

# **"Y recuerde que lo dijo Trüülmaní". Tomas Harrington y los Gününa Küna. Chubut 1911-1935.**

Liliana E. Pérez.

Cita:

Liliana E. Pérez (2013). *"Y recuerde que lo dijo Trüülmaní". Tomas Harrington y los Gününa Küna. Chubut 1911-1935. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/300>

**XIV Jornadas  
Interescuelas/Departamentos de Historia  
2 al 5 de octubre de 2013**

**ORGANIZA:**

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 38

Título de la Mesa Temática: **Políticas indígenas, articulaciones estatales y subjetividades en el Cono Sur: Siglos XIX A XXI. Estudios de caso.**

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: **Diana Lenton (UBA/CONICET) y Walter Delrio (UNRN/CONICET).**

*Y recuerde que lo dijo Trüülmaní*

**Diálogos y agencia política**

**Chubut 1911-1935**

*Liliana E. Pérez<sup>1</sup>\**

*Universidad Nacional de la Patagonia. Trelew.*

*E-mail: lilianaperezsaenz@gmail.com*

“Y recuerde que lo dijo Trüülmaní” le decía a Tomas Harrington cada vez que se encontraban. Buscaba recordarle así aquella promesa de escribir un libro acerca de los linajes, la lengua y la historia de su comunidad. ¿Sería capaz de llevar el maestro su mensaje a otros, lejos de allí, y escribir para ellos su historia?

Tanto ella como el cacique Kalagapa (José María Cual) y Adolfo Nahuelquir Chiquichano - por nombrar sólo a algunos de los más importantes entrevistados-, tenían clara la importancia del discurso de un blanco a su favor, que expusiera en un libro los meritos por los cuales debían ser incluidos al cuerpo de la nación, luego de haber sufrido la persecución, la guerra, el cautiverio, la traición y la muerte. Uno bien podría pensar que las conversaciones con el maestro eran un archivo desplegado en el nuevo contexto político, a un nuevo referente de poder del estado ante la comunidad. Cada familia fue construyendo historias en dialogo con Harrington, y es oportuno pensar estas no solo en función de su valor como acto de transmisión de su pasado, de su lengua pensada por el maestro como reliquia, sino de la operatividad histórica y política que estos enunciados tenían en el presente en que estas conversaciones tuvieron lugar. La decisión de enseñar su lengua *Gününa yájtch* al maestro rural la interpreto como un lógica que tendía puentes hacia el futuro, que recordaba derechos mediante una atenta cartografía que heredada de sus “antiguos”, los hacían primeros dueños de cada río, de cada planta, de cada montaña, de cada travesía. Por lo tanto, pensar estos diálogos como una cartografía social de su pre-

---

\* [Una primera parte de este trabajo fue publicado en Diciembre del 2012, en la Revista “Otros Logos”. N°3. Universidad Nacional del Comahue. Neuquén].

existencia, de sus derechos a la tierra, de sus conflictos y negociaciones intraétnicas, y de sus re-significaciones identitarias, es a lo que nos abocaremos en el presente trabajo.<sup>2</sup>

### **Los parientes del Museo**

El encuentro entre Tomas Harrington y estos pobladores “diferentes”<sup>3</sup> tuvo lugar entre 1911 y 1935 en las zonas de Gastre, Lefi Niyeu, Colelache, Gan Gan, Yalalau Bat y el Valle del Genoa, zonas rurales de la meseta y precordillera del Chubut. Las familias, asentadas en campos fiscales, habían regresado a estos territorios luego de las campañas militares a las tolderías llevadas a cabo por el Ejército Nacional entre 1879 y 1884. Como producto de estas campañas, centenares fueron muertos y heridos en el campo, y otros se entregaron ante la llegada de las tropas y las racias militares. Los sobrevivientes fueron llevados a campos de concentración como el de Valcheta en Río Negro, y algunos caciques principales con sus familias, a los cuarteles de Tigre y de la isla de Martín García.

Allí muchos murieron hacinados, enfermos y por falta de atención. Mujeres y niños siguieron la suerte de las mercancías, y como a tales se los ofrecía en los diarios más importantes de la república como sirvientes o criados.

Algunos caciques como Inacayal y su familia fueron luego trasladados a las instalaciones del Museo de la Plata<sup>4</sup> donde este último muere en 1888, siguiendo el destino de su hija y su mujer un año antes. Los restos de estos cautivos fueron expuestos en las vitrinas de la institución, en su doble condición de objetos arqueológicos e iconos de un saber científico que legitimaba a la nación<sup>5</sup>.

La mayor parte de las familias con las cuales Harrington dialogó, estaban asentadas como crianceros desde aproximadamente 1890, algunas de ellas luego de regresar desde los fortines tras uno o dos años de cautiverio. Otras provenían desde el Neuquén y desde la cordillera en busca de tierras libres donde asentarse, que no fueron otras que las de la meseta central. Recordemos que para principios del siglo XX la mayor parte de las tierras

---

<sup>2</sup> Hemos trabajado sobre dos archivos de Harrington. El primero está editado en 1946 y lleva por título “Contribución al estudio del indio Günūna Kūna” en: *Revista del Museo de la Plata*, Tomo II. Sección Antropología N° 14. El segundo está compuesto por cuatro cuadernos manuscrito inéditos, que estaban destinados a su colega y amigo el Dr. Milcíades Vignati.

<sup>3</sup> (Harrington, 1946: 238.

<sup>4</sup> (Vignati: 1942); (Harrington: 1965).

<sup>5</sup> Un excelente trabajo de investigación y denuncia de estas prácticas genocidas es el del grupo GUIAS. Del Museo de la Plata. Ver *Antropología del Genocidio. Identificación y restitución: “colecciones” de restos humanos en el Museo de la Plata*. Editorial Campana de palo. 2010. La Plata.

de pre-cordillera y costa, las más productivas, estaban ya en manos del capital extranjero; terratenientes que las habían comprado a precios irrisorios cuando no beneficiados directamente por las concesiones del gobierno. Así la burguesía terrateniente en alianza a la elite dirigente nacional había logrado su objetivo de apropiación de tierras y recursos para transformar a la Patagonia en un “paraíso” de exportación y negocios variados, para los cuales las campañas militares de “limpieza étnica” fueron su necesario preludeo.

