

# “Los silencios de *United Colors of Benetton*”: Narrativas hegemónicas del museo Leleque (Chubut, Argentina)<sup>1</sup>

[MATIAS VALENZUELA]

Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio,  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,  
Universidad Nacional de Río Negro/  
Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco  
mvalenzuela@fhcs.unp.edu.ar

## Resumen

El presente artículo tiene como objetivo analizar la exhibición del Museo Leleque (Chubut, Argentina), propiedad del Grupo Benetton, abordando específicamente las narrativas y memorias hegemónicas sobre el pueblo Mapuche Tehuelche. La propuesta metodológica de tipo cualitativa comprende observación de campo y análisis del discurso construido en dicho sitio. Como resultado se identifican tópicos narrativos centralizados en la diversidad y el progreso en consonancia a la formación de alteridades indígenas que operan a partir de silencios. De ese modo, la exhibición del Museo Leleque se conforma por narrativas históricas que no son ajenas a los silencios instituidos por los sectores hegemónicos para mantener su posición de poder. Los silencios y ausencias de las narrativas históricas resultan funcionales ante un discurso que pretende totalidad, verdad y objetividad del conocimiento histórico. La exhibición del Museo Leleque se completa con los sentidos y usos de ciertas ausencias sobre la historia del pueblo Mapuche Tehuelche, propia de una política negacionista y de ocultamiento sostenida por silencios que colisionan con los conflictos territoriales. Palabras clave: Mapuche Tehuelche, Memorias, Narrativas, Museo



<sup>1</sup> Artículo recibido: 29 de junio de 2024. Aceptado: 7 de noviembre de 2024.

## **“The silences of *United Colors of Benetton*”: Hegemonic narratives of the Leleque museum (Chubut, Argentina)**

### Abstract

The purpose of this article is to analyze the exhibition at the Leleque Museum (Chubut, Argentina), owned by the Benetton Group, specifically addressing the hegemonic narratives and memories about the Mapuche Tehuelche people. The qualitative methodological proposal comprises field observation and analysis of the discourse constructed at the site. As a result, narrative topics centered on diversity and progress are identified in line with the formation of indigenous alterities that operate from silences. Thus, the exhibition of the Leleque Museum is shaped by historical narratives that are not alien to the silences instituted by the hegemonic sectors to maintain their position of power. The silences and absences of historical narratives are functional in the face of a discourse that claims totality, truth and objectivity of historical knowledge. The exhibition of the Leleque Museum is completed with the meanings and uses of certain absences about the history of the Mapuche Tehuelche people, typical of a denialist and concealment policy sustained by silences that collide with territorial conflicts

Keywords: Mapuche Tehuelche, Memories, Narratives, Museum

## **“Os silêncios da *United Colors of Benetton*”: Narrativas hegemônicas do museu Leleque (Chubut, Argentina)**

### Resumo

O objetivo deste artigo é analisar a exposição do Museu Leleque (Chubut, Argentina), de propriedade do Grupo Benetton, abordando especificamente as narrativas e memórias hegemônicas sobre o povo Mapuche Tehuelche. A abordagem metodológica qualitativa envolve observação de campo e a análise do discurso construído no próprio local. Como resultado, são identificados tópicos narrativos que enfocam a diversidade e o progresso em consonância com a formação de alteridades indígenas que operam com base em silêncios. Dessa forma, a exposição do Museu Leleque é moldada por narrativas históricas que não são alheias aos silêncios instituídos pelos setores hegemônicos para manter sua posição de poder. Os silêncios e as ausências das narrativas históricas são funcionais diante de um discurso que reivindica a totalidade, a verdade e a objetividade do conhecimento histórico. A exposição do Museu Leleque se completa com os significados e usos de certas ausências sobre a história do povo Mapuche Tehuelche, típicas de uma política negacionista de ocultação sustentada por silêncios que colidem com conflitos territoriais.

Palabras-chave: Mapuche Tehuelche, Memórias, Narrativas, Museu

## Introducción

El Museo Leleque se encuentra ubicado en un espacio rural, en cercanía al casco principal de la Estancia Leleque, administradora central de las estancias de la región patagónica de la Compañía de Tierras Argentina Sud, propiedad del Grupo Benetton. Dicho grupo es una corporación transnacional propietaria de más de 900 mil hectáreas en Argentina, dedicada a la producción ganadera y textil principalmente, entre otras actividades económicas. El Museo Leleque se construyó a fines de los noventa en articulación con científicos y un coleccionista de objetos arqueológicos. En el 2000 fue inaugurado dentro de una de sus principales estancias en el noroeste de Chubut, departamento de Cushamen. Para llegar al museo se toma la Ruta Nacional N° 40, recorriendo 90 km desde Esquel o 75 km desde El Bolsón; y luego seguir por la Ruta Provincial N° 15 y recorrer 3 km camino adentro hasta llegar al Museo Leleque (Figura 1). La exhibición se encuentra compuesta por cuatro salas: “Pueblos Autóctonos”, “Encuentro de Dos Mundos”, “El Principio del Fin: asentamiento, sedentarismo y decadencia” y “Los Pioneros”. Otro edificio que forma parte del museo es el “El Boliche”, instalación aledaña a la muestra de menor tamaño que fue restaurado para uso turístico con servicio de alimentación y bebida para los visitantes y, a su vez, venta de artesanías y exhibición de objetos e imágenes (Figuras 2 y 3).



Figura 1. Localización del Museo Leleque. Elaboración de Cristian Hermosilla.



