la Encuesta Permanente de Hogares del año 2001 y del censo poblacional del año 2010.
- [3] Hace referencia a la noción de “Madre tierra”.
- [4] En este trabajo, cuando se hable en plural para referirse a los mapuches se lo escribirá sin la “s” para respetar la forma en lengua mapuche.
- [5] Comunicación personal con Oscar De Paz.
- [6] Militante de la organización mapuche Pu Pichike Choike en la ciudad de Bariloche.
- [7] Fragmento de una entrevista hecha por el Espacio Paco Urondo
- [8] Extraído de <https://almargen.org.ar/2021/03/23/la-plaza-de-los-panuelos-y-kultrunes-el-lugar-de-la-memoria/>
- [9] Revista Azkintuwe
- [10] Noticia diario El Capital <https://www.lacapital.com.ar/edicion-impres/vecinos-bariloche-piden-limpiar-los-panuelos-la-plaza-n661166.html>



[11]Programa televisivo “LO BUENO Y LO MALO-Debate sobre los pañuelos de plaza, Bariloche”
https://www.youtube.com/watch?v=IlKoMok4etw&t=2020s&ab_channel=LoBuenoyLoMalo

Bibliografía de la ponencia

Achugar, H (2002) “El lugar de la memoria, a propósito de monumentos (motivos y paréntesis) en monumentos, memoriales y marcas territoriales; Siglo Veintiuno

Bengoa, J. (2000). La emergencia indígena en América Latina. Fondo de Cultura Económica.

Barros, Diez, Quintana, Silvestri (2022), “Irritar lo público: odio político y disputas de subjetividad en San Carlos de Bariloche” en Patagonia: tragedia y sacrificio; Teseo, Neuquén.

Delrio, W. y Ramos, A. (2011) “Genocidio como una categoría analítica: memoria social y marcos alternativos” en Corpus, Vol 1.

Fabri, S. (2010) Reflexionar sobre los lugares de memoria: los emplazamientos de memoria como marcas territoriales. En memoria académica de la FaHCE (Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación).

Feirestein, D. (2011) “Sobre conceptos memorias e identidades: guerra, genocidio y/o terrorismo de Estado en Argentina” en Política y Sociedad Vol. 48 Num. 3.

Halbwachs, M. (2004) “Los marcos sociales de la memoria”, Anthropos, Barcelona.

Haesbaert, R. (2012) “Del mito de la desterritorialización a la Multiterritorialidad”. Cultura y Representaciones.

Jelin, E. (2002), Los trabajos de la memoria, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, caps 2 y 3.

Kilaleo (1992) “Mapuche Urbano” Feley kam Felelay N°3. Santiago de Chile

Lenton, D. (2012), “Próceres genocidas. Una indagación en el debate público sobre la figura de Julio A. Roca y la Campaña del Desierto” en Topografías conflictivas; Buenos Aires: Nueva Trilce.

Lezcano, Maximiliano Javier. “Fragmentación social en Bariloche: contexto histórico y situaciones emergentes (2005-2010). En: IX Congreso de Historia Social y Política de la Patagonia argentino – Chilena (Trevelin,

Chubut, Argentina, 6 al 8 de Octubre de 2011).

Massey. D “Geometrías del poder y la conceptualización de espacio”, Conferencia en Caracas, Venezuela, septiembre 2007.

Mendez (2010) “Estado, frontera y turismo. Historia de San Carlos de Bariloche” Buenos Aires. Prometeo.

Pollak, M. (2006), Memoria, olvido, silencio, La Plata, Ediciones Al Margen.

Fuentes de la ponencia

Entrevista a Oscar De Paz <https://almargen.org.ar/2021/03/23/la-plaza-de-los-panuelos-y-kultrunes-el-lugar-de-la-memoria/>

Comunicación personal con Yanina Llancaqueo miembro de la organización mapuche "Pu Pichike Choike" (2022)

Comunicación personal con Oscar De Paz ex miembro del sindicato de municipales (SOYEM) (2023)

Comunicación personal con Martha Olivera ex secretaria de Derechos Humanos de la CTA Bariloche (2023)

Noticia diario El Capital <https://www.lacapital.com.ar/edicion-impres/vecinos-bariloche-piden-limpiar-los-panuelos-la-plaza-n661166.html>

Nota agencia Paco Urondo <https://www.agenciapacourondo.com.ar/ddhh/los-organismos-de-derechos-humanos-repudiaron-el-vandalismo-los-panuelos-blancos-de-plaza-de>

Nota agencia Paco Urondo <https://www.agenciapacourondo.com.ar/cultura/bariloche-panuelos-y-luchas-por-la-memoria-en-el-centro-civico>

Nota de la Agencia Paco Urondo y entrevista a Vanesa Gallardo Llancaqueo <https://www.agenciapacourondo.com.ar/cultura/bronce-y-genocidio-historias-de-un-monumento-en-disputa>

Nota La Tecla Patagónica <https://www.lateclapatagonia.com.ar/66636-polemica-en-bariloche-aseguran-que-pintar-panuelos-blancos-en-la-plaza-es-vandalismo>

Nota diario Proyecto Erre <https://www.proyectoerre.com.ar/especiales/un-panuelo-una-historia/>

Fuentes audiovisuales

Nota a Sanmartiniano Paineofil y Gustavo Marín

https://www.youtube.com/watch?v=CnODzPjQgHI&ab_channel=WallKintunTvOficial

Programa televisivo “LO BUENO Y LO MALO-Debate sobre los pañuelos de plaza, Bariloche”

https://www.youtube.com/watch?v=IlKoMok4etw&t=2020s&ab_channel=LoBuenoyLoMalo

Imágenes Adjuntas