En uno de sus artículos más relevantes, “Contribución al estudio del indio Gününa Kūna” (1946), Tomas Harrington, explicita su recorrido de trabajo por estas zonas, realizando una caracterización de los grupos con los cuales se contacta, tomando como base a su “rareza” lingüística, que asocia a una “raza” específica. Su planteo está construido al interior del paradigma científico de la época, que fue produciendo un saber acorde a la política colonial-nacionalista del Estado Argentino: fundar la nación y para ello fundar un pasado que le dé argumento y proyección. Así, Harrington, comenzó a desmalezar el mundo de las fronteras indígenas en términos de indios pampas-tehuelches “argentinos” diferenciándolos de los araucanos “chilenos” muy influenciado por cronistas y viajeros anteriores.

Estos relatos acerca del pasado indígena tuvieron entre algunos de sus más firmes seguidores a Milciades Vignati,<sup>6</sup> Federico Escalada<sup>7</sup> y Rodolfo Casamiquela, e influyeron en una larga lista de producciones.<sup>8</sup> Éstos tomaron como premisa fundamental la existencia de un proceso de “*araucanización de Pampa y Patagonia*”, a partir de la “*invasión de tribus araucanas*” que sojuzgaron a los “tehuelches-pampas” desde el siglo XVIII. Esta postura ha tenido mucha influencia en el mundo de la academia y ha operado convenientemente más allá de ella.<sup>9</sup>

Pero volviendo a la experiencia de campo de Harrington, uno puede imaginar su camino de “extrañamiento”, que lo lleva a interrogar a diversos “*informantes*” acerca de sus costumbres, su lengua y stirpe. Aun cuando su labor de maestro lo disponía a colonizar los sentidos y los significados mediante la educación escolar, a inscribir la “unidad” por sobre la diferencia; su experiencia con los indígenas, funda de tal manera su espíritu y guía su formación, como para dedicarle a estos grupos varios trabajos publicados como separatas del Museo y de la Sociedad Científica de Antropología entre 1925 y 1946. Este dato no es

---

<sup>6</sup> A quien Harrington confió la mayor parte de sus manuscritos, y con quien publicaba en paralelo.

<sup>7</sup> Célebre por su obra *El complejo Tehuelche* (1949).

<sup>8</sup> En este sentido es importante revisar el trabajo de Julio Vezub (2007) acerca de su influencia en la etnográfica patagónica y las formas de apropiación de sus escritos en el mundo de la academia.

menor ya que la asociación entre “indio”, arqueología y museo, -que se desarrollaba en paralelo a las actividades de los muesos etnográficos de EEUU y Europa-fue un maridaje que apuntaló el relato hegemónico imperial, fijando estereotipos<sup>10</sup> que sirvieron también de plataforma a la política colonial de expansión de la república. En el Museo, los investigadores discutían el origen fenotípico de las poblaciones nativas, argumentaban sobre las rutas de ingreso y difusión de sus rasgos culturales, anclados en el paradigma evolucionista y del cultural difusionismo europeo. Edgardo Lander dice al respecto:

-‘A partir de las estructuras coloniales del poder, se naturalizan las diferencias culturales entre los grupos humanos, mediante un sistemático régimen de codificación y clasificación de estas diferencias como diferencias raciales. “La idea de raza [que] es, literalmente, un invento [y que no] tiene nada que ver con la estructura biológica de la especie humana” se ha convertido en un dispositivo extraordinariamente potente de clasificación y jerarquización mediante el cual se ha logrado dar la apariencia de naturales (y por lo tanto sin relación alguna con el orden social) a las profundas desigualdades y jerarquías existentes en las sociedades modernas’’. (Lander, 2006: 215):

Y es en esta coyuntura histórica y bajo este imaginario científico que ponía bajo revisión taxonómica cada planta, cada animal, cada piedra, cada fósil<sup>11</sup>, que Harrington se vincula con estos grupos del norte de Patagonia. Así, mientras más “*escasos y raros*” fueran sus rasgos, su lengua, sus costumbres, mientras más en “peligro de extinción” estuvieran, mas alentaba en él la obsesión del registro; como anticipando que luego de su tarea de recopilación minuciosa, casi enfermiza, ese mundo de sobrevivientes indígenas “desaparecía” para siempre y lo convertiría a él en su cronista. Este convencimiento alentaba su escritura, pensada como un puente entre el pasado que estos grupos significaban para el maestro, y el futuro que la historia les tendría reservado en el proceso ineludible del “primitivismo a la civilización”. Y en esta operación Harrington no solo construía su objeto de estudio: “El indio Gününa kúna en extinción”, sino que se fundaba así mismo como etnólogo. Tomas Harrington relata así su llegada a la zona:

-En abril de 1911 realicé mi primer viaje al Sur. Salí de Buenos Aires, en ferrocarril, hasta Fuerte General Roca (Río Negro). De allí en un cochecito tirado por tres caballos,

---

<sup>9</sup> Un excelente artículo que muestra los errores y las falsas premisas en este tema de “la araucanización” es el de Jones (2009-2010).

<sup>10</sup> (Fanon: 1963).

partí rumbo a Chubut, vía Tricaco, Elcui (donde conocí el primer indio araucano), Maquinchau, Quetrequile, Fofó Cahuel y Tecka, hasta el valle de Jenua (...). Tres años ambulé en la región occidental chubuteña, vinculándome con indios araucanos y otros diferentes en idioma y aspecto físico. Mi ignorancia y despreocupación no me indujeron por entonces a discriminar, pero supe posteriormente que los últimos, llamados por los pobladores comarcanos con la común denominación de tehuelches, eran Aóni Kenk y Gününa küne entremezclados (Harrington: 1946-238).

Entre los años 1915 y 1919 su tarea de maestro rural lo lleva a la zona de Gan Gan, en el centro norte del Chubut, donde traba relación con el viejo cacique Kalagapa, y miembros de su familia, quienes se transformaron en importantes informantes. A dieciocho leguas de allí en Lefi Gniyeu, conoció a Trüülmaní (Agustina Moreira) y a su madre Mashal, una mujer centenaria que hablaba con ella además del mapuzundun, una lengua “distinta”.

“Me informó Trüülmaní que esta lengua era “la pampa” llamada Gününa yájitch por su propietario, el indio Gününa küna. Conocí luego a Tegui-tsun, hermana de Trüülmaní. Vivía en Yalalau Bat, 4 leguas al este de Lifi Niyeu, con su marido, Adolfo Nahuelquir Chiquichano.” (Harrington 1946; 238).

En 1920, de regreso a Buenos Aires, comenzó su formación académica revisando a los cronistas, exploradores, misioneros y naturalistas que habían escrito sobre estos pueblos, y dedico el resto de su vida a analizar sus apuntes de campo y compararlos con los de sus predecesores y contemporáneos. Cuando volvió al Chubut en el año 1929 se radicó en Esquel, lo cual le permitió vivir varias semanas en los hogares de sus “informantes indios”, estableciendo presuntos lazos de empatía que le permitieron conseguir la información anhelada. No escatimó ningún recurso para ello, y finalmente logró que cierta “adustez” se diluyera y que los relatos comenzaran a fluir. Harrington luego de esta experiencia pasó sus últimos dos años en Chubut como Director de la Escuela Rural de la Reserva aborigen Nahuelpan, desde donde partió a Buenos Aires en 1935.

