

DOSSIER

**WIÑOY KUTRANTUAM: MEMORIAS
SOBREVIVIENTES EN “LA TARDE DEL SÁBADO
PARA LAVAR LA ROPA” DE LILIANA ANCALAO**

**WIÑOY KUTRANTUAM: SURVIVING MEMORIES IN LILIANA ANCALAO’S “LA
TARDE DEL SÁBADO PARA LAVAR LA ROPA”**

Silvia Saldivia Melipil

Universidad Nacional de la Patagonia Austral - CONICET

Becaria CONICET (CIT Santa Cruz). La línea de investigación que desarrolla se vincula con la literatura y la memoria sobre las huelgas patagónicas de 1920 y 1921 en el sur argentino. Profesora en Letras (UNPA UARG), Docente de grado, extensionista e investigadora en la Universidad Nacional de la Patagonia Austral. Diplomada Superior en Ciencias Sociales (FLACSO), Especialista Docente de Nivel Superior en Educación y TIC (Ministerio de Educación de la Nación).

Contacto: silsal_23@hotmail.com

ORCID: [0009-0002-7014-0538](https://orcid.org/0009-0002-7014-0538)

DOI: [10.5281/zenodo.15490077](https://doi.org/10.5281/zenodo.15490077)

RESUMEN

PALABRAS CLAVE

Genocidio
 Posmemoria
 Literatura mapuche
 Huelgas patagónicas
 Conquista del desierto

La denominada “Conquista del desierto”, término que justificó la persecución, el despojo, los traslados forzados, la prisión y la masacre, es uno de los primeros genocidios realizados entre 1878 y 1885 por el Estado argentino en contra de los pueblos originarios. Asimismo, el fusilamiento de mil quinientos obreros de la Patagonia rebelde constituye otro acto criminal ejecutado por el Ejército bajo las órdenes del gobierno de Hipólito Yrigoyen y la complicidad de los hacendados en 1921 y 1922. Ambos hechos constituyen masacres cometidas por el Estado nacional entre cuyas víctimas hubo personas de identidad indígena, aunque esto último es un dato que no ha sido particularmente investigado. En este artículo se aborda cómo se representan estos crímenes en algunas zonas de la producción de la escritora mapuche Liliana Ancalao (2014, 2020) y, a partir de allí, se indaga cómo estas memorias adquieren formas y rasgos que las caracterizan como subterráneas (Pollak, 2003) o posmemorias (Hirsch, 2021). En este marco se tendrán en cuenta la concepción de oralitura (Chihuailaf, 2000), la importancia de la memoria y los aportes que desde los estudios literarios pueden realizarse sobre la obra mencionada.

ABSTRACT

KEYWORDS

Post-memory
 Mapuche literature
 Patagonian strikes
 Desert Conquest
 Genocide.

The historical event known as the Conquest of the Desert is the expression that has been used to refer to one of the first genocides implemented by the Argentinian State against the indigenous people between 1878 and 1885 to justify their persecution, dispossession, forced relocation, imprisonment and massacre. Likewise, the execution of one thousand five hundred workers during la Patagonia Rebelde constitutes another genocide act led by the Military, under the government of Hipólito Yrigoyen and the complicity of the landowners in 1921 and 1922. Both events are genocides conducted by the National State, whose victims were indigenous people, even though the latter fact has not been particularly investigated. This article delves into the representation of these events in the literary production of the mapuche author Liliana Ancalao (2014, 2020). From her work, we investigated how these memories acquire shapes and traits that characterise them as underground (Pollak, 2003) or post-memory (Hirsch, 2021). Within this framework, we will take into account the concept of oralitura (Chihuailaf, 2000), the importance of the memories and the contributions of literary studies about this work.

Fecha de envío: 28/02/2025

Fecha de aceptación: 11/04/2025

A modo de introducción

“La conquista del desierto”, el genocidio de pueblos originarios iniciado en 1878 y finalizado en 1885,¹ y los fusilamientos en las “huelgas patagónicas”² de 1920-1922 se configuran como dos masacres efectuadas por el Estado argentino aún impunes. Estos hechos fueron abordados durante largo tiempo por la historiografía tradicional sin incluir las memorias de los oprimidos.

La literatura en este caso se yergue en portadora de esas voces silenciadas. Una de las primeras representaciones fue realizada por David Viñas, quien abordó ambos hechos en su novela *Los dueños de la tierra* (1958). Allí narra la metodología criminal y la impunidad de los estancieros para despojar de sus tierras a la población originaria mediante la mutilación y el asesinato. También relata las huelgas obreras, a partir de un protagonista inspirado en el padre del propio escritor: un abogado enviado a las tierras australes para resolver el conflicto entre trabajadores y hacendados. La novela muestra cómo el conflicto culmina en el fusilamiento de los peones, evidenciando que los responsables de ambos crímenes son los mismos. Con la vuelta a la democracia en 1983 aparece nuevamente el tema en la literatura a través de referentes contemporáneos que esta vez visibilizan las memorias sobrevivientes de Pueblos Originarios. Una de las voces más destacadas es la de Liliana Ancalao, quien en diferentes obras aborda las temáticas de la identidad, la memoria y del genocidio. Inscrita en la literatura mapuche, su obra contrasta con la literatura patagónica entendida ésta como situada dentro de la literatura nacional.

Este artículo se propone abordar la recuperación de las memorias sobrevivientes de pueblos originarios en las dos matanzas mencionadas y vincular este análisis con los estudios de la memoria y de la literatura a partir del poema “La tarde del sábado para lavar la ropa”, perteneciente al poemario *Rokiñ* (2020), y ponerlo en relación con el manifiesto del libro que lo contiene y el ensayo “Eso es lo que é” (2014), ambas producciones de Ancalao.

¹ “La fecha *oficial* de finalización de las campañas militares en Patagonia es la de la rendición de Sayhueque, el 1/1/1885” (Lenton, 2010:36).

² Estas huelgas surgen por reclamos asociados a las condiciones laborales de los trabajadores en diferentes lugares de la actual provincia de Santa Cruz. Luego del incumplimiento de los acuerdos entre trabajadores y patrones estipulados por el Estado Nacional, éste responde enviando al Ejército, quien fusila a 1500 obreros.

Configuraciones en torno a la literatura mapuche contemporánea

Las obras de Liliana Ancalao han sido analizadas primeramente como literatura patagónica, vinculadas al lugar de producción y procedencia de la autora.³ Así, su escritura se ha enmarcado en una *doble marginalidad*, inicialmente como patagónica teniendo en cuenta la literatura canónica de la metrópoli y, en segundo lugar, como indígena, inscrita dentro del discurso literario nacional, producción que aún por estos días es escasa en cuanto a su visibilización y difusión. Ahora bien, la denominación “patagónica” es limitada en cuanto al abordaje de la autora vinculado con su identidad, los temas planteados y las características propias de su producción literaria. Asimismo, enmarcado en una instancia colonial, el término Patagonia refiere una visión que difiere sustancialmente a la que podría asociarse con la literatura originaria considerando además que este exónimo es reivindicado todavía en vínculo con la creación de la Gobernación del Territorio de la Patagonia en el contexto de la Conquista del desierto.⁴ Esta resemantización del topónimo fortalece la idea de legalidad del genocidio y del despojo. Lo anterior no implica que la literatura mapuche no esté atravesada por cuestiones de transculturación, en los términos de Ángel Rama (1982), o por las consecuencias de las violencias de la colonización y conquista del territorio, sino que promueve una mirada relacionada con la cosmovisión originaria, diferente a los imaginarios que los exploradores y viajeros instauraron en el espacio austral.⁵ Si lo patagónico remite a una región geográfica que contiene solo a las provincias del sur del país es insuficiente para describir la obra y, si está mediada por el imaginario instaurado por los colonizadores, aún más. Por esto, es importante recordar que “los intentos de sistematización literaria son siempre conjeturales y han sido contruidos para narrar el gran relato de Occidente” (Casini, 2017:19).

