

# Trayectorias de Dora Manchado: “Memorias de mi gente tehuelche”

IN MEMORIAM

---

MARIELA EVA RODRÍGUEZ

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

- Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA) <https://orcid.org/0000-0001-6715-4379>

MARCELA CRISTINA ALANIZ

Excoordinadora provincial de la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe

- Consejo Provincial de Educación de Santa Cruz (2010-2023)

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA) <https://orcid.org/0009-0004-7456-7154>

## Resumo

Dora Manchado (1934-2019) nasceu em Camusu Aike (Santa Cruz, Argentina) quando ainda era uma reserva indígena. Nos seus últimos anos, compartilhou suas memórias para um livro autobiográfico —no qual se baseia este artigo—, onde relembrava sua história familiar, as caçadas ao guanaco durante sua infância, os estudos científicos apoiados em tipologias raciais que classificaram sua família entre os “últimos índios puros”, o trabalho nas grandes fazendas e as experiências de discriminação que afetaram a sua subjetividade. Na década de sessenta, a competência linguística foi tomada como critério de aboriginalidade e, na década de oitenta, quando havia um punhado de idosos que conseguiam comunicar-se em aonekko ‘a’ ien (língua Tehuelche), os dispositivos estatais, evangelizadores e cientistas que actuaram conjuntamente concluíram que o povo Tehuelche estava extinto. Nos anos que se seguiram a 2008, no contexto de reemergência indígena ligada a processos de etnogênese e organização comunitária, Dora tomou consciência do valor de seu conhecimento e manifestou seu desejo de transmitir a língua aos jovens Tehuelches, o que ativou encontros e oficinas de ensino-aprendizagem.

## Palavras Chave

Povo Tehuelche  
Línguas indígenas  
Memória  
Patagônia sul

## Resumen

Dora Manchado (1934-2019) nació en Camusu Aike (Santa Cruz, Argentina) cuando era una reserva indígena. En sus últimos años, compartió sus memorias para un libro autobiográfico —en el que se basa este artículo—, donde recuerda la historia familiar, las cacerías de guanacos durante su infancia, los estudios científicos sustentados en tipologías raciales que clasificaron a su familia entre los “últimos indios puros”, el trabajo en las grandes estancias y las experiencias de discriminación que vulneraron su subjetividad. En la década del sesenta, la competencia lingüística fue tomada como criterio de aboriginalidad y, en los ochenta, cuando quedaba un puñado de mayores que podían comunicarse en aonekko ‘a’ ien (lengua tehuelche), los dispositivos estatales, evangelizadores y científicos que actuaron en conjunción concluyeron que el pueblo tehuelche se había extinguido. En los años que siguieron al 2008, en el contexto de reemergencia indígena ligada a procesos de etnogénesis y organización de la comunidad, Dora tomó conciencia del valor de sus conocimientos y manifestó su deseo de transmitir la lengua a los jóvenes tehuelches, lo cual activó encuentros y talleres de enseñanza-aprendizaje.

## Palabras Clave

Pueblo Tehuelche  
Lenguas indígenas  
Memoria  
Patagonia austral

## Abstract

Dora Manchado (1934-2019) was born in Camusu Aike (Santa Cruz, Argentina) when it was an indigenous reservation. In her last years, she shared her memories for an autobiographical book — on which this article is based—, where she remembers her family history, the guanaco hunts during her childhood, the scientific studies inspired by racial typologies that classified her family among the “last pure Indians”, the work on the large rural establishments called estancias and the experiences of discrimination that impinged on her subjectivity. In the sixties, linguistic competence was taken as a criterion of aboriginality and, in the eighties, when there were still a handful of older people who were able to communicate in aonekko ‘a’ ien (Tehuelche language), the combined action of state, religious, and scientific dispositifs concluded that the Tehuelche people had become extinct. In the years following 2008, in the context of indigenous re-emergence related to processes of ethnogenesis and community organization, Dora became aware of the value of her knowledge and expressed her desire to transmit the language to the Tehuelche youth, which activated teaching-learning meetings and workshops.

## Key Words

Tehuelche people  
Indigenous languages  
Memory  
Southern Patagonia

## Introducción

El Estado argentino se hizo presente en la Patagonia a fines del siglo XIX, a través de campañas militares de exterminio y apropiación de los territorios indígenas, que fueron nombradas por la historia hegemónica como *Conquista del desierto*. En el contexto del *colonialismo de colonos* (Veracini, 2010; Wolfe, 2006) —que en la Patagonia austral se comprende mejor al referirlo como *colonialismo de pioneros* (Gerrard, 2021; Nahuelquir y Rodríguez, 2021; Verdesio, 2023)—, las cartografías oficiales incorporaron dichos territorios a la soberanía estatal como Territorios Nacionales. Parcelados en cuadrículas, estos se volvieron *tierras fiscales* que, poco después, fueron ofrecidas en venta, en arriendo y como premios militares. Considerados como objeto de dispositivos sustentados en tipologías raciales que etnicizaron lo racial y racializaron la etnidad (Briones, 1998), los tehuelches fueron evaluados en cada detalle. En los años sesenta del siglo pasado, la competencia lingüística fue tomada como criterio de aboriginalidad, y debido a que en la década del ochenta sólo cinco o seis ancianos eran competentes en *aonekko 'a' ien'* (lengua tehuelche), el sentido común concluyó que se habían extinguido.

Cuando Dora Manchado (1934-2019) tomó conciencia de que sus conocimientos sobre la lengua eran valiosos para su comunidad comenzó a sentirse orgullosa y, en 2008, nos manifestó su deseo de enseñarla. Para continuar el trabajo de recordarla, solía escuchar grabaciones que habían sido registradas por lingüistas entre la década del sesenta y del noventa, y si bien los recuerdos fluían más fácilmente antes del año 2012 —cuando aún vivían sus hermanas (María y Josefa) y José Manco—, el interés por aprenderla manifestado por sus nietas colmaba dicho deseo. Los talleres de lengua comenzaron en 2011 en la oficina de la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe (MEIB) del Consejo Provincial de Educación (CPE), donde surgieron reflexiones sobre por qué los mayores interrumpieron la transmisión intergeneracional, cuáles eran los conocimientos y prácticas que continuaban en el presente, y cómo habían impactado las políticas estatales —particularmente las apropiaciones patrimonialistas—, la evangelización y las investigaciones científicas en sus procesos de sujeción y subjetivación.

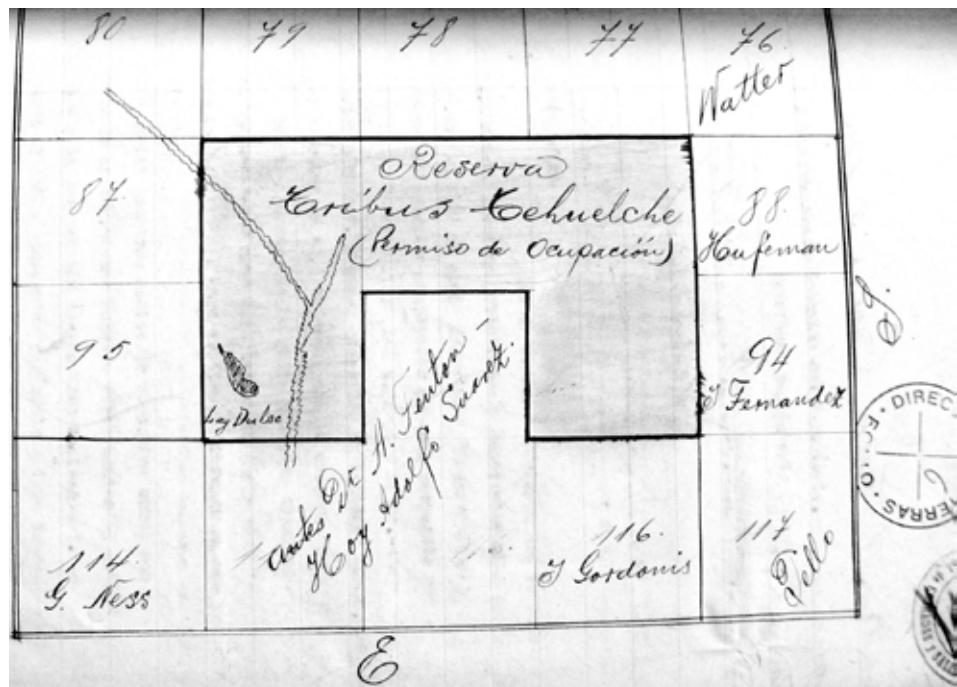
La biografía de Dora se ancla en el territorio de Camusu Aike. En el marco de *dispositivos disciplinarios* (Foucault, 2006), un decreto presidencial de 1898 reservó 50.000 hectáreas para “la tribu tehuelche” sujetas “a la vigilancia de la Gobernación”<sup>2</sup>. En el siglo XX, la vigilancia se formalizó en comisiones (patronatos) conformadas por funcionarios, anglicanos, salesianos, fuerzas de seguridad y ganaderos. Las últimas tres comisiones (creadas durante las décadas del sesenta y del setenta) promovieron el traslado de los indígenas a las ciudades, donde la estrategia tehuelche fue invisibilizarse. Tres de las seis reservas se dejaron sin efecto en 1966, y el resto en los años posteriores<sup>3</sup>. Algunos indígenas lograron demostrar ante los inspectores de

1 Utilizamos la grafía adoptada por el pueblo tehuelche de Santa Cruz, más asequible para ellos que la utilizada por los lingüistas.

2 Consejo Agrario Provincial (CAP), expte. 1074/S/897 en 1779/S/914, fs. 92.

3 Además de Camusu Aike, ocupada por familias tehuelches, el sistema de reservas indígenas en Santa Cruz incluyó a familias mapuches y mapuche tehuelches. Estas últimas, sin embargo, han sido invisibilizadas en el relato de la historia oficial, que ha privilegiado los relatos sobre el pueblo tehuelche.

la Dirección General de Tierras y Colonias que realizaban una explotación “racional” y, por lo tanto, que se encontraban “en condiciones de contratar con el Estado”. Si bien a estas personas les otorgaron la adjudicación de la tierra (en arriendo y luego en venta)<sup>4</sup>, la mayoría permaneció con permisos *precarios* de ocupación colectiva sobre lotes codiciados por las redes de poder local (Rodríguez, 2010; 2016).



