

# Memoria y pueblos indígenas. Posibilidades y limitaciones de un enfoque

**MIGUEL LEONE**

Licenciado en Sociología (UBA). Becario Doctoral del CONICET

Mail: [miguelleone@hotmail.com](mailto:miguelleone@hotmail.com)

## Introducción. Inquietudes y objetivos<sup>1</sup>

Se puede considerar al libro *Les cadres sociaux de la mémoire*, de Maurice Halbwachs, como el texto inaugural de un enfoque original y distinto en el ámbito de las ciencias sociales<sup>2</sup>: un enfoque que, por comodidad expositiva y sin demasiado rigor técnico, elijo llamar *enfoque de memoria*; y que en sentido general consiste en tomar la memoria social o intersubjetiva como objeto de estudio. A lo largo de este escrito iré destacando algunos de sus principales aspectos. Tal enfoque ha sufrido grandes mutaciones a lo largo del S. XX: un replanteamiento ético, teórico y epistémico a partir de las discusiones respecto del exterminio<sup>3</sup> nazi; luego, a instancias de la consolidación e institucionalización de los proyectos académicos de Pierre Nora en Francia, tuvo lugar un profundo redireccionamiento en la construcción del

objeto y las problemáticas. En Latinoamérica, fue recién en tiempos de posdictadura (sobre todo, durante los años noventa) que el enfoque cobró un protagonismo importante en los debates de las ciencias sociales.

Dentro del difusamente delimitado *enfoque de memoria*, la noción significa varias cosas distintas y paralelas: elaboraciones colectivas sobre los pasados, las cuales funcionan como procesos de identificación individual y grupal (Halbwachs, 2005; Pollak, 2006); que anclan (o no) en dispositivos *-lieux de memoire* (Nora, 2008), vectores de memoria (Rouso, 1991), ritos y tradiciones (Yerushalmi, 1989) etc.-; y que se enfrentan con otras memorias, otras elaboraciones colectivas, en luchas por la legitimidad de una u otra interpretación del pasado (Jelin, 2002).

Este ensayo intenta pensar en torno a algunas posibilidades y limitaciones que la noción de memoria conlleva a la hora de estudiar cuestiones referidas a lo indígena en Argentina<sup>4</sup>. La apuesta es doble: Por un lado,

---

<sup>1</sup> El presente artículo es el resultado de un trabajo realizado en el marco del seminario de posgrado *Memoria y Ciencias Sociales: objetos, abordajes, perspectivas* a cargo de Claudia Feld, dictado durante el segundo trimestre de 2011 en el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES), Argentina.

<sup>2</sup> Probablemente, no porque Halbwachs se lo haya propuesto así, sino más bien porque así se construyó una tradición temática.

<sup>3</sup> Recurro a esta noción con el objeto de evitar la expresión *Holocausto*, que etimológicamente implica cierta idea religiosa de purificación ritual (ver: Agamben, 2000: 25-31 y Jelin, 2002: 71), y evitar al mismo tiempo la expresión *Shoah*, que siendo por excelencia el modo judío de referir al fenómeno, hace a un lado otras identificaciones igualmente afectadas en el proceso.

---

<sup>4</sup> Siguiendo del concepto de *aboriginalidad* de Claudia Briones (1998), entiendo por indígena una forma específica de construcción de alteridad aplicada sobre formas culturales previas al Estado nacional (y en muchos casos también a la invasión europea de 1492), subalternizadas en una dinámica de racialización de las relaciones sociales (Quijano, 2006).

En principio, asumo como sinónimos la expresión pueblo originario e indígena. Para un mejor esclarecimiento sobre mi manera de delimitar lo indígena puede consultarse Miguel Leone, "Movimientos sociales indígenas en Argentina y Chile en la actualidad", Carrera de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Primer Cuatrimestre de 2010. Buenos Aires, MIMEO. pp. 2-3, disponible en: <http://politicalatinoamericana.sociales.uba.ar/files/2011/05/leone.pdf>

creo que a través de tal noción se abre un abanico de posibilidades para re-pensar la historia y la historiografía argentina; en la medida en que ella permite contribuir a la comprensión de temporalidades culturales distintas, conceptualizaciones sobre el pasado ignoradas por la historiografía "oficial". Pero a su vez, considero que el *enfoque de memoria* provee de un conjunto de herramientas teóricas y metodológicas muy productivas para pensar "el lugar de la memoria en la construcción de comunidades étnicas" (Jelin, 2002: 3) y conocer de mejores maneras aquellos mundos indígenas que aún hoy existen en la sociedad – probablemente en mayor grado de lo que los imaginarios sociales imperantes sugieren.

Existe, no obstante, un riesgo grande y evidente al intentar emplear el *enfoque de memoria* para estudiar realidades indígenas: el peligro de aplicar una categoría como "memoria" o "memoria colectiva" a grupos humanos que en absoluto piensan su pasado, su presente o su futuro en esos términos<sup>5</sup>. En otras palabras, el peligro de pensar al otro a partir de las categorías del investigador, ejerciendo así una violencia simbólica y teórica que no sólo limita la comunicación y la mutua interpelación, sino que poco permite aportar a la construcción real de conocimiento. No obstante, dado que "toda pregunta o interrogación se constituye en un mecanismo de "normalización", ya que incorpora la imposición de categorías con las cuales alguien con poder registra" (Jelin, 2002: 64), quizás sea preferible asumir el desafío a condición de mantener una permanente vigilancia epistemológica.