En lo que concierne a las obras de autores indígenas, hay actitudes aislacionistas que han invisibilizado esa producción negando su existencia y colocando la literatura mapuche en un subgénero ligado a lo folclórico, según señala Fernández (2010: 5), o describiéndola con aspectos peyorativos, según afirma Mora Curriao (2010: 5). De este modo, la literatura originaria del extremo sur ha padecido una operación etnocéntrica

³ Liliana Ancalao (Comodoro Rivadavia, 1961) pertenece a la comunidad mapuche-tewelche Ñamkulawen. Poeta, profesora en Letras e investigadora. Ha publicado poesías y ensayos.

⁴ Ver Ley Nacional 25.394/2001.

⁵ Ver Livon-Grosman (2003).

de silenciamiento, manipulación y subordinación sistemática. Así como señala Amado Lascar (como se citó en Aliaga, 2010: 5) las y los poetas mapuche no buscan un espacio subalterno dentro de la polis sino el pleno ejercicio de su mapuchidad. En el contexto de la tradición mapuche, la poesía actual no se considera como evolución del canto mapuche sino que se caracteriza por la convivencia entre las tres formas de producciones verbales estéticas: oral, registrada y escrita; apareciendo tanto el canto propio o extranjero, como diferentes tipos de lenguajes tradicionales y discursos, desde los poéticos canónicos a los marginales de Chile y Argentina (Curriao, Moraga García, Caniguán, 2010: 8). Si bien se vincula con los *ñil*, cantos, se debe tener en cuenta que éstos son improvisados y tienen una forma y particularidad expresadas en el acto de cantar. En consecuencia, su transcripción modifica su estructura. Por esto, se define a la poesía escrita como *küimewirin*, escrito hermoso, en términos de Caniguán (Curriao, Moraga García y Caniguán, 2010: 22). En este sentido, Ancalao suscribe a la noción de oralitura que promueve Elicura Chihuailaf, que el escritor describe como la literatura mapuche contemporánea dedicada a “la memoria de nuestros antepasados pero recreada a partir de nuestra vivencia hoy día” (2000: 51). Este término expresa “una continuidad cultural entre lo que hemos sido y lo que somos hoy” (Ancalao, 2014: 9), transitando el camino entre las comunidades y las ciudades, “entre tradición y modernidad, entre lo comunitario y lo individual, entre el idioma originario y el idioma impuesto” (Ancalao, 2014: 9). Ser consciente de ser parte de un pueblo es ser responsable del resguardo de la cultura porque la pérdida de la memoria es una de las modalidades de la muerte (Ancalao, 2014: 8). De este modo, la literatura mapuche contemporánea, según estos oralitores, y especialmente en el caso de Ancalao, se configura como una forma de expresión propia de los Pueblos Originarios del continente en los últimos años, que se ha constituido en una forma de resistencia frente a la imposición de los nacionalismos estatales y frente a las memorias censuradas de la literatura y la historiografía metropolitanas o nacionales. Visibiliza las memorias orales recuperadas de los mayores sobre los genocidios estatales y la lengua silenciada en las escuelas y academias expresando la tensión entre lo marginalizado y la homogeneidad obligatoria. Así sucede en el caso de Liliana Ancalao, quien puede situarse como referente de la literatura mapuche contemporánea en Puelmapu, “la tierra mapuche del este” (Cayuqueo, 2019: 28). Como señalé anteriormente, su producción contrasta con la literatura patagónica, entendida como parte de

las composiciones literarias nacionales producidas hasta el momento, aunque se vincula estrechamente con las obras mapuche desarrolladas en Gulumapu, “la tierra mapuche del oeste” (Cayuqueo, 2019: 28).⁶ La escritura en lengua originaria, el bilingüismo, las tensiones entre la lengua impuesta y la lengua madre, la visibilización de las memorias contrahegemónicas, la importancia de la memoria ancestral, la búsqueda del *kupalme*,⁷ la cosmovisión indígena en las producciones, la denuncia de los genocidios provocados por los Estados nacionales y la violencia de las instituciones occidentales son algunas de las características y temáticas propias de la literatura mapuche que Ancalao aborda.

Las memorias censuradas y los genocidios en los escritos ancalianos

Desde el punto de vista de los estudios sobre la memoria, la obra de Ancalao puede situarse en diálogo con lo que Pollak (2003: 18) denomina historia oral, ya que se privilegia el análisis de los excluidos y marginados y resalta la importancia de las memorias orales y subterráneas, opuestas a la memoria oficial o nacional evidenciando el carácter destructor, uniformizante y opresor de esta última. Esto recuerda lo que la autora llama la memoria censurada:

La memoria siguió circulando en un barrio de la ciudad pero en la intimidad... era una memoria censurada [...] que no circulaba en el barrio pero adentro de la casa, sí, y en la escuela menos. En la escuela no había ningún tipo de señal de nuestra existencia. Así que sí me transmitieron algunas memorias muy importantes que quedaron en el cuerpo (Ancalao, comunicación personal, 10 de septiembre de 2022)⁸.

En vínculo con esto, Marianne Hirsch afirma que la posmemoria es “una estructura intergeneracional y transgeneracional del retorno del conocimiento traumático y de la experiencia física del cuerpo” (2012: 21). Así, las memorias subterráneas son transmitidas en el ámbito familiar o en redes de sociabilidad, son recuerdos prohibidos que circulan informalmente,

⁶ “La literatura mapuche es autónoma. Nuestro pueblo quedó dividido en dos Estados, no es chileno ni argentino” (Ancalao, comunicación personal, 10 de septiembre de 2022).

⁷ *Kupalme* en mapuzugun se entiende como origen o linaje vinculado al rol que cada uno debe cumplir según su historia familiar.

⁸ Entrevista realizada en Río Gallegos en el marco de la presentación de la poeta durante la II Feria de Autores y Autoras Patagónicos (Saldivia Melipil, 2022).

inadvertidos muchas veces por la sociedad en general. La frontera de lo decible y lo indecible divide la memoria colectiva subterránea de una memoria colectiva organizada que refleja lo que la sociedad mayoritaria o el Estado desean transmitir e imponer (Pollak, 2003: 24). De este modo, en la actualidad, los medios de comunicación masivos son instrumentos que fomentan un discurso de odio frente a esas memorias subterráneas, tal como expresa Ancalao:

[...] es preocupante, es el Estado y el poder quienes manejan los medios de comunicación masivos que instalan discursos de miedo, que nos muestran como terroristas, como extranjeros, como delincuentes y van machacando día a día, minuto a minuto con estos discursos hasta que la gente, un común de la gente se convence también (comunicación personal, 10 de septiembre de 2022).