*Figura 2. Edificio de la exhibición. Fuente propia.*



*Figura 3. Edificio “El Boliche”. Fuente propia.*

El presente artículo se propone analizar las narrativas y memorias hegemónicas que se reproducen en la muestra del Museo Leleque con respecto al uso político del pasado sobre el pueblo Mapuche Tehuelche<sup>2</sup>. El diseño metodológico se centra en un enfoque cualitativo a efecto de comprender las narrativas históricas y memorias desde el orden hegemónico. El material para el análisis fue producido a partir de etnografías itinerantes llevadas a cabo en el Museo Leleque en torno a una serie de visitas, observaciones de campo, registros fotográficos y análisis del discurso realizados durante los años 2017, 2019 y 2022. La etnografía itinerante se caracteriza por su carácter móvil (Muzzopappa y Ramos, 2017) y anclada en una etnografía multisituada (Marcus, 2001). El diseño de

<sup>2</sup> Este artículo se desprende de una tesis de maestría en historia y memoria donde también se analizaron las representaciones turísticas sobre el Museo Leleque, su proceso de patrimonialización y las memorias de mapuche tehuelche de la región donde se localiza el museo (Valenzuela, 2024).

trabajo se orienta en función a la circulación de símbolos y signos sobre un tema, además de sitios y momentos que trazan asociaciones y relaciones. Esta metodología busca descubrir entramados de sentido e identificar conexiones de locaciones de producción cultural que no han sido evidenciadas. Para eso se aborda el orden institucional que desprende diversas instituciones interconectadas en distintas escalas (local, provincial, nacional y transnacional) manifiestas en Estados, mercado, medios de comunicación, industrias, sitios patrimoniales, entre otras. En lo que respecta específicamente al corpus de esta investigación, se abarca objetos, textos, imágenes y fotografías, así como asociaciones y entramados específicos en la composición de las vitrinas y montajes; y a su vez, publicaciones de investigaciones científicas y periodísticas sobre los temas vinculados al contenido de la exhibición. La estrategia metodológica permite identificar, reconstruir y problematizar tanto las narrativas y memorias hegemónicas de la exhibición como los usos políticos de las ausencias, silencios y olvidos desde una lectura a contrapelo.

Los museos operan como dispositivos educativos y culturales de reservorio y exhibición del patrimonio cultural “común” de un pueblo. En tanto su práctica abarca el retiro de los objetos de la circulación mundana para custodiarlos y mostrarlos en condiciones específicas, se trata de una institución privilegiada para establecer legitimidad sobre una forma de recordar cierto pasado, y validar algunas memorias como parte de la hegemonía cultural, ideológica y política (Rinesi, 2011). Este proceder intrínseco del museo exige una lectura “a contrapelo” que cuestione el relato obligatorio y universal del historicismo edificante (Benjamin, 1940, en Rinesi, 2011) considerando su origen como parte del proyecto político pedagógico de reservorio de una cultura nacional y universal. Este proyecto consiste en establecer un esquema de selección de lo que se integra y lo que no, y un esquema de asociación entre los artefactos que fueron extraídos de sus contextos de producción y lo asocia con otros (Boverio, 2011). De acuerdo con Gómez (2011), esos esquemas —presupuestos en archivos y colecciones— trazaron las fronteras entre exteriores e interiores (inclusiones y exclusiones) en distintos momentos de construcción de la identidad de la civilización occidental. El museo actual es el que legitima una forma de memoria funcional a la matriz ideológica de las sociedades capitalistas modernas y un espacio de exhibición de los saqueos provenientes de la expansión colonialista, que conjuga viejos paradigmas del progreso, la tradición y la nación con las lógicas más recientes de una economía de masas interesada en las expectativas del público.

Las perspectivas críticas sobre los museos se enfocan sobre las políticas de acumulación y clasificación, y sobre los procedimientos y finalidades de sus narrativas. Existe un vacío entre los objetos de la colección del museo y el mundo exterior que se pretende representar, que favorece el déficit del pasado, la debilidad de la memoria colectiva y la multiplicación de las fronteras de la subjetividad. A través del tiempo, los museos formaron parte de una política colonial de importación de objetos (en gran cantidad) desde los márgenes de las colonias o rurales del interior, a los centros occidentales, urbanos y científicos de exhibición (Anderman y Fernández Bravo, 2003)<sup>3</sup>. Hoy en

---

<sup>3</sup> Durante el siglo XIX e inicios del XX, los museos fueron la base del colonialismo político y científico. Posterior a la Segunda Guerra Mundial, en un contexto de cuestionamiento al colonialismo, algunos proyectos museográficos recurrieron al multiculturalismo y a la participación de las comunidades colonizadas, para renovar sus funciones. Desde entonces, la crítica fue planteando nuevos y creciente desafíos en torno a la participación de los “otros” en el diseño, elaboración y organización de las propuestas expositivas (Van Geert et al., 2016). Las reflexiones sobre las transformaciones recientes en los museos de antropología involucran temas relacionados con la violencia, los silencios, las ausencias, las resisten-

día, el debate se detiene en la cultura material, la representación de la diversidad cultural, la identidad y el patrimonio en los horizontes de la democratización hacia grupos que construyen sus diferencias, como las comunidades indígenas (Jeria et al., 2020). En esta línea, se fue generando una disputa entre quienes defienden los procesos de musealización tradicionales, y quienes apuestan a sus usos alternativos y contrahegemónicos. Resumiendo lo dicho hasta aquí, la primera es la perspectiva colonial, en la cual las formas de vida de los pueblos indígenas quedan ancladas en lo “arcaico” y lo “exótico”, como prueba de la autenticidad de la exhibición. La incorporación de lo indígena en el espacio museográfico sucede a través de la invisibilización, folklorización, fetichización y mercantilización en el marco de una “arqueologización”, en la que los pueblos indígenas son los “fósiles guía” de un pasado remoto sin relación con el presente. La segunda perspectiva es la que promueve prácticas que enfatizan las relaciones entre pasado y presente, la multivocalidad y la mirada crítica hacia el negacionismo de los genocidios (Fiore y Butto, 2021).

