

PRESENTACIÓN

MEMORIAS QUE LUCHAN Y POÉTICAS QUE MIGRAN. LOS TESTIMONIOS INDÍGENAS DEL GRAN CHACO

Betina Sandra Campuzano*

Universidad Nacional de Salta
campuzanobetina@hum.unsa.edu.ar
ORCID: 0000-0002-0046-1152

* Profesora en Letras, Universidad Nacional de Salta (UNSa), Argentina. Profesora Adjunta en Literatura Hispanoamericana y Problemáticas de las literaturas argentina e hispanoamericana en UNSa. Doctora en Humanidades, Universidad Nacional de Tucumán. Vicepresidenta del Consejo de Investigación de la UNSa (CIUNSa). Dirige el proyecto de investigación n.º 2774 Las luchas de la memoria en América Latina: migraciones y violencias en narrativas híbridas, radicado en CIUNSa, y el de extensión universitaria Crónicas (Des)Confinadas. Coordinó *Retratos y atmósferas urbanas. Recordando a Pedro Lemebel* (2016). Compiló junto con Elena Altuna *Vertientes de la contemporaneidad* (2016) y con Verónica Gutiérrez *Eslabones de la memoria reciente. La crónica urbana latinoamericana* (2022). Editora académica de la revista científica *Cuadernos de Humanidades*. Obtuvo becas de investigación y publicó artículos en revistas científicas nacionales y extranjeras, referidos al testimonio andino y la literatura latinoamericana. Integrante del Grupo de Investigación de Estudios Andinos de Interculturalidad (ESANDINO), de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima-Perú; del Grupo de Estudios Andinos del Instituto de Literatura Hispanoamericana de la Universidad de Buenos Aires, Argentina; y de la Red de Estudios sobre Fronteras Andinas del CISOR, Universidad Nacional de Jujuy, Argentina.

Ayem Napa' lpi, ayem tounaqqui, ayem ncuennataxat,
ñaq ayemmta ayem tenaxat, ayemla'alaxac so suesoxoc.
Ayem Napal'pi.

Soy Napalpi, soy memoria, soy recuerdo
Soy presente soy esperanza
Soy grito de libertad
Soy Napalpi.

Juan Chico, *Las voces de Napalpi*

Se va... limpiando hasta el monte. Después haciendo la
pista de Gendarmería.

¿Los muertos? Yo no sé... si... Tienen que estar muriendo
por el suelo... pero... ya no aparecen más los huesos,
hechos polvo ya.

Haik en Valeria Mapelman, *Octubre pilagá*

Dos epígrafes inician esta presentación: el primero corresponde al poema inicial de *Las voces de Napalpi* (2016), de Juan Chico, escritor qom que recupera los testimonios de los sobrevivientes de la Masacre de Napalpi¹. Tal crimen fue ejecutado por el Estado argentino en 1924 para el aniquilamiento de los pueblos qom y mocoit, en la provincia del Chaco, Argentina. Como todo testimonio que, en un sentido etnográfico, entrama el proceso de traslación lingüística y cultural de la oralidad a la escritura, la producción de Juan Chico constituyó una de las fuentes centrales para el reciente veredicto de la Justicia Federal del Chaco: en mayo de 2022, consideró esta masacre como un crimen de lesa humanidad cometido en el marco de un genocidio de los pueblos originarios.

El segundo epígrafe es un fragmento del testimonio de uno de los sobrevivientes de la Masacre de Rincón Bomba que, dos décadas después de Napalpi, en 1949, sucede en la provincia de Formosa, contra el pueblo pilagá. Según Meyer, en el periódico argentino *Página 12*, durante el año 2019 y ratificado luego

en el 2020, la Cámara Federal de Apelaciones de Resistencia considera esta masacre como un crimen de lesa humanidad cometido por la Gendarmería Nacional y ordena reparaciones patrimoniales y no patrimoniales por parte del Estado nacional para la comunidad pilagá. La obra documental de Valeria Mapelman, *Octubre pilagá* (2015), también adquirió relevancia para la determinación del fallo.