Las nociones de terrorismo, delincuencia y extranjería, asociadas en este caso al pueblo Mapuche, en la actualidad están vinculadas fuertemente al concepto de “enemigo interior”.⁹ Así, estas memorias censuradas que aparecen en la literatura mapuche se constituyen como discursos contrahegemónicos frente al discurso de la historia nacional, que está en proceso de revisión desde las investigaciones contemporáneas y, en especial, de la postdictadura. De esta forma, debe señalarse que el desarrollo de los estudios sobre la cuestión de la memoria social en Argentina se profundiza luego de la última dictadura militar y está asociado a la defensa de los derechos humanos y la demanda de justicia (Vezzetti, 2007: 3). Precisamente, desde la vuelta a la democracia surgieron producciones literarias referidas al pasado reciente, reformulando las fronteras entre historia y ficción e interrogando las formas de interpretar la experiencia histórica (Delgado et al, 2009: 1). La obra de Ancalao puede inscribirse en este proceso de recuperación de la memoria luego de la dictadura:

⁹ Este concepto fue difundido y ligado a la idea de “subversivo” de la Doctrina de la Seguridad Nacional a la que el ejército argentino adhirió desde el discurso de Onganía en la Academia norteamericana de West Point (Ruffini, 2016). A los fines de socavar la “amenaza” a la seguridad nacional desde 1974 se promovió detener y luego eliminar físicamente a aquellos que alteraran el orden establecido y penalizar a periodistas y comunicadores que difundieran imágenes de la subversión (Pontoriero, 2022: 177). Las prácticas represivas se realizaron junto con medidas de propaganda. Esta persecución a través de lo mediático, mencionada en la comunicación personal, puede evidenciarse en el contexto de las demandas de reconocimiento territorial ancestral vigentes donde aparecen disputas entre las memorias silenciadas y las oficiales.

[...] cuando terminó la dictadura militar en el 80 y tantos, 83 tal vez, en Comodoro Rivadavia se iba a exponer un documental. Mario Silva [...] trajo imágenes de un Camaruco. Y cuando vi ese documental empecé a ver imágenes de algo que yo tenía en la memoria por lo que me había contado mi mamá [...]. Ya en el 92, cuando se cumplieron los 500 años del Quinto Sanguinario [...] el oficialismo pretendió celebrarlo como el encuentro de culturas. Bueno, a partir de ahí empezó una militancia por la memoria más fuerte (Ancalao, comunicación personal, 10 de septiembre de 2022).

Puede entenderse que la memoria no es un registro espontáneo del pasado sino que implica un marco de recuperación y de sentido en el presente y un horizonte de expectativa en el futuro (Vezzetti, 2007: 3). Las memorias clandestinas surgen disputando la veracidad frente al discurso nacional y, así como víctimas y familiares de la dictadura militar alzaron la voz, también lo hacen los Pueblos Originarios, como muestra la obra de Ancalao. Tal como señala Pighin (2018), en muchos casos las generaciones siguientes recuperan el pasado traumático mediante expresiones artísticas (119-120). La investigadora Marianne Hirsch afirma que la posmemoria describe el vínculo de la “generación del después” con el trauma personal, colectivo y cultural de la generación anterior, experiencias recordadas mediante relatos, imágenes y comportamientos entre los cuales crecieron (2021: 19). En este camino puede situarse a Ancalao considerando que la memoria de hechos traumáticos del pasado y del genocidio a los Pueblos Originarios no solo es tema de *Rokiñ*, obra que contiene el poema “La tarde del sábado para lavar la ropa”, sino también de producciones anteriores como *Tejido con lana cruda* (2001) o *Eso es lo que é* (2014), entre otros.

Rokiñ, drenar la memoria

Rokiñ es un poemario bilingüe, en mapudungun, idioma materno de la escritora, y español, la lengua impuesta, publicado en 2020 por la editorial Hudson. La palabra *rokiñ* traducida del mapudungun significa “alimento para un viaje”. El texto plantea justamente un viaje de regreso, a la lengua, a los ancestros. La memoria como motivo literario está fuertemente instalada en esta obra, y desde el inicio la producción se dedica a ella —que perdura y busca palabras—, así como a los parientes (Ancalao, 2020: 10). En este libro es importante la función de la memoria familiar que vincula las prácticas orales de su transmisión y que es reflejo de la historia del pueblo mapuche

en *Puelmapu* luego del despojo. Su prólogo, escrito por el oralitor mapuche Elicura Chihuailaf, Premio Nacional de Literatura de Chile en 2020, enfatiza esta cuestión. Allí hace alusión al autorreconocimiento, la tarea de conocerse y amarse, y retoma palabras del manifiesto del libro, enfatizando que la literatura sirve para hacer justicia ya que se señala a los responsables de los asesinatos: “Escribo entonces para que no quede impune el nombre de tantos asesinos” (Ancalao, 2020: 13). Así, la escritura ancaliana aparece como instrumento político para nombrar los crímenes del Estado aún impunes en la jurisprudencia nacional.

“Para que drene esta memoria” es el texto que antecede a las poesías que componen el poemario *Rokiñ* y que funciona como manifiesto porque en él se plasman las motivaciones de la escritura: sirve para recordar la identidad originaria, ya que nació sin saber quién era y, en vínculo con esto, su historia familiar y el desalojo, que remite a la historia comunitaria. Hay una larga enumeración de las violencias estatales que atacan al pueblo mapuche desde las campañas militares y del genocidio constitutivo del Estado nacional hasta nuestros días. Primeramente, cuenta un traslado desde el oeste al este, caracterizando a su sangre como *nampulkafe* (viajera), que arrancó desde el Pacífico hasta el Atlántico, y el posterior desalojo que sufrió su linaje (Ancalao, 2020: 15). Luego, como reflejo y extensión de lo primero aparece la historia de la huida frente a la persecución del pueblo mapuche, los parientes desterrados y desaparecidos y finalmente el cerco y el desalojo que imponen los estancieros (Ancalao, 2020: 16-19). Así, se observa un desplazamiento de lo particular a lo comunitario y colectivo, del pasado al presente, considerando que la pugna por las tierras actualmente ocupadas por los estancieros o fiscalizadas son territorios ancestrales de donde se arrancó a las comunidades. Esto contribuye a la construcción del escenario de la violencia final, el latifundio de los hacendados producto de esta expoliación, que aparece en el poema vinculado con las huelgas obreras “La tarde del sábado para lavar la ropa”. En este manifiesto, como en gran parte de su obra, Ancalao aborda la denominada “Conquista del desierto”, expresión oficialista que justificaba la masacre para vaciar las tierras de la población no deseada para el proyecto de Nación, los traslados forzosos, la prisión y los fusilamientos son los métodos para lograr el despojo de las tierras:

Entonces digo Rauch el prusiano que nos pasó a degüello para ahorrarle balas al presidente Rivadavia, digo matanza y Rosas llegando al Choele Choel [...] Escribo porque a todos los aprisionaron y los arrearon como si fueran animales, cientos de kilómetros, y abandonaron a algunos en el camino los dejaron desangrándose después de caparlos o después de cortarles los garrones (Ancalao, 2020: 17).