En lo que respecta a trabajos sobre la construcción de narrativas de los museos sobre el pueblo Mapuche Tehuelche en Chubut, algunos señalan las tensiones entre “lo expuesto” y “lo silenciado” en el relato histórico oficial, donde el pueblo Mapuche queda representado por su supuesta extranjería chilena y su carácter de invasor (Crespo, 2017; Stella, 2014). Estos trabajos identifican, por un lado, los borramientos de eventos, objetos, relaciones y sujetos en los relatos sobre el pasado; y por otro, la sustitución de algunas fechas por otras en el comienzo de la historia, el reemplazo de algunos eventos del pasado por otros, y la elución de algunos nombres y clasificaciones por otros (Crespo y Tozzini, 2014). En algunos casos acentúan, también, el poder de los relatos sobre el encuentro “armónico” entre los Galeses y los Tehuelche, la configuración de una sociedad inmigrante y el arribo de la civilización a la provincia (Stella, 2014). En otros, si bien se identifican algunas articulaciones de lectura del pasado, orientación en el presente y construcción de visibilidad para los pueblos originarios, reconocen obturaciones de muchas otras interpretaciones posibles y formas de reconocimientos de las pertenencias indígenas locales, invisibilizando la violencia propia de los procesos de conformación del Estado nacional (Nahuelquir, 2011).

En lo que respecta al Museo Leleque, Julio Vezub (2006) problematiza el proceso de creación y modificación del proyecto del Museo Leleque, de cuyo equipo científico y técnico fue parte en un inicio. Su reflexión crítica del uso museográfico e historiográfico en el marco del trabajo en el museo considera la dimensión ética, los límites y las posibilidades de los investigadores como actores de este tipo de iniciativas privadas. Desde otro ángulo, Carlos Masotta (2009) indaga sobre las fotografías del siglo XIX y principio del XX utilizadas en la muestra del Museo Leleque. Específicamente analiza la construcción visual de la idea de “desierto” en el territorio para naturalizar el “ingreso civilizatorio” y la “desaparición” de los pueblos indígenas. Por último, Cristian Hermosilla (2015) también define al Museo Leleque como herramienta ideológica que reconstruye un pasado que legitima las formaciones jurídicas y políticas que operan en los territorios. Para este autor, eso conlleva el desconocimiento de los derechos ancestrales de los pueblos Mapuche Tehuelche en la región donde se localiza el Museo,

---

cias y las demandas de justicias de los pueblos originarios. En ese marco patrimonial se plantean discusiones en cuanto al rol político-social de los museos antropológicos y sus formas de definir y exhibir sus colecciones (Jeria et al., 2020).

en un contexto de conflicto territorial con el capital privado y el Estado.

A partir de estos estudios, el presente artículo pretende profundizar y actualizar el abordaje de este museo en un contexto de conflictos territoriales de su propietario con comunidades mapuche tehuelche. Como horizonte teórico también partimos de entender que las narrativas desplegadas en la muestra del museo funcionan como un dispositivo para el “encuadramiento político de la memoria” (Pollak, 2006) subordinando y subalterizando a las memorias de los pueblos originarios (Ramos et al, 2016) y el Museo Leleque borra su rol de enunciador construyendo una imagen sobre los sujetos subalternos y dominantes, sin explicitar su involucramiento en el conflicto histórico y territorial de la zona. Con este propósito, fue seleccionando testigos, investigadores y materiales pertinentes para dar forma y autorizar una memoria hegemónica con poder para condicionar las narrativas, relaciones y acciones que emergen de la vida cotidiana de otros sujetos. La exhibición construye cuidadosamente cada uno de los temas que trata como “conocimiento objetivo”, para fijar sentidos ideológicos sobre las principales controversias del presente en el escenario mediático y público. En función de esto, el presente artículo estará organizado en dos partes. Una primera parte está centrada en la descripción de la exhibición del Museo Leleque desde el sentido del recorrido de un visitante en las diferentes salas<sup>4</sup>. La segunda parte se detiene en un abordaje analítico de la exhibición donde se reflexionará sobre las acentuaciones y silencios implícitos en tres narrativas en torno a la construcción de alteridad sobre el pueblo Mapuche Tehuelche.

### **De los “pueblos autóctonos” a los “pioneros”**

Al ingresar a la primera sala “Pueblos Autóctonos” encontraremos varias vitrinas que se enfocan en caracterizar al pueblo Tehuelche como el único pueblo originario, “heredero” de los inmigrantes paleolíticos que arribaron a América del Sur a fines del Pleistoceno (hace 13.000 años) y que hicieron “patria” en la Patagonia. En el recorrido por la sala, distintas vitrinas describen sus aspectos físicos, desplazamientos, el trabajo de caza y el “mundo simbólico” acompañadas de objetos arqueológicos, fotos de sitios rupestres y hachas de piedra, junto con un texto de Rodolfo Casamiquela (ex director del museo)<sup>5</sup> quien menciona a José María Cual como su “máximo informante tehuelche septentrional”. Como parte de la “magia simpática practicada por los Tehuelches”, las hachas de piedras son destacadas por la muestra por su utilidad en ceremonias cuya finalidad les permitiría a los tehuelches recorrer el “camino de la Tierra al Cielo (Paraíso)”. A su vez, las figuras de “laberintos” de algunas pinturas de arte rupestre son entendidas como el “símbolo central” en sitios “sagrados e inolvidables para el hechicero”, buscando reproducir los rastros de animales (guanacos y avestruces) y humanos (Figura 4).

