

# Los museos como dispositivos de desterritorialización: el caso del Museo Leleque

*The museums as deterritorialization devices: the case of the Leleque Museum*

Cristian Hermosilla Rivera

UNPSJB

cristianhermo@yahoo.com.ar

## Resumen

El museo se fue consolidando como institución consagrada a la ciencia a lo largo del siglo XIX y puede decirse que su propósito ha sido mucho más complejo que el de darle un orden histórico, evolutivo o taxonómico a los diversos saberes, objetos y elementos del mundo colonizado. Han simbolizado, tal como el Museo de Ciencias Naturales de La Plata, el triunfo de quienes lo construyen, es decir, de las clases dirigentes nacionales y regionales, de la modernidad eurocéntrica, del “progreso”, permitiendo la exhibición de un pasado “primitivo”, “bárbaro” y/o “atrasado” que ya ha sido necesariamente superado.

En este sentido, el museo se ha convertido en un dispositivo político de excelencia que ha justificado el despojo material y cultural de las subalternidades, desterritorializando y reterritorializando lo no deseado, lo inconveniente, transformándose en autoridad intelectual para negociar los límites socio-políticos externos e internos del Estado nación. En este marco, el trabajo propone problematizar el rol del Museo Leleque en Patagonia, en tanto herramienta ideológica que reconstruye un pasado geo-histórico y que legitima la actual conformación jurídica y política del territorio, el cual desconoce, entre otros, los derechos ancestrales de los pueblos originarios en la región.



### Palabras clave:

museo, desterritorialización, Patagonia, poder

### Abstract

The museum has been consolidated as an institution devoted to the science throughout the nineteenth century, and it may be said that its purpose has been much more complex than to give a historical, evolutionary or taxonomic order to the various collections of objects and elements. The museum has symbolized, as the Museum of Natural Sciences in La Plata, the triumph of those who built it, that is to say, of the national and regional ruling classes, the Eurocentric modernity, of the "progress", allowing the display of a "primitive", "barbaric" and/or "backward" past, that has already been necessarily overcome.

In this sense, the museum has become a political device of excellence that has justified the material and cultural despoil of the subalterns, deterritorializing and reterritorializing the unwanted and the inconvenient. The museum has become an intellectual authority to negotiate the internal and external socio-political limits of a nation-state. In this framework, the work proposes to problematize the role of the Leleque Museum in the Patagonia, both as an ideological tool that reconstructs a geo-historical past and that legitimates the current legal and political make-up of the territory, which unknowns among others, the ancestral rights of the natives in the region.

### Key Words:

museum, deterritorialization, Patagonia, power

## Introducción

El museo se fue consolidando como institución consagrada a la ciencia a lo largo del siglo XIX y puede decirse que su propósito ha sido mucho más complejo que el de darle un orden histórico, evolutivo o taxonómico a los diversos saberes, objetos y elementos del mundo colonizado. En este sentido, el museo se ha convertido en un dispositivo político de excelencia, ya que ha justificado el despojo material y cultural de las subalternidades, desterritorializando y reterritorializando lo no deseado, lo inconveniente; transformándose en autoridad intelectual para negociar los límites socio-políticos externos e internos del Estado nación.

A partir de las últimas décadas del siglo XX, la región patagónica (como así también gran parte de Latinoamérica) ha sido testigo del resurgimiento de identidades colectivas que ponen su eje en la reivindicación de derechos ancestrales, por lo tanto, el reclamo parece no anclarse simplemente en la recuperación de la tierra, sino que fundamentalmente apunta al reconocimiento del territorio, sus territorios. Esta situación remueve luchas que parecían haberse resuelto a fines del siglo XIX e incorpora complejidades que van desde el plano material hasta el simbólico. En este contexto, el Museo Leleque aparece como un dispositivo de excelencia para reafirmar la historia hegemónica y endilgar a los pueblos originarios un reconocimiento que solo tiene lugar en el pasado, despolitizando de esta manera la lucha actual, circunscribiendo la cuestión de la tierra en una dimensión exclusivamente legal.

En este marco, el trabajo propone problematizar el rol del Museo Leleque en Patagonia, en tanto herramienta ideológica que reconstruye un pasado

geo-histórico y legitima la actual conformación jurídica y política del territorio, repensando esta situación como la emergencia de tensiones territoriales entre los pueblos mapuche-tehuelches y aquel que surge de las connivencias históricas entre el Estado nacional y el capital privado en sus diversas formas.

## Inauguración del Museo Leleque. Contradicciones de la historia.

El Museo Leleque se encuentra dentro de la estancia del mismo nombre, a escasos metros del Kilómetro 1.440 de la Ruta Nacional 40, distante a 20 kilómetros de El Maitén, 90 de Esquel y 80 de El Bolsón. Fue inaugurado en el año 2000 y su materialización fue posible gracias a la convergencia de intereses entre la Compañía de Tierras del Sud Argentino, Benetton Group SPA, la Fundación Ameghino y la Secretaría de Cultura de la Nación.

La ceremonia inaugural tuvo la presencia de más de trescientos invitados nacionales e internacionales, todos elegidos especialmente por el grupo Benetton, entre los que se encontraban políticos de alto rango y personalidades del mundo empresarial, más una amplia cobertura de la prensa estatal y extranjera.

Del exterior llegaron periodistas de las más prestigiosas cadenas como CNN, RAI, y la publicación *National Geographic*, entre muchos otros. Y de la Argentina los principales diarios y periodistas de televisión. También estuvieron presentes legisladores y autoridades académicas y políticas, científicos, descendientes de los pioneros y representantes de alguno de los grupos mapuches. El acto se realizó con



toda pompa: una conferencia de prensa en un antiguo almacén devenido en cafetería, el tradicional corte de cintas y hasta un refinado almuerzo servido en una enorme carpa climatizada, montada especialmente para la ocasión (Nabel, 2000).

Pero el glamour mediático, social y político se vio empañado por la presencia de un colectivo de comunidades mapuches-tehuelches en las afueras del museo, quienes se manifestaban con el objetivo de visibilizar, frente a los medios apostados en el lugar, los graves conflictos socio-territoriales en la región.

Algunas de las palabras fueron registradas por los mismos medios, testigos de una historia que el museo parecía no contener.

“El Estado le da garantías al hombre adinerado y se olvida de nosotros, que estamos empobrecidos”, se quejó Luis Millán, huerquen (mensajero) de una comunidad mapuche, integrante de una comitiva de aborígenes que cruzó la tranquera de los Benetton para hacer oír su reclamo ante más de 200 periodistas de medios locales, nacionales y de todo el mundo [...] El Gobernador salió a atender los reclamos de los aborígenes, pero no aportó ninguna respuesta concreta. “Las soluciones van a ser de acuerdo a lo que establece la ley”, les dijo (Videla, 2000).