De esta forma, una Argentina, que se adscribe tanto a los procesos de blanqueamiento propio de los proyectos de Estado nación latinoamericanos que germinaron en la colonia y se desarrollaron a partir del siglo XIX, como a sus consecuentes políticas de invisibilización, abandono y exterminio de las comunidades originarias, abre un nuevo capítulo en su historia: los juicios por la verdad y la reparación histórica de los pueblos indígenas masacrados, decapitados, quemados; desplazados que fueron reducidos a la servidumbre; y cuyos cuerpos vejados convertidos en huesos, incluso, resultaron piezas de museo que pretendían justificar la superioridad e inferioridad étnicas (Mapelman, 2015).

En la actualidad, como lo señalan profusos titulares de medios periodísticos nacionales e internacionales, en la provincia de Salta, se suceden a diario tanto muertes de las infancias wichí por desnutrición (Lorenzetti, 2013; Naharro, 2018; Urbano, 2022) como la continuidad del chineo, es decir, de aquellas prácticas coloniales de violencia sexual contra las mujeres wichí (Segato, 2014; Cebrelli, 2018a; Colque, Rivera, Villagra y Rivera, 2021). La carencia de agua, el déficit sanitario, las políticas extractivistas y los ataques sexuales resultan las violencias que hieren al monte chaqueño y sus poblaciones, y que prolongan las prácticas racistas y coloniales en la contemporaneidad. Sin duda, son estas objeto de militancias e historizaciones de las comunidades que requieren —sobre todo, hoy— la escucha de los espacios políticos y sociales, además y más allá de los académicos, para su abolición y para el reconocimiento de la naturaleza y sus habitantes como sujetos de derecho.

Desde Misión La Paz, al norte de la provincia de Salta, Laureano Segovia, escritor wichí, que tiene el mérito de iniciar el registro de la memoria del Chaco salteño en la escritura, advierte: “Olhamel neche owen olhamel onajavi, / talhe olhamel ochumet ta ihi olhamel olhaichufwenej. / Nosotros ya tenemos un camino en el trabajo de recuperación de las historias.” (2011, p. 192). Laureano, quien se desempeñaba como personal de maestranza o conserje en la escuela de su comunidad, decide recoger y escribir la memoria wichí cuando, en el marco de la lucha por el territorio, los criollos recriminan a las comunidades no tener una escritura que asegure sus pertenencias; o cuando advierte la importancia de poseer los documentos de identidad emitidos por el Registro Civil, que resultan imprescindibles para los trámites y las prácticas de ciudadanía. Así describe cómo resultó su proceso de trabajo de traducción lingüística y cultural, y de pasaje de oralidad a la escritura:

Primero, cuando yo empecé con mi trabajo de escritor en 1992, estaba trabajando en borrador. Al comenzar nadie me enseñó cómo hacerlo, y hasta 1994 no había quién me ayude con mi trabajo. Fui haciéndolo por mi voluntad. Visitaba lugares adonde vivían los ancianos y les hacía grabaciones: Ellos me contaban lo que ellos conocían de antes. (Segovia, 2011, p. 137)

El trabajo de recolección, escritura y edición testimonial de Segovia, quien falleció recientemente en 2021 a causa del Covid-19, resulta central porque se trata de la conformación de una memoria que se traduce al terreno de la escritura por medio de una agencia indígena, prescindiendo de las figuras de letrados solidarios, al decir de Hugo Achugar (1994), o de intelectuales amanuenses. Al menos ello en un inicio, porque luego el escritor Carlos Müller lo acompaña en la tarea de cuidado de la edición. Aun así, la aproximación a estas memorias que acercan a los lectores de otros universos socioculturales —como diría Cornejo Polar (1977; 1994)— a los relatos de los primeros

tiempos, a las historias de los nombres de lugares, a las matanzas de 1880 y de 1920 de las comunidades de Misión La Paz en manos del Ejército y los criollos, a las luchas de los tiempos recientes, al paso de las enfermedades, ponen en jaque los modos de abordaje a los textos y advierten sobre las dificultades de las traducciones culturales.