Pero además, existe otro recurso para evitar tales violencias teóricas. El *enfoque de memoria* es interdisciplinario y no puede ser de otra manera. Aquí intentaré separarlo analíticamente en distintos abordajes, es decir, distintos intereses de conocimiento y, ergo, distintos modos de construir el objeto "memoria". Hacer esto nos permitirá reducir el peligro de aplicar categorías extrañas a los sujetos investigados, por cuanto ya no se trata de aplicar una compleja y abarcativa noción, sino generar(nos) la posibilidad de utilizar algunos aspectos de la noción, dejando otros a un costado (al menos por el

momento). Paralelamente, esclarecer los distintos elementos existentes en las más significativas producciones académicas abocadas a la temática de la memoria, permitirá dar mejor cuenta de las posibilidades y limitaciones que el enfoque conlleva para estudiar las realidades presentes y pasadas de los pueblos originarios.

## **De qué hablan las ciencias sociales cuando hablan de memoria**

Creo que cuando en ciencias sociales se habla de memoria social, se habla de, al menos, cuatro cuestiones distintas. Cuatro sentidos de la noción de memoria. Sentidos estos que no son excluyentes sino que se superponen, y que ningún autor ignoró, aunque sí otorgó en sus escritos distinto énfasis o preeminencia. Son sentidos de la noción "memoria" a partir de los cuales uno puede hacer el ejercicio de lectura e interpretación de los textos y los conceptos elaborados en torno a la temática. Pero al mismo tiempo, son abordajes en donde los intereses cognitivos varían y con ello el objeto que se pretende conocer.

## **Un abordaje con interés socio-antropológico: las condiciones sociales de la memoria**

Desde esta perspectiva, lo que se pretende conocer son procesos de socialización y subjetivación. Aquí, memoria refiere a procesos sociales de subjetivación en el marco de grupos humanos. Tal es el sentido que la noción adquiere en la obra de Maurice Halbwachs, por ejemplo. Memoria es una elaboración colectiva del grupo que provee a los sujetos marcos de referencia para memorizar o recordar. Este es un abordaje sobre el problema de la memoria con un sentido profundamente sociológico, en donde la pregunta de fondo refiere a cuáles son las formas en que los sujetos se subjetivan a través de relaciones sociales, cuáles son sus modos de significar el tiempo y de interpretar experiencias. El carácter

---

<sup>5</sup> En ciertos idiomas indígenas la palabra memoria no existe.

social de los individuos taxativamente demostrado por Durkheim es el punto de partida de este sentido de la noción de memoria. Los sujetos recuerdan porque viven en sociedad; es ella, (el grupo –familia, clase, religión, nación–, dirá Hallbwachs), quien provee a los individuos las referencias para memorizar, los dispositivos para hacerlo; en definitiva, los marcos sociales de la memoria, esto es, una determinada noción de tiempo, de espacio y un determinado lenguaje. A lo que podríamos agregar, una determinada escala de valores a través de la cual seleccionar lo digno de ser recordado y lo digno de ser olvidado, es decir, criterios –conscientes o no- de selección. Las formas de memorizar, dirá Hallbwachs, están contenidas en las “corrientes de pensamiento colectivo” (2005). Y aunque pareciera allí primar el estilo fetichizante que muchas veces adopta el pensamiento durkheimiano, parece válido y fructífero pensar en términos de marcos sociales de memoria, en tanto es una excelente manera de situar el pensamiento en torno de las condiciones sociales de la memorización.

Al mismo tiempo, desde esta perspectiva, la memoria colectiva es un mecanismo que provee integración, cohesión e identidad a los grupos y a los individuos que lo componen (entre otros, Hallbwachs, 2005; Pollak, 2006).

## Un abordaje con interés histórico-social (o archivístico-institucionalista): los soportes de la memoria

Pero la noción de memoria, en las ciencias sociales, implica también pensar en instituciones sociales<sup>6</sup> a través de las cuales

---

<sup>6</sup> La noción de institución está siendo aquí pensada en términos amplios, aunque sin llegar a la amplitud con la que Durkheim la entiende en el prólogo a la segunda edición de *Las reglas del método sociológico*: “se puede llamar institución, sin desnaturalizar el sentido de esta palabra, a todas las creencias y a todos los modos de conducta instituidos por la colectividad; entonces se puede definir la sociología diciendo que es la ciencias de las instituciones, de su génesis y de su funcionamiento”

ella se corporiza y se comunica intra e inter-generacionalmente<sup>7</sup>. Este podría ser el sentido con que Yosef Yerushalmi piensa la tradición, la ley y los ritos en tanto “canales y receptáculos” a través de los cuales se construye la memoria colectiva judía (1989). Es también, fundamentalmente, el sentido con el que está pensada la noción de memoria en la obra de Pierre Nora a través de la idea de *lieux de mémoire* (2008); puntos de cristalización, material o simbólica, de ideas sobre el pasado: “dimensión rememoradora de los objetos, que pueden ser materiales, pero sobre todo inmateriales” (Nora, 1998: 32).

Ahora bien, Nora se concentra en el plano de la sociedad-Estado-nación francesa lo cual es una modificación radical de lo que memoria colectiva implica en la obra de Hallbwachs, pues el eje aquí está puesto en los dispositivos del Estado nacional para imponer interpretaciones del pasado, esto es, monumentos, celebraciones, fechas de conmemoración en el calendario, historiografía, etc. Son esos los *lieux*. Así, si bien la cuestión de la condensación de las memorias en instituciones sociales está presente en casi todos los escritos sobre el tema, en la obra de Nora cobra una centralidad mayor. Ello se debe a su interés por las formas estatales de construir memoria (como historia “oficial” francesa), pues para ello todo Estado necesita de la institucionalización como dispositivo.