El arreo¹⁰ y la mutilación aparecen en otros escritos de la poeta como en el ensayo *Eso es lo que é*, el ‘*nütram del arreo*’ (tal como lo denomina en su análisis Mellado, 2020: 52), que recupera la voz de Félix Manquel yem, un trabajador rural de identidad mapuche. En éste, el *chachay*, anciano sabio, devela la memoria de su padre, una historia antigua difícil de contar, donde expresa que el ejército los arreaba como animales y cuando no podían caminar más le cortaban los garrones o los “capaban” (Ancalao, 2014: 13). En este escrito se ubica la historia narrada por Manquel hacia 1880, “cuando se perdió el mundo” según se recuerda decía una anciana (Ancalao, 2014: 13). El despojo de las tierras en nombre del progreso y la civilización, que remueve a los *kuifikecheyem* –los ancestros–, perturbando el equilibrio natural y cortando el ciclo de la vida; la explotación de las tierras; y los presos y presas de la ciencia – “los muertos descarnados por Francisco Pascasio Moreno y expuestos en el Museo de Ciencias Naturales como trofeos del despojo” (Ancalao, 2020: 16)– son violencias pasadas y presentes que aparecen aludidas en el ensayo mencionado y desarrolladas en este poemario. Esas memorias del pasado resuenan en los hechos actuales que aparecen al final del manifiesto de *Rokiñ* (Ancalao, 2020: 17).

Este genocidio, tal como se describe en el manifiesto (2020: 17), implicó la matanza y la apropiación de los cuerpos de las mujeres como acto de dominación y sometimiento, la violación, el desmembramiento familiar (Ancalao, 2020: 16) y la apropiación de los niños “arrancados de sus nombres y condenados a ignorar su *kupalme*” (2020: 18). En este sentido, estas violencias descriptas pueden enmarcarse en lo que la *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio* (1948) describe

¹⁰ Acerca de la concepción del arreo ligado al traslado forzoso, Mellado explica: “en los tramos finales de las denominadas ‘Conquista del Desierto’ (1878-1885) y ‘Ocupación o Pacificación de la Araucanía’ (1860-1883), quien comienza a ser arreado no es el animal sino el hombre. De entre los largos peregrinajes que los sujetos cuentan en sus narrativas orales de origen, el arreo sufrido por mapuche-tehuelches fue la antesala, muchas veces signada por la tortura, del destino final de los sujetos –punto central de la *cuestión indígena* según la *doxa* decimonónica” (Mellado, 2020: 50).

como genocidio entendido como la búsqueda de destrucción total o parcial de un grupo nacional, étnico, racial o religioso, mediante la matanza de sus miembros, la lesión grave a su integridad física o mental, el sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que acarreen su destrucción física, total o parcial y las medidas para impedir los nacimientos en el seno del grupo, además del traslado por fuerza de niños del grupo a otro grupo.¹¹ Asimismo, la contribución de los estudios de los últimos años en los que se constata la existencia de campos de concentración (Lenton, 2010; Delrio, Lenton, Musante et al, 2010; Del Río et al, 2010; Delrio y Pérez, 2020) y la esclavitud en los ingenios azucareros en contexto de la “Campana del desierto”, que se enumeran en el manifiesto ancaliano afianzan esa idea: “Escribo porque no sabían su destino hasta que llegaron a los campos de concentración, a las estancias, a los ingenios azucareros [...]. Escribo [...] por los esclavizados por Rufino Ortega en Mendoza y por Rudecindo Roca en Misiones” (Ancalao, 2020: 17). Este escrito dialoga con esas investigaciones y se vincula con lo que la autora plasma en su ensayo “Poesía en ebullición y transparencia” al dar cuenta que ser poeta originario mapuche es ser investigador, historiador, antropólogo, lingüista, entre otros (Ancalao, 2014: 6).

Otros dispositivos del poder político y represivo para cometer genocidio enumerados en el manifiesto son las escuelas “civilizadoras y evangelizadoras” (Ancalao, 2020: 19), las comisarías donde son asesinados jóvenes “por portación de barrio, de rostro, de apellido” (19) y las fuerzas represivas del Estado quienes asesinaron a Camilo Catrillanka y Rafael Nahuel y encarcelan a los machi (19). Estas fuerzas represivas, desde fines del siglo XIX hasta la actualidad, se han ocupado del llamado “enemigo interior”, al que ya nos referimos, persiguiendo, censurando y/o matando a los propios ciudadanos y los habitantes preexistentes al Estado nacional, en contextos de reclamo por derechos reconocidos en leyes internacionales y nacionales. Así, si bien las violencias referidas se asocian inicialmente a la campaña militar de 1878, luego se relacionan con los crímenes del Estado en la actualidad. De este modo, la escritura sirve para narrar el horror y la huida, la persecución, la prisión y los traslados forzosos a los que fue sometida la gente. En una comunicación personal con Ancalao el día 10 de

¹¹ Ver Naciones Unidas, *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio*, 9 diciembre 1948. Es preciso mencionar a historiadores que difundieron la conquista militar como genocidio: Navarro Floria, Enrique Mases, Julio Vezub, entre otros.

septiembre de 2022, ella señala que el trauma “se escribe llorando”. Como asevera LaCapra, “el trauma es una experiencia que trastorna, desarticula el yo y genera huecos en la existencia” (2005: 63). Este autor afirma que el estudio de acontecimientos traumáticos implica problemas de representación, escritura y comprensión de la historia. En este caso, la escritura literaria busca visibilizar hechos traumáticos sufridos por una identidad originaria que dialogan con el presente y el futuro, que impactan en las generaciones posteriores y que necesitan ocupar espacios en los que estas voces no estaban.¹² Este manifiesto, que da inicio al libro, constituye a la escritura como una herramienta para hacer justicia, recordar, dejar testimonio de lo no nombrado, de lo invisibilizado, de la impunidad y, asimismo, realiza un recorrido histórico sobre las violencias ejercidas contra el Pueblo Mapuche, sobre todo en *Puelmapu*. Este ejercicio escriturario no es una acción individual sino una forma de visibilizar los crímenes contra una identidad ancestral, de modo tal que la voz poética se convierte en portavoz de lo comunitario. Finalmente se transforma en rogativa para mencionar que las herejías de los Estados nacionales se desenmascaran mediante la palabra.

El manifiesto de *Rokiñ* aborda temas que luego se profundizan a lo largo del poemario y en diferentes poemas pueden distinguirse: la memoria familiar reflejo de una memoria e historia comunitaria (“Quién te pensó el nombre Desiderio”, “Desentierro”, “Spinetta en Bahía”, “Las chicas de Cushamen”, “Tengo el pilchero listo”); el despojo y la búsqueda de las raíces: (“Desentierro”, “Spinetta en Bahía”); las *pu zomo*, mujeres, entrelazadas en sus prácticas, cotidaneidades e historias, que recuerda la obra *Pu zomo wekuntu mew* (“Las chicas de Cushamen”, “Rutinas con la lluvia afuera”, “Luna que te vas”); el genocidio (“Las chicas de Cushamen”, “Una foto en la Ruta 40”, “La tarde del sábado para lavar la ropa”); manifestaciones vinculadas a la identidad (“Renü”, “Casos de Pewma”, “Búfalo en el agua”, “Canto a las tortas fritas”) y el *nwen*, la fuerza, de la naturaleza (“Temporal 2017”, “Una foto en la Ruta 40”, “Ngen Kutral”). Es importante señalar que la memoria es el eje vertebrador. Otro tópico de la obra, anunciado en el título, es el viaje. Éste se presenta en el recuerdo del pasado familiar como correlato de lo comunitario: a través de la familia se recuerda a los demás parientes evidenciando que la historia familiar es la historia del pueblo, en otras palabras, todos somos parientes y familia. Hay