Además del problema de la traducción lingüística, las traslaciones culturales resultan una de las grandes dificultades para acercarnos a las producciones de agencia indígena que recurren, en la actualidad, ya sin mediaciones o con muy poco de ellas, al registro escriturario y por qué no al filmico, el radial o el digital. ¿Qué sucede entonces con el ingreso de medios audiovisuales y de redes sociales, tecnologías que permitirían prescindir del rol letrado y que pueden circular dentro de las comunidades modificando/ ampliando el perfil del destinatario? Pienso en el uso de redes en las comunidades indígenas en la provincia de Salta (Cebrelli, 2018b) y cómo de esa manera se transmiten los saberes hacia una diversidad mayor de receptores que tienen acceso². Así, las comunidades fagocitan las formas de comunicación de la modernidad para ponerlas al servicio de la visibilidad de sus sufrimientos y demandas.

Otra dificultad, sin duda, es la concepción misma de memoria que subyace en estas formas testimoniales que, incluso, ponen en entredicho el concepto etnográfico, periodístico y literario que asumimos cuando hablamos de testimonios indígenas. Hay, por cierto, una larga tradición de la crítica y la teoría literarias latinoamericanas al respecto, que resulta ineludible desde los estudios del testimonio de Martín Lienhard (1992a, 1992b, 2008), por ejemplo. A las memorias recientes sobre los procesos de desposesión, los vejámenes, los duelos y las reparaciones históricas de las comunidades de la región del Gran Chaco, que pueden advertirse tanto en los testimonios sobre las masacres de Napalpí o la de Rincón Bomba como en las crónicas de Laureano Segovia sobre la memoria wichí en el norte salteño, se añaden otras memorias. Las comunidades

realizan el trazado, como una especie de mapa, de las rutas y las metáforas de los espacios y las temporalidades que responden al monte y sus habitantes. Las luchas de las memorias significan también las disputas por las territorialidades.

Sobre estas disputas de sentido y las formas de tramitar los dolores en las memorias indígenas, a través de narrativas testimoniales, trata este dossier que pone especial atención en el corpus y el territorio chaqueños, cuestionando así el relato de una Argentina blanca, hija de conquistadores e inmigrantes, como señala inicialmente Estela Picón en su artículo. Este dossier reúne cuatro escritos que pertenecen a graduados, docentes e investigadores de la Universidad Nacional de Salta en Argentina, quienes poseen distintas trayectorias académicas. Se posicionan en diferentes paradigmas y recurren a herramientas que pertenecen a diversas áreas de estudio como los estudios etnográficos, la teoría y la crítica literarias latinoamericanas, los estudios sobre la literatura de tradición oral, la lingüística sistémico funcional y los saberes propios de las comunidades chaqueñas, por ejemplo.

Si bien se puede percibir una heterogeneidad de miradas teóricas y enfoques metodológicos sobre los textos y las formas de acercarse a ellos, los artículos también se vertebran y cohesionan en el marco, el diálogo y el cuestionamiento de dos líneas que atraviesan el proyecto de investigación n.º 2774 Las luchas de la memoria en América Latina: migraciones y violencias en narrativas híbridas, radicado en el Consejo de Investigación de la Universidad Nacional de Salta. Me refiero, por un lado, al paradigma de los estudios de la memoria que irrumpen en el campo a partir de los proyectos coligados de la argentina Elizabet Jelin y del peruano Carlos Iván Degregori en el programa desarrollado por el Panel Regional de América Latina del Social Science Research Council que procuró la formación de jóvenes investigadores en temas sobre las memorias de las represiones continentales. Por otro, aludo a la noción de las poéticas migrantes que venimos desarrollando en el pro-

yecto de investigación de CIUNSa y que hunde sus raíces en las propuestas de los discursos y los sujetos heterogéneos (Cornejo Polar, 1977 y 1994).