En definitiva, desde este abordaje, la noción de memoria refiere a los soportes materiales o simbólicos en los que, a lo largo del tiempo, se condensan unas versiones sobre el pasado. El objeto memoria es así pensado y abordado en tanto instituciones, tradiciones, actos, símbolos, libros, cosas, registros, emblemas, etc. por medio de los cuales cierta memoria llega a ser construida.

Éste es un tipo de abordaje presente también en la noción de “vectores de memoria” empleada por Henry Rousso: obras fílmicas, escritos históricos, conmemoraciones, que funcionan

---

(2003: 28). (subrayado mío).

<sup>7</sup> Aunque, claro está, no es este el único modo en que se transmite la memoria social. Ello también se efectúa a través de silencios, miedos y modos de comportamiento.

solidificando, dando cuerpo y significación a una u otra interpretación sobre el pasado (1991).

Sin embargo, a partir de éste modo de abordar la cuestión, aparece como posibilidad el "exceso de memoria" -y los supuestos problemas que ello conlleva (Eco, 2002)-. Pues, en la medida en que la memoria social es pensada en tanto soportes espacial o temporalmente materiales (o materializables), ella puede ser presentada cual si fuera tan sólo un cúmulo de información<sup>8</sup>. Así, puede el análisis adentrarse en una lógica económica regida por las nociones de falta y exceso. No obstante, tal problema se esfuma como arena entre los dedos si reparamos en el simple hecho de que memoria social no es igual a archivo, sino que ella refiere inevitablemente a otras dimensiones como las que este escrito intenta destacar (políticas, sociológicas, antropológicas, etc.); en las que las nociones de falta o exceso no pueden implicar sino un sentido normativo.

## **Un abordaje con interés político: las luchas entre memorias**

Así, lo más interesante de la obra de Norá es probablemente la historización de la memoria que su proyecto lleva a cabo, esto es, cómo las interpretaciones del pasado (en

---

<sup>8</sup> Dirá Nora que las sociedades modernas son sociedades "llevadas por el cambio", "condenadas al olvido". Allí, la memoria se vuelve un imposible. Carentes entonces de formas espontáneas de memoria (*millieux*), ellas se ven obligadas a reconstruir nuevas formas de memoria; las cuales no pueden ser sino una segunda memoria (*lieux*), una memoria transformada que -en el caso francés más que en ningún otro- es inevitablemente una memoria historizada. Una forma específica de memoria que Pierre Nora denomina la historia-memoria. La historiografía se convierte entonces en el medio de memoria de las sociedades modernas y particularmente de la sociedad francesa. Ahora bien, la memoria historizada es necesariamente una memoria archivística ("memoria archivo"), en donde la materialidad del dato guardado pretende remplazar, sin conseguirlo nunca del todo, la inmediatez del pasado actualizado. Pues, encerradas en la incógnita eterna respecto de "qué del hoy será necesario rememorar en el mañana", las sociedades basadas en este medio de memoria, se ven cada vez más obligadas a conservar todo en archivo y, al mismo tiempo, exigir, primero a los historiadores, luego a todos y cada uno de sus miembros, cumplir con el deber de archivar (Nora, 1998; Nora, 2008).

este caso sostenidas por el Estado nación) van creándose y cambiando a lo largo del tiempo. No obstante, sus mayores limitaciones son, por un lado, el estadocentrismo, por otro, el escaso análisis de los conflictos entre interpretaciones.

Ambos cuestiones encuentran una interesante resolución en el texto de Portelli sobre la Italia postfacista, por ejemplo. Allí el autor analiza cómo son recordados los fusilamientos de 1944 en *Via Ardeatina* en distintos momentos históricos y por distintos sectores de la sociedad italiana. Así, Portelli describe "memorias" y "contramemorias", y analiza cómo las disputas entre ellas establecen los límites y posibilidades de cada una (Portelli, 2003). De alguna manera, los trabajos de H. Rousso también estudian cómo diferentes actores en distintos momentos recuperan selectivamente aspectos del período de Vichy (Rousso, 1994). Finalmente, también Michel Pollak (2006) se adentra en el estudio de las tensiones entre distintas memorias. En su planteo adquiere una importante centralidad la idea de "memorias subterráneas".

Así, es cierto que la memoria social se plasma, a veces, en dispositivos, soportes o "vectores de memoria" (Rousso, 1991). Pero no es cierto que sea "la" memoria social, sino que siempre se trata de memorias distintas y en disputa (Jelin, 2002). A través de los soportes, grupos sociales concretos intentan imponer sus propias interpretaciones sobre el pasado. La lucha entre memorias es la lucha por la legitimidad de una u otra versión sobre el pasado. Es la lucha entre trabajos activos y productivos de unas y otras memorias (Jelin, 2002).

Lo interesante de hacer énfasis en esta dimensión de la noción de memoria es que permite adoptar un pensamiento relacional que enriquece provechosamente el análisis. Al mismo tiempo, hacer foco en el sentido conflictivo de la noción de memoria permite pensar la temática en términos dinámicos, y resituar la noción de agencia en el centro del análisis. Esta manera de enfocar el problema conduce a preguntar por quiénes son los que sostienen tal o cual interpretación del pasado (emprendedores de la memoria – Jelin, 2002-, "militantes de la memoria" – Rousso, 1994, o "entrepreneurs de mémoire" – Pollak, 2006), en qué medida existe una organización (jerarquías, controles, divisiones

del trabajo de memoria) quiénes llevan a cabo el trabajo de encuadramiento (Pollak, 2006), ante quienes se oponen, a través de qué medios (instituciones, soportes) intentan imponerse. En síntesis, este aspecto de la noción de memoria implica un enfoque político de indagación en tanto obliga a preguntar por las relaciones de poder en el marco de las cuales las memorias son construidas. La idea de *lieux de mémoire* puede así ser re-situada en el plano del conflicto. Su historización, por tanto, ya no puede ser una historia uni-lineal de la imposición estatal de interpretaciones sobre el pasado, sino que deberá pasar a ser una historia turbulenta de avances y retrocesos, de victorias y derrotas, de marchas y contramarchas entre grupos concretos.