¹² Para profundizar en este aspecto, véase *Escribir la historia, escribir el trauma* de LaCapra, 2005: 71.

una historia y una memoria común. También el viaje se aprecia en la búsqueda de las raíces, de los antiguos, lo que en la literatura clásica griega y romana se denominaría *catábasis*, un viaje hacia el “mundo de los muertos” para conocer mediante la palabra de un familiar fallecido algo desconocido y necesario. El viaje ancaliano está dado mediante la palabra, que promueve el conocimiento de su historia antigua, de la historia no oficial y no contada del pueblo mapuche y el autoreconocimiento de su identidad originaria. *Ancalao* viene de *Ankalaufken*, estar a mitad del mar, del lago; en este caso, es mediadora entre dos espacios: el de los *kuiſikecheyem* y los *che*, la gente mapuche, entre el pasado y presente/futuro. Es mediadora en un ámbito líquido que contiene la lengua, la palabra hablada. El autorreconocimiento se inicia con la búsqueda del *kuiſike kimün*, conocimiento antiguo: “un siglo anduve entre escombros de este lado de la orilla quieta buscándote” (Ancalao, 2020: 27) y en la memoria hallada hay dolor: “vuelve a gotear el dolor mierda vuelve” (Ancalao, 2020: 105). Así cierra la obra. El *kuiſi kimun* transforma a la persona haciéndola consciente de quién es: “Escribo para recordarme quién soy, porque yo nací sin saber quién era” (Ancalao, 2020: 15). De esta manera, puede entenderse que el *rokiñ* es la palabra que alimenta,¹³ es el mapudungun, idioma que expresa la espiritualidad y el pensamiento mapuche: “Es el idioma de la recuperación del orgullo, el idioma de la reconstrucción de la memoria” (Ancalao, 2014: 11). Se conoce a través de *ẓungun*, la palabra, que guía para dar pasos certeros.

“La tarde del sábado para lavar la ropa” o el genocidio permanente

El poema “La tarde del sábado para lavar la ropa” cierra el libro *Rokiñ* y, a propósito de cómo surgió, la autora señala que, al ver la película *La Patagonia rebelde* (1974) en su segundo estreno en Comodoro Rivadavia, la inquietó que no se hablara de Pueblos Originarios sino solo de “chilotes”. Años más tarde, con un grupo de investigación viajó a Puerto Deseado, hizo un recorrido por los lugares donde sucedieron episodios de las huelgas. Al volver a su casa vio en el libro de Osvaldo Bayer una foto de los peones:

[...] ahí paraditos todos, algunos sentados. Y yo vi sus ropas y era la misma ropa que yo veía en mis viajes al campo, en los pueblos de la meseta. Los

¹³ El mapudungun está constituido por “palabras charqui”, que van “en la mochila camino a casa” (Ancalao, 2014).

paisanos, siempre vestidos con sacos que les quedaban grandes o chicos porque nunca eran de su medida. Su ropa gastada. Bueno su boina o su sombrero. Y bueno a partir de mirar esa foto que está en el libro yo vi a mis lamngen¹⁴ (Ancalao, comunicación personal, 10 de septiembre de 2022).

El título del poema rememora el pliego de solicitudes de los peones a los estancieros denominado “Convenio de Capital y Trabajo”, que asimismo aparece en el tomo I “Los bandoleros” de *Patagonia rebelde*: “c) el sábado a la tarde será única y exclusivamente para lavarse la ropa los peones, y en caso de excepción será otro día de la semana” (Bayer, 2017: 152). El epígrafe conecta hechos históricos que, aunque separados temporalmente, aluden a los mismos perpetradores y los mismos destinatarios de la violencia: “Entre los peones que cayeron fusilados en las huelgas rurales de 1920, 1921 y 1922 seguramente había hombres de los pueblos originarios que cuarenta años antes habían recorrido libres los territorios del sur” (Ancalao, 2020: 97). Los deícticos temporales señalan los años de las huelgas patagónicas y la posterior masacre de los peones “1920, 1921 y 1922” (Ancalao, 2020: 97); y luego “cuarenta años antes” (Ancalao, 2020: 97): 1880, fecha en que todavía recorrían “libres los territorios del sur” (Ancalao, 2020: 97). De esto, se desprende que muchos de esos peones partícipes de las huelgas “seguramente” (Ancalao, 2020: 97) eran “hombres de pueblos originarios” (Ancalao, 2020: 97) y “que cuarenta años antes habían recorrido libres los territorios del sur” (Ancalao, 2020: 97). Así, puede sostenerse que muchos de los obreros serían sobrevivientes de un anterior genocidio, ya que la fecha de 1880 remite a la “Conquista del Desierto”. Finalmente, esos sobrevivientes son ultimados en un nuevo plan de exterminio del que son también destinatarios. El develamiento de la identidad originaria, que se invisibilizaba detrás del apelativo “peones” describiendo sólo su condición social de “empobrecidos”, aparece mediante los gentilicios que señalan la procedencia geográfica y cultural: “williches pikunches/ ahonikenk shelknám/ yagan kaweskar/ y también kamollfunche” (Ancalao, 2020: 97). Estas identidades mencionadas fueron invisibilizadas en los textos de las huelgas patagónicas y en los textos académicos y oficiales, que negaron su participación en diferentes hechos históricos, aunque en los últimos años

¹⁴ Hermano, hermana en mapuzugun, se refiere al trato con una persona del mismo pueblo mapuche.

esto está en revisión.¹⁵ En la poesía, la presencia de la identidad mapuche aparece asimismo con el término *wentru*, “hombre” en mapudungun: “un rato para ser wentru pedían/ Aunque los alambrados” (Ancalao, 2020: 97). Esto expresa, además, el pedido de trato humano, visibilizando que las condiciones laborales promovían la explotación y la animalización de las personas, situación que se aprecia en el hecho de estar cercados. La deshumanización se construye también a través de la falta de aire y el encierro de los peones, impregnados del olor animal: “un suspiro limpio que ventile el pecho/ Y se lleve el olor de los corrales [...] un respiro de aire” (Ancalao, 2020: 99). Frente a esto, la necesidad de aseo permite diferenciarse del ganado, sacarse el olor y la suciedad del trabajo de campo y tener un espacio para el cuidado de sí mismo: “tiempo para lavar su cara y su cabello [...] sus calzoncillos la camisa/ la roña de los puños/ la mugre del cuello/ los sudores/ de la espalda” (Ancalao, 2020: 99). El trabajo sin reposo evidencia la explotación laboral, donde no se descansa el cuerpo, se imposibilita el uso de la palabra dialogada y se trunca la socialización al estar en ausencia de compañía:

Salir del ciclo de lana
por un rato [...],
No tuvieron:
los bancos que pedían
para sentarse
descansar el cuerpo
armar el círculo de la conversa
y el silencio,
y que en los puestos
esa distancia alambrada
en la inmensidad del latifundio
el hombre no esté solo condenado a estar impar [...],
no estar solos en los puestos
no más pedían (Ancalao, 2020: 101-103).