En el prólogo a la reedición peruana de *Los trabajos de la memoria* (2012), Jelin revisita el campo de las memorias en un nuevo prólogo en el que traza la base de una agenda, luego de pasada una década de la primera edición de la propuesta. Como se sabe, el planteo de Jelin y Degregori atiende a las versiones del pasado reciente que responden a una pluralidad de memorias que están siempre en pugna en un presente. Se trata de memorias que son procesos subjetivos; que son objetos de disputas; y que precisan ser historizadas, pues son localizadas.

De allí, la impronta de la inclusión de los estudios de las memorias del conflicto armado interno en el Perú que revitaliza los postulados de los estudios sobre las violencias políticas en el Cono Sur: la atención sobre los elementos étnicos y culturales explican cómo la violencia y la represión en el país andino adquirieron sentidos localizados para sus poblaciones (Jelin y del Pino, 2003). Esta posición, si bien refiere a dos macro-regiones específicas, el Cono Sur y los Andes, presentes en el caso del norte argentino, no explican, en efecto, la situación del Gran Chaco, pero sí constituyen un marco que permite pensar en luchas locales, comunidades e identidades. Es, quizás, esa forma de calibrar el foco la que resulte una contribución en un capítulo sobre las memorias de las luchas indígenas en el Chaco argentino.

La consolidación del paradigma de los derechos humanos; la concepción de un pasado que no pasa, que no sutura, que no es lineal; la institucionalización de las políticas de las memorias; la irrupción de un enfoque y una sensibilidad de género; la centralidad de los lazos de familia para la legitimidad de las denuncias y las demandas en los hechos de violencia política son algunas de las puntas del iceberg iniciado en el siglo XXI por los estudios de la memoria. Entiendo que el desafío, ahora, es continuar esta agenda: relevar las memorias de otros conflictos,

de otros tiempos, de otras violencias y otros sectores de la sociedad. Jelin anima a ampliar el foco a partir del prisma de los derechos humanos y, en ese sentido, expandir la mirada sobre las violaciones que ocurrieron en la dictadura para avanzar hacia una gama mucho más desarrollada de derechos:

¿Cómo ampliar el sentido de la noción de los derechos humanos entre la población, de modo que pueda incluir la situación de un chico de la comunidad indígena wichi que se muere de hambre en el Chaco argentino? El desafío, creo, es lograr integrar en un mismo modelo las vejaciones dictatoriales y las fuertes desigualdades históricas y estructurales prevalecientes en la región. (Jelin, 2012, p. 15)

En pocas palabras, se trata de recuperar una noción no lineal y sí historizable de las memorias como procesos subjetivos; un concepto de memoria localizada que atienda a las comunidades y sus formas de entender y vincularse con el mundo; y la ampliación de los estudios de la memoria atendiendo a la mirada apuntalada por los derechos humanos.

En relación con las poéticas migrantes, sostengo que se trata de aquellas producciones culturales que no se ajustan a definiciones canónicas como la de literatura, y que pueden ser verbales, pero también pueden exceder a la palabra y recurrir a la materialidad, el lenguaje audiovisual o la performance. Se desplazan entre diversos discursos, materialidades y memorias, y son el espacio propicio donde pueden desarrollarse las luchas de la memoria reciente. Al mismo tiempo, las poéticas migrantes interpelan al lector replanteando sus modos de leer: es decir, las formas de entrar y salir de la literatura y sus problemáticas, como lo advertía Ludmer (2009) cuando pensaba en las literaturas postautónomas.

Entiendo que el testimonio latinoamericano en sus diferentes vertientes puede resultar, particularmente, un caso paradigmático de las poéticas migrantes, pues en él se sucede una serie de desplazamientos y su abordaje nos conduce a replan-

tearnos nuestros modos de leer la literatura. De este modo, en la poética testimonial acontecen diversas traspasos: sus formas genéricas se desplazan entre el discurso literario, el periódico y el etnográfico; la oralidad se traslada a la escritura, pasaje que la crítica ha entendido como una “franja fluida de traspaso” (Cornejo Polar, 1994), como los procesos de mediación o traducción culturales, o como discursos heterólogos y ventrílocuos; los intercambios y las solidaridades ideológicas que establecen el informante y el amanuense; los desplazamientos desde los márgenes al centro del polisistema literario, a través de los procesos de canonización del género implícitos en los premios, por ejemplo.