MINISTERIO DE AGRICULTURA DE LA NACIÓN (EXPTE. I-895), DIRECCIÓN DE TIERRAS Y COLONIAS (EXPTE. 705/916), CONSEJO AGRARIO PROVINCIAL

En 1908, cuando su padre —José Manchado— tenía unos diez años, el presidente del primer patronato (Comisión Honoraria de Reducción de Indios del Territorio de Santa Cruz) presentó un proyecto de ley para evitar “que el indio pueda trasladarse de un punto a otro con sus carpas, yeguas y perros”<sup>5</sup>. A partir de la evaluación de que “una vida nómada” ligada a la cacería era incompatible y perjudicial para las estancias, propuso “ubicar a todas las tribus existentes” en Camusu Aike, distribuirlas en parcelas alambradas por familias, instruirlas en la ganadería ovina y estimularlas a “desarrollar la afición al cultivo”. Esta comisión “procuraría normalizar y legalizar los matrimonios, evitando que los blancos se casen al estilo indio con algunas indias, perturbando así el estado civil de sus descendientes”. Considerados como “incapaces”, los “úl-

<sup>4</sup> La cláusula “en condiciones de contratar con el Estado” aparece por primera vez en el expediente de Camusu Aike en 1943, y luego se repite en diversos informes. Consejo Agrario Provincial (CAP), expte. 102599/1928, fs. 138-144.

<sup>5</sup> Proyecto presentado ante el Ministerio de Agricultura y Ganadería de la Nación (CAP, expte. 7584/F/910, fs. 60-66).

timos restos desgraciados de una raza que se va extinguendo, consumidos por su miseria y su falta de protección”, los tehuelches ingresaron en un sistema de vigilancia microfísica que los resguardaría en su supuesta *pureza* racial, y los incorporaría a la nación mediante “la educación primaria, el trabajo en forma civilizada, el cumplimiento del servicio militar”<sup>6</sup> (Rodríguez, 2010; 2016).

Hacia 2007, la comunidad inició un proceso de reorganización impulsado por la necesidad de tramitar la personería jurídica ante el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), lo cual les permitiría respaldar sus proyectos y demandas relacionadas con las empresas hidrocarburíferas que se habían instalado en Camusu Aike. Las asambleas —en las cuales Dora participó con su hija, Silvana Casas, y sus nietas— y la ejecución del relevamiento territorial de comunidades indígenas habilitaron instancias de reflexión sobre los sentidos de pertenencia, los despojos y la historia de la colonización<sup>7</sup>. Entre otras preguntas se plantearon las siguientes: ¿Somos tehuelches o descendientes? ¿Hasta dónde se extendía nuestro territorio? ¿Por qué las empresas petroleras se instalaron acá sin habernos preguntado? Las memorias de Dora contribuyeron a reconstruir el territorio complementando la información provista por los expedientes, e inspiraron el interés de recuperar la lengua.

Conocimos a Dora ese mismo año, a través de Martín Subirá; un cineasta santacruceño que filmó en Camusu Aike<sup>8</sup>, cuya abuela había sido censada como mestiza en la década del cuarenta, pero ocultaba sus orígenes. En ese entonces Marcela trabajaba en la Secretaría de Estado de Derechos Humanos y Mariela estaba haciendo su tesis de doctorado. Tres años más tarde comenzamos a trabajar en un manuscrito; una autobiografía basada en conversaciones que, luego de ser grabadas, Mariela transcribía y editaba. Al leerle los avances, ella confirmaba los enunciados, agregaba información y hacía comentarios que iban ampliando los contenidos dando lugar a nuevas ediciones, y así sucesivamente durante ocho años. El libro fue dejando de ser el foco y se convirtió en una excusa para los encuentros, que incluyeron viajes a Puerto Santa Cruz donde vivía su amiga Clementina Macías. Clementina era nieta de Ramona Lista (hija del gobernador Ramón Lista), cuya madre —Koyla— había cobijado en su toldo a Josefa Ket’á, mamá de Dora. En varias ocasiones, Mariela filmó conversaciones donde las abuelas recordaban viejos tiempos y se hacían preguntas una a la otra, a modo de entrevistas cruzadas mientras reían sellando su complicidad.

“¿Cómo te gustaría contar tu vida?”, le consultó Mariela a Dora en distintas ocasiones. Ella siempre comenzaba con un momento bisagra: “Mi vida? La vida que pasó uno: pobreza, sufriendo, no tener dónde dormir. Por lo menos eso me pasaba a mí acá en Río Gallegos. Pobreza;

6 CAP, expte. 7584/F/910, fs. 60-66.

7 La Ley nacional 26.160 de 2006 (prorrogada cinco veces), estipula el relevamiento técnico jurídico y catastral de los territorios que actualmente ocupan las comunidades indígenas.

8 Martín Subirá realizó dos documentales para el Canal Encuentro —*Tehuelches. Paisanos del cañadón* (2006) y *Tehuelches: Los dueños del viento* (2006)— y el documental *Aonek’o ‘a’yen: Una lengua que resiste* (2012), financiado por el Instituto Nacional de Cine y Artes Audiovisuales (INCAA), en cuyo guion participó Mariela. Sobre su biografía consultar el episodio “La generación robada”, del podcast *Originarios = Muerte y resurrección*, producido por Fabián Martínez Siccardi. Disponible en: <https://open.spotify.com/episode/6VhgAddARSJOXdnH2CQXkA>. Acceso en: XX/XX/XX).

la historia que pasé de malos tratos. De cuando salí del Cañadón, eso te contaré". La memoria siempre es colectiva, sostuvo Maurice Halbwachs (1950); recordar es un acto social, una reconstrucción de experiencias resignificadas desde el presente en el marco de relaciones intersubjetivas. Desafiando los dispositivos de individualización, Dora siempre recreaba su biografía con otros, cuyas trayectorias entrelazábamos entre sus recuerdos y los archivos. Parte del título de este artículo —*Memorias de mi gente tehuelche*— es el que ella eligió para su libro, al que dejamos en suspenso desde 2019 atravesadas por el duelo de su partida.

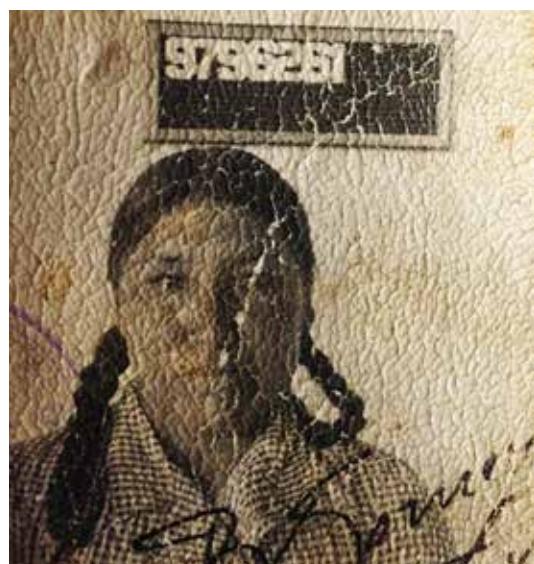
El primer apartado de este artículo recorre su historia familiar y los desplazamientos ligados a las cacerías durante su infancia, el trabajo en las estancias cuando era joven y la vida en la ciudad. El segundo reconstruye distintas experiencias relacionadas con la violencia epistémica entre mediados del siglo XX y los años ochenta, donde la lengua tuvo un lugar protagónico. Finalmente, el tercero aborda sus últimos años, cuando tomó conciencia de que sus conocimientos eran valiosos para su comunidad e, impulsada por el deseo de enseñar la lengua, asumió un nuevo rol.

## **Desplazamientos: Cacería de guanacos, las estancias, la ciudad**

Dora era la menor de cuatro hermanas: Clorinda, María y Josefa. En su documento, tramitado por su tío político Roque Parisi cuando tenía dieciocho años, figuraba que había nacido en la "Reserva Camusu Aike" en 1934. En una inspección realizada por la Dirección General de Tierras y Colonias, en 1947, consta que Dora tenía doce años, Josefa dieciséis y María veinticinco, que su padre había nacido en 1897 y que su madre era un año menor.



DORA CUANDO TENÍA ALREDEDOR DE 18 AÑOS



MARÍA MANCHADO

En la década del treinta, el régimen militar instó a las familias indígenas a sedentarizarse. Varias construyeron casas de adobe, aunque otras continuaron levantando toldos y cazando. Dora recordaba los nombres de los paraderos (*aike*), que conectaban cañadones, valles y cursos de agua. Le entusiasmaba recordar cuando salían a guanaquear en un carro —tirado por caballos— conducido por su papá, en el cual iba su mamá, ella y Josefa, mientras María arreaba la tropilla montada a caballo. La temporada de cacería (*mashen*) se iniciaba a fin de año, tras el nacimiento de los primeros chulengos. La mayor parte del tiempo, sin embargo, su papá trabajaba en estancias:

Mi papá casi nunca estuvo con nosotros. Siempre trabajó en el campo, en las estancias y cazando animales. Tenía mucha pluma (...) Mi papá los cazaba con boleadora, los boleaba solo. No erraba ningún tiro boleando. Dormíamos en carpas. No pasábamos frío. Cuando me hice señorita mi papá se enfermó, y ya no me llevó más para el campo. Se quedó enfermo en la casa.