Años más tarde, Adolfo Nahuelquir Chiquichano lo visita en la capital, y le dará lecciones de *Gününa yájitch*. En esa oportunidad, Harrington le presenta al profesor Félix Outes, quien tenía la intención de ocuparse del estudio de esta lengua en forma integral, tarea que no llegó a realizar por la muerte prematura de Outes.

Hasta aquí el relato del itinerario de Harrington y de los objetivos de su labor, que habilitó un espacio a la intención de enunciación política Gününa Küna, aun cuando su mediación y subjetividad actuaran como filtro. Es desde aquí que su escritura se torna un punto de

arranque, más que de llegada, ya que no será nuestro objetivo la comprobación (imposible) de la fidelidad de su contenido, si no la de su operatividad en el contexto histórico en el que fueron registrados. Analizando estas lógicas, pienso que estos relatos nos otorgan una mejor comprensión de cómo se articulaban las relaciones sociales entre el mundo indígena y otros actores en estos parajes de la meseta patagónica.

### **Diálogos que tejen futuros**

Los diálogos en estas fronteras estuvieron fundamentalmente habilitados por la sostenida política indígena de defensa de sus intereses, tanto de la tierra como de su visión de ese pasado que legitimaba sus reclamos. Como dueños de su propia historia y aun luego de ser subalternizados por el Estado-Nación argentino, ellos decidían cómo y para qué administrar su discurso. El “objeto-sujeto” exótico que representaron para Harrington, les abrió una llave de enunciación que imaginaron perdurable. Estos eran momentos cruciales para ellos, ya que el Estado Argentino tenía pendiente el cumplimiento de la promesa legal de otorgarles la posesión de las tierras que habitaban. Es en este punto en que los argumentos se diversifican, ya que algunos buscarán que se respeten sus derechos por ser pobladores anteriores al mismo estado, y otros sumarán el haber ayudado a los viajeros, a los exploradores y comandantes del ejército, antes y después de la conquista de 1884. Es decir, por haber sido partícipes del proceso de construcción de la Nación en Patagonia, como se ve en este ejemplo de los muchos de su crónica:

-Según Trüülmaní, que integraba en esa fecha la tribu de Pichalau, cuando el Perito [Moreno] se encuentra con la tribu en Yaquilka Äywai (Río Negro) llevaba en su comitiva como baqueanos o lenguaraces, entre otros, a los siguientes günuna kúna; Hernández, Gabino y Luci, el último nombrado Lucio por Chiquichano (Adolfo Nahuelquir) y Zenón Gómez. (...) Gabino es el mismo que nombra Cox, Musters y Moreno, alguno de ellos, Musters me parece, en la ortografía “Grabino”. Como los indios desconocían el “gáyau” o canción de familia de Moreno para cantarlo en su recibimiento, entonaron el de uno de esos tres guías, Trüülmaní no recordaba cual, aunque creía que era el “gayau” de Hernández. A este sujeto lo he oído nombrar mucho por varias de mis antiguas fuentes y últimamente por Kalagapa (José María Cual). Según todos, era hijo de “cristiano”, y madre günuna kúna, pero nunca dijeron que el padre era militar. Tampoco los oí pronunciar el nombre indígena de Hernández, que con seguridad tendría. Moreno dice en alguna parte que Hernández era



hijo de un coronel de ese apellido. Quizás sea así, pero sí lo es debe ser de un coronel que tuvo actuación en Río Negro, Patagones tal vez, allá por 1848 o 1849, es decir muchos años antes de la expedición del general Roca, puesto que su hijo, el acompañante de Moreno, tendría por lo menos 20 y 25 años cuando realiza el viaje con éste en 1879. (Harrington; 1964-1966. Cuadernos manuscritos).

Para entender esta mecánica también nos sirve recordar que en el pasado las divisiones y los enfrentamientos al interior de las tolderías y entre parcialidades fueron una constante que marcó los límites de su desempeño frente al avance del Estado. No nos olvidemos que esta dinámica de indios “maloneros, indios pacíficos e indios aliados” era de antigua data, y que se remonta a las primeras décadas de existencia del Virreinato del Río de la Plata. Más acá, luego de la independencia en la que estos grupos también jugaron sus cartas, tanto la Confederación como Buenos Aires debieron pactar y contra-pactar permanentemente con las parcialidades, no solo para garantizar la paz en sus fronteras, sino y fundamentalmente para diagramar los circuitos comerciales y las redes de favores y de servicios<sup>12</sup>.

-Los de Buenos Aires replicaban que la Confederación podía evitar las desgracias que los indios causaban en su territorio, porque su influencia sobre ellos era decisiva, pero no lo hacía: y éste será siempre un cargo que le formulará la historia. La verdad es, por lo demás, que unos y otros se han servido de los indios. El coronel Mansilla lo ha dicho en un libro notable: [‘Con estos antecedentes y tantos otros que podría citar, para que se vea que nuestra civilización no tiene el derecho de ser tan rígida y severa con los salvajes, puesto que una vez, si no varias, hoy unos, mañana los otros, hemos armado su brazo para que nos ayudaran a exterminarlos en reyertas fratricidas, como sucedió en Monte Caseros, Cepeda y Pavón- con estos antecedentes, decía, se explican y comprenden fácilmente las precauciones de Mariano Rosas’] (Zeballos, 1961:92).

Es entonces bajo esta lupa que nos muestra un mundo indígena poco homogéneo y dinámico históricamente, que hay que volver a pensar este nuevo escenario de principios del siglo XX, que es consecuencia directa del quiebre profundo que fue la llamada “Conquista del Desierto,” frente al cual estos grupos y familias actuaron de manera diversa. Cuando Harrington se sienta en sus casas a solicitarles testimonio de su lengua y su pasado, esta tradición política volverá a aparecer dando forma a los relatos con los que construyen

---

<sup>12</sup> A fin de profundizar en las formas de las alianzas políticas y redes de intercambios indígenas entre ellos y con los gobiernos se puede consultar distintas interpretaciones en las crónicas de época de Zeballos, (Zeballos, 1961); también: (Ebelot, 1968).

su memoria, en base a sus necesidades e intereses coyunturales y a su visión de futuro, cimentando familiarmente su histórica y acomodando datos y silencios para ese presente y para el futuro de sus hijos<sup>13</sup>.