Todos estos procesos han sido abordados en las últimas décadas del siglo XX a propósito del testimonio canónico de corte etnográfico que halló su representatividad en los casos de Esteban Montejo/ Miguel Barnet, Domitila Chungara/ Moe-ma Viezzer, y Rigoberta Menchú/ Elizabeth Burgos Debray. La novedad aquí es la de entender estos procesos en el sentido de “traspaso” o “desplazamiento” y la de incorporar la dimensión material o corporalizada de estas poéticas que permiten “salirnos” del dominio de lo literario y movernos en el espacio performático. Por supuesto, los testimonios y las crónicas son ejemplares eficientes de estas traslaciones y corporeidades, pero entiendo que la noción no se agota en ellos, como también que tales producciones también precisan ser reformuladas, cuestionadas, entredichas y/o cambiadas de acuerdo a la experiencia y la visión de mundo de las comunidades localizadas. Los retablos de Edilberto Jiménez y las tablas de Sarhua pueden considerarse desde este marco como formas migrantes y testimonios performáticos, por ejemplo (Campuzano, 2020).

En los artículos que componen este dossier, laten estos supuestos referidos a las tramitaciones de la memoria y a los desplazamientos de las materialidades que constituyen las poéticas; o, al menos, pulsa una aproximación a las problemáticas que se desprenden de tales supuestos. Así, “Wichi ta welekhen.

Campeadores y mapas orales en la memoria wichi”, de Pamela Rivera, se ocupa de explorar, como lo hacen los rastreadores y los campeadores, los territorios del Chaco salteño a partir de los relatos recogidos por Laureano Segovia. Rivera recupera y actualiza la noción de mapas orales para referirse, en esta ocasión, a un manto de la memoria que teje, entre metáforas, los nombres de los lugares, los puntos de descanso y el abastecimiento en las rutas de los campeadores.

Sin duda, la forma de nombrar los lugares es uno de los aspectos más visitados, desde los textos de la conquista, en los procesos de colonización: recordemos que los conquistadores no dudaban en renombrar los espacios para así refundarlos y poseerlos (Bernard y Gruzinski, 1991; Lienhard, 1992b). Se trata de un proceso performático: al decirlo, se toma posesión. Por eso, como sostiene Rivera, proponer estas cartografías orales de nombres indígenas son muestras de la resistencia colonial contemporánea en la región pilcomayaña. Y, sin duda, esta elección pone en evidencia no solo las tensiones entre oralidad y escritura ampliamente visitadas por los estudios latinoamericanos, sino también las luchas de la memoria y del territorio en el Gran Chaco. Viejas y nuevas formas de nombrar significan también reparar y restituir posesión.

En la misma línea de interés por la construcción del territorio, pero desde un enfoque que recurre más bien a los aportes de la semiótica, “La potencia de lo colectivo: voces de mujeres del Gran Chaco. Una lectura de Gritos de las madres del monte”, de Sol Maidana, se ocupa de la construcción de la voz colectiva de las mujeres de diversas etnias que se reúnen en el Taller de Memoria Ética, en la ciudad de Tartagal. Maidana pone la mirada en el modo en que se discursiva un territorio que refugia las experiencias espirituales individuales y colectivas, en el proceso grupal vinculado con las luchas de los territorios y en visibilizar la pérdida de los montes chaqueños. Saberes vinculados a la vida comunitaria; la experiencia de un territorio amenazado por el Estado, las empresas y las

enfermedades; y la vinculación que existe entre el monte, sus espíritus y los mensajes del territorio son las líneas que subyacen en esta propuesta.