Las contradicciones históricas entre pueblos originarios, terratenientes y Estado nacional, no pudieron ocultarse en aquel inicio del nuevo siglo. Habían pasado más de cien años de la “Conquista del Desierto” pero los despojos, mediante diversas estrategias, seguían sien-

do tan efectivos como los que sufrieran sus antepasados cercanos. El grupo que se hacía presente estaba representado por veintiséis familias de la Comunidad Vuelta del Río, las cuales corrían serio riesgo de ser desalojadas por diversos fallos judiciales.

Enarbolaron la bandera azul, blanca y amarilla, con una flecha azul en el centro, mientras hacían sonar sus instrumentos y gritaban a coro: “Nuestro pueblo está vivo”, mientras el gobernador Lizurume cortaba la cinta inaugural [...] “Nuestra gente no tiene tierras y termina yéndose a los pueblos para trabajar como mano de obra barata o vivir del asistencialismo” [...] “Allí nos convertimos en marginales, algunos se refugian en el alcohol, otros en el delito y la violencia. Y el Estado, en vez de darnos soluciones, responde con represión” (Videla, 2000).

Estas palabras registradas por un importante medio nacional, son una síntesis de las contradicciones y paradojas históricas que se fusionaban aquella tarde de agosto. Los pueblos originarios serían protagonistas de aquel día, no tanto por la historia que se contaba sobre ellos dentro del museo, sino por haber hecho oír su propia historia afuera del mismo. Se encontraban frente a frente, el pasado indígena congelado por los intelectuales orgánicos ante ese presente en ebullición que representaba la Comunidad Vuelta del Río.

Pero para entender lo sucedido aquel día de la inauguración, es necesario retrotraerse en el tiempo y adentrarse en la génesis de los conflictos territoriales, lo cual ayudará a comprender también, la función y el contexto en el que fue creado el Museo Leleque.

## De la “Campaña del Desierto” al grupo Benetton, la continuidad del despojo

La Compañía de Tierras del Sud Argentino (ASLCo) se estableció en la región en 1889, luego de finalizada la mal llamada “Conquista del Desierto”. Entre 1880 y 1900 el Estado nacional fomentó la ocupación de la región cordillerana a través de las denominadas “Colonias Pastoriles Aborígenes”, como así también a través de las “Empresas de Colonización” (como es el caso de la ASLCo), muchas de las cuales no prosperaron, permitiendo que las tierras adjudicadas quedaran en manos de grandes compañías cuyos capitales eran en su mayoría ingleses (Finkelstein, Gaviratti y Novella, 2005). La ASLCo se constituyó así en la más importante empresa productiva de la región, gracias a la explotación ganadera de distintas estancias como Leleque, El Maitén, Fitrihuin, Picañeu, Lepá, Fofocahuel, Cholila y Maquinchao, conformando un bloque productivo desde el Oeste de la provincia de Río Negro hasta la actual ciudad de Esquel en la provincia del Chubut. Dentro de esta gran propiedad quedarían también familias mapuches-tehuelches, las cuales abastecerían de fuerza de trabajo (casi siempre como peones) al sector rural (Sánchez, 2007).

Si bien el objetivo del proyecto estatal era la cesión de tierras estratégicas a la ASLCo para fomentar la colonización, es un hecho que el proyecto fracasaría, solo en parte, ya que el interés de fondo de la compañía era la explotación económica de las tierras. En este sentido, Gaviratti (2005) expresa que los capitalistas ingleses sabían perfectamente dónde invertían, ya que lo hicieron en base a los informes que el expedicionario inglés George Musters había realiza-

do en dichas comarcas veinte años antes de la efectiva instalación de las estancias.

El acaparamiento de tierras fue un ejemplo de la complicidad entre los intereses privados y estatales, ya que como expresa Gaviratti (citando a Dumrauf)

la buena disposición de las autoridades argentinas en favorecer los intereses ingleses se manifestó en la sanción de la ley 2875, en 1891, por la que se anulaba la obligación de colonizar, otorgando la plena y libre propiedad de la tierra con la devolución del veinticinco por ciento de las tierras concedidas, cláusula que fue fácilmente burlada (2005, p. 81).

En julio de 1975, las acciones de la ASLCo fueron compradas por la Sociedad Argentina Paz y Ochoa, y en 1991 aparece el grupo Benetton, que mediante la Edizione Holding Internacional N.V., compra el paquete accionario de la compañía. La llegada del grupo inversor italiano se dio en un contexto en el cual las políticas neoliberales tenían amplia aceptación en los sectores intelectuales y populares de la Argentina. La compra de tierras estratégicas por parte de extranjeros como Ted Turner, Joseph Lewis, Douglas Tompkins, Florent Pagny entre otros, fue presentada como una política necesaria para insertar a la Argentina en las filas del primer mundo<sup>1</sup>.

Con esta operación, el grupo Benetton alcanzaba prácticamente el millón de hectáreas productivas siendo, al momento, los mayores propietarios privados en el país, la más importante empresa agropecuaria de la Patagonia y una de las cinco más rentables del país (Sánchez, 2007).



Frente a esto, la presencia de la comunidad de Vuelta del Río, el día de la inauguración del museo, fue la manifestación, el afloramiento, de una lucha indígena que se ha venido gestando, cada vez con mayor fuerza, desde hace más de dos décadas en todo el continente. La recuperación de los territorios ancestrales y el derecho real a una cultura que ha sido relegada históricamente, han sido las principales causas de este movimiento, y el contexto con el que el grupo inversor italiano debió lidiar a su llegada a la Patagonia.

Fue así, por ejemplo, que hacia 2002 el grupo inversor italiano se iba a enfrentar con uno de los primeros grandes conflictos en su propiedad. En agosto de dicho año, el matrimonio mapuche Atilio Curiñanco y Rosa Nahuelquir, se establecería en una fracción de tierra (385 hectáreas) del Paraje Santa Rosa de Leleque, de la que es originario Atilio. El accionar de la familia se sustentó, no solo en el derecho ancestral sobre la tierra del pueblo mapuche, sino sobre las irregularidades en la tenencia legal de la tierra por parte de los Benetton. Gustavo Macayo, abogado de la familia mapuche, estableció la defensa en la irregularidad de las mensuras realizadas en 1892, apenas finalizado el avance militar sobre Patagonia.

Ellos presentaban una mensura que es anterior a la mensura de los títulos, en 1896. Además de que los títulos eran ilegibles [...] Santa Rosa está en un vértice, y las mensuras no son ciento por ciento fieles, pueden tener un margen de error. Desde principios de siglo fue muy complicado mensurar. Por eso la tierra se repartió a ojo [...] Ellos hablaban de un margen de error del uno por ciento en una estancia de 90.000 hectáreas. Eso equivale a 900

hectáreas. Bueno, estábamos discutiendo por algo mucho menor (Sánchez, 2007, p. 141).