JOSÉ MANCHADO (DE PIE A LA DERECHA, CON SOMBRERO). CAMINO A LA ESPERANZA

En el contexto de inscripción de la personería jurídica a comienzos del siglo XXI, la narrativa histórica destacó la importancia de las guanaqueadas:

Los guanacos parían en diciembre y era necesario cazarlos recién nacidos. El guanaco es un animal muy importante en nuestra cultura que permanece en nuestra memoria. Los años que tenía cada persona se contaban por guanaqueadas “he vivido tantas guanaqueadas” solían decir los antiguos, y algunos llegaban a contar hasta noventa o cien, lo cual implicaba que tenían cien o ciento diez años (Asamblea en Cañadón Seco, mayo de 2007 - Rodríguez, 2010, p. 282).

A Dora le gustaba esta carne, y se quejaba que casi no la consumía debido a que la mayoría prefirió la más grasa, de ñandú o potranca: “*Es rica, sano (...) dicen que esa era nuestra comida antes, cuando no había ovejas. El guanaco se dejó de comer con los viejos antiguos que vivían. Estos modernos no sé si comen, comen más carne de potranca*”. Solía explicar cómo sobar el cuero y confeccionar toldos, capas (quillangos) y mantas, que se usaban como cubrecamas. Recordaba a su mamá y a María trabajando los cueros durante los inviernos, iluminadas por velas. La transmisión del conocimiento no requería explicaciones, sino que accedía mediante la observación, donde la *memoria hábito* del saber hacer (Connerton, 1993) — a diferencia de la *memoria cognitiva*— se transmitía en silencio:

Después que terminaba la guanaqueada (...) veníamos para Camusu Aike. Cortábamos el cuero para hacer capas de dieciocho guanaquitos (...) los viejos son para hacer toldos. Mi mamá y la María hacían las capas, porque ella era más grande. Aprendí con mi mamá, de verla hacer. Después me enseñó a cortarlo, sí, supe cortar ¡porque es un trabajo cortar! (...) No los pintábamos, porque no se encuentran pinturas (...) Juntábamos muchas pieles. Mi papá las llevaba para venderlas. Esa era nuestra plata, nunca se precisó al gobierno.

Aunque los intercambios con los vendedores ambulantes solían ser desfavorables, recordaba que su familia obtenía suficiente dinero, ya que en ese entonces la moneda tenía más valor:

Los cueros y las capas las vendían a los mercachifles, allá en Camusu Aike (...) Después en Esperanza (...) compraban la pluma de avestruz, los cueros, las capas. En ese tiempo era plata, no como ahora que la plata no vale nada. Comprábamos fideos en la estancia del viejo Macías. Ahí vendían víveres, harina. Ramona Lista era una vieja gorda, buena, que usaba zapatos de taco. El viejo Macías cazaba los guanacos. Ella hacía las capas de dieciocho cueros, y las vendía (...) Así hizo la plata: vendiendo capas. ¡Era una trabajadora esa vieja! Así hizo la estancia (...) Los hombres trabajaban en el campo, o si no agarrando guanacos.

Si bien este conocimiento era parte de la socialización femenina, contó orgullosa cómo le enseño a su yerno a sobar cueros y a construir los raspadores con botellas de vidrio:

Todas las mujeres sabían hacer capas. Ahora no hago más porque me duele el brazo. Los raspadores de vidrio sí los puedo hacer. El único que aprendió es Martín [Puñalef], pero le cuesta sacar el filo de la botella. No es muy difícil, pero hay que verlo, porque si tiene algún pedazo que le falta, hace huella en el cuero. Tiene que estar bien parejito (...) aprendió Martín, mirándome nomás.

Los toldos, en cambio, requerían mayor trabajo. En una ocasión, a pedido de una mujer que había reconvertido su estancia en un proyecto turístico, hizo uno con la ayuda de su hijo:

Lleva casi como un mes hacerlo (...) como treinta cueros, por ahí, de guanaco grande. Algunos hacían con cuero de caballo, pero son duros ¿Quién va a sobar eso? (...) El cuero de guanaco chiquito lo raspo primero, después le pongo aceite y mate, y lo dejo un rato que reposa. La yerba sola, mojada.



CONSTRUCCIÓN DE UN TOLDO, POR ENCARGO



CONSTRUCCIÓN DE UN TOLDO, POR ENCARGO

Entre las memorias de su infancia, Dora solía recordar que cuando era niña le hicieron un maleficio que afectó uno de sus pies, cuyas secuelas padeció hasta sus últimos días. Explicó, entonces, las diferencias entre quienes usaban su poder para sanar (*wamenk*) y quienes no (*sho:ienwen*: y *shoiken*):

Las mujeres que hacen el mal, que les dicen brujas, se llaman *sho:ienwen*, y el hombre es *shoiken*. Solamente hacen cosas malas, para que uno se muera. Pero acá *shoiken* me parece que no hay. Para hacer eso usan alguna cosa de la persona, o algo que regalaste, te hacen con eso mismo que regalaste. Cuando yo era chica un *shoiken* me hizo algo en el pie, en ese que está siempre jodido. Me robaron una media (...) Antes había brujos conocidos como médicos; *wamenk* que es curandero (...) El otro día la Cecilia [Huanquetripay] decía: “Me parece que me voy a ir a ver un *wamenk*”. ¡Ah... parece que aprendiste algo!”, le dije.

Luego del fallecimiento de sus padres, Dora decidió emigrar, cuando tendría unos veinte años, “en ese tiempo cuando lo sacaron a Perón” tras el golpe de Estado de 1955. Buscó trabajo como empleada doméstica en un hotel rural, en estancias, en El Calafate y en Río Gallegos. Cada vez que narraba su historia comenzaba con ese momento que marcó su vida, cuando llegó sola a la capital de la provincia y durmió a la intemperie bajo condiciones climáticas extremas:

Yo era joven cuando salí del Cañadón (...) Después salieron mis hermanasatrás mío (...) Porque cuando fallecen los mayores uno queda abandonado (...) Primero falleció papá, después falleció ella. No sé de qué murió papá, nunca bajó a Gallegos. Mamá sí, murió de cáncer de estómago (...) Dice que decía mi tío, allá en el campo, que me encontraron muerta al lado del regimiento. Yo estaba internada en el hospital y él me buscó (...) Me agarró una tos que yo siempre la tengo. Es tos crónica. Tanto frío que pasé durmiendo en la calle. Y eso no lo sabe nadie (...) Anduve como cinco o seis días andando. Caminaba, caminaba y donde me encontraba un rincón, ahí me dormía, para que no me pesquen a la noche. Y a la hora que aclaraba ¡un frío! No había ningún *kay* (capa), ningún cuero. Tenía un saco que me había puesto no más. Y cuando aclaraba, me salía a caminar por ahí. Ya todo lo sabía de dormir así, en un rincón en la calle (...) Hasta que (...) encontré un trabajo puertas adentro y me fui. Después, ya encontré otro trabajo para el campo.

Con la intención de evitar la estigmatización, se presentaba diciendo que era de Castro (Chiloé), o bien de Punta Arenas, para que nadie supiera que era *tehuelche*, lo cual era peor que ser identificada como chilota, como rememora en una conversación con Martín Subirá:

Martín: “Cuando viniste recién a Río Gallegos ¿no le dijiste a nadie que eras *tehuelche*? ”

Dora: “No... A nadie le decía que era *tehuelche*. Porque... ‘Es chilena’ me decían, y yo le digo ‘Sí, de Punta Arenas’. No sé si me verán pinta de chilota —comentó riéndose—. El marido que tenía yo, también era chileno (...) Eran buenos trabajando en el campo”.

A pesar de que en el apelativo chileno/chilote subyace la posibilidad de ser estigmatizada

como resultado del racismo y la xenofobia, consideró que presentarse como tehuelche resultaba aún peor. En otra ocasión, cuando ya estaba en curso el proyecto de recuperación de la lengua, al recordar este diálogo volvió a mencionar que prefería ocultar su origen: “*Yo siempre dije que era chilena, nunca decía que era de Camusu Aike, porque como tehuelche hay que correrse, si no, nos fletan*”. Inmediatamente, sin embargo, agregó: “*Yo soy re tehuelche, pero como la demás gente se niega, yo también. María era la única que no se negaba*”.

Entre los dispositivos ligados a la extinción tehuelche se encuentra la ideología del *mestizaje degenerativo*; como resultado de una mezcla hipogámica con chilenos o chilotas (producto, a su vez, de procesos de mestizaje previos), en lugar de la esperada hipergamia que resultaría de la mezcla con europeos o criollos *blancos*. Impulsados por el supuesto —instalado durante la *Conquista del desierto*— de que los tehuelches eran argentinos y los mapuches chilenos, los informes gubernamentales identificaban cuidadosamente la nacionalidad. En los años cuarenta, sustituyeron la categoría *mestizo por descendiente*; rótulo según el cual los hijos no sólo perdían su supuesta *pureza racial* volviéndose copias desvirtuadas de un arquetipo imaginario, sino también su esperada *esencia cultural* que debía mantenerse inalterada (Rodríguez, 2010; 2016). Recurriendo a un campo semántico en el que confluyen vagancia y promiscuidad como características exacerbadas a través de la mezcla indebida, un inspector de tierras informó en 1943:

De todos los aborígenes, son contados los que puede llamárseles con propiedad indígenas auténticos, ya que se trata en su mayor parte de mestizos, degeneración ésta que se acentúa día a día. No obstante la inyección de otras sangres, todos ellos conservan hábitos y costumbres de sus antepasados, ya que la indolencia, el poco hábito de trabajo y la promiscuidad siguen caracterizando su norma de vida, lo que no puede causar extrañeza, pese a su cruzamiento con individuos de otras razas<sup>9</sup>.

El inspector acusó a los maridos chilenos de haberlos degenerado moralmente por renegar de la moral cristiana y adoptar idiosincrasias “inmorales” y “salvajes” de los tehuelches que continuaban con “la preferencia a la cría del ganado yeguarizo, cuya carne es uno de sus alimentos predilectos, sin que hayan abandonado tampoco la caza del aveSTRUZ y del guanaco”. Acceder a la propiedad (mediante “contratos” con el Estado) y explotarla con ovejas los volvía —según la lógica dominante— racionales y adultos, y les permitía alcanzar una ciudadanía plena étnicamente desmarcada (como estancieros, trabajadores o peones) o, en su defecto, una parcial como *descendientes*.