Una última cuestión. Desde este abordaje la idea de "uso del pasado" (Rousso, en Feld, 2000) cobra sentido; pues el pasado puede ser usado para uno u otro fin político, declarado o no, consciente o inconscientemente. La interpretación del pasado se halla sujeta a los intereses del presente. Así, adquieren sentido también las nociones de "lecciones de la historia", "aprendizajes del pasado" o relatos "ejemplificadores"<sup>9</sup>; pues, ellas refieren a la posibilidad de hacer uso de un relato sobre el pasado para la transformación del presente y/o el futuro (v.g. "recordar *para* no repetir"). Lo cual dependerá del éxito que determinados *emprendedores de memoria* (Jelin, 2002) tengan o no en imponer sus interpretaciones.

## Un abordaje con interés historiográfico-metodológico: la memoria como método

Diría finalmente que la noción de memoria en las ciencias sociales ha sido pensada como fuente de la historia, es decir, como un método de reconstrucción de hechos del pasado. Ello fue en gran medida deudor

---

<sup>9</sup> Para un análisis de los sentidos ejemplificadores de las memorias ver Tzvetan Todorov, *Los abusos de la memoria*. Paidós, Barcelona, 2000.

de la necesidad de recuperar relatos sobre realidades pasadas traumáticas y silenciadas. En particular, la noción de memoria fue retomada como forma de reconstruir lo sucedido en el exterminio nazi. A raíz del juicio de *Nuremberg* y el juicio a Eichmann, primero, el documental *Shoah* y la serie *Holocausto*, después, el exterminio nazi resultó ser una tierra fértil para pensar el pasado en términos de memoria. La llamada *era del testigo* (Wieviorka, 1998) y la diseminación de testimonios y relatos es también producto de este proceso al que Rousso describió como la necesidad de "gestionar un pasado" (Rousso en Feld, 2000). Primero, el testimonio como instrumento, luego la historia oral como método, fueron dispositivos a través de los cuales las ciencias sociales hallaron una manera de conocer realidades hasta entonces invisibilizadas<sup>10</sup>.

Bajo un abordaje como éste, la noción de memoria responde fundamentalmente a un interés historiográfico (conocer y registrar el pasado); luego también (dependiendo del tipo de conocimiento histórico alcanzado), jurídico (juzgar lo ocurrido y condenar responsables)<sup>11</sup>. El supuesto que subyace a esta construcción de la noción de memoria es que el pasado relatado por los sujetos (o al menos una parte de él) realmente ha tenido lugar. Así, es desde este enfoque que adquiere sentido el problema de la veracidad (histórica) y la fidelidad (de la memoria) en términos de Ricoeur (2000); pues, la falta de fidelidad de la memoria atentaría contra la veracidad de la historia. En la medida en que

---

<sup>10</sup> La noción de trauma se instaló en el discurso de las ciencias sociales sobre la memoria a partir del exterminio nazi como caso paradigmático y, para el caso de las ciencias sociales latinoamericanas, de las dictaduras. A partir de allí cobró también vigor la idea de "huellas del pasado", esto es, la idea de persistencia del pasado en el presente, tras la pregunta por las secuelas de esos hechos traumáticos. En efecto, Jelin define la suya como una "preocupación por las huellas de las dictaduras que gobernaron en el Cono Sur de América Latina entre los años sesenta y la década de los ochenta" (2002: 3). No obstante, el vínculo entre memoria y sufrimiento o trauma es una temática prácticamente ausente en la obra de Hallbwachs.

<sup>11</sup> Aunque, obviamente, las diferencias entre testimonios jurídicos y testimonios históricos son significativas. Al respecto, ver: Pollak, 2006.

interesa juzgar y registrar lo sucedido, tanto la justicia como la historiografía se interesan por la verdad del pasado. Henry Rousso, por ejemplo, pone de manifiesto las complicaciones que los usos (políticos) del pasado traen al ejercicio historiográfico: "cuando los militantes defienden el deber de memoria, aceptan a veces mentir sobre la historia, muchas veces intencionadamente, para salvaguardar una idea pura y simple del pasado (2000:37) y a continuación se pregunta "¿Debemos escribir una historia falsa del pasado para condenar ese pasado?" (Ibíd). La pregunta que Rousso nos lanza es claramente una pregunta historiográfica. Desde la mirada sociológica, en cambio, el interés no radica en la verdad/falsedad de un relato, sino en la funcionalidad social, la utilidad política o las condiciones sociales del mismo. Pues, tal como afirma Pollak, "la problemática sociológica supone que todo documento tiene un sentido, incluyendo los documentos que los historiadores abandonaron en nombre de la credibilidad" (2006: 57). Desde una pregunta sociológica o política, se busca comprender sujetos y grupos, comprender las representaciones que ellos se hacen del pasado, independientemente de su veracidad, y comprender las luchas políticas planteadas entre tales interpretaciones.