En octubre del mismo año el matrimonio fue desalojado violentamente por la policía, haciendo efectiva la orden dictada por un juez de instrucción de Esquel, en respuesta a las demandas penales y civiles por usurpación realizada por el encargado de la Estancia Leleque (Vidal y Agosto, 2008).

A pesar de ser desalojados violentamente en 2002, la pareja decidió volver a la tierra de sus ancestros en 2007 en las que se encuentran hasta la actualidad, esta vez como comunidad Santa Rosa Leleque:

durante ese mismo año se manifestó otro de los instrumentos utilizados por los hermanos Benetton para intimidar a la comunidad, la militarización de la región. El GEOP (Grupo de Operaciones Especiales) de la Policía de Chubut fue autorizado para realizar entrenamientos en la estancia Leleque [...] La comunidad, sintiéndose amedrentada, hizo un pedido de informes al Ministerio del Interior, la Defensoría del Pueblo y la Secretaría de Derechos Humanos, pero sin recibir respuesta alguna (Ibíd., p. 131).

Luego de ganar en 2004 el juicio civil<sup>2</sup> a la familia Curiñanco debido a que la misma usurpaba tierra no fiscal sino de la Estancia Lepá (Delrío, Lenton y Papazian, 2010), Benetton comienza a realizar gestos de “buena convivencia” donando tierras, de dudosa calidad, a las comunidades mapuches (aparentemente con el fin de mejorar la imagen de la empresa a nivel mundial). A su vez, han desarrollado diversas acciones de “responsabilidad social” en la región, rozando muchas veces

el asistencialismo y la compra de voluntades, tanto de políticos como de diversos medios de comunicación locales. En este sentido, la compañía mantiene canales de diálogo con distintos intendentes todos los días del año, tienen presencia publicitaria en la mayoría de los medios de comunicación y socialmente cubren un lugar que el Estado no quiere o no ha podido cubrir (Sánchez, 2007).

### Conflictos por la tierra: territorialidades en disputa

Los conflictos por el territorio en Patagonia entre pueblos originarios y el Estado han tenido históricamente una fuerte disputa desde lo material y lo simbólico. Aun así, la territorialidad mapuche-tehuelche lejos de menguar o extinguirse, ha ido tomado nuevas y complejas formas. ¿Cabe pensar entonces en clave de desterritorialización la intervención cultural que establece el museo? Como expresa Rogerio Haesbaert (2011), la desterritorialización por sí misma no es más que un mito, no puede pensarse como proceso diferente, disociado de la reterritorialización.

Para seguir con este razonamiento, no habría desterritorialización sólo por el hecho de que ésta es “el otro lado” de la territorialización, su “otro” dialécticamente conjugado [...] lo que surge no es el dominio de un segundo elemento –la desterritorialización sobre la territorialización– sino la afirmación de un tercero al que llamamos multiterritorialidad o multiterritorialización (Haesbaert, 2011, p.303).

Por lo tanto,

Ni el “fin de la espacialidad”, inherente a la existencia de mundo, ni el “fin

de la territorialidad”, inherente a la condición humana, la desterritorialización es simplemente la otra faz, siempre ambivalente, de la construcción de territorios (Ibíd., p. 302).

Sucede que cada colectivo social posee su propia filosofía con el espacio-naturaleza, su propia territorialidad, aunque ésta no pueda consolidarse territorialmente en el espacio geográfico en disputa (como diría Henri Lefebvre, apropiación sin propiedad), ya que hay mecanismos políticos y culturales que lo impiden, pero no por ello desaparecen.

En un territorio hay, siempre, múltiples territorialidades. Sin embargo, el territorio tiende a naturalizar las relaciones sociales y de poder, pues se hace refugio, lugar donde cada cual se siente en casa, aunque en una sociedad dividida. En la formulación de Heidegger: “la historicidad de toda humanidad reside en ser enraizado (*Heimliche*), y ser enraizado (*Heimliche*), es sentirse en casa (*Heimliche*) al ser desenraizado (*Unheimliche*)” (Porto Gonçalves, 2009a, p.127).

Cuando se expresa que el Museo Leleque ha funcionado como un mecanismo de desterritorialización, se alude entonces no a la desaparición de la diferencia o la eliminación de la filosofía y de los derechos ancestrales del colectivo mapuche tehuelche al territorio, sino a la subordinación de estos a la concepción de territorio que imponen las fuerzas de mercado.

Vista así, la multiterritorialidad emergente (convivencia simultánea de las territorialidades de la diferencia) no es armónica, ya que la misma es configurada, “ordenada” por el poder hegemónico. Una permanente desreterri-

torialización, “de” y “para” el poder, en este caso, de las fuerzas de mercado en consonancia con algunas agencias estatales.

El Museo Leleque interviene como institución clave en el ordenamiento de las territorialidades que se tensionan en Patagonia, logrando de esta manera consolidar el orden territorial existente. “Los mapuches en realidad vinieron de Chile. No estaban ahí desde el comienzo de todo. Ahí estaban los tehuelches” expresaba en una entrevista Diego Perazzo (Sánchez, 2007, p.172), representante de la familia Benetton en la Argentina y vicepresidente de la Compañía de Tierras Sud Argentino Limitado. Esta visión político-ideológica funciona como lógica desterritorializadora de lo preexistente pero al mismo tiempo, reterritorializa argumentando la imposibilidad de derechos del colectivo mapuche-tehuelche sobre el territorio. Esta teoría que posiciona como “invasores” a los pueblos mapuches ha tenido en Rodolfo Casamiquela a uno de sus principales defensores, casualmente creador y artífice de la Fundación Ameghino en 1978 y del Museo Leleque en 2000.

A esta teoría se la conoce formalmente como “Araucanización de Pampa y Patagonia”<sup>3</sup> y da sustento a quienes ponen en cuestión los derechos mapuches sobre las tierras que hoy se encuentran en territorio argentino. Según Lazzari y Lenton (en Jones, 2008), esta teoría tiene sus primeras manifestaciones en la obra *La conquista de quince mil leguas* de Estanislao Zeballos, la cual se inscribe dentro de la narrativa nacionalista que ve a los mapuches como una etnia invasora, proveniente de Chile, símbolo de la “barbarie” que debía ser combatida con la “civilización”, materializada con la “Conquista del Desierto”.