Dora intercalaba el trabajo en estancias con estadías en Río Gallegos, donde conoció al padre de su hijo: “*El marido que yo tenía era chileno, como muchos de los hombres de Camusu Aike (...) Se llamaba José Roberto Chaura y era un hombre muy bueno, era joven. Tenía su rancho por ahí en la cantera (...) Yo le dije: ‘Vámonos para el Cañadón, porque allá está nuestro rancho. Vámonos al campo mejor. Acá no ¿Qué vamos a estar haciendo?’*”. Se instalaron en Camusu Aike y, poco después, su esposo fue asesinado al intentar llevarse un cordero: “Lo mataron como a un perro”, reflexionaba, con la certeza de que la vida de un trabajador rural valía

<sup>9</sup> CAP, expte. 102.599/928, fs. 138-144.

menos que la de un animal:

José Roberto era chiquito, ya caminaba, tendría un año cuando nos fuimos a vivir a nuestro rancho, el que era de mis papás. Al poco tiempo de llegar al Cañadón, mi marido encontró su muerte en otro campo, en una estancia frente al Lago Argentino, por ahí. Ahí ya me tocó la mala suerte. Lo mataron robando un cordero. Pero no lo estaba robando. Lo quería agarrar para llevarlo para la casa, para comer. Así murió ese viejo también, sufriendo. Lo mataron como a un perro. Y así me quedé con mi chiquito solo.

Casi una década después, conoció a su segundo marido, Abelardo Casas, también puestero. Luego de vivir un tiempo en los márgenes de Río Gallegos, continuó trabajando en estancias y hoteles rurales por varios años hasta que, ya con su segunda hija, se instaló definitivamente en la ciudad. Sin embargo, siempre deseó volver al cañadón, donde además de compartir con las familias, visitaba la tumba de su hijo.

Controladas detalladamente mediante observaciones, registros y clasificaciones, las élites morales evaluaban los progresos de las familias indígenas: si habían incorporado el modo de producción capitalista basado en la ganadería ovina, la formalización de los matrimonios, cómo criaban a los niños y su acceso al sistema de educación formal, entre otras cuestiones relacionadas con patrones de moralidad y *buenas costumbres*. Escindieron a unos pocos, considerados “capaces” y “aptos”, que se convertirían en peones rurales asalariados, y aquellos caracterizados como “patológicos” quienes —como la familia de Dora— continuaron con el modo de producción cazador, cuidando tropillas de yeguarizos y desplazamientos en toldos. La vigilancia recayó sobre las mujeres y su descendencia, mediante evaluaciones a partir de gradientes de pureza racial y esencialización de prácticas culturales que debían permanecer, paradójicamente, sin cambios. La llegada a la ciudad, el asesinato del padre de su hijo, tener que dejar al niño con su tío Ramón en un puesto, y su fallecimiento cuando ya era un hombre constituyen el núcleo narrativo de experiencias personales a las que Dora refería como “la mala suerte”. En el siguiente apartado, abordaremos otros episodios traumáticos relacionados, esta vez, con prácticas de violencia epistémica que la consideraron como objeto de estudio.

## **Dispositivos científicos: “La mataron un rato”**

Entre los dispositivos que nutrieron la *formación discursiva* de la extinción tehuelche, el registro antropológico se instituía como inminente y urgente. Además de recortar enclaves territoriales, el disciplinamiento implicaba *normalizar* a los indígenas mediante imposiciones e individualizaciones de sus cuerpos, sobre los cuales la ciencia racializante ejerció un control minucioso (Rodríguez, 2010), tal como ocurrió en 1949 con la “expedición” de José Imbelloni (1949a), director del Museo Etnográfico Juan B. Ambrosetti y del Instituto de Antropología de

la Universidad de Buenos Aires<sup>10</sup>.

Enmarcado en la Escuela Histórico Cultural, Imbelloni llegó a Camusu Aike acompañado por la policía del Territorio de Santa Cruz con el objetivo de relevar a los “últimos exponentes” de una raza “en vías de extinción”, identificar cuántos “tehuelches puros” quedaban, tomar medidas antropométricas para constatar si realmente eran gigantes, y evaluar la gravedad del mestizaje, al que consideraba como “un efecto monstruoso” tanto en lo biológico y cultural, como en el plano moral. A partir de una ecuación basada en la estatura (índice *skélico*) concluyó que quedaban solamente doce tehuelches “puros”, y propuso aislar a algunas familias en un Parque Nacional para preservarlos de la codicia de los blancos y de la hibridación con progenitores masculinos —entre quienes incluyó como sinónimos a araucanos, chilenos y chilotas—, acusados de fertilizar a las mujeres y estropear la raza. Tomando como rasgo distintivo la estatura y la corpulencia, incluyó otros ítems que figuraban en los informes producidos por inspectores y sacerdotes: hablar en lengua, cazar guanacos, residir en toldos y organizarse en bandas o tribus bajo el mando de un cacique (Imbelloni, 1949a). Paradójicamente, para ser considerados indígenas *verdaderos* debían mantener esos rasgos, lo cual a su vez los estigmatizaba como *salvajes* ante los dispositivos civilizatorios que presionaban en sentido contrario.

Marcelo Bórmida (1949b, p.7) registró la “*imagen fisonómica (...) el retrato morfológico de cada uno de los supervivientes tehuelches (diámetros, índices, ángulos, etc.)*” conformado por “*tres fotografías reglamentarias por cada individuo*” al estilo de los prontuarios policiales. En el pasado, los tehuelches consideraban que las fotos robaban la sustancia o energía vital, y las tradujeron con el término *maip*; un campo semántico asociado a las potencias adversas sin particularizar: fantasma, sombra, espíritu, alma, *gualicho* (Siffredi, 1970) y aparición (Fernández Garay, 1994). María Manchado le explicó a la lingüista Ana Fernández Garay que “al morir una persona se desprende su *majP*” (Bórmida, 1949b, p. 103) y le aseguró haberlo visto “y, a raíz de ello, haber perdido el habla: sólo se recuperó después de tragar humo”. También Luisa Pascual (exreserva Lago Viedma) ratificó la referencia del *majP* como “alma del difunto” (Priego, 2007, p. 86).

Cuando en 2009 Mariela le mostró a Dora las fotos tomadas por Bórmida comentó que nunca había visto una de su madre, corrigió los nombres de sus hermanas —que estaban cruzados— e hizo un comentario sobre la belleza de las trenzas de María:

Dora: Se ve bonita ahí, sentada y con el pelo todo peinado para atrás.

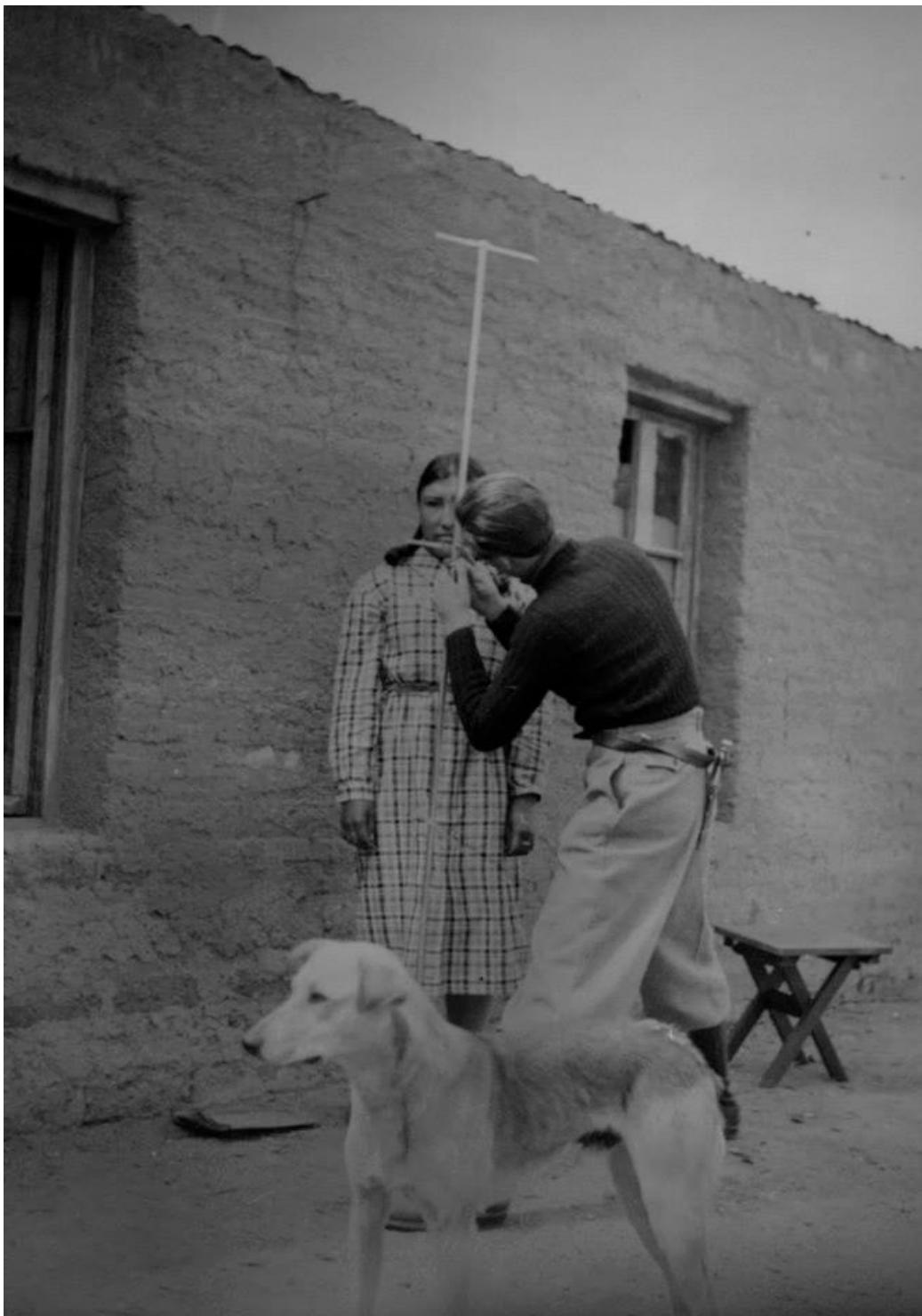
Mariela: Le están poniendo un aparato para medirle la cabeza.