Este artículo que es recorrido por el aliento de los aportes de Raúl Dorra, el apreciado intelectual jujeño radicado en México que marcó el camino de numerosas generaciones de lectores y críticos en el norte argentino y en el continente, tiene la virtud de centrar la mirada de una producción novedosa para el sistema de poéticas chaqueñas: por un lado, se trata de las voces y los gritos de un colectivo de mujeres pluriétnico. De esto se trata la agenda que va señalando con astucia Elizabeth Jelin: la irrupción de los movimientos de mujeres y el vacío sobre las memorias indígenas en la historia de las luchas de la memoria en Argentina. Por otro, el monte y sus voces, sus espíritus y sus mensajes permiten avanzar en las lecturas localizadas comunitariamente que obligan a cuestionar las lecturas en clave de extractivismos y ecologías occidentales. Se trata de nombrar de otros modos y desde otras experiencias ancestrales.

“Las luchas por el territorio en testimonios qom”, de Estela Josefina Picón, conducen a otra vertiente y a otros espacios de la conquista del territorio chaqueño argentino. A partir de la lectura de los testimonios del escritor qom Orlando Sánchez, en *Historias de los aborígenes tobas del Gran Chaco contadas por sus ancianos* (2007), avanzamos hacia las luchas por las tierras y por las memorias de los indígenas de las provincias de Chaco y Formosa. La mirada de Picón hace un recorte: en esta ocasión, se preocupa por los dolorosos relatos de las masacres que aparecen concatenados en el testimonio; y lo hace a partir de los elementos que, desde la lingüística sistémico-funcional, le permite distinguir entre las estructuras argentivas e inacusativas de las cláusulas referidas a los episodios de violencia. De allí, este relevamiento le posibilite identificar entre los hechos inteligibles que pueden anticiparse y resolverse en el relato; y aquellos otros que refieren a entidades inhumanas, incontrolables y fatídicas. Dos actitudes emergen en relación

con los relatos testimoniales sobre la lucha de la memoria y el territorio: una más auspiciosa que se proyecta hacia un futuro en libertad y otra más desesperanzada que se centra en la pérdida del espacio vital y la identidad.

La aguda propuesta de Picón trae nuevas y arriesgadas apuestas que ponen en jaque los abordajes estancos de los estudios sobre el testimonio indígena en general: emplear herramientas de la lingüística, cruzarlas con elementos de la sociología y los estudios de la memoria, abrirlas a la escucha/lectura de los dolorosos testimonios de masacres para relevar allí, en el modo de organizar un enunciado, las esperanzas y las desolaciones de las luchas por la tierra. El artículo, además, se juega desde el inicio en una apuesta que es un silencio a voces: el proyecto de Estado nación blanco y criollo tan claro para la academia argentina sigue vital en las voces de los últimos dos presidentes del país que, en desafortunadas declaraciones, nos declaran descendientes de inmigrantes. Ello, más allá de las banderas políticas, da cuenta de lo hondo y prolongados que son los procesos de colonización que, en el Gran Chaco, ha significado políticas de olvido, invisibilización, servidumbre y exterminio de las poblaciones indígenas.

En esta misma preocupación, pero desde otro enfoque más ligado a los estudios de las literaturas indígenas y las problemáticas que ellas sugieren, se inscribe “No cesarán su canto. Memorias del genocidio de Napa’lpí en la voz de Juan Chico del pueblo Qom”, de Juan Manuel Díaz Pas. En este caso, el autor se preocupa por abordar *Las voces de Napa’lpí* del escritor qom Juan Chico, que recupera los testimonios de la masacre perpetrada por parte del Estado nacional contra los pueblos qom, moqoit y shinpi, a partir de las voces de los ancianos que sobrevivieron y de las generaciones jóvenes posteriores. Díaz Pas se preocupa por rastrear, a partir de una heterogeneidad de dispositivos escriturarios, y en el marco de la búsqueda de un mapeo de las producciones indígenas del Gran Chaco en el sistema de las literaturas indígenas, la continuidad de una matriz colonial

que se asocia a la certeza moral que “conquista almas y doblega cuerpos”, advierte el crítico salteño.