Además de los aspectos religiosos y de las “creencias míticas” propias del pueblo Tehuelche, otras vitrinas se concentran en describir aquellos tópicos ligados a su organización y a sus modos subsistencia, “trabajo” y “caza” como instituciones,

---

<sup>4</sup> Vale la aclaración que el sentido descriptivo se aboca en la secuencia del recorrido de la sala propuesto por el guión museográfico, sin embargo no se pretende describir la mirada de un/a visitante, lo cual implica un abordaje aparte, no incluido en el objetivo de este artículo.

<sup>5</sup> Rodolfo Casamiquela (1932 – 2008) fue doctor en ciencias con mención en biología. Realizó estudios etnográficos sobre los pueblos Mapuche y Tehuelche. Algunas de sus investigaciones y perspectivas formaron parte de un discurso hegemónico que sostenía la “extranjerización chilena” del Pueblo Mapuche (Nahuelquir, 2007; Agosto y Briones, 2007; Radovich y Balazote, 2010).

técnicas y materiales utilizados por ellos tanto en la “prehistoria” como en los “tiempos históricos”. Para tal fin, y como citas “autoridad” y “veracidad científica”, se toman las referencias de algunos sacerdotes de la época, exploradores y de algunos viajeros naturalistas como Jorge Claraz y Francisco Moreno quienes observaron a los “Tehuelches Septentrionales” en la segunda mitad del Siglo XIX<sup>6</sup>. Así, por ejemplo, las citas explican que la caza “era responsabilidad del hombre, formando parte de la impronta masculina o patriarcal de la sociedad tehuelche de base económico – alimentaria”; quedando la “caza menor”, las practicas domésticas, la “cestería tehuelche” y la “cocina” como “responsabilidad de las mujeres”.

Luego, la muestra comienza a enfatizar en los intercambios interétnicos, producto de los contactos con los europeos y “araucanos”, a partir de la introducción de ciertos “rasgos culturales” como vestimentas y armas tales como “lanzas” cuyo origen sería “trasandino (araucano, o mapuche)”. Así, por ejemplo, se citan los relatos del explorador D’Orbigny (en las primeras décadas del siglo XIX) quien documentó, en Carmen de Patagones, la presencia de una “jabalina (dardo)”, sombrero y corza de cuero (elemento europeo) entre los Tehuelches, y el uso de “chamal araucano” por parte de “Huilliche o Valdivianos”.

Para finalizar la exhibición, un texto describe a los Tehuelche como el “antiguo” y “autóctono” pueblo caracterizado por ser “pacífico [...] de buen carácter y trato franco, sin doblez”. También se exhibe un mapa de gran tamaño titulado “Mapa Tehuelches y Tehuelchización” que muestra el territorio que actualmente se conoce como Patagonia, Buenos Aires y parte sur de Santa Fe, Córdoba, San Luis y Mendoza. En dicho mapa se ubican a los “Onas” en Tierras de Fuego, a los “Tehuelches Meridionales” en Santa Cruz y sur de Chubut, y los “Tehuelches Septentrionales” en el Norte de Chubut y Río Negro. A su vez, se grafican algunas flechas para representar la “Tehuelchización (Siglo XVII)” en términos de expansión hacia territorios que hoy se conocen como Río Negro, La Pampa, Neuquén y Buenos Aires.



Figura 4. Vitrinas “Mundo Simbólico” de la segunda sala. Fuente propia.

<sup>6</sup> Estos viajeros relataban las formas de encendido de fuego, y elaboración de un quillango, bolas de boleadoras, puntas de jabalina y flechas.



La segunda sala, “El Encuentro de Dos Mundos”, se propone explicar el “choque” entre los europeos y tehuelches como un evento dramático en el cual el pueblo Tehuelche fue engañado y apresado. Al ingresar a la sala, el visitante se topa con una representación gráfica e ilustrativa de aquel “encuentro” con la imagen de un europeo con un Tehuelche junto con el relato de Pigafetta, cronista de Magallanes en 1520, quien representa a los Tehuelche como “indígenas de gran altura y corpulencia” en correlato al mito de los “Gigantes Patagones”. Al avanzar por la sala, aparece otra vitrina titulada el “Conocimiento de la Patagonia” que señala el rol de los exploradores, exhibiendo objetos representativos como fotografías de los viajeros, mapas, parte de armadura y libros (de D’Orbigny, Darwin y George Anson)<sup>7</sup>. Allí se explica que los mapas sobre la Patagonia otorgaron datos fundamentales sobre “territorios misteriosos (señoreados por la Leyenda) [...] creados por Jesuitas de las Sierras de Tandil (Buenos Aires) a lo largo del Siglo XVIII”. Según la exhibición, los “Tehuelches Meridionales” fueron informantes claves que llegaban desde las regiones lejanas del sur por comercio y tropillas. Además, esa misma vitrina relata la supuesta concesión de los territorios – que hoy se conocen como las ciudades de Viedma y Carmen de Patagones– que habría dado el “famoso caudillo Tehuelche Septentrional, El Negro” para la construcción de un fuerte y ciudad. Se marca ese hecho como el inicio de una “larga historia de alianzas, guerras, comercio, mestizaje y aculturación recíproca [...] historia en la cual los Tehuelches habrían de llevar la peor parte perdiendo hasta su lengua y cultura”. Después nos topamos con la vitrina “Impacto de la Araucanización”. Allí se exhiben vestimentas, objetos y una foto de dos mujeres “araucanas” (mapuche). Además, un dibujo ilustra el encuentro entre el Tehuelche y el “Araucano” (Mapuche) como representativo del “proceso de araucanización” definido como los cambios que los Tehuelches recibieron y aceptaron a partir de las influencias culturales y espirituales (lengua, religión, objetos) de los Mapuche<sup>8</sup>. En línea similar, un mapa de gran tamaño, titulado “La Araucanización”, pretende representar el supuesto proceso de expansión territorial del pueblo Mapuche, mediante diferentes flechas que indican el avance del “Araucano” (Mapuche) desde Chile al noroeste Patagónico y sur de Buenos Aires, Córdoba, Santa Fe y San Luis. A la misma vez, los “Tehuelches Septentrionales” son ubicados en el centro-sur patagónico, y los “Tehuelches Meridionales” en el centro-norte patagónico. El mapa también describe el “movimiento de pueblos” por la llegada del caballo como “fenómeno etno-dinámico” y el inicio de la “expansión araucana hacia la vertiente oriental de los Andes”. Según la exhibición, la “aculturación de los Tehuelches a través de esta expansión comenzada en territorio chileno implicó un proceso lento de transculturación primero (cesión cultural y más lentamente genética) a través de los Pueblos Intermedios y luego de radicación de Mapuches (o Araucanos propiamente dichos) [...] en la década de 1820 debido a las guerras en Chile”. También a “la araucanización se suma la criollización”, procesos que obraron paralelamente sobre la “cultura tehuelche”, la cual habría absorbido y asimilado muchos cambios.