Dora: ¿Y por qué? ¿Tan cabezones somos? ¿O no?

Mariela: Ellos querían medir todo, querían sacar una medida para saber si los tehuelches eran gigantes. Los tomaban como objeto de estudio. Llevaban la información al Museo Etnográfico en Buenos Aires. Estas fotos están guardadas ahí, en ese museo, como si fueran bichos raros.

Dora: ¡Eso, sí! ¡Bichos del campo!

<sup>10</sup> El mismo año en que Imbelloni recorrió las reservas indígenas (sur de Chubut y Santa Cruz) y exhumó restos humanos (Rodríguez, 2010; Domínguez Y Fernández Garay, 2023), Milcíades Vignati realizó una campaña arqueológica a Santa Cruz —quizás en competencia— desde la Universidad Nacional de La Plata.



MARÍA MANCHADO. EXPEDICIÓN IMBELLONI (1949). MUSEO Etnográfico



MARÍA MANCHADO. EXPEDICIÓN IMBELLONI (1949). MUSEO Etnográfico

La colección de seiscientas fotografías se completó “*con dos mascarillas de yeso tomadas sobre el rostro del viviente: se trata de dos representantes de indios auténticos de la raza tehuelche*” (Imbelloni, 1949, p. 8), una femenina y otra masculina, destinadas a la División Museos de la Administración General de Parques Nacionales y Turismo, y a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Dora recordó varios detalles sombríos que afectaron a su familia durante los días posteriores y, en su relato, confundió al grupo de científicos con militares. Efectivamente, no sólo iban acompañados por la Policía del Territorio, sino que vestían ropa de camuflaje, gorras y botas, portaban armas y se trasladaban en un camión del Ejército Argentino facilitado por los contactos con Federico Escalada (1949) en Comodoro Rivadavia; médico rural de Gendarmería Nacional que publicó un libro sobre los tehuelches. En el siguiente pasaje, Dora sintetiza parte de la experiencia donde cuenta que ella escapó de la medición, pero sus dos hermanas y su madre —sobre cuyo rostro hicieron la máscara de yeso, además de tomarle muestras de sangre— no pudieron:

Esos del ejército que vinieron a hacer esas cosas eran de Buenos Aires. Vinieron en un camión. La agarraron a mi mamá y a mis hermanas. A mí no me agarraron porque me escondí. Yo no era tan grande, tendría veinte o veintidós años. Parece que le sacaron sangre a mi mamá. No fue en su casa, las llevaron a otras casas donde eran vecinos. Ellos la anestesiaron para sacarle la máscara. María sabía bien porque era más grande. Después mamá se fue a la casa medio mareada. Tenía anestesia. Llegó a la casa toda tímida, así como con miedo, y en tehuelche dijo: “Ahora no voy a estar más entre ustedes, ellos me llevaron la cara”. El marido decía: “No, si la cara de ella lo tiene”. Le sacaron un coso... como harina así, y le quedó duro. La mataron un rato, la anestesiaron un buen rato. Entonces ella quedó asustada, asustadita y con miedo. Es que ahora uno tiene coraje, pero antes no (Rodríguez, 2010, p. 424).



JOSEFA QUETA, MAMÁ DE DORA. EXPEDICIÓN IMBELLONI (1949). MUSEO ETNOGRÁFICO



JOSEFA QUETA, MAMÁ DE DORA. EXPEDICIÓN IMBELLONI (1949). MUSEO ETNOGRÁFICO

Paradójicamente, la máscara de yeso no fijó el rostro de una mujer tehuelche, ya que Josefa era de Tierra del Fuego. Su madre había fallecido en su infancia, tal como contó Dora:

Su padre se llamaba José K'eta. Ella tenía sus canciones de él, que cantaba cuando venía en el barco, creo que desde Ushuaia o Río Grande, pero mi mamá nunca decía de dónde. Siempre sacaba su canto ella. Después se ponía a llorar. Su papá la llevó con la familia Macías, la “vieja antigua”, que le decían antes. Ahí quedó, ahí la criaron (...) A los fueguinos les decían *airre*. Había uno que andaba siempre con tropilla y mi mamá decía: “Pobrecito... ese debe ser primo de papá, porque es *airre* como él”.

En los años sesenta, confluyeron en Camusu Aike las investigaciones de Siffredi y Bórmida (1970) sobre mitología, los estudios lingüísticos de Emma Gregores y Jorge Suárez en 1968 (Suárez, 1970)—quien clasificó a la lengua como parte de la familia *Chon*—, y dos sacerdotes salesianos que yuxtaponían sus inquietudes científicas con las tareas evangelizadoras. El padre Manuel Molina se aficionó a la etnología y participaba de un diálogo académico con Imbelloni y Escalada, donde desplegaba sus teorizaciones e interpretaciones sobre la extinción tehuelche, estudios lingüísticos y clasificaciones etnológicas basadas en teorías raciales, que le permitieron posicionarse como experto y consultor en las decisiones gubernamentales sobre el destino de las reservas. Si bien Molina no solía hacer trabajo de campo, sus elaboraciones se basaron en las etnografías realizadas por el padre Manuel González quien, en el marco de sus “misiones volantes”, relevaba datos que luego le transmitía (Rodríguez, 2010; San Martín, 2021).

Sobre finales de dicha década, en el Primer Censo Indígena Nacional —encargado a Edelmi Griva y Griselda Dalla Marta (1966-1968) — Camusu Aike figuró como “grupo étnico aónikenk-criollo-chileno”. La variable vinculada a la competencia lingüística como indicador de pureza racial reemplazó, a partir de entonces, a la estatura y la corpulencia. La interrupción de la transmisión de la lengua dio lugar a una paradoja, según la cual, de padres tehuelches nacían hijos clasificados como *descendientes*, categoría que — como mencionamos — operó como eufemismo de mestizaje y degeneramiento.

A comienzos de los años ochenta, Dora participó como intérprete de las grabaciones registradas por Suárez y Gregores en un equipo franco-argentino<sup>11</sup>. En el marco de teorías organicistas que postulaban la “muerte de la lengua” y la “muerte de la cultura”, el muestreo incluyó veintinueve personas clasificadas según su fluidez. Los menores de cuarenta años desconocían la lengua, los tres hablantes más competentes hacía entre veinte y cuarenta años que no hablaban y, los demás, hacía más de sesenta años. Identificaron a la década del sesenta como punto de quiebre y constataron que sólo un puñado de cinco o seis personas podían comunicarse con relativa fluidez, en situaciones creadas artificialmente, cuando reunían a hablantes que vivían

---

<sup>11</sup> Proyecto dirigido por Christos Clairis —coordinador del relevamiento lingüístico realizado por Fernández Garay y Delahaye (1983-1984)— y Rodolfo Casamiquela, coordinador del trabajo de campo de Nancy Priegue.

en lugares diferentes (Fernández Garay, 1994)<sup>12</sup>. Dora recordó uno de esos encuentros, en el que acompañó a su hermana:

*Aonekko ‘a’ ien* le decían a la lengua. La María conversaba con la mamá de los Benítez, con Luisa Pascual. Una vez yo las fui a escuchar a un rancho. Estábamos en la chacra. Conversaban puro tehuelche. Yo fui a escuchar un poco. Estaba mi marido acá en la cocina hablando con Benítez. Benítez le dijo: “Dejala que vaya... ¡cómo le vas a prohibir! A lo mejor también ella habla”. Y él me dio permiso. Se acercó y me dijo: “Andá entonces”.

Las políticas educativas impulsaron medidas para que las infancias se volvieran monolingües en castellano produciendo *olvidos represivos* (Connerton, 2008) y desadscripciones, en contextos hegemónizados por las ideologías de blanqueamiento. Las reflexiones de Dora la llevaron a conjeturar que ella y sus hermanas continuaron comunicándose en *aonekko ‘a’ ien* hasta que se casaron porque no fueron a la escuela. Numerosos testimonios recuerdan estigmatizaciones —aducidas a problemas mentales y deficiencias cognitivas—, castigos físicos y psicológicos por expresarse en lenguas originarias, consideradas inferiores y retardatarias. Luego de casi veinte años, el trabajo con las lingüistas les permitió a María (que tardó tres meses en recobrar la memoria) y a Dora (que había acatado la prohibición de su esposo) volver a recordarla. La mayoría de los tehuelches coinciden en que la vergüenza fue la razón principal de ese *silencio humillado* (Connerton, 2008); una estrategia de supervivencia para *pasar por blancos*. Dora recordó un encuentro casual en el campo con otra mujer tehuelche, y contó que a escondidas y entre risas se animaron a conversar:

Yo nunca hablaba, porque trabajaba en los puestos, con gente que no hablaba la lengua. Una vez me encontré a una paisana que trabajaba en Río Bote también. De Tres Lagos parece que era, y con ella nos pusimos a conversar en una pieza. ¡Y una risa nos atacó! porque hablaba en tehuelche ella (...) ¡Cómo charlábamos en tehuelche! Me parece que se llamaba Isabel. Era pariente de los Zapa.