Así, la noción de usos del pasado, tan útil a la hora de pensar en términos políticos los conflictos entre memorias, desde una perspectiva historiográfica y/o jurídica se vuelve extremadamente problemática. ¿Cómo confiar en testigos que –consciente o inconscientemente– están *aggiornando* el pasado a sus propios intereses de clase, etc.? ¿Con qué potencia juzgar? ¿Con qué vigor condenar? ¿Con qué seguridad incorporar a la historiografía?<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Estamos ante una aporía en donde la investigación histórica necesita de la memoria social, el relato, pero al mismo tiempo este relato y estas memorias se encuentran indefectiblemente sujetas a selecciones y olvidos. No obstante, como sostienen Franco y Levín, no debería suponerse "una contraposición entre "la verdad" de la historia frente a las "deformaciones" de la memoria" (2007: 43). Creo que la aporía se resuelve cuando el investigador tiene presente que del hecho que las memorias estén sujetas a intereses y usos políticos, no se deduce que ellas sean falsas, sino que se trata tan sólo de versiones del pasado, sentidos otorgados a experiencias realmente vividas sea por los sujetos o por el grupo. Versiones de un pasado que no puede

## **Memorias indígenas. Análisis de un caso**

En 2010, la documentalista Valeria Mapelman estrenó *Octubre Pilagá*. El documental trata sobre lo ocurrido en octubre de 1947, cuando cerca de 600 pilagá fueron asesinados a manos del Regimiento 18 de Gendarmería Nacional, en el paraje La Bomba, cerca de Las Lomitas, en la provincia de Formosa, en respuesta al agrupamiento de miles de personas a instancias de una celebración religiosa. El líder carismático de un movimiento religioso sincrético, Luciano Córdoba, profetizó la llegada de un nuevo dios; y el cacique Pablito Navarro funcionó como referente principal de la concentración. En virtud de su amplitud, la reunión tuvo lugar por fuera de los límites de la entonces reducción Colonia Aborigen. Los cánticos y los tambores durante días y noches resultaron temerosos para la población de Las Lomitas, ignorante de los significados atribuidos por los indígenas a estas prácticas<sup>13</sup>. El 10 de octubre comenzó la masacre. Ráfagas de ametralladoras y fusiles, seguidas de persecuciones, violaciones y demás horrores.

El film es el resultado de un trabajo de investigación en archivos del Ministerio del Interior, en combinación con testimonios de ancianos sobrevivientes de la masacre. Pero es a partir de éstos relatos que fueron apareciendo elementos en virtud de los cuales recurrir a los archivos. En efecto, los testimonios aportaron información e interpretaciones del fenómeno que de ninguna manera serían hallables en los archivos oficiales. ¿Por qué se reunían los pilagá? ¿Qué significaba la figura de Pablito Navarro? ¿En qué consistía ese ritual religioso? ¿Hacia dónde huyeron los sobrevivientes de los fusilamientos? ¿Quiénes y en qué cantidad pudieron huir? ¿De qué manera lo hicieron? ¿En qué otros parajes fueron fusilados? Todas estas son preguntas que sólo la memoria compartida en las comunidades aún existentes puede responder. De ahí la importancia del

---

aprehenderse sino a través de versiones.

<sup>13</sup> En su número 20, la revista de Gendarmería Nacional reprodujo el relato que años después hicieron los gendarmes locales: "los dejamos en medio de un frenético baile, el que no estábamos acostumbrados a ver, tipo lejano oeste". (citado en Silva, 1998: 89).

documental. Pues, en donde según el archivo oficial hubo una "actitud de franco alzamiento" (Mapelman y Musante, 2010: 127), según memorias pilagá "a los ancianos no les importaba más que orar" (Ibid.: 128). Así, los relatos funcionan como vía de construcción de verdad histórica. A través de ellos pudieron descubrirse fosas comunes hasta entonces ignoradas<sup>14</sup>.

Hoy, la película funciona como un dispositivo de construcción de memoria entre los pueblos originarios en general, y el pueblo pilagá en particular, circulando y exhibiéndose en distintas ciudades y parajes de la Argentina. Así, gracias a que la película reproduce y conserva relatos de los ancianos, ella es recuperada como instrumento cultural socializante. Pero al mismo tiempo, funciona como un dispositivo de memoria que refleja una interpretación del pasado hasta entonces ignorada por el resto de la sociedad argentina<sup>15</sup>.

*Octubre pilagá* resulta ser un caso interesante para pensar la relación entre memoria y pueblos originarios. Si bien no puede decirse que ella se inscriba lisa y llanamente en un *enfoque de memoria*; existen convergencias entre las preguntas que orientan a una y a otro. En efecto, creo que la investigación llevada a cabo en el marco del documental asume que existe un conflicto entre distintas versiones del pasado,

---

<sup>14</sup> En esta misma línea, es también destacable el trabajo que Juan Chico y Mario Fernández (tobas, ambos) han realizado sobre la masacre efectuada por la Gendarmería Nacional en la Reducción Indígena Colonia Aborigen (luego denominada, y más conocida como, Napalpí, que en lengua Toba significa "lugar de los muertos"), en 1924. Allí, los autores relevan relatos sobre lo acontecido y sobre las formas de vida en la Reducción (Chico y Fernández, 2008).

<sup>15</sup> Existen otros trabajos fílmicos y académicos recientes que funcionan (o podrían funcionar) en este mismo sentido. Muy renombrado ha sido el documental *Awka Liwen*, en cuya producción intervino Osvaldo Bayer junto a otros historiadores y académicos. Otro caso es el film *Tierra Adentro*, que exhibe muchos de los resultados de las investigaciones que Alexis Papazian y Mariano Nagy han hecho sobre los mecanismos de concentración de indígenas en la Isla Martín García entre fines del siglo XIX y principios del XX. Estos trabajos debieran entenderse en el marco de lo que Pollak afirma al respecto: "el film testimonial y documental se volvió un poderoso instrumento para las redimensiones sucesivas de la memoria colectiva" (2006: 28).

entiende que las interpretaciones del pasado existen socialmente enmarcadas, e intentan condensar esas versiones en soportes materiales que permitan su visibilización, transmisión, y enfrentamiento con aquellas versiones del pasado que se presentan como antagónicas (es decir, se asumen a sí mismas como investigaciones inscriptas inevitablemente en una dimensión política<sup>16</sup>).