---

<sup>7</sup> También se menciona la existencia de los primeros mapas del Padre José Cardiel y del médico inglés Tomás Falkner. Este último como “buen súbdito británico” informa a sus compatriotas sobre las riquezas existentes y posibilidades de conquista, lo que implica la “expedición bélica de Lord Anson (1740-1744) con la intención de Inglaterra de quitar a la Corona Española su hegemonía sobre los territorios y mares australes”.

<sup>8</sup> Otra vitrina también señala “el proceso de aculturación de los Tehuelches” a partir del caballo.

Para el relato del Museo, la araucanización produjo un “verdadero y profundo cambio” en comparación a la “sociedad hispano-criolla”.

Bajo el tópico “El Comercio y Los Vicios”, otra vitrina perteneciente a la misma sala expone una imagen de Foyel como el “cacique Manzanero (Tehuelche, primo hermano de Saihueque)” y coloca la siguiente referencia:

La paz, el comercio y las alianzas ocasionales alternaron siempre con episodios bélicos –malones o asaltos armados– de ambos lados, tanto en la relación de los Tehuelches con los Blancos –en Buenos Aires– cuanto con los pueblos producto de la araucanización: Manzaneros y Pehuenches en el Neuquén; Ranqueles en el centro-norte de La Pampa; Pehuenches (de Callfucurá) y Vorogas (o Voroganos), es decir Mapuches veros (de directo origen trasandino), después en la misma área, al oeste de las sierras bonaerenses.

Otra exhibición de la sala, denominada “Guerra contra el Indio”, hace referencia sobre “los malones y contramalones” entre indígenas y “blancos” en los ámbitos de la “frontera bonaerense y del sur de Mendoza, San Luis, Córdoba y San Fe”. Agrega, además, que la presión de los ganaderos y los “enredos políticos –de rédito electoral–” provocó la ruptura del “equilibrio inestable”. De ese modo, define a la “Conquista del Desierto” como la ocupación armada de los territorios “señoreados por el indígena”. Junto a la vitrina hay una imagen del “Manzanero Valentín Saihueque” caracterizado como “el máximo cacique patagónico de su tiempo preocupado por el avance de los militares argentinos”. Otros textos definen a “Saihueque” como un “Tehuelche puro por linajes paterno (Chokori) y materno (Yelküláchüm)” y a Foyel, Inacayal y Ñancuche Nahuelquir como “araucanizados”. Según la exposición, todos ellos resistieron la “Conquista del Desierto” hasta su finalización cuando Saihueque se entrega en 1885<sup>9</sup> (Figura 5).



Figura 5. Vitrina “Guerra contra el Indio” de la segunda sala. Fuente propia.

<sup>9</sup> Este hecho se describe como “El último indígena armado de lanza, en un póstumo grupo tehuelche rebelde, fue capturado en 1888, aquí mismo, en Leleque”.

Para finalizar, la muestra de esta segunda sala se cierra con la vitrina “Musters, el precursor”. Allí se visualiza un mapa con el recorrido de este marino inglés en su paso por la Patagonia en el año 1870 en compañía de los “Tehuelches Meridionales” de las tribus de Casimiro y *Ólk’elk’enk*. A partir de la información otorgada por Musters, la muestra explica que la decisión política del Gobierno Argentino sobre el poblamiento “con pioneros” en Patagonia –en el marco de un potencial conflicto con Chile- llevó a que se le conceda campos aptos a The Argentine Southern Land Company, siendo la zona de Leleque uno de sus hitos de viaje. Otra vitrina, “La Colonización Galesa”, también describe –como parte del “poblamiento de la Patagonia” – la migración galesa a lo largo del Río Chubut “en tiempos de pleno dominio indígena (Tehuelches)”, destacando el encuentro como “relaciones completamente pacíficas”, un hecho significativo de los “contactos entre Blancos e Indígenas a lo largo y ancho de toda América”.