Su hermana Josefa no quiso participar en la investigación lingüística, lo cual no resulta extraño al contemplar la experiencia con el equipo de Imbelloni, donde su familia fue tomada como un “bicho bajo la lupa”; expresión utilizada por Dora en una reunión en 2008 en referencia a otra persona, cuando conversábamos sobre su deseo de impulsar la recuperación del *aonekko ‘a’ ien*. Una sobrina le contó que pocos días antes de fallecer, en 2009, mientras atravesaba los dolores provocados por el cáncer, Josefa se comunicaba exclusivamente en lengua materna, y que había transmitido algo a sus nietas, en la intimidad de su hogar. Dora se sorprendió, ya que ella decía que se había olvidado y nunca quería hablar. Afectada por la pérdida de su hermana comentó: “*No haber tenido un grabador... ¿Qué diría, no? ¡Andá a saber!*”:

---

12 El proyecto —gestionado entre la Universidad Nacional del Sur y la Universidad René Descartes, París V (Sorbona) (Fernández Garay, 2004)—, se basó en un proyecto motorizado por Fontanella de Weinberg, quien firmó un convenio con el Ministerio de Educación y Cultura de Santa Cruz para el “rescate de la Cultura Tehuelche” (Priegue, 2007, p. 1).

Mi papá hablaba en tehuelche. Aprendió a hablar [castellano] cuando salió de Camusu Aike. Pronunciaba así nomás... No pronunciaba bien. Entre nosotros siempre hablábamos *aonekko 'a' ien*, con mis hermanas y con mi papá. Yo hablaba porque él me enseñó, mi mamá igual. Mi hermana Josefa poco hablaba, no quería hablar con la gente que venía de afuera. Ella tendría vergüenza. Decía que estaba olvidada. Y siempre estaba sola. Pero parece que a una de las nietas lo enseñó. Dice la hija que cuando estaba por fallecer habló mucho en tehuelche. ¡Qué lástima no grabarlo! Nunca hablaba, pero dice que habló mucho antes de morir.

Al igual que su madre, Dora fue incluida en otro estudio científico a fines de los años ochenta; a diferencia de ella, nunca supo que estaba siendo parte del mismo. En aquél entonces su esposo se atendía con un psiquiatra, coautor del libro *Antropología psiquiátrica de la extinción* (Pages Larraya et. al., 1988). Recurriendo al test de Rorschach —basado en interpretaciones, pensamientos y sentimientos motivados por manchas de tinta en papel— realizaron un “experimento” que involucró (en sintonía con la cifra identificada por Imbelloni) a doce “probандos” considerados como “*los últimos tehuelches (...) testigos de la pasión final de su etnia*” (Pages Larraya et. al., 1988, p. 100). Continuando con el criterio del Censo, tomaron la lengua como rasgo distintivo y presupusieron que se encontraban ante la “agonía” cultural y racial del pueblo tehuelche. Cuando conversamos sobre este asunto, mencionó que había conocido al doctor Filippo por su marido, y agregó: “*Pero yo no me acuerdo de haber hecho eso ¿Y qué dicen esas personas?*”. *A partir de un único encuentro, los psiquiatras generalizaron que, en los doce casos, hay un “borramiento de la primitiva vida tehuelche”*, y que Dora recrea esa vida “sólo cuando se le exige”, con una “marcada indiferencia”:

El pasado tehuelche es algo borroso e inexistente, a lo que [ella] retorna sin emoción. Ha dejado de ser, ha quedado sepultado con sus ascendientes y, ya descarnado y sin vida, yace en el olvido (...) Se vislumbra un *pathos* trágico y antiguo, una percepción de un universo árido e inmenso, en el que vaga soledosa, sin ternura ni refugio (...) No busca salida, porque sabe, en su olvido, que no la hay (Pages Larraya et. al., 1988, p. 58).

Entre los “doce supérstites” incluyeron a su amigo José Manco, a quien describen “*como alguien que ha aceptado oficiosamente la cultura dominante (...) En ello radica su sistema de alienación y su quebranto interior (...) La tragedia de la conformidad es en él una máscara de la muerte*” (Pages Larraya et. al., 1988, p. 78). Esta imagen, al igual que la de Dora, no se asemeja al abuelo que conocimos; un hombre con plena conciencia sobre el proceso de despojo territorial e interesado por la historia comunitaria, cuyo testimonio contribuyó a reconstruir la situación dominial que, años más tarde, posibilitó la restitución de una parte del territorio (Rodríguez, 2010; 2016).

La voz omnisciente de los psiquiatras suprimió la de Dora considerándola entre los últimos “representantes” de la *cultura* tehuelche, entendida esta como una entidad discreta, sin posibilidades de cambio a expensas de perderse; un posicionamiento esencialista sustentado en clasificaciones etnológicas-raciales que los *extinguía* a medida que iban muriendo las personas

que podían comunicarse en lengua. En el contexto de promulgación de la primera ley de patrimonio provincial (1975)<sup>13</sup>, los dispositivos de patrimonialización fueron *poniendo en valor* a los fallecidos y, en el afán por enraizarse en un pasado lejano, lo tehuelche fue apropiado como huellas de la identidad santacruceña a través de monumentalizaciones, nominaciones de calles y retratos en blanco y negro sin identificación desplegados en museos, locales comerciales, paseos turísticos y edificios públicos (Lublin, Robinson, Rodríguez, en prensa).

Las razones que llevaron a Dora a ocultar sus orígenes no responden a un “*pathos* antiguo”, sino a sus experiencias, de las cuales concluyó que desmarcarse como indígena era un modo de resguardarse. “Yo no soy india, soy gringa” solía bromear cuando nos encontrábamos con Martín Subirá, que le hacía recordar a su hijo. Una tarde del 2015, en una conversación con Marcela, en la oficina de la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe (MEIB), cuestionó con su estilo particular los discursos sobre la extinción, y dejó caer el siguiente enunciado que resume la transformación de su subjetividad: “Yo ahora digo nomás que soy tehuelche... Parece que no hay, pero unos cuantos habemos todavía. Y más los que están naciendo”.

## De informante a maestra de lengua: Proyecto de recuperación del aonekko ‘a’ ien

En los años ochenta, los intercambios con las lingüistas movilizaron su deseo de hablar *aonekko ‘a’ ien*. Tres décadas después, fue su deseo de transmitirla a los jóvenes tehuelches el motor que impulsó los talleres de enseñanza y la elaboración de materiales específicos para su aprendizaje. Aunque sus sentimientos oscilaban, en varias ocasiones reflexionó sobre el pasaje de haberse sentido humillada al orgullo de saberse poseedora de un conocimiento único:

Yo siempre quise hablar. No recuerdo cuánto tiempo trabajé con Ana (...) La Martina [Delahaye]<sup>14</sup> viajaba más con la María, por allá donde estaban los otros paisanos. Yo nunca viajé con ella (...) Fue con Ana que empecé a sentirme orgullosa. Me gusta hablar con ella. El otro día vinieron dos hombres, no los conozco a esos que vinieron. Dijo: “Hábale”. “No —dije—; estoy olvidada”. “Va a valer más su hermana —dice—. Venga... ella canta, la María”. Yo no les hablé nada. Me hice la importante un poco [comentó entre risas].

A partir de las inquietudes de la gente de Camusu Aike, y atendiendo particularmente al deseo de Dora, en 2008 delineamos el primer borrador de un proyecto para recuperar la lengua, conjuntamente con Ana Fernández Garay y Martín Subirá. Dicho proyecto motorizó, posteriormente, la creación de la MEIB en el sistema educativo santacruceño. Luego de varias reuniones con Roberto Borselli, su equipo del Consejo Provincial de Educación y autoridades

13 Ley provincial N° 1024/75.

14 Martine Delahaye visitó a quienes estaban aprendiendo la lengua y a otros tehuelches en 2023, para acercarles fotos y grabaciones que había registrado en los años ochenta, cuando realizó su trabajo de campo.

de las comunidades indígenas, la Modalidad se formalizó bajo la coordinación de Marcela en 2010. Nueve meses después comenzó el Proyecto de Revitalización de la Lengua Tehuelche con la presentación pública y el primer taller en Río Gallegos<sup>15</sup> (Rodríguez y Alaniz, 2016; 2018), donde participaron también las comunidades tehuelches Kopolke y Dela Zetken. Socializamos expectativas y delineamos un plan de acción conjunto, que incluía diseñar el alfabeto, materiales didácticos y métodos para la enseñanza-aprendizaje. Los participantes fueron renovándose en los siguientes encuentros. En el segundo (noviembre de 2011), repasamos el alfabeto consensuado, evaluamos avances y dificultades de las lecciones propuestas por Ana, y compartimos una jornada en Camusu Aike donde Dora participó entusiasmada —y, supimos después, emocionada— de conversar en *aonekko ‘a’ ien* con José Manco, quien falleció poco después. De las doce personas que asistieron al tercer taller, en 2013<sup>16</sup>, varios eran niños que acompañaban a sus madres mientras escuchaban, preguntaban y aprendían a pronunciar.

Ese año se sumó al equipo Cecilia Huanquetripay, de la comunidad Camusu Aike. Junto a Dora y un grupo de jóvenes iniciaron los encuentros semanales en la MEIB, donde fluían palabras y expresiones en *aonekko ‘a’ ien*, que registraban en cuadernos y grabaciones. Dora asistió regularmente a los *jueves de lengua* hasta sus últimos días; una experiencia de transformación esperanzadora entre mates, libros, risas, fotos y anécdotas. Los encuentros —donde preparaban láminas para fijar aprendizajes y utilizarlas para la transposición didáctica— se intensificaron en 2014: un día se reunían en la oficina y otro en la casa de alguna de las jóvenes<sup>17</sup>. La presencia de Dora en el taller de telar — proyecto educativo de fortalecimiento identitario generado por la MEIB en 2015 y a cargo de Virginia López, otra abuela de Camusu Aike—, motivó la circulación de otros saberes como la prohibición de tejer durante el embarazo, las formas tradicionales de obtener tintes naturales, las diferencias entre el trabajo con lana y con cueros, cómo hilvanar los tendones de los guanacos, y los pasos para cocinar una picana de aveSTRUZ.