En este sentido, Casamiquela se habría basado en criterios raciales, en determinados caracteres biológicos para presuponer diversas identidades étnicas y culturales entre tehuelches y mapuches, pasando por alto que los diversos pueblos construyeron (y construyen) sus identidades fundamentalmente por el contacto. Si bien las teorías raciales y nacionalistas han tenido profunda penetración en el sentido común<sup>4</sup> del pueblo patagónico, gracias a su difusión en las currículas escolares “tradicionales”, en la actualidad están siendo cuestionadas y superadas, al menos en ciertos sectores del ámbito académico. La teoría de la “invasión” del mapuche sobre el tehuelche pierde sustento ante la “evidencia histórica de que el mestizaje y la intrincada red de matrimonios provocaba que todos fuesen parientes de una u otra forma” (Vezub en Jones, 2008, p. 3).

En cuanto a la “membrecía” nacional que se les impuso a los pueblos originarios, como por ejemplo, “mapuches chilenos” o “tehuelches argentinos”, puede decirse que:

las relaciones de contacto entre los pueblos prehispánicos son anteriores a la formación de los Estados nación y a toda delimitación que tenga que ver con límites provinciales. Los diferentes pueblos originarios que habitaban hacia ambas vertientes de los Andes vivían en contacto por el comercio, como así también por las relaciones de lazos familiares. Esto echa por tierra toda tesis esencialista de la etnia como algo puro, estático, inmóvil. Más bien lo que vemos desarrollarse en lo que hoy es Pampa y Patagonia es un gran proceso de parentesco entre diferentes parcialidades de tehuelches, pampas y mapuches que dio lugar a diferentes gentilicios y jefaturas (Ibíd., p. 1).

Directa o indirectamente variados trabajos han desacreditado la tesis de la “Araucanización de Pampa y Patagonia”, ya sea desde la arqueología (presencia de cerámica mapuche en el actual Río Negro y Neuquén con más de mil años de antigüedad), la historia (diversas fuentes militares, científicas, etc.) o la toponimia (topónimos lacustres en mapuzungun como Epuyén, Puelo y Colhue Huapi que se registran desde los siglos XVI y XVII). Por ello, concluye Jones, dicha teoría

está impregnada de un profundo carácter nacionalista y es una nefasta construcción histórica por parte de los científicos sociales, que vetan así todo tipo de reivindicación actual a las parcialidades de mapuches que se hallan en el territorio argentino (Ibíd., p. 13).

Estas “verdades” se han ido cuestionando lentamente gracias a las crecientes movilizaciones indígenas tanto a nivel nacional como internacional, potenciadas por el debate y la reflexión que han generado las consecuencias de los quinientos años del colonialismo y los doscientos años de despojo capitalista en Patagonia. Esto ha puesto en conciencia la necesidad de superar la racionalidad única, aquella proveniente de la moderno-colonialidad, que invierte la historia y muestra a los pueblos originarios como invasores. En esta batalla cultural, los pueblos originarios han tenido grandes logros, principalmente (y paradójicamente) sobre el derecho burgués<sup>5</sup>, pero aún sigue siendo muy lejana la real restitución de derechos al territorio.

### Museo Leleque, el “saber científico” a la luz de los conflictos socio-territoriales

El Museo Leleque se comienza a gestar a

mediados de los noventa y se materializa en los albores del siglo XXI, impulsado por el recién desembarcado grupo Benetton a la región. Su creación coincide con una escalada de fuerte conflictividad social por el territorio, que tiene sus orígenes en el despojo territorial-cultural del Estado y el capital privado sobre los pueblos originarios.

En este contexto la Compañía de Tierras del Sud Argentino S.A., el Benetton Group SPA, la Fundación Ameghino (dirigida por Rodolfo Casamiquela) y el Estado nacional (auspiciando y declarando de interés cultural este proyecto) aunarían esfuerzos para crear un museo con objetivos aparentemente mucho más profundos que el de incorporar un “producto” turístico-cultural más al circuito de la Patagonia.

El Museo Leleque se autodescribe como la vidriera de un proyecto científico-cultural de antecedentes y proyecciones originales.

Detonado por la motivación romántica de una suerte de pionero patagónico demorado en el tiempo, ruso de origen, Pablo Korschenewski, sacó carta de ciudadanía en Leleque, paraje de resonancias indígenas a partir de su propio nombre, que en lengua de los Tehuelches Meridionales de la Patagonia nomina un arbusto regional. Y cargado de simbolismo, desde que fue además escenario de la última escaramuza en la lucha protagonizada por tropas nacionales contra las postreras partidas indígenas Tehuelches en posesión de armas ofensivas (lanzas), en 1888 [...] El proyecto en cuestión se propone rescatar y exponer los rasgos esenciales de la historia patagónica, a partir de los aborígenes, los pueblos milenarios del ámbito. Pero ello como

resultado de tareas científicas de investigación regional, con la correlacionada formación de recursos humanos, a través de publicaciones, videos, exposiciones (Información oficial del Museo Leleque).

Es interesante en esta descripción observar cómo se destaca lo tehuelche y se invisibiliza lo mapuche, cuestión que podría entenderse como una sutil adhesión a la teoría de la “araucanización”, en línea con el posicionamiento ideológico de Rodolfo Casamiquela, mentor del museo. Esta interpretación entra en clara contradicción con la posición de quienes intentan comprender las características geo-históricas de los pueblos originarios como resultado de la complejidad social existente en la región, ya que, como bien expresan Jones y Vezub, las parcialidades no eran estáticas ni inmóviles sino que se han caracterizado por una larga historia de inestabilidades, conflictos y manifestaciones político-culturales de carácter híbrido. En este sentido, los grupos tehuelches estaban emparentados con los mapuches, ya sea por relaciones familiares, culturales, políticas o comerciales y, por lo tanto, para analizar la complejidades de esta región bien podría hablarse de pueblos mapuche-tehuelches.

Otro hecho controversial, aunque más discutible, es el origen etimológico que se le asigna al topónimo Leleque, que según el Museo proviene de la lengua de los tehuelches meridionales, lo cual se contradice con las aseveraciones, ampliamente aceptadas, de que el topónimo en realidad proviene de la lengua mapuche, es decir, del mapuzungun “lelej”, que significaría “serranía”.

En este sentido, la argumentación expresada desde la propia institución

muestra algunos lineamientos de la matriz ideológica, producto de la racionalidad con la que han sido pensados. Esto sería anecdótico si no se tuviera en cuenta que una entidad de estas características funciona como archivo legitimador de la historia y el actual territorio. Se trata de una autoridad intelectual con capacidad para negociar los límites internos y externos del Estado nación (LivónGrosman, 2003), un dispositivo político de influencia fundamental a la hora de dirimir las tensiones socio-territoriales actuales.