Al pasar a la tercera sala “El Principio del Fin: Asentamiento, Sedentarismo y Decadencia”, nos encontramos con un cartel que narra cómo una vez finalizada la “Conquista del Desierto”, las tribus de Catriel y Saihueque “de antigua ascendencia tehuelche septentrional luego araucanizado” peregrinaron a las tierras de sus “raíces ancestrales” al sur del Río Limay y Río Negro. También menciona que el “nuevo asentamiento” tuvo que compartirse con “familias indígenas centro-pampeanas de distinto origen étnico tales como Vorogas, Ranqueles, Pehuenches de Calfucurá-Namuncurá y con los últimos representantes de las tribus de Tehuelche Septentrionales y Meridionales de Río Negro y Chubut”. Finaliza la vitrina con una contundente frase: “este proceso culminó con una abrupta y dramática transición hacia el sedentarismo”. Luego, la sala centraliza sobre el tópico “Hacia la Sociedad Sedentaria” donde enfatiza el comercio entre “blancos e indígenas” en lugares de mayor población como Punta Arenas, Carmen de Patagones y Colonia Galesa. Allí se menciona que “brotaron como hongos las sucursales de prestigiosas firmas comerciales como *Lahusen* o la *Sociedad Anónima Importadora y Exportadora de la Patagonia*, conocida vulgarmente por La Anónima”. En la vitrina “Comercio y Comerciantes” se encuentran diferentes elementos de la Sociedad Anónima Importadora Exportadora de la Patagonia (“La Anónima”), *Lahusen S.A.*, y *Sarquis y Cía.* Se agrega, además, que “fuera del radio de acción de las casas de comercio mayores, florecieron los *boliches* (en buena medida establecidos en los antiguos paraderos o campamentos de los que fueran las rutas indígenas)”. De esa manera, el relato da pie a la llegada de los primeros “mercanchifles” (comerciantes) a los “nuevos y precarios asentamientos de antiguos cazadores nómades, convertidos en pastores y flamantes hacendados sedentarios”.

Después el visitante se topa con un cartel sobre “Las Estancias” que explica la expansión de los terratenientes en los campos más fértiles. En esa misma línea del relato, la vitrina “Midiendo la Tierra” recrea a un agrimensor con sus herramientas, frente a un mapa de la Patagonia junto a una cita de José María Cual: “yo fui *cadenero del ingeniero Li*” a la que se le agrega un metadiscurso que enfatiza en el supuesto “orgullo” que tendría “el último hablante de la lengua tehuelche septentrional muerto en Gangán en 1960”. En la vitrina “La ley y el Orden” se distinguen tres “símbolos -sine qua non- de la colonización o asentamiento poblacional: la mensura de la tierra, la justicia-institución y la policía, encargada de hacer cumplir los dictados de aquella y de resguardar el orden público”.

Esta sala, además, incluye varios contenidos sobre el pueblo Mapuche Tehuelche. Así nos encontramos con la vitrina “Cushamen” donde caracteriza a la historia de esta comunidad. Por un lado, se exhiben diferentes fotos de una ceremonia de la “tribu” de

Ñancuche Nahuelquir a fines del siglo XIX y personas jugando a la “chueca” (*palín*, juego mapuche)<sup>10</sup>. Por otro lado, aparece un documento, titulado Colonia Pastoral “Cushamen”, con la nómina de algunos pobladores y la “mensura de la Colonia” que “comenzó en 1899 y fue aprobada en 1902”. En la actualidad, explica, son aproximadamente “2500 los descendientes de aquellos primeros habitantes” que se radicaron en la zona. Después describe a “Miguel Ñancuche Nahuelquir (o Nawel-Kirke) como miembro del entorno más cercano del cacique Saihueque hasta fines del Siglo XIX y representante de esta próspera agrupación indígena perfectamente integrada al sistema económico y político regional”<sup>11</sup>. La muestra señala que la posición prestigiosa de la comunidad mapuche tehuelche fue hasta 1920 cuando “una serie de factores económicos, políticos y sociales” provocaron una crisis profunda que la transformó “en un sector marginal poco integrado con la sociedad global”. Por último, esta vitrina también describe a esta comunidad (que limita con los campos de la Compañía de Tierras Sud Argentina) como “una de las últimas agrupaciones indígenas del Chubut que se reconoce como tal y ha preservado casi el 80% de sus tierras a lo largo de aproximadamente 100 años de historia”.

Al finalizar el recorrido de esta vitrina, aparece en la sala un cartel magno con rostros de personas de diferentes orígenes étnicos junto con la referencia “Los Primeros Colonos”. Al lado se encuentra la vitrina “La decadencia final” que exhibe una recreación de un alambre de campo y la foto de un tehuelche rodeado de personas “blancas” (Figura 6). Un texto descriptivo menciona que, en la década de 1930, “los últimos tehuelches” vestidos con quillango fueron motivo de “divertida curiosidad” para los “blancos”. También aparecen otras imágenes de un abuelo mapuche tehuelche, un toldo, el cacique Saihueque con la referencia “vestido a la europea” sometido “a la ley del alambre” y una familia en una casa de adobe. Por último, se exhibe la copia de un documento del juzgado letrado de Chubut que refiere a la sucesión de tierras de Valentín Shaihueque y al conflicto de tierras con Lahusen Cía.



Figura 6.  
Vitrina “La decadencia final” de la tercera sala. Fuente propia.

<sup>10</sup> También otros objetos como un mapa, una faja (traliwe), un bolso tejido, una manta mediana, un “huso” (instrumento para hilar) e instrumentos del telar.

<sup>11</sup> Otro cartel indica que “las tierras fueron entregadas en el marco de la llamada “Ley del Hogar” como parte de las gestiones del cacique Miguel Ñancuche Nahuelquir a fines del siglo XIX. Un cartel describe a “La Colonia Pastoral del Cushamen” como un espacio territorial de 125.000 hectáreas divididas en lotes minifundistas de 625 hectáreas cada uno.