Cuando Cecilia se reintegró a su trabajo en la escuela de la comunidad<sup>18</sup>, en 2015, su tarea quedó a cargo de Viviana Bull Macías (bisnieta de Ramona Lista), que había participado en las instancias anteriores, y añadió nuevos contenidos, estrategias y materiales. El vínculo cómplice con ella, de la edad de sus nietas, motivaba a Dora a continuar con el proyecto. Hilary Spuhr, en particular, le había confiado a su abuela sus intenciones de aprender la lengua cuando era una niña y, poco a poco, mientras transcurrían los años, fue incorporando parte de su legado<sup>19</sup>. En una ocasión en 2015, para conmemorar el “*Día del Aborigen Americano y Día de los Derechos*

15 Resolución CPE N° 3157/10 y Resolución CPE N° 2558/11.

16 Además de Dora Manchado, se encontraban presentes Martín Bilbao Copolque, Cecilia Huanquetripay, Julieta Márquez, Vanina Victoria Barría, María José Bucarey, Estela Huanquetripay, Rosa López, Sofía López, Katia Márquez, Hilary Spuhr y Diana Spuhr.

17 En aquel momento participaban de los encuentros María José Bucarey, Katia y Julieta Márquez, Cecilia Huanquetripay y Vanina Barría.

18 El edificio de la Escuela Primaria Provincial Rural EPPR N° 24, Cacique Cilcacho, en el territorio comunitario, es también una de las sedes del Colegio Secundario Rural Itinerante N° 35.

19 Hilary acompañó a Dora en la grabación del episodio sobre la lengua tehuelche de la serie *Guardianes de la Lengua*, documental realizado por el Canal Encuentro realizado en 2017. Disponible en: <https://youtu.be/grCt3uuSUCg?si=EA-CQKFDDw3zulXqR>. Acceso en: XX/XX/XX

*Humanos de los Pueblos Originarios*<sup>20</sup>, el equipo de la Modalidad se trasladó al territorio comunitario y compartieron avances, juegos y materiales. Dora estaba exultante con esta jornada, donde estudiantes, familias y docentes aprendieron los números del uno al diez, los nombres de algunos animales y objetos de la vida cotidiana.



TRABAJO JUNTO A ANA FERNÁNDEZ GARAY Y VIVIANA BULL, OFICINA MEIB (2017)

Durante dos meses, en 2015, el filólogo y lingüista asturiano Evaristo Ovide coordinó encuentros diarios de dos horas en los que repasaban frases, consensuaron la grafía de algunos sonidos, y formularon pequeños diálogos que les permitían conectar afectivamente con el aprendizaje. Al año siguiente, la MEIB contrató al antropólogo-lingüista Javier Domingo por ocho meses (2016-2017), quién acompañó los encuentros semanales —en ocasiones muy nutridos—<sup>21</sup> y construyó junto con Dora un diccionario hablado que incluyó registros audiovisuales de diálogos. A otro encuentro en Camusu Aike (2017) se sumaron Paulo Hidalgo y Myrta Pocón, autoridad en ese entonces de la comunidad. Luego del repaso, enseñaron los elementos de la naturaleza (viento, lluvia, estrella, etc.), partes del rostro y del cuerpo en una jornada vehiculizada por juegos, que demostraron ser un método infalible. Esta estrategia, donde la vida cotidiana se enredaba con prácticas lúdicas, fueron aumentando la curiosidad e interés de los tehuelches. Durante 2017, Dora recibía mensualmente la visita de José Bilbao autoridad de la comunidad Kopolke, quien se sumó al equipo para ser nexo con las familias tehuelches de Las Heras. Para continuar fortaleciendo el proyecto e incentivar a otros jóvenes, la MEIB incorporó en 2018 a Evelin Coñuecar y Jorge Luis Rogel y, en 2019 a Diana Spuhr, otra de sus nietas.

20 19 de abril, efeméride del Calendario Escolar nacional y provincial.

21 En esos años se sumaron a quienes ya venían participando, Norma Tapia, Adela Brunel, Paulo, Susana y José Hidalgo, Claudia Flores, Daiana, Luciel y Nahiara Rogel, José Jaramillo, Carla Barría y Mariana Márquez.

Poco tiempo antes de fallecer, Dora participó en un taller junto a su familia y otras personas de las comunidades Camusu Aike y Kopoke, donde codiseñaron una aplicación para dispositivos Android a la que llamaron *Orígenes*. Esta herramienta permite construir álbumes digitales y archivos (con candado, para uso cerrado) a partir de fotos nuevas o de archivo, a las que se les puede agregar audios o texto, compartir información sobre las trayectorias de las personas retratadas y relacionarlas genealógicamente (Lublin, Robinson y Rodríguez, en prensa)<sup>22</sup>. Ella disfrutaba muchísimo de observar en detalle las fotos antiguas, identificar a las personas y contar anécdotas que traían al presente a quienes ya no estaban, donde se mezclaban memorias antiguas y recientes. Fueron estas conversaciones con ella sobre las fotografías, junto al interés de otros tehuelches, lo que impulsó el proyecto para crear álbumes de fotos colectivos (de lo cual derivó, en el marco del taller, el deseo de crear también archivos comunitarios).

Durante su paso por la Modalidad, Dora participó en distintos proyectos institucionales y respondió numerosas consultas, de índole diversa. En cada una de esas ocasiones manifestaba su alegría por la curiosidad de los distintos actores sociales, aunque solía molestarle cuando no podía recordar o responder con certeza: “*Van a pensar que me hago la agrandada, pero hay muchas cosas que estoy olvidada*” —se justificaba—. Las preguntas e interés de los niños le causaban particular alegría, que demostraba también cuando recibía visitas en la oficina o la invitaban desde algún colegio.

Pasaban los jueves, los meses y los años, se sumaban nuevos rostros y otros se ausentaban. Siempre dispuesta a compartir, aun con dolencias y condiciones climáticas extremas, llegaba a la oficina y disfrutaba de los encuentros. Algunas veces sucedía que nadie podía asistir, lo cual la enojaba un poco: “Cuando pare la pata van a andar extrañando seguro —decía— para qué dicen que quieren aprender y cuando hay que venir a aprender no viene ninguno”. El jueves 20 de diciembre de 2018 fue uno de esos días, rememora Marcela. “Como todos los años, íbamos a compartir algo rico, brindar por el año que se iba y proyectar actividades para el siguiente. Como nadie llegó esa tarde, Dora comentó algo contrariada: “Y bueno, andarán todos apurados y ocupados, ¿qué va’ hacer?”. Marcela recuerda, con las siguientes palabras, aquel día en el que comieron pan dulce, brindaron y la llevó a su casa:

Como siempre bajé a saludar al Petke [su perro] y a los gatos, guardamos las compritas, hablamos de las fiestas que se avecinaban, le conté que iría a Río Turbio, que nos veríamos la primera semana de enero y le di un fuerte abrazo. Nunca me imaginé que sería el último. Falleció poco después, el 4 de enero de 2019. Dorita no está, y yo no estoy más en la Modalidad, pero los jueves siempre serán *jueves de lengua*.

---

22 La aplicación se encuentra disponible en el siguiente enlace del Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas: <https://gemasmemoria.com/origenes/>. El taller de dos días de duración (30 de noviembre y 1 de diciembre de 2018) se realizó en un aula de la Unidad Académica Río Gallegos de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral (UNPA-UARG), y contó con el apoyo de la MEIB, a través del acompañamiento de Federico Gerli y Valeria Rojel. Además de las personas que ya venían participando en los talleres de lengua, en esta ocasión se sumaron: Antonio Perich, Silvia Cárcamo, Elena Macol y sus hijos, Virginia Job, Isabel Ampuero y los directores del proyecto “Trayectorias y memorias digitales en la Patagonia austral” (Geraldine Lublin, Simon Robinson y Mariela Eva Rodríguez).



MARCELA C. ALANIZ, DORA MANCHADO, MARIELA E. RODRÍGUEZ  
ÚLTIMA FOTO QUE NOS TOMAMOS JUNTAS (RÍO GALLEGOS, DICIEMBRE DE 2018)



DORA EN UNA VISITA A SU AMIGA CLEMENTINA MACÍAS (PUERTO SANTA CRUZ. ENERO DE 2017)

## Palabras finales

Los dispositivos ligados al colonialismo de pioneros —particularmente el despojo territorial, las políticas patrimonialistas y las teorías raciales-culturalistas— impactaron negativamente en las subjetividades tehuelches. En el afán de realizar tareas de *rescate*, la violencia epistémica rotuló a quienes hablaban la lengua como los “últimos indios puros”, y a sus hijos e hijas como *descendientes*, estigmatizados por la prédica eugenésica de la ideología del mestizaje degenerativo. La soberanía se ejerce en los límites de un territorio, sostuvo Foucault (2006), la disciplina sobre el cuerpo de los individuos y la seguridad sobre el conjunto de la población.

Además de haber sido tomados como objeto de estudio, los tehuelches consideran que las interrupciones en la transmisión intergeneracional son resultado del aislamiento y las distancias que dificultaron la comunicación y, particularmente, la discriminación vivida en las zonas urbanas (Rodríguez, 2010). Se suman a dichos factores la violencia patriarcal ejercida por los esposos no indígenas y otras experiencias de violencia estatal. Además de la castellanización forzada identificadas por las lingüistas, y los castigos físicos y psicológicos durante la infancia recordados en los talleres de lengua, varios niños y niñas fueron internados en el sistema de orfanatos bajo la premisa de “una vida mejor” (Rodríguez, 2009).

En el contexto de desplazamiento forzado hacia los centros urbanos que se intensificó en los años sesenta, Dora ocultó sus orígenes y fue olvidando la lengua. El *silencio humillado* (Connerton, 2008) se materializó, entonces, en autorrepresentaciones que intentaron eliminar las huellas dolorosas de la vergüenza colectiva de ser indígena. El problema de las memorias hegemónicas es el de su credibilidad, aceptación y organización; el de las memorias clandestinas, silenciadas, inefables, es el de su transmisión, sostiene Pollak (2006). Si bien rehusarse a hablar y transmitir la lengua ha sido una estrategia de invisibilización, fue también un modo de resistencia para no convertirse en un “bicho bajo la lupa”.