Abordar la temática indígena implica una serie de desafíos específicos en las labores de investigación. Tal como afirmó Mónica Quijada, en Argentina la construcción del Estado y la nación se fundaron fuertemente en una estrategia de ciudadanización del indio orientada a "hacer desaparecer la «cuestión indígena» del imaginario colectivo" (2008: 432). Lo indígena desde entonces quedó entrampado en una permanente tensión entre construcciones de aboriginalidad (Briones, 1998) y políticas de invisibilización (Quijada, 2008). Lo indígena no sólo no dejó de existir sino que fue permanentemente construido como otro interno (Briones, 1998), al tiempo que sistemáticamente se lo negó en toda elaboración legal, histórica, discursiva, etc. En ese marco, los archivos con los que el investigador puede trabajar están producidos (y destruidos) por agentes sociales concretos. El archivocentrismo de las reglas académicas obliga a tomar como punto de partida de toda investigación la selección efectuada por esos agentes.

En este marco, me animo a sostener que utilizar un *enfoque de memoria* para pensar lo indígena permitiría la construcción de un conocimiento sobre el pasado que la historiografía "oficial" o el denominado "revisiónismo histórico" han ignorado. En efecto, como afirma Quijada "los mismos documentos que se han utilizado para construir esta historia [la "historia oficial"], si se los somete a una lectura diferente dan una versión distinta de la tradicionalmente consagrada" (2008: 433). Pero para ello es preciso acudir a la memoria oral vigente en pueblos y comunidades. Es ella la que permite hacer preguntas distintas a las

---

<sup>16</sup> En este sentido, el estudio de este tipo de films en tanto *emprendedores de memoria* es un abordaje posible (ver Feld, 2004).

fuentes para obtener respuestas distintas. Para no relegar al silencio todo un conjunto de realidades históricas, sería necesario permitirse adoptar nuevos puntos de partida, legitimar formas de conocimiento sobre el pasado hasta entonces deslegitimadas<sup>17</sup>. Como sostuvo David Sacarías, maestro de idioma toba de Pampa del Indio (Chaco), "la memoria de los ancianos es el más real de los escritos" (Silva, 1998: 214). Es ese el núcleo mismo de la cuestión planteada, y es eso también lo que el *enfoque de memoria* permite hacer al pensar la memoria como fuente de la historia.

A través del sucinto análisis propuesto, intento demostrar que, a la hora de estudiar realidades indígenas, la noción de memoria parece ser muy productiva en tanto ella sea pensada como un método de reconstrucción de hechos del pasado, o en tanto con ella se haga referencia a formas de socialización y subjetivación a través de mecanismos colectivos de significar el tiempo e interpretar experiencias. Es decir, la noción de memoria resulta productiva para pensar realidades indígenas en la medida que ella sea entendida a partir de lo que aquí he denominado como abordajes con intereses socio-antropológico e historiográfico-metodológico. No obstante, la idea de memoria en tanto conjunto de instituciones y soportes materiales y simbólicos en los cuales una versión sobre el pasado se condensa; y la idea de memoria en tanto agentes políticamente activos en defensa de tal versión (emprendedores de memoria), son dimensiones de análisis que podrán aparecerse o no en el curso de los estudios; pero creo que es en vano intentar aplicarlas *a priori* para el estudio de temáticas indígenas en Argentina<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Va de suyo que, como argumentan Marina Franco y Florencia Levín, "la defensa habitual del uso de testimonios "no debería ocultar los recortes y condicionamientos que eso implica en el trabajo profesional" (2007: 60).

<sup>18</sup> Estimo oportuno marcar aquí una reflexión teórico-epistemológica respecto de la noción de memorias subterráneas de Michel Pollak (2006). Si bien en principio pareciera ser una herramienta conceptual clave para el estudio de pueblos indígenas persistentemente invisibilizados en el país, creo que ella también podría resultar algo problemática en la medida que fuera empleada para pensar las memorias indígenas como algo que, invisibilizado, subyace con la capacidad de permanecer igual a sí mismo a lo largo del tiempo para

## **Un desafío planteado y una propuesta prometedora**

Puesto que la mayoría de las producciones de las ciencias sociales locales continúan ignorando la forma en que en la sociedad y su historia han intervenido e intervienen sujetos, identificaciones y realidades culturales indígenas, quisiera terminar con una reflexión sobre la manera en que el *enfoque de memoria* podría ser también productivo para conocer distintos aspectos de una historia más cercana.

Tomemos por caso, la última dictadura militar argentina. Es cierto que las políticas aplicadas por las juntas militares durante la dictadura no estuvieron específicamente dirigidas a los sectores indígenas de la población. Sin embargo, no es menos cierto que, siendo los pueblos originarios parte de la población argentina, ellos también han sufrido, y no necesariamente menos que el resto de la población, las políticas que el Estado nacional aplicó durante esos años así como las lógicas económicas impuestas por los intereses económicos que gobernaron el período y la dinámica social que en ese marco se generó<sup>19</sup>. Sin embargo, muy poco se conoce sobre el modo en que estos sectores experimentaron e interpretan el período. Siendo parte de la misma sociedad global, esos modos de interpretar el pasado no tienen por qué ser radicalmente distintos de las formas más conocidas en que el período ha sido interpretado. No tiene por qué existir, en las voces y concepciones de los pueblos indígenas, una divergencia extrema respecto de la forma en que la última dictadura hoy es hegemónica -y afortunadamente- interpretada y juzgada. Sin embargo, en su especificidad de pueblos originarios, sí es de esperar que existan, respecto de éste período histórico, relatos diferentes, propios, cuya

---

luego "aflorar" (Pollak, 2006). Con semejante modo de abordar la cuestión, se estaría recayendo en análisis esencialistas que mucho daño hacen al análisis y graves consecuencias implican en la esfera de acción política.