Apenas se comienza el recorrido por el museo, en su primera sala denominada “Los Pueblos Autóctonos”, queda en claro que estos “ocupaban el área extra-andina” de la Patagonia, y que eran un pueblo “ingenuo” y “libertario” a quienes se los denominaría “tehuelches” o “patagones”:

Herederos de una tradición de una docena de milenios en suelo patagónico, conservaron de sus antepasados paleolíticos el hábito de la caza nómada de grandes presas, el patriarcado, el amor por la libertad y *su ingenua visión del universo y de los hombres* (Información oficial Museo Leleque, las cursivas son nuestras).

Sumadas a estas notables caracterizaciones, en la segunda sala “Encuentro entre Dos Mundos”, el museo parece desprender una sutil legitimación o justificación a la “Campana del Desierto”.

La distribución masiva del caballo, a fines del siglo XVI, permitió a los tehuelches atravesar la frontera norte de la Patagonia para ocupar el Neuquén y el ámbito pampeano. Sumados allí a los pueblos indígenas andinos y trasandinos,  *fueron parte de la mezcla*

*explosiva que, a la larga, produjo la acción armada sistemática por parte del hombre blanco: la llamada “Conquista del Desierto”* (Información oficial Museo Leleque, las cursivas son nuestras).

Según esta versión, el genocida accionar militar parece haber sido motivado por el propio pueblo indígena, debido a esa “mezcla explosiva de pueblos originarios” al norte de Patagonia, lo cual puede traducirse como una permanente e inaceptable amenaza de los “bárbaros” hacia la civilización y el progreso. Este tipo de relatos surgido de un saber tradicionalista, que legitima el colonialismo y el capitalismo con todas sus formas de opresión, encuentra en el malón (personificado y popularizado en la cultura argentina por pintores como Ángel Della Valle o escritores como Esteban Echeverría), el dispositivo que justificó la masacre, costo que debieron pagar los pueblos originarios por enfrentar los designios de la modernidad. Estos argumentos siguen siendo válidos en la actualidad, de manera más sofisticada o igualmente rudimentaria, tal como lo plantean algunos miembros de la Academia Argentina de Historia:

Roca agregó 15.000 leguas de campos para nuestra agricultura y ganadería y gracias a él se pudo vivir en adelante sin la amenaza continua del robo permanente del ganado y la angustia de la muerte o el rapto que acompañaban las lanzas de cada malón (Porcel, 2007, p. 51).

Las víctimas convertidas en victimarios. No parece existir demasiada lejanía a las estrategias imperialistas actuales y sus guerras por los recursos (por ejemplo en Medio Oriente), donde la demonización y la maldad intrínseca de los

“bárbaros” parecen ser la excusa para llevar adelante las guerras de ocupación capitalista.

La tercera sala, “Hacia la Sociedad Sedentaria”, destaca el avance definitivo del Estado nación en la región.

Sobre los fogones todavía calientes del ejército habrían de avanzar la colonización, el parcelamiento de la tierra, la ganadería del ovino, el desplazamiento a la Patagonia de los pueblos indígenas pampeanos y neuquinos, el asentamiento de indígenas trasandinos, el comercio sistematizado [...] Con todo ello, la aculturación de los viejos tehuelches entraba en su etapa final [...] En el norte, a través del sincretismo con la religión araucana, sí se conservó –hasta hoy– la danza tehuelche milenaria del laberinto (Información oficial Museo Leleque).

En tanto que la cuarta sala, “Los Pioneros”, pone el foco en los inmigrantes llegados luego de la consolidación del Estado nación en la región:

En ese poblamiento, los indígenas, y en particular los descendientes de tehuelches, ocuparon un papel secundario, pasivo, en tanto se empeñaban por preservar sus hábitos cazadores, sus creencias religiosas y su estructura social, con base en el “cacicazgo”. ¡Y la creencia en el Gualicho, el alto dios transformado hoy en ente maligno! ¡El dueño de la Patagonia...! (Información oficial Museo Leleque. Signos de admiración del museo).

Nuevamente, el saber indígena es menospreciado por su ingenuidad, tal como se expresa al inicio del recorrido donde se destaca justamente la “ingenua visión del universo y los hombres” que



tenían los tehuelches. La cultura originaria es encerrada en una etapa infantil de la “evolución” de la especie humana, cuando no considerada inferior racialmente. La admiración del museo sobre las creencias en el Gualicho parece mostrar, en realidad, la incapacidad de la racionalidad occidental para convivir con diversidades de saberes no eurocéntricos.

El museo, a lo largo de su recorrido, evita hablar de los mapuches, los deja en segundo plano, refiriéndose en todo caso a ellos como “trasandinos” o “araucanos”, gentilicio que los colonizadores españoles dieran a quienes se consideraban “gente de la tierra”. Esta cuarta sala además no deja lugar a la visibilización de los conflictos de los pueblos originarios por el territorio, ni a “blanquear” la subalternización (a límites lumpenizadores) de quienes debieron migrar a la ciudad, corridos por los alambrados o desalojados por los nuevos dueños de la tierra. Sólo tíbiamente se mencionan algunos males que los pueblos originarios recibieron por una suerte de “poblamiento aluvional”, caracterización que el Museo da al contexto en que llegan los pioneros.

A grandes rasgos, el recorrido establece una suerte de omnipresencia de lo tehuelche, quedando implícita la idea de pueblo originario de la región. A la subestimación de su cultura se suma aculturación por parte de los “araucanos”, lo cual termina por cerrar una sutil adhesión a las teorías nacionalistas de la “araucanización”, más aún cuando lo mapuche prácticamente no es nombrado a lo largo del recorrido, sino como algo externo, invasor.

El Museo Leleque puede entenderse como una respuesta del grupo Benetton a un contexto en que la hegemonía<sup>6</sup>

de las clases dominantes y sus intelectuales orgánicos en la región comenzaba a ser cuestionada, más aún a partir de las luchas y conquistas de los pueblos mapuche-tehuelches, algunas de ellas descritas en este trabajo. No debiera sorprender entonces que este proyecto museológico surgiera de la asociación de los sectores cuestionados, aquellos que organizaran el bloque histórico<sup>7</sup> de la región post “Conquista del Desierto”: el capital terrateniente, los intelectuales orgánicos y el Estado-nación, representados aquí por el grupo Benetton, Rodolfo Casamiquela - Fundación Ameghino y la Secretaría de Cultura de la Nación.

Esta vieja alianza ha intentado re-flotar, relegitimar, un sentido de territorialidad para justificar su permanencia actual, desterritorializando la amenaza emergente (a la vez que pre-existente), reordenando de esta manera las disputas geopolíticas de la región. El museo se presenta como una excelente herramienta para penetrar el sentido común, la imaginación popular, dando lugar a una suerte de batalla cultural que tiene como fondo la búsqueda del consenso social para mantener a su favor la opinión pública en una temática tan sensible como lo es la lucha por el territorio.