La propuesta de Juan Manuel tiene varias apuestas que resultan novedosas para el ámbito de los estudios de poéticas indígenas: delimita el vasto, fronterizo y heterogéneo universo del Gran Chaco; releva la heterogeneidad de sus temporalidades y propone nociones como el tiempo futuroancestral; y realiza un inventario de las problemáticas alrededor de la conformación de un campo de literaturas indígenas contemporáneas (la autotraducción, la oralidad y la escritura, el impacto de las tecnologías comunicativas y el territorio). A este marco que resulta ineludible para quienes avanzarán sobre el relevamiento de los textos indígenas chaqueños, Díaz Pas añade, en esta oportunidad, el interés por un referente de violencia estatal, por la sujeción de los cuerpos, por la museologización de los restos y las complejidades de Juan Chico como productor indígena que no habla la lengua originaria.

Los cuatro artículos que componen el dossier “Memorias que luchan y poéticas que migran. Los testimonios indígenas del Gran Chaco” e, incluso, esta misma presentación, son, sin duda, un esbozo, un avance y un borrador que será reescrito en próximas publicaciones y en futuras charlas y encuentros, pero que también plantea una innovación: la pretensión de anotar y poner en la agenda de pensamientos y afectividades latinoamericanas las memorias de los pueblos indígenas, pluriétnicos, olvidados, vejados, reducidos y aniquilados en la Argentina, que siguen dando batallas de diversas maneras en la contemporaneidad. Desde una universidad del norte argentino, cuyo lema es “mi sabiduría viene de esta tierra” escrito por Holver Martínez Borelli y Manuel J. Casilla, desde la posición localizada de construir conocimiento geopolítico, desde las lecturas señeras de las profesoras Alicia Chibán y Elena Altuna de esta universidad que tempranamente trajeron los aportes de Antonio Cornejo Polar y los estudios de la heterogeneidad a la cátedra de literatura hispanoamericana, es que pretendemos aportar

una piedra en la apaecheta de los estudios sobre las poéticas indígenas y migrantes, por una parte, y sobre las políticas de la memoria en América Latina, por otra.

Betina Sandra Campuzano
Salta, agosto de 2022

Notas

- 1 Como sucede con diversas lenguas indígenas, advertimos que no hay una sola forma de notación para ellas. De allí que durante este documento y el resto de los artículos del dossier el término Napalpí, por ejemplo, posea diversas maneras de escribirse.
- 2 Alejandra Cebrelli, desde una perspectiva decolonial y recuperando el concepto de la antropofagia del modernismo brasileño, se dedica a relevar dos casos de uso de redes por parte de comunidades originarias, los wichis y los kollas, para transmitir sus memorias: “El primer caso es el blog y la página de Facebook de la comunidad kolla de Tinkunaku (Orán, Salta), habitantes de la paradisíaca zona de las yungas [...] Su creador y administrador era, por entonces, un joven con formación técnica adecuada que dedicaba tiempo y esfuerzo a este trabajo comunitario y desinteresado. Sus piezas comunicacionales recibían y archivaban material de interés para la comunidad. Su modo de enunciación era poco frecuente en las redes sociales: un nosotros capaz de anclar una identidad colectiva, kolla Tinkunaku: un nosotros que, más allá de la firma, se arma en el mismo proceso constructivo. Por ello propone un campo de interlocución plural en el cual todos y todas aportan sus voces, sus historias, sus fotografías y mensajes. De este modo, la historia oficial aparecía en los registros documentales (títulos de propiedad comunal, leyes y regulaciones, entre otros) y se ‘completaba’ con los testimonios e historias de vida de los memoriosos del lugar. [...] La página de la comunidad wichi es deformante para las lógicas del algoritmo del Facebook en más de un sentido pues está dando cuenta de tácticas de registro y de comunicación ‘otras’ que son entabladas por sujetos cuyas prácticas comunicacionales no sólo han sido hasta ahora ajenas a los ‘adelantos’ propios de la modernidad (viven y transitan lugares donde la luz eléctrica es reciente o inexistente según los parajes) sino que, además, se sostienen preponderantemente en intercambios orales. [...] Si bien tanto el blog kolla como la página de Facebook wichi son piezas comunicacionales producidas ‘desde abajo’ y ‘a la izquierda’, la diferencia es que una se ancla en el propio territorio (kolla Tinkunaku) y la otra, en la lucha por esa tierra que le ha sido arrebatada (wichi Lahyis). Los dos casos dan cuenta de esa ola creada por los condenados de la tierra en defensa de sus territorios ante la avalancha del capital global neoliberal y de la modernidad individualista”. (2018: 29, pp.31-32)