<sup>19</sup> A modo de ilustración, vale recordar que una escuela albergue en Junín de los Andes, instalada en 1980 por la Fundación Cruzada Patagónica, fue denunciada en los años noventa por robar bebés mapuche para luego trasladarlos a familias pudientes de Buenos Aires durante el período que duró la dictadura. (Agradezco a Miguel Nomikos y Fernando Cabrera por la información que me brindaron sobre este caso).

indagación podría redundar en reflexiones novedosas<sup>20</sup>. Tal como afirma Diana Lenton,

“debe hacerse notar que no ha habido hasta el día de hoy una recuperación de la memoria de quienes fueron objeto de la represión, que los interpele en su pertenencia a organizaciones de militancia indígena. Es entonces una tarea pendiente la de reconocer en las víctimas de Margarita Belén, en las de Altos Hornos Zapla, el Aguilarazo y el Apagón de Ledesma, en las de Nueva Pompeya y tantas otras, su doble militancia en movimientos sociales y en movimientos de raíz indígena<sup>21</sup>. Este reconocimiento es importante para la comprensión del proceso histórico de las luchas sociales, en tanto y en cuanto la construcción subjetiva del militante es un elemento clave para la acción política.” (Lenton, 2009: 28)

En virtud de la situación vivida en el país muchos líderes de comunidades indígenas comprometidos en acciones políticas y reivindicaciones que comenzaron a consolidarse durante los primeros setenta<sup>22</sup>, se vieron obligados a exiliarse<sup>23</sup> (lo cual redundó en importantes quiebres en la relación entre comunidades y líderes) o bien a imponerse exilios internos.

Pero a su vez, indagaciones preliminares arrojan evidencia en favor de la existencia de procesos de agenciamiento

indígena durante el tiempo que duró la dictadura (Leone, 2013). La sanción de diversas leyes indígenas durante los años inmediatos posteriores a la llegada de la democracia resulta incomprensible si no se consideran las formas de organización, debate y movilización que comenzaron a darse en las comunidades indígenas inclusive bajo el gobierno dictatorial, y con interesantes lazos con sectores católicos. Abrirse a comprender esos fenómenos permitiría entender mejor las formas que el movimiento indígena más plenamente consolidado hacia 1990 comenzaba a tener para 1980. En esas indagaciones sin duda resulte provechoso apelar a ciertos aspectos del *enfoque de memoria* que mantienen cierta capacidad heurística para abordar las cuestiones indígenas, y que pueden contribuir a legitimar formas de conocimiento hoy fuertemente deslegitimadas.

## A modo de síntesis

Este trabajo ha nacido de una preocupación específica, a saber: en qué medida los distintos desarrollos sobre la memoria en las ciencias sociales resultan útiles para estudiar las cuestiones indígenas en Argentina. He partido de la intuición de que no todo lo que ha quedado inserto en aquella tradición temática resulta válido para estudiar lo indígena. Por tanto, he recurrido a someter al *enfoque de memoria* a un proceso de vivisección capaz de iluminar distintos elementos, contradicciones, intereses de conocimiento y modos de construcción del objeto “memoria” presentes en algunos de los más importantes trabajos académicos sobre el tema. Sin duda son discutibles los agrupamientos de autores y/o conceptos aquí planteados en torno a “cuatro abordajes”. En efecto, estos mantienen una endeblez que se refleja en sus poco prolijas denominaciones. Sin embargo, la propuesta no es arbitraria en tanto se funda en un estudio concienzudo sobre las distintas iniciativas teóricas sobre el tema. Pero a su vez ella se justifica en la medida que permite iluminar aspectos distintos presentes en diversos autores, diversos conceptos e inclusive en diversos textos de un mismo autor y con énfasis

<sup>20</sup> Después de todo, como sostuvo Henry Rousso, “si el historiador quiere comprender una época, un acontecimiento importante, debe estudiar sus diversas representaciones no sólo en la historiografía, es decir, en sus predecesores (algo habitual) sino a la vez en el plano de toda la sociedad” (1991: 2).

<sup>21</sup> Por ejemplo, Avelino Bazán, kolla, líder del Aguilarazo (movimiento de reclamo por las condiciones laborales en la Mina El Aguilar fuertemente reprimido a principios de los setenta). A su vez, es uno de los 41 desaparecidos de Ledesma (Lenton, 2009: 28).

<sup>22</sup> Por ejemplo, tan pronto como 1968 se fundó el Centro Indígena en Buenos Aires; en 1970 se formó la Confederación Indígena Neuquina (CIN); en 1972 se realizó el Primer Parlamento Indígena Nacional en la ciudad de Neuquén, y luego se repitió en Buenos Aires al año siguiente.

<sup>23</sup> Este fue el caso, por ejemplo, de Nilo Cayuqueo, referente de la comunidad mapuche de Los Toldos, en la provincia de Buenos Aires, uno de los fundadores de la Asociación Indígena de la República Argentina.

variables. Lo que se propuso es una lectura transversal sobre el *enfoque de memoria* que hiciera posible su mejor utilización en el estudio de realidades histórico-sociales concretas que no se ajustan ni tienen por qué ajustarse de modo perfecto a sus conceptos teóricos.