### **El libro de Trüülmaní**

Gracias a la predisposición de Trüülmaní, sabemos que ella había nacido en 1863-64. Vivía con su madre Mashal y por el relato de ambas, Harrington supo que ésta última había nacido entre 1805 y 1815, y había pasado su juventud entre Tandil y Sierra de la Ventana. Recordaba bien la expedición de Rosas de 1833 al Colorado, y según le comentó al maestro “en ese momento ya era mujer, es decir que era madre”. Según Zenón Gómez -uno de sus nietos-, podría haber nacido en Bragado, ya que era un lugar que siempre nombraba. “Para su vida de relación con el cristiano había elegido el nombre de María Pill, tomando la porción final del apellido de su padre”. (Harrington, 1946:262-263).

Éste, de nombre Cheukepill y su mujer Millarry hacen remontar a Harrington la genealogía familiar hasta fines del siglo XVIII. Según los recuerdos de Mashal, sus ancestros paternos formaran parte de las poblaciones que se movían entre el norte del Territorio del Chubut, el sur de la Provincia de Buenos Aires y los valles de precordillera.

Muchos son los ejemplos que estas mujeres dan de las relaciones parentales entre individuos que hablaban las tres lenguas indias. Por ejemplo Mashal, había sido mujer de José María Bulnes Yanquetruz, el famoso cacique que había tenido tanta influencia en las redes políticas y económicas fronterizas. Y esta relación de Mashal con Yanquetruz va a ser fundamental en la legitimación de la solicitud de tierras ante el estado, como veremos.

José María Bulnes Yanquetruz había firmado un acuerdo con el gobierno del “Estado de Buenos Aires” que establecía quince puntos<sup>14</sup>, en los cuales se dejaba claro la defensa que él como cacique principal y Teniente Coronel argentino, iba a realizar junto a los caciques y capitanejos de toda las “tribus e indiadas a él subordinadas”. De este modo se habría dejado en sus manos articular la defensa y el control fronterizo al norte y al sur del Río Negro y de

---

<sup>13</sup> Cerca de allí, a unas pocas leguas al este en las Sierras de Talagapa (posiblemente nombre que deriva de la distorsión de “Kalagapa”), en 1914, otro maestro anota las versiones de los pobladores aborígenes acerca de estos y otros temas que hemos analizado como Estudio Preliminar y Notas en el libro de Fernández, Demetrio: 2012. Ver Referencias Bibliográficas.

<sup>14</sup> Casamiquela, Rodolfo Magin. (2004). *El Linaje de los Yanquetruz*. Fundación Ameghino. Trelew Chubut.

Carmen de Patagones. A cambio el gobierno de Buenos Aires les daría raciones, sueldos y le garantizaba la paz sobre sus “tribus”, que pasaban a ser aliados político-militares.

Luego del asesinato del cacique en 1857, no sabemos cuál fue la suerte de Mashal y sus hijos, y en que tolderías pudo haberse refugiado ya que es de sospechar que su primogénito Yemul podría haber corrido el mismo riesgo. Es muy probable que tanto las tolderías de los Cual, los Chiquichano, los Pichalao eran quienes los alojaron ya que así se desprende del relato de ella y su hija Truulmani a Harrington hacia 1915 en Lefi Niyeu.

De este modo se ve como las relaciones entre estas familias que informan a Harrington se remontan en el tiempo. Según contó Trüülmaní, había formado parte del grupo del cacique Pichalao que describe Francisco P. Moreno, al que ella habría conocido a sus 14 o 15 años, cuando en 1879 este llegó a los toldos en Yaguilka Aike (Río Negro). Trüülmani tuvo su primer hijo con un sobrino del cacique Sacamata, llamado Treutif, y ella y su familia formaban parte de la Tribu del cacique Juan Chiquichano, que falleció cerca de 1880 en el Somuncurá,<sup>15</sup> grupo que tuvo mucha relación con los miembros de la colonia galesa asentada desde 1865 en el Valle Inferior del Río Chubut.

Estas mujeres a principios del siglo XX fueron también parientes de los Pichalao ya que Zenón (uno de los nietos de Mashal), estaba casado con Rutukar (Teresa Pichalao), nieta del cacique y ambas familias estaban viviendo en la misma área de la Meseta Norte del Chubut. Es decir que tanto Truulmani, sus hermanas/os y sus hijos podían reclamar territorio reconociendo su parentesco con los principales caciques y capitanejos al sur del Río Negro, y además tenían medios hermanos, como José María Yanquetruz, descendientes del gran cacique.

Si como sabemos por otras fuentes,<sup>16</sup> las tribus de Pichalao, Chiquichano, Cual y Sacamata (entre otras), estuvieron cautivos en el Fortín Valcheta, es casi seguro que ambas mujeres se encontrarán también allí o en sus alrededores, ya que muchas de estas familias, “indios pacíficos” según las crónicas de Roa, cazaban y pastoreaban fuera del fortín, a pesar de estar bajo custodia. De ello, ni Trüülmaní ni sus hermanas, ni Mashal dijeron nada, o bien Harrington no lo transcribió en sus cuadernos lo cual sería extraño.

---

<sup>15</sup> Esto nos habilita a pensar que este cacique no fue prisionero en Valcheta sino su hijo y parientes, ya que la crónica de Lino Roa de 1884 habla de los Chiquichano, como una familia que está en el fortín junto a otras, pero sin transcribir los nombres de pila de sus miembros.

<sup>16</sup> Vintter, Lorenzo. (1884). *Memoria del Ministerio de Guerra y Marina*. Tomo I. 2º División del Ejército. BCN. (Biblioteca del Congreso de la Nación). Buenos Aires.  
Burmeister, Carlos. (1886-1887). “Relación de un Viaje a la Gobernación del Chubut”. *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires*.

Las mujeres armaban su árbol genealógico y se cuidaban muy bien de explicitar sus ascendientes y sus diferentes matrimonios e hijos, porque de esos patrilinajes dependía la herencia de la tierra y con ella del ganado. Así las redes de parentesco y las asociaciones entre linajes funcionaron como una fuente imprescindible de legitimación política en el registro indígena, para acceder a nuevas territorialidades a principios del siglo XX.

Los recuerdos de los hombres sumaban a estos fundamentos los de “contar la guerra”, las alianzas, así como enumerar a los parientes que hacían de baqueanos o de aliados de las tropas en los últimos combates, los apresamientos, los recorridos hasta el cautiverio, y las buenas relaciones con los comandantes del fortín, -fundamentaciones que sabían legítimos en el registro de las autoridades estatales-, como veremos a continuación.