El “ciclo de la lana”, alusivo al trabajo que no cesa, está en oposición al “círculo de la conversa”, relacionado al descanso y la charla, la oportunidad para el ocio; pero también desde la cosmovisión mapuche se asocia esta

¹⁵ Un ejemplo es el reconocimiento de personas originarias en la Guerra de Malvinas (véase [INAI, 09 de junio de 2022](#)).

circularidad con el *trawün*, espacio de transmisión del conocimiento y de escucha, de resistencia y organización política.¹⁶ El contraste entre ambos términos acentúa la antítesis entre la deshumanización y lo humano. El trabajo en las estancias es descrito como deshumanizante. Incluso aparece fuertemente el campo semántico del encierro y el arreo que, junto con la idea de explotación, remite a la noción de campo de concentración en la “Conquista del desierto”, ya mencionado: “aunque alambrados”, “galpón cerrado”, “corrales”, “distancia alambrada”, “latifundio” (Ancalao, 2020: 97-101). El vínculo entre las huelgas patagónicas y la “Conquista del desierto” se da en los deícticos aludidos y en la comparación de situaciones referidas a estos hechos:

y los ataron
 Como hacía cuarenta años
 A sus parientes
 Allá por el Chubut
 En el Corral de Sacamata
 Como animales (Ancalao, 2020: 101-102).

En este caso, las expresiones “Como hacía cuarenta años” y “Allá por el Chubut”, por ejemplo, permiten establecer relaciones semánticas temporales y espaciales entre los dos hechos históricos aludidos. Así, puede deducirse que estos trabajadores son parientes de los *lonkos*, autoridades espirituales y políticas mapuche, apresados en el año 1885 en el corral de Sacamata y, así como ellos, sufren la violencia ejercida por los representantes del poder económico en manos de los estancieros y los portadores de la fuerza represiva estatal, que con similares métodos los asesinan. La autora afirma explícitamente que decidió relacionar ambos hechos: “los sobrevivientes al genocidio son los que después pudieron entrar a trabajar en las estancias, y fueron los que después fueron asesinados también en estas huelgas” (Ancalao, comunicación personal, 10 de septiembre de 2022). En la poesía, los perpetradores presentan una relación asimétrica con los peones y una posición jerárquica frente a los “milicos”: “no les dijeron nada/ no” a los obreros (Ancalao 2020: 97), “no les dijeron no/ los muy prolijos/ hicieron venir a los milicos” (Ancalao, 2020: 99),

¹⁶ Ver la noción de *trawün* analizada en el trabajo de Santisteban, M. K., y Yanniello, F *Estrategias comunicacionales y procesos de restauración de memorias del Pueblo Mapuche en Puelmapu*, 2024.

“balas/ les dieron/ los milicos obedientes” (Ancalao, 2020: 103). Luego de los fusilamientos, los miembros de la Sociedad Rural festejan homenajeando al Teniente Coronel Varela el 1° de enero de 1922 (Bayer, 2013: 352). Así, la minoría que concentra el poder económico se alía al poder político del Estado quien proporciona la fuerza represiva para matar.

Retomo el ensayo *Eso es lo que é* (2014) de Ancalao para vincular nuevamente las memorias de Manquel y las de esta poesía. La animalización, el arreo y la muerte aparecen en ambos junto con el tránsito del presente de la enunciación hacia el pasado de los hechos. En este texto, la poeta viaja a Buenos Aires y, mientras lee, actualiza lo contado por Félix Manquel, obrero de identidad mapuche que fue testigo de las persecuciones a los peones en Santa Cruz durante la llamada “Patagonia Rebelde”. La última poesía de *Rokiñ* refiere los fusilamientos de los obreros, muchos de los cuales eran originarios, asegura, y relaciona esto con el apresamiento de los lonkos en el Corral de Sacamata. Pero la conexión intertextual prosigue. *Y Félix Manquel dijo...* (1989) es un libro donde Enrique Perea entrevista a Manquel y es la lectura a la que remite el texto ensayístico ancaliano. Esta entrevista además narra la historia de las huelgas patagónicas y los fusilamientos, aunque este hecho no se retome en el ensayo mencionado. El texto de Perea da cuenta de que Manquel es un sobreviviente de las persecuciones del ejército argentino a los huelguistas:

-¿La policía no llegó a la estancia de ustedes?

-Después pasó la estancia [...]. 'Tabamo por churrasquiar [...] mano arriba mano 'arriba, apuntándolo, a la mier... Salgan afuera salga jueva [...] Avé la libreta avé la libreta, los papele; ustede tan gremiado también, descubrimo. Le decimo nosotros no señor [...] Áhi buscamos la libreta y todo, presentamos todo lo papeleo; entonces dijo claro, no dice, bueno; ustede no han entrado (Perea, 1989: 90).

De esto se desprende que, aunque él señala que no estaba federado, pese a que un secretario del gremio había comentado que era para mejorar las condiciones de trabajo, dice que esta decisión fue fruto de una asamblea de peones en la estancia donde trabajaba.¹⁷ Se destaca que el motivo para

¹⁷ La expresión “estar federado” significa ser miembro de una asociación de trabajadores. En este caso, se refiere a que la pertenencia a la Federación Obrera de Río Gallegos, fundada en 1910, estaba adherida a la Federación Obrera Regional Argentina, FORA, y congregaba a obreros de playa

adherir a la causa era para que ya no los trataran como indios, según señalaban los federados. Manquel se identifica ante los federados como “indio”, lo cual dice fue mal recibido: “andamo nosotros, buscándole la mejoría, dijo él. Y ya se terminaron lo'indio, dijo; entonces yo le dije [...] único indio que queda soy yo [...] Me pegó una mirada [...] Si me había podido matar me había muerto” (Perea, 1989: 88). Este relato desmiente la inexistencia de la participación indígena en las huelgas considerando que, si bien Manquel no adhiere a éstas, el trabajo en las estancias era y es una labor que realizaba y realiza también la gente originaria en el territorio. Así cuenta la persecución, el traslado forzoso y la matanza en ese contexto:

Al mes, a los quince día creo que vino la comisión del norte [...] Ahí aonde lo agarran esa gente, eso ahí lo fusilaron ahí en el mismo cañadon Leon. Hoy [...] Gobernador Grigori y lo hicieron hacer zanja, primero, y después ahí lo hicieron descargue [...] Nosotros 'stabamo ahí la estancia arriba, como uno veinticinco legua p'arriba [...].

-¿Cuánta gente fusilaron ahí?

-Debe ser más de cien o más. A mí me dijeron más de cien, pero cuántos no sé [...]. Un muchacho que trabajaba la estancia El Bajo Grande, ese muchacho no 'staba 'gremiado, y lo contraron solo... lo arrearón la cuadrilla, ese lo mataron también.

[...]

-¿Y a los indios, mataron muchos?

-No no no no no. Felimente no cayó; poco indio se cayó ahí, no cayó. Casi todo esto malo obrero viejo que había en la estancia, todo eso lo limpiaron, todo...

-¿Por qué a los malos viejos?

-...Porque no eran malos, porque 'staban gremiado (Perea, 1989: 89).