En este marco, “La historia de la Patagonia” que relata el museo es elaborada desde una concepción ajena a los pueblos originarios, a quienes paradójicamente les es desplazada la posibilidad de intervenir en su propia historia, cumpliendo pasivamente el rol de objeto de conocimiento. Nuevamente, esto no es algo que se reproduzca exclusivamente en el Museo Leleque, es más bien propio del accionar cultural hegemónico en el marco de la colonialidad del saber y el poder.

La producción del conocimiento que parte de la relación sujeto-objeto [...] es la misma que funda la relación del propietario privado con su objeto. Así, más que una episteme hay una relación de poder que define el modo cómo concretamente sobre el terreno se funda la propiedad privada de los bienes y las relaciones de hombres y mujeres entre sí. El conocimiento sería, en esa episteme, producido en la relación sujeto-objeto y no en una relación inter-subjetiva (Porto Gonçalves, 2009a, p. 131).

Ante la ausencia de un diálogo inter-subjetivo, la historia indígena pasa a ser cosificada y despolitizada, congelada o condicionada al momento en que fue observada por naturalistas decimonónicos. Cualquier reclamo indígena por el territorio en la actualidad queda subvertido así al plano de lo anecdótico, la anacronía, el olvido o la incompreensión en el sentido común de la sociedad.

¿Cómo llega esta verdad distorsionada al conjunto de la sociedad? Como expresa Benedict Anderson (1993) en su análisis sobre los museos en el sudeste asiático, de los procesos profanadores (desterritorialización - reterritorialización) y logoizadores (la repetición de un mensaje) al mercado hay un solo paso. Es decir, el museo en este sentido no escaparía a la lógica del mercado, entendiendo que su finalidad es imponer una verdad a una cantidad determinada de consumidores. El capitalismo permite que un producto, una imagen se convierta en una estrategia potente y eficaz para penetrar la atención y el sentido común de los ciudadanos, sean estudiantes, turistas, políticos o medios de comunicación. Por ejemplo, la mirada congelada en el tiempo que se observa en el rostro-logo del cartel que publicita el Mu-

seo Leleque, y que asimismo es reproducida en folletos y páginas webs, simboliza, mediante la repetición sistemática, la imagen iconográfica des-historizada y despolitizada de los pueblos originarios.

Consecuentemente, estos pueblos transitan de la invisibilización a la hipervisibilización, que lleva a vaciar de contenido sus culturas, a la mercantilización de sus ceremonias. Transforma a las personas en objetos exotizados, museificados, especialmente notable en el momento en que la cámara fotográfica del turista se deposita sobre ellos para “quitarles” el alma (Bidaseca, 2010, p. 155).

La capacidad del museo de incorporar a los indígenas al pasado nacional (aunque como parte de un pasado incivilizado, salvaje e ingenuo), bien podría entenderse como un servicio de la ciencia a la custodia de la soberanía del Estado nacional y del capital privado. ¿Quién podría decir que los mapuches tienen derechos ancestrales sobre el territorio en conflicto si son externos a la Nación argentina? ¿Cómo contrarrestar estas “verdades” que se construyen con dispositivos tan potentes como la conjunción ciencia-mercado?

### Los Museos, dispositivos de acumulación por desterritorialización

Como se viene planteando a lo largo del trabajo, puede decirse que las disputas que los pueblos originarios están sosteniendo, tanto en Patagonia como en gran parte de América Latina, no parecen apuntar simplemente a la recuperación de la tierra, sino a algo mucho más profundo y complejo: el territorio.

Como expresa Porto Gonçalves (2009b), esto debe entenderse a partir de que las identidades colectivas implican un espacio hecho propio por los seres que las fundan, vale decir, implican un territorio. Estas identidades colectivas pueden estar representadas por clases sociales, fracciones de clase, movimientos campesinos, indígenas, etc. y su desarrollo se inscribe dentro de un orden específico de significados, entre los que se encuentra el modo en que cada una marca la tierra, la *geo-grafía*, vuelve propio, hace común un determinado espacio, adueñándose de él. En este contexto, proponer o imponer significaciones implicaría, por lo tanto, relaciones de poder en un determinado espacio concreto, físico, con límites y fronteras bien definidos, que a través de un largo proceso termina siendo apropiado simbólica y materialmente.

implicaría que los propios miembros de esta comunidad humana hubieran construido el sentimiento de ese espacio que es *su* espacio, su espacio común, lo que significa que se *comunican* a través del mismo, como parte constitutiva de su ser social (Ibíd., p. 6).

La burguesía ha construido e impuesto su propio territorio<sup>8</sup>, a fuerza de sofisticadas maquinarias de guerras y consensos, el cual manifiesta las contradicciones propias de su modo de producción. La explotación de la sociedad y la naturaleza a límites sin precedentes en la historia de la humanidad caracterizan la territorialidad que ha desplegado el capitalismo en prácticamente todos los rincones del planeta.

Las diversas identidades colectivas que han tomado conciencia de su situación de sometimiento se plantean (consciente o inconscientemente), espa-

cios, experiencias, que permitan superar las actuales contradicciones imperantes. La lucha por el territorio se convierte así en una lucha material-cultural, en la defensa de un intrincado patrón de relaciones sociales y construcciones culturales basadas en el lugar. Lo que está en juego en estos procesos es el concepto mismo de territorialidad como un elemento central en la construcción política del lugar.

La acumulación por despojo (o desposesión)<sup>9</sup> que llevó adelante el Estado nacional junto con el capital privado desde la incorporación de Patagonia al mercado nacional-mundial, ha tenido históricamente una estrategia que pervive hasta el presente, apuntando al despojo de la tierra, la desarticulación de las territorialidades originarias y la apropiación de la fuerza de trabajo existente. En la actualidad, y ante la re-emergencia de las territorialidades originarias, el museo parece tener un objetivo fundamental: desacreditarlas y colocarlas nuevamente en el lugar que le corresponde, el pasado incivilizado, bárbaro, despolitizando de esta manera una lucha actual por el territorio.

El Museo Leleque participa e interviene directamente en esta disputa de territorialidades legitimando la hegemónica y subalternizando las preexistentes. Es que el museo occidental, en tanto portador y diseminador del saber colonial, ha cumplido históricamente<sup>10</sup> un rol desterritorializador, justificando diversos tipos de despojos, tanto materiales como culturales. Como expresa Livon Grosman (2003), la noción de que juntar o coleccionar implique riqueza o pueda determinar la identidad de una nación no es extensiva a todas las culturas sino de la modernidad y por sobre todo del capitalismo actual.