### **La memoria de la guerra final**

El relato del cacique Kalagapa al maestro, nos da indicios para entender la situación de estos grupos en aquel contexto, cuando hace referencia al sometimiento de las tribus en el valle del Genoa de 1884.

“Combate de Insay contra Foyel<sup>17</sup>”

´Lugar de la acción: Tsúnka kaikm según Nahuelquir Chiquichano. Ignoro la ubicación exacta, pero el nombre ya no circulaba entre los lugareños en los años 1911 y 1912 en que recorrí varias veces esa zona de Nueva Lubecka, Samán, Apéle, Río Senguer. Quien me da la información que sigue (José María Cual o Kalagapa), tendría unos doce o trece años en 1883, año del episodio, según él. No dijo haber estado presente. Deduzco que sí por una manifestación suya posterior. Es probable que haya sido testigo presencial de alguna parte, su toldo algo distante de los hechos principales, y que lo demás lo sabía por comentarios y conversaciones de sus mayores, cuando ocurrió la pelea, y en años posteriores. Son datos y noticias entrecortadas por horas y días, sin ilación. La edad avanzada de Kalagapa y su ceguera, obligaban a paréntesis. La gente de Foyel era mucho más numerosa que la de Insay. No podía decir cuántos. La de Insay serían unos ´25 o 30´ (tal vez 25 añadió) entre soldados y paisanos (indios). Es probable que Insay haya intimado a Foyel de que se entregara con los suyos a las fuerzas nacionales. Había consultas y cabildeos; unos aconsejarían resistir. Así el yerno de Foyel, Kolopichuñ, otros no. Los

toldos de los ‘pampas’ (gününa kūna) estaban cerca, ‘tres o cuatro cuadras’; no lo sabía mi informante con precisión, y en ellos recuerda que estaban Isidoro Gómez (padre), Mashal (madre de Trüülmaní) y sus hijos Ganij-kámun (Francisco Moreira) Kánskelau (Wenseslao Moreira) y otros<sup>18</sup>, incluso alguna gente del cacique Chiquichano. ‘Los Pampas no querían pelear contra Insay y no pelearon’. ‘Dicen’ que entre la gente de Foyel estaba este cacique Chiquichano. Kalagapa afirma que no lo vio en la ocasión y que nunca lo conoció<sup>19</sup>, aunque admite podía haber estado, pues “los toldos estaban separados”. De entre los muchos componentes del grupo de Foyel recordaba a un picunche llamado Wella Wentrú y a Kolipichuñ (pluma roja) yerno de Foyel y uno de los que más instaba a combatir ‘porque era una vergüenza que tan pocos cristianos los tomaran presos’. Entre los que figuraban a las órdenes del teniente Insay, nombró a Táwach, Kololonko (o Golwin), Yukash (Pablo Cachapera, hermano o medio hermano de Hernández) y un Gales, ‘Jones Koch’, en emisión de mi amigo Kual, más conocido como ‘Gringo Gaucho’<sup>20</sup>.

Es importante analizar la complejidad del escenario social durante estos últimos combates, en los que fueron vencidas las últimas resistencias indias. Por éstas y por otras fuentes podemos afirmar que había miembros de una misma familia extensa tanto en un bando como en otro. Por ejemplo, Kololonko, que formaba parte de la avanzada del Teniente Insay, era hermano del cacique Chiquichano,<sup>21</sup> parte de cuya familia estaba con Foyel, y eran, según el relato de Kalagapa, quienes no querían entrar en pelea con el Ejército Argentino. A su vez, Nahuelquir Chiquichano y Kalagapa le confirmaron a Harrington que Táwach -otro de los que acompañaban al teniente Insay-, era tío paterno de Trüülmaní, (hermano de Wankik, segundo marido de su madre) y fue a su vez marido de una hija de Inacayal, el otro gran jefe indio de las últimas resistencias.

---

<sup>17</sup> Cuadernos manuscritos de Tomas Harrington.

<sup>18</sup> No nombra a Trüülmani, pero siendo hija de Mashal y estando allí sus hermanos, es muy posible que ella también haya estado en el lugar. Para la fecha tenía 17 o 18 años.

<sup>19</sup> Si es verdad lo que cuenta Francisco Moreno, Juan Chiquichano había fallecido en la época de su paso por los toldos de Pichalao, en 1879, en Chipi Wilwil (SomunCurá).

<sup>20</sup> El texto de la batalla es más largo de lo que reproducimos aquí, y está siendo objeto de análisis en busca de otras problemáticas ligadas a las trabajadas en este artículo.

<sup>21</sup> Según escribe Harrington en otro de sus cuadernos: “*Kolonko o Golwin*” (según Musters), era hijo del cacique Chiquichano con una cautiva blanca. Era conocido como kololonko por sus cabellos rubios o rojos, y no con el casi equivalente *Aòni kenk* que le aplica Musters: *Golwin (Blanco)*”. Hernández también era hijo de una india con un comandante de igual apellido, y su hermano Yukash también era mestizo. A ambos se los conoció como baqueanos del Perito Moreno en su viaje de 1879, dato que también confirmo Trüülmani en sus relatos. (s/f, cuadernos inéditos).

Podemos corroborar entonces que hubo una fuerte fragmentación al interior de estos grupos tanto antes como después de los últimos combates. Lo que no podemos saber aun es cuán hondo fue el conflicto entre sus miembros, o si su presencia en uno u otro bando no eran más que otra estrategia para negociar mejor su suerte en este contexto adverso.

Si dejamos de lado cualquier análisis ingenuo y romántico del pasado indígena, y si además nos focalizamos en el momento en que estos sobrevivientes relatan los “sucesos” a Harrington, podemos pensar que tanto en el relato de Kalagapa como en el de Adolfo Nahuelquir hay énfasis, silencios y ocultamientos estratégicos, que configuran su discurso en base a las necesidades que tienen en el momento.

En esta línea podemos entender la disposición de Kalagapa a mostrar a su grupo como indios pacíficos<sup>22</sup> que se rindieron y no pelearon contra el gobierno, algunos de los cuales actuaron además como guías y baqueanos de los cuerpos militares.<sup>23</sup>

### **Viajes y gestiones**

Adolfo Nahuelquir Chiquichano se encontraba haciendo gestiones para conseguir la propiedad de la tierra fiscal que habitaban.<sup>24</sup> Según le admite a Harrington en una de sus entrevistas, él adopta el apellido de su tío Chiquichano, para –en esta línea que marcamos– poder legitimar sus derechos y los de su familia a la tierra. En dicha ocasión Adolfo Nahuelquir expone delante del maestro la documentación oficial que certifica los derechos de su reclamo.