Referencias bibliográficas

- Achugar, H. (Comp.). (1994). *En otras palabras, otras historias*. Universidad de la República: Uruguay.
- Bernard, C. y Gruzinski S. (1991). *Historia del Nuevo Mundo. Del descubrimiento a la conquista. La experiencia europea, 1492-1550*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Campuzano, B. (2020a). Testimonios y retablos: cajas migrantes, urgencia narrativa y espacio andino. Una lectura de *Chungui. Violencia y trazos de memoria* de Edilberto Jiménez. *Zama*. N.º 12: 71-87.
- Cebrelli, A. (2018a). Que me entienda, que me escuche, que me salve. Atravesando cuerpos y silencios. En Pamela Ares (Comp.), *Mujeres que transforman, experiencias que inspiran*. Buenos Aires: Vi-da Global, 97-101.
- Cebrelli, A. (2018b). Hacia una epistemología fronteriza y situada para la comunicación. Redes, saberes y articulaciones otras. *Cuadernos de Humanidades*, n.º 29, 19-42.
- Chico, J. (2016). *Las voces de Napalpí*. Resistencia: ConTexto Libros.
- Cornejo Polar, A. (1977). *La novela peruana. Siete estudios*. Lima: Horizonte.
- Cornejo Polar, A. (1994). *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas*. Lima: Horizonte.
- Jelin, E. (2012). *Los trabajos de la memoria*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Lienhard, M. (1992a). *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas (Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992a.
- Lienhard, M. (1992b). *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina 1492-1988*. Lima: Editorial Horizonte.
- Lienhard, M. (2008). *Disidentes, rebeldes, insurgentes. Resistencia indígena y negra en América Latina. Ensayos de historia testimonial*. Madrid: Vervuert.

- Lorenzetti, M.I. (2013). Experiencias de sufrimiento, memorias y salud en las comunidades wichi de Tartagal. *Cuadernos de Antropología Social* N.º 38, 131-151.
- Ludmer, J. (2009). Literaturas postautónomas 2.0. *Propuesta Educativa* n.º 32, 41-45.
- Ministerio de Justicia y Derechos Humano. (2022). Masacre de Napalpi: la justicia federal de Chaco consideró que se trató de crímenes de lesa humanidad cometidos en el marco de un genocidio de los pueblos originarios. <https://www.argentina.gob.ar/noticias/masacre-de-napalpi-la-justicia-federal-de-chaco-considero-que-se-trato-de-crimenes-de-lesa>
- Mapelman, V. (2015). *Octubre pilagá*. Temperley: Tren en Movimiento.
- Meyer, A. (2020). El Estado deberá resarcir al pueblo pilagá por el genocidio de 1947. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/252582-el-estado-debera-resarcir-al-pueblo-pilagá-por-el-genocidio>
- Naharro, N. (2018). Visiones sobre los indígenas en la prensa hegemónica argentina. En Alvarez, S. et al (Ed.), *Pobreza en la prensa hegemónica de Colombia, Argentina y Brasil: modos de legitimación de la desigualdad*. Clacso, Jstor, 177-203.
- Pino, P. y Jelin, E. (comps.) (2003). *Luchas locales, comunidades e identidades*. Madrid: Siglo XXI.
- Segato, R. (2014). El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad. *Estudios Feministas*, Florianópolis, 22 (2), 593-616.
- Segovia, L. (2011). *Olhamel ta ohapehen Wichi. Nosotros, los Wichi*. Salta: Gráfica Crivelli, 2011.
- Urbano, L. (2022). Murió otra beba wichi por desnutrición. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/427353-murio-otra-beba-wichi-por-desnutricion>