En la medida que los tehuelches fueron internalizando sus derechos como pueblo indígena se presentó un nuevo escenario para la *reemergencia tehuelche*, en el que cuestionaron las relaciones de poder que los subyugaron en el pasado. La transformación del contexto de enunciación habilitó nuevos lenguajes, reflexiones y acciones que los llevaron a intentar recuperar la lengua de sus mayores. Las experiencias de Dora como *informante* para la ciencia culturalista-racial quedaron atrás; el reconocimiento y valoración como *maestra de aonekko ‘a’ ien* impactó positivamente en su subjetividad permitiéndole trasmutar en sentimientos de orgullo las experiencias de humillación enlazadas al estigma de ser “una paisana del cañadón”. Creció entonces su deseo de transmitir la lengua y, en su afán, movilizó también a quienes la acompañamos en su impulso vital.

## Agradecimientos

Agradecemos a las personas que participaron en los talleres de lengua, a quienes leyeron y comentaron versiones previas de este artículo y particularmente a la familia de Dora, por sus palabras de afecto y por permitirnos compartir con otros lectores su biografía. Familia de Dora: Silvana Casas, Giselle Spuhr, Isabel Spuhr, Karen Spuhr, Diana Spuhr, Hilary Spuhr, Lucía Spuhr, Christel Spuhr, Kospi Puñalef, Cristian Puñalef, Martín Puñalef, Sandra Chaura y Sandra Torres. A las siguientes personas de las Comunidades Tehuelche Camusu Aike, Kopolke y Dela Zetken, y de la Fundación Wenai Sh E Pekk<sup>23</sup>: Herminia (Chela) López, Rosa López, Sofía López, Virginia López, Silveria (Tita) López, Myrta Pocón, Cecilia Huanquetripay, Viviana Bull Macías, Evelin Coñuecar, Jorge Rogel, Luciel Rogel, Daiana Rogel, Nahiara Rogel, Adela Brunel, Norma Tapia, Estela Huanquetripay, Katia Márquez, Julieta Márquez y Mariana Márquez, Carla Barría, Vanina Barría, María José Bucarey, Elena Mac Coll, Martín Bilbao Kopolke, José Bilbao Kopolke, Fernando Martínez Sosa, Marcela Gallardo, Paulo Hidalgo, Susana Hidalgo, José Hidalgo, Claudia Flores y José Jaramillo. También a Martín Subirá, Ana Fernández Garay, Martine Delahaye, Evaristo Ovide, Antonio Perich, Silvia Cárcamo, Isabel Ampuero, Valeria Rojel, Nicolás Meliñanco y Federico Gerli.

Pedimos disculpas si omitimos mencionar a alguien, ya que fueron muchas las personas que compartieron con Dora durante el tiempo que reseñamos.

## Obras citadas

BÓRMIDA, Marcelo; SIFFREDI, Alejandra. *Mitología de los Tehuelche Meridionales*. Runa: Archivo para las Ciencias del Hombre, Buenos Aires, v. 12, n. 1-2, p. 199-245, 1970.

BRIONES, Claudia. *La alteridad del cuarto mundo: una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1998.

CONNERTON, Paul. *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

CONNERTON, Paul. Seven types of forgetting. *Memory Studies*, v. 1, p. 59-71, 2008.

23 Sitio de la Fundación Wenai Sh E Pekk: <https://kketoshmekot.wordpress.com>

DOMÍNGUEZ, Luisa; FERNÁNDEZ GARAY, Ana. El registro lingüístico durante la expedición a la Patagonia liderada por José Imbelloni en el año 1949. *Runa: Archivo para las Ciencias del Hombre*, Buenos Aires, v. 43, n. 3, p. 359-380, 2022.

ESCALADA, Frederico A. *El complejo Tehuelche: estudios de etnografía patagónica*. Buenos Aires: Imprenta Coni, Serie Instituto Superior de Estudios Patagónicos, 1949.

FERNÁNDEZ GARAY, Ana. *Testimonios de los últimos tehuelches*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras (Colección Nuestra América), 1994.

FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI, 1996.

GERRARD, Ana C. Colonialismo, antropología y reemergencias indígenas en Tierra del Fuego. *Revista Española de Antropología Americana*, v. 51, p. 231-243, 2021.

GRIVA, Edelmi; DALLA MARTA, Griselda. Breve reseña sobre los últimos tehuelches meridionales. En: *Censo Indígena Nacional*, Buenos Aires, v. III, p. 85-114, 1967-1968.

HALBWACHS, Maurice. *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.

IMBELLONI, José. *Informe preliminar sobre la expedición a la Patagonia*. Buenos Aires: Ministerio de Obras Públicas de la Nación, Administración General de Parques Nacionales y Turismo, 1949a.

IMBELLONI, José. Los Patagones: características corporales y psicológicas de una población que agoniza. *Runa: Archivo para las Ciencias del Hombre*, Buenos Aires, v. 2, partes 1-2, p. 5-58, 1949b.

LUBLIN, Geraldini; ROBINSON, Simon; RODRÍGUEZ, Mariela E. El codiseño de la aplicación Orígenes como forma de resistencia: un proyecto para “reconectar a las personas y sanar antiguas heridas”. En: HAMMERSCHMIDT, C. (ed.). *Patagonia Literaria X: Resistencias poético-políticas desde el sur*. Posdat-Londres: INOLAS

NAHUELQUIR, Sérgio V.; RODRÍGUEZ, Mariela E. Cien años invisibles: pueblos originarios y chilotas en las huelgas de la Patagonia. En: MOYANO, A.; GHIOLDI, G.; RODRÍGUEZ REIS, D. (eds.). *Patagonia rebelde, cien años*. Vicente López: Red Editorial, p. 29-58, 2021.

PAGÉS LARRAYA, Fernando; FILIPPO, Jorge; SACCHI, Carla. *Tehuelches: antropología psiquiátrica de la extinción*. Río Gallegos: Ediciones Culturales Santa Cruz, 1988.

POLLAK, Michael. *Memoria, olvido y silencio: la producción social de identidades frente a*

*situaciones límite.* La Plata: El Margen, 2006.

PRIEGUE, Célia N. “*En memoria de los abuelos*”: *historia de vida de Luisa Pascual, Tehuelche*. Viedma: Fundación Ameghino, 2007.

RODRÍGUEZ, Mariela E. Trayectorias de una recuperación en suspenso (ex Reserva Lago Viedma). *Revista Avá*, Universidad Nacional de Misiones, Posadas, v. 14, p. 85-102, 2009.

RODRÍGUEZ, Mariela E. *De la “extinción” a la autoafirmación: procesos de visibilización de la Comunidad Tehuelche Camusu Aike (provincia de Santa Cruz, Argentina)*. 552 f. Tese (Doutorado em Filosofia, Literatura e Estudos Culturais com orientação em Antropologia) – Georgetown University, Washington DC, 2010.

RODRÍGUEZ, Mariela E. “Invisible indians”, “degenerate descendants”: idiosyncrasies of mestizaje in Southern Patagonia. En: ALBERTO, P.; ELENA, E. (eds.). *Shades of the nation: re-thinking race in modern Argentina*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 126-154, 2016.

RODRÍGUEZ, Mariela E.; ALANIZ, Marcela C. Desafíos de la EIB en contextos de invisibilización: el caso de Santa Cruz. En: HECHT, A. C.; SCHMIDT, M. (eds.). *Maestros de la Educación Intercultural Bilingüe: regulaciones, experiencias y desafíos*. Buenos Aires: Novedades Educativas, p. 27- 46, 2016.

RODRÍGUEZ, Mariela E.; SAN MARTÍN, C.; NAHUELQUIR, Fabiana. Imágenes, silencios y borraduras en los procesos de transmisión de la memoria mapuche y tehuelche. En: RAMOS, A.; CRESPO, C.; TOZZINI, A. (eds.). *Memorias en lucha: recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*. Viedma: Editorial de la Universidad Nacional de Río Negro, p. 111-140, 2016.

RODRÍGUEZ, Mariela E.; ALANIZ, Marcela C. Política indígena, gestión participativa y etnografía colaborativa en la provincia de Santa Cruz. En: CARRASCO, M. (ed.). *Campos de interlocución y políticas de reconocimiento indígena en Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia, p. 67-87, 2018.

RODRÍGUEZ, Mariela E. Los tehuelches ante el deseo patrimonializador. En: ARELLANO, D.; EBENAU, L. (eds.). *Antropología y procesos de patrimonialización en el Mercosur*. Posadas: Universidad Nacional de Misiones (UNaM), p. 45-62, 2019.

SAN MARTÍN, Celina. *Resistir al Arkhé: experiencias deconstruidas del dispositivo archivo misional en Santa Cruz*. 350 f. (Tese de Doutorado em Ciências Antropológicas) – Universidade de Buenos Aires, Buenos Aires, 2021.

SIFFREDI, Alejandra. Hierofanías y concepciones mítico-religiosas de los tehuelches meridio-

nales. *Runa: Archivo para las Ciencias del Hombre*, Buenos Aires, v. 12, n. 1-2, 1970.

SUÁREZ, Jorge. Clasificación interna de la familia lingüística chon. *Anales del Instituto de Lingüística de la Universidad de Cuyo*, v. 10, p. 29-59, 1970.

VERACINI, Lorenzo. *Settler colonialism: a theoretical overview*. Palgrave, 2010.

VERDESIO, Gustavo. Despojo sin fin: la reemergencia charrúa en Uruguay a la luz del colonialismo de pioneros. Traducción: Mariela E. Rodríguez e Maria Laura Pensa. *Corpus: Archivos Virtuales de la Alteridad Americana*, v. 13, n. 2, p. 1-30, 2023.

WOLFE, Patrick. Settler colonialism and the elimination of the native. *Journal of Genocide Research*, v. 8, n. 4, p. 387-409, 2006.