Finalizando el recorrido de la muestra del museo con la tercera sala, nos topamos con la vitrina “Religiosidad Indígena y Catequesis”. Esta enseña algunos elementos ceremoniales mapuche tehuelche<sup>12</sup> con un montaje compuesto por una imagen del “Pequeño Manual del Misionero para evangelizar a los indios fronterizos en castellano y en indio”, y un “confesionario indio con su correspondiente traducción castellana”. El texto que acompaña la vitrina describe los diferentes “intentos de conversión a las grandes religiones occidentales” por parte de misiones jesuitas, franciscanos, salesianos y protestantes. Otra exposición recrea la imagen de un mapuche tehuelche con su vestimenta ancestral (además de dos instrumentos, *kultrun* y *trutruka*) y señala que las “religiones tehuelche y araucana” siguen vigente a través de la ceremonia del *ngillatun* o *kamarikum*. A esta recreación la acompaña un texto que describe la ceremonia de una/un machi junto con varias fotografías e imágenes y una pequeña explicación sobre la supuesta “aculturación indígena” donde “la vigencia de la Danza Masculina Tehuelche” se encuentra integrada a la rogativa “araucana (mapuche)”. Concluye con la siguiente coda: “el legado (religioso) –en tanto complejo de elementos asociados– más fuerte de los antiguos Tehuelches patagónicos”.

La última sala de la exhibición, titulada “Los Pioneros”, inicia con el montaje “Las Familias” donde se exhiben fotografías de familias tanto mapuche tehuelche como de inmigrantes. Un cartel sostiene que “se ha arribado así a la sociedad global de los pioneros europeo-criolla” donde se han “disuelto los genes y la cultura de los viejos Tehuelches patagónicos”. Agrega, como juicio final, que la imagen del pueblo Tehuelche va a perdurar a medida que se confeccione un *quillango*, una boleadora, se hable de chulengo, se invoque el Gualicho, se observe una pintura rupestre o “brillen los ojos oblicuos de un niño patagónico”.

Luego nos topamos con la foto de un tren en la localidad de Valcheta como expresión de “civilización y riqueza” de la época. En la sala se aprecian algunos aspectos centrales de la sociedad del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX: hogares, hoteles, comunicaciones, educación. El apelativo con el que se encuadra la narrativa de esta sala se sintetiza en el siguiente texto: “distintos ingredientes sociales: estancieros, obreros, aventureros y bandoleros, trabajo y progreso, paz hogareña y violencia en un difícil equilibrio”. La vitrina “La Educación” expone documentos, fotos, libros y avisos del Colegio Salesiano de Rawson (capital de Chubut) junto con la frase “los huérfanos abandonados, los indígenas y pobres de solemnidad se admitirán gratuitamente”. A la par, aparece la foto de un maestro junto con niños sentados en pupitres en el campo, afuera de una pequeña instalación de adobe y un texto que describe sintéticamente el comienzo de la escuela en la Patagonia con los galeses, los salesianos y los maestros rurales. Se destaca al maestro Tomás Harrington quien estuvo en la meseta de Chubut entre los años 1914 y 1918 y “tuvo por alumnos, con otros de lengua materna araucana o castellana, a los últimos Tehuelches Septentrionales”.

Al avanzar, el visitante se encuentra con un montaje sobre las “Huelgas Obreras” compuesto por diferentes fotografías y textos que describen las primeras protestas de fines de 1920 en Río Gallegos. Además, un texto titulado “La Patagonia Rebelde (1920 – 1922)” explica que el crecimiento de la ganadería y de la producción lanar implicó la ocupación de “mano de obra estacional (peones chilenos, indígenas y europeos)”. Se

---

<sup>12</sup> Plumas de choique, un rali (escudilla para el ruego), traliwe con cascahuilla, una pifilka de piedra, cascahuilla y libros.

exponen fotos de los prisioneros con la siguiente inscripción: “al pie de los detenidos se amontonan los quillangos, atuendo tehuelche que revela la identidad étnica de muchos obreros”. Otras fotos muestran peones rurales apresados junto a los militares en una estancia de la familia Braun – Menéndez.

Finalmente, la última sala de la exhibición concluye con una fotografía (de gran tamaño) de una familia tehuelche, ambientada con la “canción al Gualicho para que pare el viento”, grabada en “Blan Cumtre” (Chubut, 1967). Incluye, además, la siguiente referencia: “evocando a los espíritus de los viejos tehuelches –hoy en su paraíso celestial signado por la Cruz del Sur– sopla, constante, el viento patagónico ique no es sino el resuello del Gualicho!”. Por último, en una pared al final de la sala se colocan seis



Figura 7. Fotografías de Mapuche Tehuelche en la cuarta sala. Fuente propia.

Una vez terminado el recorrido de la exhibición del Museo Leleque, el visitante puede dirigirse a la instalación de acceso público denominada “El Boliche”. Allí puede comprar souvenirs representativos del museo, bebidas, comidas y exhibición de otros elementos (folletería, postales, libros). Esta instalación es un ex “almacén de ramos generales” que pertenecía a la familia Sarquis (origen libanés), previo a la adquisición del territorio por parte de la Compañía de Tierras Sud Argentino S.A, cuyas instalaciones mantienen las características de un boliche de principio del siglo XX. También se exhiben cartas de alumnos de la escuela primaria de Buenos Aires Chico<sup>13</sup> como representantes de los descendientes mapuche tehuelche e inmigrantes junto con la frase: “esta visita hace

<sup>13</sup> Un paraje ubicado a 5 km de la localidad de El Maiten, noroeste de Chubut.

posible vivir una gran experiencia al tomar contacto con sus propias raíces, motivo por el cual agradecen profundamente a las autoridades del Museo”. En una de las paredes de esta parte del museo, el visitante puede tomar dimensión de las hectáreas y del territorio de la “Compañía” al observar un plano que se encuentra colgado en una de las paredes donde se visualiza las estancias “Leleque” y “Pilcaniyeu” (de The Argentine Southern Land) junto con los lugares señalados según la calidad de pastura, cauces de aguas, y tipos y calidad de la tierra<sup>14</sup>.