En definitiva, la acumulación, no siempre de objetos o mercancías sino de consenso es lo que ofrece la institución museológica a los sectores hegemónicos. La acumulación de legitimidad a partir de un proceso continuo de desterritorialización-reterritorialización, de crear un pasado que sea funcional a los actuales propietarios del territorio, la reactualización permanente de una verdad única, basada en la colonialidad del saber y el poder son evidencia de ello.

Amparado en la rigurosidad y la asepsia científica positivista, el saber hegemónico eurocéntrico ha reinterpretado, organizado elementos y piezas mediante una visión unilineal del tiempo, mediante un reloj único, un reloj europeo, blanco, burgués y fálico (Porto Gonçalves, 2009a), silenciando otras temporalidades que conforman simultáneamente el mundo. En este sentido, la temporalidad de la modernidad (o la narrativa del progreso) elimina la posibilidad de simultaneidad o multiplicidad de territorialidades, es decir, coarta la posibilidad de un espacio en el que puedan coexistir diversas trayectorias, en definitiva, de territorialidades alternativas, ya que esto puede erosionar su propia hegemonía. En este sentido, para la visión hegemónica, los lugares no tienen diferencias genuinas sino que

cuando utilizamos términos como “avanzado”, “atrasado”, “en desarrollo”, “moderno” para referirnos a distintas regiones del planeta, lo que ocurre es que imaginamos las diferencias espaciales en términos temporales [...] así, los lugares no tienen diferencias genuinas, sino que se ubican más adelante o más atrás en el mismo relato: la única “diferencia” es su ubicación en la secuencia histórica (Massey en Albet y Benach, 2012, p.113).

En definitiva, el Museo Leleque surge en los albores del siglo XXI como dispositivo, en tanto engranaje clave en la sofisticada maquinaria de guerra y del consenso que ha construido el capitalismo en la región. A pesar de esto, no se pueden ocultar las tensiones territoriales que en la actualidad emergen, resultado de un cuestionamiento de los sectores históricamente subalternizados, que luchan por otro tipo de organización socio-territorial, distinta a la establecida desde finales de siglo XIX.

### Conclusiones

El trabajo ha propuesto problematizar el rol del Museo Leleque en Patagonia, surgido en pleno auge de las identidades colectivas originarias a fines del siglo XX. En dicho contexto, la institución se ha conformado como herramienta ideológica que ha reconstruido un pasado geo-histórico con el fin de legitimar la actual conformación jurídica y política del territorio.

El museo como tal representa su verdad en base las teorías eurocentricas y colonialistas, dejando de lado las posiciones de las subalternidades, en este caso representadas por los pueblos mapuche-tehuelches. Como institución intenta anular diversos saberes, tildándolos de irracionales, bárbaros, incivilizados, ingenuos. Se ha apropiado de las identidades originarias para juzgarlas y sentenciarlas a un pasado pétreo, necesario de “superar” para ingresar a los designios del progreso. Esta usurpación cultural, esta reinvenición de otredades, este sometimiento de las culturas colonizadas, parece tener como finalidad dar legitimidad a los sectores dominantes para continuar el despojo que sistemáticamente han ido perpetrando. Ha sido el museo entonces, una institución del poder que a través de sus clasificaciones ha

contribuido en la consolidación de determinadas relaciones de dominación, mediante la generación de sentido común. Este tipo de museos lejos ha estado de buscar un diálogo de saberes que supere la colonialidad del saber y el poder y, más bien, han consolidado una visión unilineal del tiempo, silenciando otras temporalidades (Porto Gonçalves, 2009b).

Es interesante también observar cómo a lo largo del trabajo se ha manifestado la histórica connivencia entre capital privado y Estado, la cual puede rastrearse en la región desde fines de siglo XIX hasta los albores del siglo XXI, y lo que es más llamativo aún, es que sigue representada por los mismos sujetos (Compañía de Tierras del Sud Argentino, Estado nacional e intelectuales orgánicos) y con los mismos mecanismos desterritorializadores (despojo material y cultural).

Problematizar la relación entre saberes y territorios es, ante todo, poner en cuestión la idea eurocéntrica de conocimiento universal. La modernidad y el capitalismo no aceptan la diversidad de saberes, aunque desde lo discursivo sea el fundamento de los *eslogans marketineros* con los que el grupo Benetton intenta construir su imperio a nivel mundial. La tolerancia y la lucha contra el odio tienen sus límites cuando los derechos ancestrales ponen en riesgo los derechos adquiridos en la legalidad del derecho burgués.

La presencia de la Comunidad Vuelta del Río el día de la inauguración del Museo, y la presencia de la Comunidad Santa Rosa de Leleque en un sector marginal de las tierras que legalmente pertenecen al grupo Benetton, son prueba de que, a pesar de todo, se han escrito

y se siguen escribiendo otras historias, otras geo-grafías, de que se siguen reformulando, complejizando otras territorialidades.

## Notas

- 1 Una frase del ex presidente Menem ilustra la política sobre tierras que dio la bienvenida a los Benetton: “Vengan a la Argentina, que acá lo que sobra es tierra” (Sánchez, 2007, p. 130).
- 2 Para un análisis más profundo de las implicancias mediáticas y discursivas del juicio entre la familia Curiñanco y Benetton se recomienda leer a Briones y Ramos (2005). En tanto que para analizar las tensiones entre las agencias estatales y el agenciamiento mapuche, revisar Delrío, Lento y Papazian (2010).
- 3 Según los sostenedores de esta hipótesis (entre ellos Casamiquela) en el siglo XVII los mapuches, al verse presionados por la presencia de los españoles, habrían cruzado la cordillera hacia el este y en ese proceso habrían producido una invasión sobre otros “pueblos indígenas” (tehuelches, pampas, etc.) que algunos estudiosos no dudan en calificar de “argentinos” aunque no existía un país, ni un estado con tal nombre y menos aún el Virreinato del Río de la Plata (Jones, 2008).
- 4 Para Gramsci (2004), el sentido común es aquella concepción del mundo absorbida acríticamente por los distintos sectores sociales y culturales, en la que se desarrolla la individualidad moral del hombre medio. Sería una concepción del mundo elemental, acrítica, no sistémica, pero contiene ideas que condicionan la práctica histórica.
- 5 Prueba de ello es que en 1989 la Organización Internacional del Trabajo (OIT) debió sancionar el Convenio 169, reconociendo el derecho al uso del idioma propio, al territorio y las consultas por parte de los gobiernos. También

la ONU debió hacer lugar a este debate en 1993, aprobando en la Conferencia Mundial de Derechos Humanos, entre otros puntos: la libre determinación, el autogobierno o la autonomía de los pueblos indígenas con sus propios asuntos internos y locales. En el mismo año, la Asamblea General de la ONU proclamó el “Año Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo” y el “Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo” (Cruz, 2010). En este sentido, muchas reformas constitucionales en América Latina debieron dar lugar a estos derechos conseguidos en el ámbito supranacional: Colombia en 1991, Paraguay en 1992, Perú y Ecuador en 1993, Argentina y Bolivia en 1994 y Venezuela en 1998 son algunos ejemplos (Ibíd., 2010). En Argentina los derechos fundamentales de los pueblos indígenas se encuentran consagrados en el art. 75 de la Constitución Nacional y en el art. 34 de la Constitución de la provincia del Chubut.