José María Yanquetruz (hijo) a quien Harrington conoció en Lefi Niyeu, allá por 1915, no dejaba de remarcarle al maestro que en 1910-12 había encabezado una gestión ante el Gobierno Nacional, a fin de conseguir tierras. Para ello había viajado a Buenos Aires en compañía de Nahuelquir Chiquichano y Zoilo Moreira -hijo mayor de Trüülmaní-. Luego de su muerte, Chiquichano y Moreira siguieron la gestión, que fue muy exitosa ya que habían logrado conseguir para las familias emparentadas al cacique Yanquetruz alrededor

---

<sup>22</sup> Es muy posible que esto sea una prueba más de que estos grupos de caciques y capitanejos de toda esta zona del norte de Chubut y Río Negro; no respondieran, total o parcialmente, al mandato de la jefatura de Valentín Saihueque, como analiza Vezub (2006). Ver Referencias bibliográficas.

<sup>23</sup> Al momento del combate, Kalagapa tenía apenas 12 o 13 años. Posiblemente, como el relata, haya huido con algunas mujeres y niños hacia el sur. Según los partes oficiales de guerra, su padre y parte de su familia se rindió, y fueron “arreados” hasta el fortín Valcheta en Río Negro, que actuaba como campo de concentración.

<sup>24</sup> Adolfo Nahuelquir, había sido criado en el hogar de Llwyd Ap Iwan, una de las máximas figuras de la Colonia Galesa del Chubut. Se jactaba de hablar cinco idiomas gracias a esta educación: el gññina yájjich, áyhín, el mapuzundun, el galés y el castellano, y entendía algo de inglés.

de 50 leguas para cerca de 20 familias, en Colalache, Yalalau Buat, Lefi Niyeu y Blan Quntre, y que le fueron entregadas mediante un decreto del Poder Ejecutivo Nacional.

Según ha analizado Ana María Troncoso<sup>25</sup> éste presenta una carta que da inicio al trámite en 1914, en representación del “cacique y su tribu”, forma en la que se re-significaron estas identidades en los nuevos contextos de avance del estado y la colonización de inmigrantes, y que hemos analizado también para el caso de otros grupos aborígenes del Chubut.

La tierra le fue concedida a los Yanquetruz en 1916 dejando el inspector constancia en actas, sobre la importancia de que sean reconocidos sus derechos como pobladores anteriores al propio estado haciendo referencia a su historia de alianzas con el estado argentino. Pero al seguir la historia de la comunidad en los legajos hasta el presente, se puede observar que en realidad el decreto les asignó un arrendamiento por cinco años, figura jurídica que establecía la necesidad de continuar los trámites legales en el tiempo, so pena de que el Estado podía disponer de las mismas para nuevos beneficiarios.

Trüülmaní pudo fundamentar que formaba parte de esta “tribu” y que por ello era legítima poseedora de tierras en la comunidad, que reclamaba para ella y sus hijos, Zoilo Moreira, y otros doce de apellido Crespo, hijos de Cirilo Crespo, un descendiente de esclavos negros de antiguas familias de Carmen de Patagones, quienes pudieron cederle el apellido en condición de libertos<sup>26</sup>. Esos derechos que el inspector de tierras quiso hacer valer para la “tribu de Los Yanquetru” por ser pre-existentes al Estado, no fueron los que primaron con los años para cada una de todas las familias reconocidas dentro del grupo original, que fueron desgajándose del núcleo con nuevos apellidos.

Los pobladores eran muy conscientes que los trámites legales ante las oficinas de tierras, ante los inspectores, eran tan importantes como los diálogos con el maestro rural, ya que todo sumaba al reconocimiento de sus derechos, así como lo hicieron las memorias de las andanzas de las distintas familias<sup>27</sup>, de sus desplazamientos, las genealogías, las canciones de recibimiento de los antiguos viajeros en sus territorios, etc. Son todas prácticas político-culturales de larga data, que se ponen en movimiento ante cualquier representante del

---

<sup>25</sup> Troncoso Ana María. (2011), Tesis doctoral inédita. UNCPBA: Tandil.

<sup>26</sup> De esta manera Trüülmaní logró obtener tres leguas en 1916 que, luego de su muerte en 1937 sus hijos siguieron ocupando pero bajo la errática forma de P.P.O (permisos precarios de ocupación), y que luego fueron cedidas en venta por sus descendientes, cuando no arrebatadas por artimañas legales en la década del 40 y 50. Fuente Legajo de tierras de descendientes de Agustina Moreira. IAC. Instituto Autárquico de Colonización y Fomento rural. Rawson. Chubut

<sup>27</sup> Ana Ramos (2010) trabaja muy bien este tema de las “memorias en las andanzas del tribus” en la Colonia Cushamen.

estado que pudiera tomar decisiones al respecto; sea juez de paz, maestro, misionero y sobre todo si era inspector de tierras.

Entonces es primordial señalar que, lo que para Harrington era cierta “adustez” propia del carácter “indio”, para ellos eran silencios estratégicos, y lo que para el maestro era “ganarse su confianza” mediante meritos propios, para estas comunidades aborígenes, eran argumentos desplegados a la hora de convencer acerca de quiénes eran y que merecían cada uno de ellos.

Poner por escrito -en forma de un libro bajo la pluma del maestro, tal como él se los había prometido-, su pre-existencia y con ella su derecho a la inclusión económica, social y cultural era el bien máspreciado de estas familias, -junto a los reclamos legales ante las oficinas de tierras-, en contextos de fuertes conflictos con otros asentamientos de pobladores que también reclaman un lugar en el territorio.

De igual modo, Kalagapa, entre 1903 y 1930, y en años posteriores sus descendientes, elevaron numerosas cartas a las autoridades del Territorio del Chubut y de la Nación, en reclamo por la propiedad de la pampa de Gan Gan, (unas 15 leguas) en la cual “habitaban desde mucho tiempo antes de la conquista”, pero sin haber podido tener legalmente su propiedad comunitaria hasta muchas décadas después, y produciéndose -por alambramiento y deudas a comerciantes- una disminución drástica de la superficie solicitada (más de 8 leguas).<sup>28</sup> En esta coyuntura de profunda inseguridad por la posesión de sus tierras, frente a las amenazas de un posible desalojo, es que estos diálogos con Harrington cobran otro sentido, y podemos descubrir su potencia política.

### **La toma de la palabra**

Estamos entonces ante un grupo que si bien fue subalternizado por el estado argentino, tenía poder de agencia y trataba de ejecutarlo aprovechando la presencia del maestro, al cual veían como una figura que con su mediación podía hacer que se los escuchara. “Y no se olvide de poner en el libro que esto se lo dijo la vieja Trüülmani”.