Este testimonio es importante dado que Manquel conoce lo sucedido por haber vivido en la época, el lugar y por los relatos de otros compañeros. La experiencia de ser sobreviviente a los fusilamientos no es menor ya que, como dice en este relato, hubo un “muchacho no estaba 'gremiado [...] mataron también” (Perea, 1989: 89). Se agrega la importancia de su identidad

(estibadores), cocineros, mozos y empleados de hotel, y trabajadores rurales. Dentro de las cláusulas del Convenio de Trabajo y Capital, redactado por la Federación obrera, se destacaba que los estancieros debían reconocer a la Sociedad Obrera de Río Gallegos como una entidad representativa de los obreros, y aceptar la designación de un delegado en cada estancia como intermediario en las relaciones de patrones con la Sociedad Obrera (Bayer, 2017: 44, 88, 153, 157).

originaria que proporciona otra información de los hechos: “poco indio se cayó ahí” (Perea, 1989: 89).

En síntesis, “La tarde del sábado para lavar la ropa” nos encamina a través de un itinerario literario de lecturas que remite a *Eso es lo que é*, escrito en un tiempo pasado más cercano a la producción *Rokiñ*. Así, a través del ensayo, el poema también nos dirige hacia el texto en el que Perea entrevista a Félix Manquel y éste narra lo sucedido en las huelgas como testigo privilegiado y como persona cuya identidad es invisibilizada luego en los relatos historiográficos. A partir de allí, aparece un pasado más lejano de la enunciación de los hechos: los relatos orales, el *niutram* comunitario mediante el recuerdo del relato del padre de Manquel. Hay un montaje de distintos tiempos de la narración de los hechos, que se vinculan entre sí porque en todos participaron personas de identidad mapuche y en todos fueron omitidas por el discurso oficial.

Consideraciones finales

El manifiesto “Para que drene esta memoria”, que da inicio a *Rokiñ*, expresa el proyecto del poemario. En éste, como en la obra en sí, se parte de la historia personal a la colectiva de un pueblo, de la memoria familiar a la comunitaria, visibilizando que los crímenes producidos, revisados en la actualidad por los poetas contemporáneos mapuche e investigaciones académicas, tienen una continuidad dado que el plan de exterminio, desplazamiento y opresión por parte del Estado se activa frente a situaciones que perjudican los intereses económicos de una minoría, y que incide en las decisiones políticas estatales. En el caso de la llamada “Conquista del desierto” se buscó borrar del mapa a los pueblos originarios a través del despojo de las tierras que fueron entregadas a los terratenientes, los campos de concentración, la explotación y la servidumbre; y, en el caso de las Huelgas patagónicas, porque la paralización de las labores perjudicaba la ganancia de los estancieros. Por este motivo, en ambos casos, el Estado proveyó la fuerza represiva para el genocidio.^{18 19}

¹⁸ Se debe tener en cuenta el contexto en que se producen las huelgas patagónicas de 1920 y 1921: los antecedentes de la Revolución Rusa, la “Semana Trágica” en Buenos Aires y las huelgas en Puerto Natales y Punta Arenas lo cual generó temor en el sector latifundista. Asimismo, un detalle a destacar es cómo es representado el accionar huelguístico por los sectores terratenientes y patronales. “La descripción de Manuel Carlés, presidente de la LPA no fue menos impresionista que la de su secretario. En opinión del primero, se trataba de una revuelta gigantesca (50.000 rebeldes, expresó en 1922, en

El poemario *Rokiñ*, entendido como viaje, muestra un *rupu*, un camino, trazado por *meli witrál mapu*, los cuatro puntos cardinales, y por la circularidad que simboliza el *kultrun*, instrumento ceremonial mediante el cual se puede explicar la cosmovisión mapuche. Primeramente, señala que su *sangre nampulkafe* fue del Pacífico al Atlántico y en la deixis de la enunciación va de Cushamen a Comodoro Rivadavia, hasta el sur, donde se producen los fusilamientos de las huelgas. Luego, se advierte que ese viaje al pasado remite al presente y al futuro. El presente se resignifica a partir del pasado y así el “yo”, *inche*, actual toma conciencia de su identidad e historia a través de la memoria de los ancestros. Este mapa literario del genocidio que configura la poeta se traza a partir de las memorias orales familiares y comunitarias, donde se enuncian violencias pasadas y presentes a lo largo del territorio. El viaje que guía la memoria está atravesado por el tiempo y por el espacio. La voz poética es *nampulkafe* (viajera) y *werken* (mensajera), considerando que ser *werken* implica recorrer vastos territorios llevando un mensaje para lo cual es esencial la capacidad de recordar. Trazar este mapa y este recorrido es recuperar el territorio (Ancalao, 2014). Asimismo, se destaca el uso de la intertextualidad tanto en el ensayo *Eso es lo que é* (2014) como en *Rokiñ* (2020) a partir del *nütram del arreo* de Félix Manquel quien, como informante entrevistado por el Dr. Perea, da testimonio de su vida en el territorio del sur. Tanto la memoria de éste sobre lo que contaba su padre como su propia experiencia durante los fusilamientos de los huelguistas son clave en este poemario. Así, aparece la palabra hablada primeramente mediante los relatos familiares, luego la oralidad mediada por la escritura, la entrevista a Manquel, finalmente el *kümenwirin* condensa en sí la oralidad y la escritura como producción transcultural, como oralitura.

Los ensayos ancalianos indagan cuestiones literarias, lingüísticas, identitarias y delinean el proyecto poético de *Rokiñ*.²⁰ Así, puede leerse su

Punzi, 1991: 60) de jinetes armados, con el consiguiente secuestro de personas, que asoló la costa patagónica, producto de lo cual ‘el pánico cundió con caracteres de espanto’ (LPA, 1922: 7-8). A la hora de imaginar a los ‘revoltosos’, Carlés recurrió a la imagen del “malón”, retratando las huelgas del sur como una reedición de la Conquista del Desierto” (Bohoslavsky, 2005: 45).

¹⁹ Para indagar acerca de la Patagonia Rebelde como genocidio ver Saldivia Melipil “La Patagonia Rebelde en las aulas: análisis de su implementación a 11 años de la Ley provincial 3322/2013 y propuestas para su enseñanza”, en *8º Encuentro de investigadores de la Patagonia Austral*, Río Gallegos, Universidad Nacional de la Patagonia Austral, 2025.

²⁰ Según Weinberg (2007: 118) en el ensayo latinoamericano se produjeron transformaciones a fines del siglo XX, destacándose el ensayo de identidad.

obra ensayística como poética de su poesía. “La tarde del sábado para lavar la ropa” plasma el interés latente de las comunidades originarias por visibilizar las identidades no mencionadas en los relatos historiográficos que estudian las huelgas obreras de 1920 y 1921²¹ e incluye esta masacre como un eslabón más de los crímenes realizados por el Estado hacia los Pueblos Originarios. Tanto *Rokiñ* como la poesía “La tarde del sábado para lavar la ropa”, que lo compone, pueden enmarcarse en un discurso literario situado en la posmemoria, en los términos de Hirsch (2012: 21), considerando además que ésta se configura cuando los recuerdos de la generación siguiente a un sujeto toman fuerza para apreciarlos como experiencias propias y definir su propio espacio como sujetos políticos tal como señala Pighin (2018: 118).