Lo útil de la propuesta quizás haya quedado mejor demostrado en el análisis de un trabajo puntual de revalorización de memorias indígenas. A partir de allí hemos podido ver cómo puede resultar productivo apelar a la noción de memoria para construir testimonios de los pueblos originarios así como para contribuir a la re-construcción y fortalecimiento de relatos colectivos que

erigen identidades y permiten repensar los pasados. Paralelamente, hemos podido comenzar a pensar los límites de una utilización de la noción de memoria cuando se trata de dar cuenta de las realidades indígenas. Al menos en el caso local, no pareciera ser demasiado adecuado hablar de memoria en términos de instituciones, soportes materiales y simbólicos o de "emprendedores de memoria". Finalmente, hemos pretendido reflexionar sobre la utilidad que el enfoque podría tener al momento de investigar y reconstruir algo de lo sucedido durante los últimos tiempos dictatoriales en torno a un sector de la población que históricamente ha sido invisibilizado.

## **Bibliografía citada**

- Agamben, Giorgio (2000), *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. Pre-textos, Valencia.
- Briones, Claudia (1998), *La Alteridad del «cuarto mundo»*. Ediciones Del Sol, Buenos Aires.
- Conan, Eric y Rousso, Henry (1994), *Vichy, un passé qui ne passe pas*. Fayard, París.
- Chico, Juan y Fernández, Manuel (2008), "Napalpí. La voz de la sangre", en: Colección *Aprendamos a aprender*, Subsecretaría de Cultura de la Provincia del Chaco.
- Durkhiem, Emilio (2005), *Las reglas del método sociológico*. Ediciones Libertador, Buenos Aires.
- Eco, Umberto (2002), "Preámbulo", en Academia Universal de las Culturas, *¿Por qué recordar?*. Granica, Barcelona.
- Feld, Claudia (2004), "Memoria y televisión: una relación compleja", *Oficios Terrestres*, N° 15/16, año X, pp. 70-77.
- Franco, Marina y Levin, Florencia (2007), "El pasado cercano en clave historiográfica", en Franco, Marina y Levín, Florencia (comps.) *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Paidós, Buenos Aires.
- Hallbwachs, Maurice (2005), "Memoria individual y memoria colectiva", *Estudios*, N° 16, pp. 163-187.
- Jelin, Elizabeth (2002), *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI, Madrid.
- (2004), "Los derechos humanos y la memoria de la violencia política y la represión: la construcción de un campo nuevo en las ciencias sociales", *Estudios Sociales*, N° 27, año, XIV.
- Lenton, Diana (2009), "Memorias de la represión de la militancia originaria en Argentina durante la última dictadura militar (1976-1983)". Ponencia enviada a *XII Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia*, Bariloche, 28-31 de octubre de 2009.
- Leone, Miguel (2013), "Leyes indigenistas en la transición democrática. El caso de la ley 426 en Formosa", Ponencia presentada en el marco de las XIV Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia, 2 al 5 de octubre de 2013, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.
- Mapelman, Valeria y Musante, Marcelo (2010), "Campañas militares, reducciones y masacres. Las prácticas estatales sobre los pueblos originarios del Chaco", en Bayer, Osvaldo (coord.), *Historia de la crueldad argentina*. Ediciones El Tugurio, Buenos Aires, pp. 105-130.
- Silva, Mercedes (1998), *Memorias del Gran Chaco, 2da parte 1900-1997*. Encuentro Interconfesional de Misioneros, Editorial Edipen, Resistencia

- Nora, Pierre (1998), "La aventura de *Lieux de mémoire*", *Ayer*, N° 32, pp. 17-34.
- (2008), "Entre memoria e historia. La problemática de los lugares", en Nora, Pierre, *Les lieux de mémoire*. Trilce, Montevideo.
- Pollak, Michel (2006), *Memoria, olvido y silencio*. Al Margen, La Plata.
- Portelli, Alessandro (2003), "Memoria e identidad. Una reflexión desde la Italia posfacista", en Jelin, Elizabeth y Langland, Victoria (comps.), *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Ricoeur, Paul (2000), *La memoria, la historia y el olvido*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Rouso, Henry (1991), "Pour une histoire de la mémoire collective: l'après Vichy", en Peschansky, Denis; Pollak, Michel y Rouso, Henry (eds.), *Histoire politique et sciences sociales*, Complexe, Paris (mimeo en español).
- (2000), "El duelo es imposible y necesario, entrevista por Claudia Feld, *Revista Puentes*, año 1, N° 2. pp. 30-38.
- (2002), "El estatuto del olvido", en Academia Universal de las Culturas, *¿Por qué recordar?*, Granica, Barcelona.
- Todorov, Tzvetan (2000), *Los abusos de la memoria*. Paidós, Barcelona.
- Wieviorka, Annette (1998), *L'ère du témoin*. Plon, París.
- Quijano, Anibal (2006), "El «movimiento indígena» y las cuestiones pendientes en América Latina", *Argumentos*, vol. 19, N° 50, pp. 51-77.
- Yerushalmi, Yosef (1989), "Reflexiones sobre el olvido", en VVAA, *Usos del olvido*. Nueva Visión, Buenos Aires. pp. 13-25.

## **Películas**

- Awka Liwen. Rebelde amanecer* (Argentina/2010). Dirección: Mariano Aiello y Kristina Hille. Guión: Osvaldo Bayer, Mariano Aiello y Kristina Hille.
- Octubre Pilagá, relatos sobre el silencio* (Argentina/2010). Dirección y guión: Valeria Mapelman.
- Tierra Adentro* (Argentina, 2011) Dirección: Ulises de la Orden. Guión: Juan Pablo Young, Ulises de la Orden.