---

<sup>28</sup> Por resolución N° 162/98 del Expediente N° 107.078/31. IAC y Adjunto N° 5757/70 del Interventor del Instituto Autárquico de Colonización y fomento Rural se resuelve en 1998, otorgar a título gratuito a favor de la Comunidad de “Los Cual” un total de 9.082 ha. Este fue aprobado por decreto N° 916 de septiembre de 1998, por el Gobernador, con la respectiva escritura, con la prohibición de enajenación por el término de veinte años desde la fecha del Decreto, plazo que se venció en el 2008. La comunidad ya ha iniciado los reclamos dada la incertidumbre de la situación legal al finalizar dicho periodo. Instituto de Colonización y Fomento Rural. Rawson, Chubut. (Pérez, L. 2010)



Los relatos épicos, las anécdotas y las filiaciones parentales que abundan en los cuadernos del maestro, se transforman en los mojones de una identidad “gününa küna” en este proceso de re-elaboración de la misma, que están haciendo ante la interpelación del maestro.

Así, como diría Edward Said, es posible entender a la cultura como un espacio de intervención, de resignación y de profundas resistencias.

Hemos seguido la vida de algunos de estos “maestros indios”<sup>29</sup> durante las primeras décadas del siglo XX, y sabemos que se trasladaban asiduamente hacia los centros urbanos, comerciaban sus productos, vendían su fuerza de trabajo como peones y esquiladores, enseñaban el castellano a sus hijos y los mandaban a la escuela de la cual habían sido fervientes gestores<sup>30</sup>. Los líderes de estas comunidades además, viajaban a Buenos Aires, pedían audiencias con los ministros y/o presidentes: es decir, gestionaban económica y políticamente su bienestar y también competían entre ellos por bienes y tierras escasas<sup>31</sup>.

En estas disputas se aliaban estratégicamente e izaban la bandera celeste y blanca como antes de “La Conquista,” si era de su conveniencia.

Ahora era el maestro el que parecía haberles abierto una puerta para contar su pasado, y fundar en él sus derechos. Tomar la palabra significaba poder “escribir” la historia de su pueblo, de su “gente nuestra” de “raza nuestra”, como traducían al castellano el término *gününa küna*. Significaba hablar en nombre propio de sus pasados usando la narración del *Kadaí* (blanco), soslayando así los límites de su subalternidad y produciendo agencia tanto en resistencia a la dominación, como a partir de estrategias de asimilación al nuevo orden. Y en estas decisiones, y con estos discursos volvemos a preguntarnos acerca de qué fue capaz cada individuo en esa especial coyuntura histórica. Pensar que la frase que Trüülmani repetía representaba los recuerdos de todos los Gününa Küna es desatender su peculiar experiencia de vida, que no fue la misma que la de su madre Mashal, y tampoco fue la misma que la de Adolfo Nahuelquir, criado en un hogar galés. Sin embargo ese presente en el cual conversaban con Harrington les imponía condicionamientos paralelos: la lenta desaparición de su lengua *Gününa yájitich* que quisieron grabar mediante la escritura del maestro, la lucha por permanecer en sus tierras ante el avance de la colonización y los objetivos “civilizatorios” de los agentes del Estado.

---

<sup>29</sup> Así los llama Harrington numerosas veces.

<sup>30</sup> Ana María Troncoso señala bien que la misma Trüülmani y Adolfo Nahuelquir Chiquichano habían cedido el terreno y las instalaciones de su hogar para la escuela, en la que Harrington estaba trabajando de maestro, detalle que el etnógrafo no aclara en sus crónicas, así como no detalla ninguna experiencia con respecto a esta alfabetización estatal. (Troncoso, A M. 2011)

De alguna forma, la fascinación que esas experiencias, que ese encuentro provocó en Harrington, habilitó este espacio de enunciación para todos ellos. El maestro buscó anotar cada palabra, cada topónimo, en una batalla contra el tiempo, con un convencimiento de que allí, en esos vocablos “prístinos”, estaba también el pasado argentino. “Viene en mi ayuda la toponimia para confirmar que el Gününa Kūna llegaba hasta el Atlántico, en Chubut: Pertenece a su lengua “Gaiman”, pueblo en las orillas del río Chubut, a pocos kilómetros del mar; Káwārsh a Súen (Trüülmaní), Káwürh a Súen (Nawuelquir) dado a la Península Valdés”. (Harrington: 1964-1966).

### **No medir con la misma vara**

Tal vez Trüülmaní nunca supo lo que Tomas Harrington escribió en 1935 en el “Monitor de la educación común”<sup>32</sup>, a su regreso a Buenos Aires. Los últimos dos años había estado a cargo de la dirección de la escuela de la Reserva Indígena de Nahuelpan, en la que la mayoría hablaba el mapuzundun, y en la que se encontraban varios descendientes de Inacayal y parientes de su “maestra india”. Para Harrington, en su lógica de educador nacionalista que lo llevó a rescatar la historia de los gününa kūna, ser “araucano” era sinónimo de ser “intruso” e “invasor”. De allí que evalué que la mejor solución para el destino de los niños y jóvenes de este grupo sea el de confinarlos en “campos de escolarización” alejados de la influencia “malsana” de su familia. Según el maestro rural, el consumo de alcohol en el que viven sumergidos sus padres, las malas costumbres, la falta de honestidad y la pereza, son algunas de las características que estaban implícitas en su “raza”, criterios deshistorizados que lo convencen para proponer esta nueva “solución final”, que nos recuerda las lamentaciones de esos “tristes trópicos” amazónicos de Leví Strauss<sup>33</sup>.

Esta vez el maestro-etnógrafo se los ofrecería al estado en la convicción de que sólo alejados de sus hogares y en manos de educadores argentinos, podrían adquirir destrezas, hábitos y formas civilizadas<sup>34</sup>. Y desde esa perspectiva docente, desde esa naturalización de sus condiciones de existencia, no hubo diccionario de topónimos que alcanzara, aquí no

---

<sup>31</sup> Para ampliar este tema: (Pérez, Liliana. 2010).

<sup>32</sup> (Harrington, 1935).

<sup>33</sup> Leví Strauss, Claude. (1988)[1 ed.1955].*Tristes Trópicos*. Paidós Studio. Buenos Aires.

había linajes, ni genealogías, aquí no había ninguna experiencia humana posible de ser salvada. Esta “diferencia” de tono raciológico no dio tregua y sumó argumentos legitimadores y sirvió de soporte a la expropiación y la violencia del destierro de la comunidad de Nahuelpan<sup>35</sup>.