Tanto “La Conquista del desierto” como las Huelgas patagónicas, hechos que se han mantenido a lo largo del tiempo, desde la historiografía, como un relato homogéneo centrado en la necesidad de expropiar las tierras para la conformación del Estado Nación o de reprimir para socavar la acción de protesta, son revisados y resignificados desde otras memorias, las memorias subterráneas, sobrevivientes, indígenas, presentes en estos escritos. Así, la obra de la poeta se configura como el reverso de la historia y como la voz mapuche de la que emerge una noción de pueblo que ha sido excluida de la conciencia nacional.

Bibliografía

- ALIAGA, CRISTIAN. *Mamiblapinatapai*. Buenos Aires: Desde la Gente, 2010.
- . *Escribir en la muralla*. Buenos Aires: Desde la Gente, 2010.
- ANCALAO, LILIANA. *Küme Mianmi / Andás bien*. Ensayos: Edición de la autora, 2014.
- . *Rokiñ: Provisiones para el viaje*. Puelmapu: Espacio Hudson, 2020.
- BASILE, TERESA Y GONZÁLEZ, CECILIA. “Las posmemorias en acto”. *Las posmemorias: Perspectivas latinoamericanas y europeas*. La Plata, Universidad de La Plata, 2022.
- BAYER, OSVALDO. *Patagonia rebelde. Edición definitiva*. Buenos Aires, Booket, 2013.

²¹ En 2021 las Comunidades Originarias en la provincia de Santa Cruz organizaron el [Ciclo de charlas “Los silenciados e invisibilizados de las huelgas de la década del 20”](#).

- BAYER, OSVALDO. *Patagonia rebelde*. Tomo I “Los bandoleros”. Buenos Aires: Booket, 2017.
- BOHOSLAVSKY, ERNESTO. “Sobre la desconcertante maleabilidad de la memoria: interpretaciones derechistas de la ‘Patagonia trágica’ en Argentina, 1920-1974”. *Cultura, lenguaje y representación: Revista de estudios culturales de la Universitat Jaume I*, vol. 2, 2005.
- CAYUQUEO, PEDRO. *Historia secreta mapuche*. Santiago: Catalonia, 2019.
- CHIHUAILAF, ELICURA. “Elicura Chihuailaf: en la oralitura habita una visión de mundo” por DEL CAMPO, VIVIANA. *Aérea: revista hispanoamericana de poesía*, 1997- vol., núm. 3, 2000.
- DELGADO, VERÓNICA; MERBILHAÁ, MARGARITA; PRÍNCIPI, ANA. “Literatura y memoria”, *La última dictadura militar en Argentina: Entre el pasado y el presente. Propuestas para trabajar en el aula*. Rosario: Homo Sapiens, 2009.
- DEL RIO, WALTER Y PÉREZ, PILAR. “*Campos de concentración de pueblos originarios en Norpatagonia. Implementación, efectos sociales y memoria*” en ÁGUILA, GABRIELA, GARAÑO, SANTIAGO Y SCATIZZA, PABLO (coords.) *La represión como política de Estado. Estudios sobre la violencia estatal en el siglo XX*. Buenos Aires, Ediciones Imago Mundi, 2020.
- DEL RIO, WALTER, LENTON, DIANA, MUSANTE, MARCELO, NAGY, MARIANO, PAPAIZIAN, ALEXIS Y PÉREZ, PILAR. “Del silencio al ruido en la Historia. Prácticas genocidas y Pueblos Originarios en Argentina”, *III Seminario Internacional Políticas de la Memoria*. Buenos Aires, Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti, 2010.
- HIRSCH, MARIANNE. *La Generación de la Posmemoria: Escritura y cultura visual después del Holocausto*. Madrid, Editorial Carpe Noctem, 2021.
- KERBRAT-ORECCHIONI, CATHERINE. “La enunciación”. *De la subjetividad en el lenguaje*. Buenos Aires: Hachette, 1986.
- LA CAPRA, DOMINIK. *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2005.
- LENTON, DIANA. “La ‘cuestión de los indios’ y el genocidio en los tiempos de Roca: sus repercusiones en la prensa y la política”. *Historia de la crueldad argentina. Julio Argentino Roca y el genocidio de los Pueblos Indígenas*. Buenos Aires: El Tugurio, 2010.

- MELLADO, LUCIANA. *Cartografías literarias de la Patagonia en la narrativa argentina de los noventas*. Rawson: Secretaría de Cultura de Chubut, 2013.
- . (Ed.). *La Patagonia habitada: experiencias, identidades y memorias en los imaginarios artísticos del sur argentino*. Editorial UNRN, 2019.
- . *La morada incómoda: estudios sobre la poesía mapuche: Elicura Chibuiailaf y Liliana Ancalao*. General Roca: Publifadecs, 2014.
- . “Sujetos arreados: traslados forzosos del kulliñ en textos actuales de la Patagonia argentina y chilena”. *Anclajes*, vol. XXIV, núm. 2, 2020.
- MORA CURRIO, MARIBEL; MORAGA GARCÍA, FERNANDA; CANIGUÁN, JAQUELINE. *Kumedungun/Kümemwirin*. Santiago: LOM, 2010.
- PEREA, ENRIQUE. *Y Félix Manquel dijo...* Viedma: Biblioteca de la Fundación Ameghino, 1989.
- PIGHIN, DANIELA. “Transmisión del pasado traumático: posmemoria y enseñanza de la historia reciente”, *Clio. & Asociados. La historia enseñada*, Segundo semestre, núm. 27, 2018.
- POLLAK, MICHAEL. *Memoria, olvido, silencio*. La Plata: Ediciones Al Margen, 2006.
- PONTORIERO, ESTEBAN. *La represión militar en la Argentina: 1955-1976*. La Plata, Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2022.
- RAMA, ÁNGEL. *Transculturación narrativa en América latina*. Buenos Aires: Ediciones El Andariego, 2008.
- RUFFINI, MARTHA. “Poder y violencia en Argentina durante la década de 1960. La trama del atentado al ex presidente Arturo Frondizi”, *Revista Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, vol. XVI, núm 1, 2016.
- SALDIVIA MELIPIL, SILVIA. “La Patagonia Rebelde en las aulas: análisis de su implementación a 11 años de la Ley provincial 3322/2013 y propuestas para su enseñanza”, en *8° Encuentro de investigadores de la Patagonia Austral*, Río Gallegos, Universidad Nacional de la Patagonia Austral, 2025.
- SANTISTEBAN, M. K., Y YANNIELLO, F. “Estrategias comunicacionales y procesos de restauración de memorias del Pueblo Mapuche en Puelmapu”, en VII Congreso ALA “Las antropologías hechas en América Latina y el Caribe en contextos urgentes: violencias,

privilegios y desigualdades”, Rosario, Universidad Nacional de Rosario, 2024.

VEZZETTI, HUGO. “Conflictos de la memoria en la Argentina” en PÉROTIN-DUMON, A. (dir.), *Historizar el pasado vivo en América Latina*. Santiago de Chile, Universidad Alberto Hurtado, 2007.

VIÑAS, DAVID. *Los dueños de la tierra*. Madrid: Orígenes, 1978.

WEINBERG, LILIANA. “El ensayo latinoamericano entre la forma de la moral y la moral de la forma”, *Cuadernos del CILHA*, vol. 8, núm. 9, 2007.