- 6** En términos gramscianos, la hegemonía es un proceso de dirección política y cultural de un grupo social sobre otros segmentos sociales, subordinados a través de él. A través de la hegemonía, un grupo social colectivo (nacional o internacional) logra generalizar su propia cultura y sus valores para el otro y le permite de esta manera, ejercer un poder sobre otros (Kohan, 2011).
- 7** Si consideramos un bloque histórico, es decir, una situación histórica global, podemos distinguir, por una parte, una estructura social –las clases– que depende directamente de las relaciones de fuerza productivas y, por la otra, una superestructura ideológica y política. La vinculación orgánica entre estos dos elementos la efectúan ciertos grupos sociales cuya función es operar no en el sistema económico sino en el superestructural: los intelectuales (Portelli, 1977, p.9).
- 8** Esto no es nuevo ni exclusivo de Patagonia, ya Henry Lefebvre explicaba que el capitalis-

mo sobrevive, por ejemplo, a través de determinadas formas de producción de espacio, a imagen y semejanza del capital.

- 9** La acumulación por despojo significa una reevaluación general del papel continuo y persistente de las prácticas depredadoras de la acumulación “primitiva” u “originaria” en la amplia geografía histórica de la acumulación de capital es, por tanto, muy necesaria, como han observado recientemente varios autores. Dado que no parece muy adecuado llamar “primitivo” u “original” a un proceso que se halla vigente y se está desarrollando en la actualidad, en lo que sigue sustituiré estos términos por el concepto de “acumulación por desposesión” (Harvey, 2007, p.116).
- 10** Una noción de colección que guarde una vaga asociación con lo que hoy se entiende por museo, se remonta a uno de los primeros catálogos publicados, en Amsterdam, por Samuel Quickelberg en 1565 (LivónGrosman, 2003, p.132).

## Referencias bibliográficas

- Albet, Abel y Nuria Benach (2012). *Massey Doreen: un sentido global del lugar*. Barcelona: Icaria.
- Anderson, Benedict (1993). *Comunidades Imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bidaseca, Karina (2010). *Perturbando el texto colonial: los estudios (pos) coloniales en América Latina*. Buenos Aires: SB.
- Briones, Claudia y Ramos, Ana (2005). “Audencias y contextos: la historia de «Benetton contra los mapuches»”. *E-misférica*, Hemispheric Institute of Performance and Politics, New York University, Issue 2 (1), spring. Disponible en [http://hemi.nyu.edu/journal/2\\_1/briones.html](http://hemi.nyu.edu/journal/2_1/briones.html)
- Cruz, Alberto (2010). *Pueblos originarios en*



- América. Pamplona: Aldea Alternativa Desarrollo.
- Delrío, Walter; Diana Lenton y Alexis Papazian (2010). "Agencia y política en tres conflictos sobre el territorio mapuche: Pulmari/Leleque/Lonko Purrán". En *Sociedades de paisajes áridos y semiáridos*, Volumen II, año II.
- Finkelstein, Débora; Marcelo Gavirati y María Marta Novella (2005). "Sociedad y economía del noroeste del Chubut (1880-1920)". En D. Finkelstein y M. Novella (comps.) *Poblamiento del noroeste del Chubut: apuntes para su historia*. Esquel: Fundación Ameghino.
- Gavirati, Marcelo (2005). "Las colonias que no fueron. Inmigración programada versus inmigración espontánea en el área cordillerana de Río Negro, Chubut y norte de Santa Cruz (1885-1905)". En D. Finkelstein y M. Novella (comps.) *Poblamiento del noroeste del Chubut: apuntes para su historia*. Esquel: Fundación Ameghino.
- Gramsci, Antonio (2004). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Haesbaert, Reogero (2011). *El mito de la desterritorialización: del fin de los territorios a la multiterritorialidad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Harvey, David (2007) *El nuevo Imperialismo*. Madrid: Akal.
- Jones, Matías (2008). "Geopolíticas imaginadas: discutiendo con los intelectuales de la araucanización". En *II Jornadas Nacionales de Investigación en Ciencias Sociales*, Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco, Trelew.
- Kohan, Nestor (2011). "¿Por qué Gramsci hoy?" En *Revista Sudestada*, año 10, número 97.
- Livon Grosman, Ernesto (2003). *Geografías imaginarias: el relato de viajes y la construcción del espacio patagónico*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Nabel, Paulina (2000) *Relato de la inauguración de un museo que cuenta la historia de quienes poblaron la Patagonia*. En *Ciencia Hoy*, agosto/septiembre 2000, volumen 10, número 58. Disponible en: <http://www.cienctahoy.org.ar/ch/ln/hoy58/leleque.htm#inicio> (Fecha de consulta: 25 de julio de 2014).
- Porcel, Roberto Edelmiro (2007). *La araucanización de nuestra pampa: los tehuelches y pehuenches. Los mapuches invasores*. Buenos Aires: Edivern.
- Portelli Hugues (1977). *Gramsci y el bloque histórico*. México: Siglo XXI.
- Porto Gonçalves, Carlos (2009a). "De saberes y territorios: diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana". En *Polis*, volumen 8, número 22, Universidad Bolivariana.
- Porto Gonçalves, Carlos (2009b). *Geo-grafías: movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI.
- Sánchez, Gonzalo (2007). *La Patagonia vendida: los nuevos dueños de la tierra*. Buenos Aires: Marea.
- Vidal, Martín y Patricia Agosto (2008). "La disputa por el territorio: el «genocidio» de los derechos ancestrales del pueblo mapuche". En P. Agosto (recop.) *Patagonia: resistencias populares a la recolonización del continente*. Rosario: América Libre.
- Videla, Eduardo (2000) *Reclamo de tierras con buen rating. Protesta de los mapuches durante la inauguración*. En , 13 de mayo de 2000. Disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/2000/00-05/00-05-13/pag16.htm> (Fecha de consulta: 15 de julio de 2014).
- Fecha de recepción: Agosto 24 de 2014.  
Fecha de aprobación: Marzo 3 de 2015.