El Harrington atrapado en el encantamiento que le había provocado la experiencia con los gñüna küna, cumplió su promesa a Trüülmaní de escribir sobre ellos, con el mismo ahínco que mostraba ante el Ministerio de Educación su condena a los “araucanos” de Nahuelpan. Tres años antes de su muerte, abatido por una larga enfermedad y en el apuro que su propio fin le imponía, escribirá los cuadernos con cientos de notas para su colega Milcíades Vignati. Sentía que debía salvar del olvido esos diálogos, esos linajes, esas historias que sus “maestros indios” le habían contado; y allí entonces, en las fisuras de ese acto colonial de escritura, ese “extraño”, ese “Caliban” exige la grieta y habla.

### **Referencias bibliográficas:**

Burmeister, Carlos (1886-1887), *Relación de un Viaje a la Gobernación del Chubut*, Boletín del Instituto Geográfico Militar, Buenos Aires.

Chakrabarty, Dipesh, *Una pequeña historia de estudios subalternos*. Anales de desclasificación. Documentos complementarios. [www.desclasificacion.org](http://www.desclasificacion.org). Traducido por Raúl Rodríguez Freire.

Delrío, Walter. (2005). Mecanismos de tribalización en la patagonia. Desde la gran crisis al primer gobierno peronista. *Memoria Americana* 13 - Año 2005: 209-242.

Delrío, Walter; Lenton, Diana; Musante, Marcelo; Nagy, Mariano; Papazian, Alexis, Pérez, Pilar (2010), “Del silencio al ruido en la Historia. Prácticas genocidas y Pueblos originarios en Argentina”, en: *III Seminario Internacional Políticas de la Memoria “Recordando a Walter Benjamín: Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria”*, Buenos Aires, Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti.

Díaz, Chele (2003), *El desalojo de la tribu Nahuelpan*, Buenos Aires, Editorial Musiquel.

---

<sup>34</sup> Estas ideas iban más allá de Harrington y enmarcaron toda esta época. Un importante análisis de esta visión y su instrumentación se puede ampliar en (Troncoso, 2011).

<sup>35</sup> En este contexto, dos años más tarde, en 1937, se producía el desalojo violento de estas familias mapuches de la Reserva Nahuelpan, llevado a cabo por algunos terratenientes del lugar en complicidad con la Policía Territorial del Chubut. Ver (Díaz, 2003) y Delrío (2005).

Dube, Saurabh (1999), *Pasados poscoloniales*, México, El Colegio de México.

Ebelot, Alfredo (1968), *Recuerdos y relatos de la guerra de Fronteras. La epopeya del Desierto*. Buenos Aires, Plus Ultra.

Evans, Clery A (1994), *John Daniel Evan "El Molinero". Una historia entre Gales y la Colonia 16 de octubre*, Trevelin, Chubut, Edición del Autor.

Fanon, Frantz (1963), *Los Condenados de la Tierra*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Fernández, Demetrio (2012), (Prólogo, edición y notas: Liliana E. Pérez), *La escuela Patagónica. Memorias de un maestro*, Subsecretaría de Cultura de la Provincia del Chubut.

Harrington, Tomás (1935), "*Una escuela en el Chubut*", Buenos Aires, Monitor de la Educación Común.

Harrington, Tomás, (1946), "*Contribución al estudio del indio Günina Küna*" en: *Revista del Museo de la Plata* (nueva serie) Tomo II, Sección Antropología N°14.

Harrington, Tomás (1964-1966), Cuadernos manuscritos, Sin edición.

Jones, Matías (2009-2010), "Geopolíticas imaginadas. Discutiendo con los intelectuales de la araucanización", en: *Revista de Historia Pasado por venir*, Año 4, N° 4, Trelew, Chubut, Universidad Nacional de la Patagonia.

Lander, Edgardo (2006), "Marxismo, eurocentrismo y colonialismo", en: Atilio Borón, Javier Amadeo y Sabrina González (compiladores), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, Buenos Aires, Clacso.

Mandrini, Raúl, J; Paz, Carlos P. (2003), *Las Fronteras Hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX. Un estudio comparativo*, Tandil, C.E.H.I.R.

Menard, André (1997), "Escrituras indígenas. Notas para la genealogía de un inverosímil", en: *Revista Aisthesis*, N°30, Estéticas Americanas, Pontificia Universidad Católica de Chile, Margarita Alvarado editora.

Mezzadra, Sandro (2008), (compilador), *Estudios postcoloniales, ensayos fundamentales*, Madrid, Ed. Traficantes de sueños.

Pérez, Liliana (2010), "Cautivos, crianceros, criadas y creyentes. Pervivencias y cambios en comunidades campesinas. 1890-1940", en: *IV Jornadas de Historia de Patagonia*, Santa Rosa, La Pampa. [www.dehistoriatrelewblogspot.com.ar](http://www.dehistoriatrelewblogspot.com.ar)

Pérez, Liliana (2012), *Tels'en. Una historia social de la meseta norte del Chubut. 1890-1940*, Patagonia, Colección Memoria e identidad, Secretaria de Cultura de la Provincia del Chubut.

Ramos, Ana Margarita, (2010). *Los pliegues del Linaje. Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamientos*. Eudeba. Buenos Aires.

Said, Edward (1996), *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama.

Troncoso, Ana María (2011), “Todavía No. El proyecto civilizador entre las prácticas sociales y las estrategias de resistencia, de negociación y de apropiación de la meseta norte chubutense. 1900-1970”, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Tandil, UNPSJB, Tesis doctoral inédita.

Vezub, Julio. (2006). “Lenguas, territorialidad y etnicidad en la correspondencia de Valentín Saygüequé hacia 1880”. *Revista Intersecciones en Antropología* 7: 287-304. UNCPBA. Argentina

Vezub, Julio (2007), “Historiar las prácticas etnográficas. Tomas Harrington y la morfología de la cultura en Patagonia septentrional hacia 1940”, en: *Sociedades en Movimiento Los Pueblos indígenas de América Latina en el siglo XIX*, Tandil, IEHS.

Vintter, Lorenzo (1884), *Memoria del Ministerio de Guerra y Marina*, Tomo I, 2º División del Ejército, BCN, (Biblioteca del Congreso de la Nación), Buenos Aires.

Vignati, Milcíades (1942), *Iconografía aborígen I. Los caciques Sayhueque, Inakayal y Foyel y sus allegados*, *Revista del Museo de La Plata*, Tomo II, Antropología N°10, Instituto del Museo de la Universidad Nacional de La Plata.

Zeballos, Estanislao S. (1961), *Callvucurá y la dinastía de los Piedra*, Buenos Aires, Hachette.