Al finalizar el recorrido se destaca una nota periodística a Rodolfo Casamiquela, quien es presentado como arqueólogo y paleontólogo “referente del estudio de las raíces de la Patagonia (...) y el último hombre capaz de pronunciar la lengua tehuelche del norte de la Patagonia”. La nota titulada “Los mapuches verdaderos son muy pocos”<sup>15</sup>, cuestiona “la politización a la que se han deslizado las agrupaciones indígenas” y refiere a que “esa actitud conduce a desmejorar las posibilidades de explorar pasado y presente de esos pueblos”. De este modo, la nota sentencia que la “recuperación de la personalidad mapuche” debería complementarse con “un reaprendizaje de la cultura” nuestro que



<sup>14</sup> También se pueden visualizar notas de agradecimiento de otras escuelas, cuadros donados por parte de municipios linderos, libros de registros históricos de la Estancia Leleque y fotos de premio otorgado en una exposición rural.

<sup>15</sup> Diario Río Negro, 6 de septiembre de 2004.

<sup>16</sup> Casamiquela explica que “hoy no se escucha más que hablar del mapuche. Los tehuelche se auto-olvidaron y es curioso, porque aquí hay muchos descendientes como los Chagallo, Yanquetruz, Sayhueque, Foyel, Catriel, Chiquichano, Chelqueta, Chingolé, Chalao, Chacamata, Cual. Son los Tehuelches que quedan, los llamamos pampas. Fue un linaje de enorme poder potencial que se fue araucanizando o mapuchizando a partir de la lengua. El Mapuche es chileno y pasa al ámbito pampeano de la Argentina en 1820 cuando las guerras intestinas de Chile, que son las mismas de acá con la Revolución de Mayo. Pero a la Patagonia los Mapuches llegaron con la Conquista del Desierto entre 1890 – 1900. Son muy pocos los mapuches verdaderos. La expresión mapuche en la Argentina es a partir de la década de 1960” (Diario Río Negro, 2004).

Figura 8. Nota gráfica de Rodolfo Casamiquela en el edificio “El Boliche”. Fuente propia.

### **Narrativas y memorias hegemónicas**

Este segundo apartado se propone analizar el modo en que la muestra del Museo Leleque opera como dispositivo educativo y cultural del mundo occidental, no solamente con foco en la organización del Estado nacional moderno (Rinesi, 2011), sino también en el protagonismo del capital transnacional desde fines del siglo XIX hasta la actualidad. La exhibición relatada en forma de visita al museo comprende una serie de narrativas históricas que se construyen bajo ciertas memorias dominantes (Da Silva Catela, 2011) y usos del pasado realizados por los sectores del poder hegemónico. A partir de la interpretación crítica de la exhibición, identificamos los siguientes ejes analíticos: *narrativas de la alteridad en extinción*, *narrativas del silencio* y *narrativas de la diversidad del progreso*.

### ***Narrativas de la Alteridad en Extinción***

Denomino narrativas de la alteridad en extinción a aquellos relatos y muestras que, en la exhibición, se establecen como formas de categorizar al pueblo Mapuche Tehuelche en consonancia tanto con la construcción de una alteridad histórica de formaciones nacionales y provinciales (Briones, 2005) como con la superficialidad de lo étnico de las políticas globales (Segato, 2002, 2007). Las narrativas que el museo propone destacar se centralizan en el pueblo Tehuelche, a partir del cual se insinúa una filiación argentina en la frase “haciendo patria en Patagonia”, actualizando un imaginario de la ideología nacionalista del “indio argentino” (Rodríguez, 2010). Esta alteridad indígena es situada en el *período prehistórico* como “viejos cazadores”, “antepasados más lejanos de los tehuelches históricos” y “herederos” de los primeros seres humanos arribados en la región. En ese sentido, esta estrategia narrativa construye al Tehuelche como el pueblo con mayor antecedente histórico en la Patagonia. Al ser el protagonista del pasado lejano y prehistórico, su agencia se irá acotando a la mención de eventos puntuales del pasado reciente a partir del “contacto con el blanco”. Asimismo, al inscribir la idea de que la “política compleja” de los Tehuelche inicia desde el contacto con el “blanco” la narrativa del museo presupone que sus formas de organización previas eran simples, “salvajes” o primitivas”. En este punto, el museo evoca el discurso evolucionista occidental sobre el “Otro” respecto a la pretensión eurocéntrica de que la política solo reside en el mundo occidental (Tuhawai Smith, 2016).

Estas narrativas de alteridad se evidencian en la *materialidad* producto de la selección o elevación de ciertos objetos arqueológicos y etnológicos como testigos de la identidad étnica. He ahí que la materialidad recolectada funciona como soporte de una pretendida veracidad de la narrativa histórica. El pasado prehistórico tehuelche –en menor medida mapuche– se enfoca en las evidencias materiales complementadas con algunos pocos testimonios orales. Este encuadre patrimonial provoca un proceso de *fossilización* (Fiore y Butto, 2021) donde predomina el carácter material como evidencia de existencia del pueblo Tehuelche (Rodríguez, 2013; Bennett, 2009). Como se vio en el desarrollo de la muestra, algunas salas pretenden legitimar lo exhibido y lo narrado mediante la mención de personas tehuelche –como José María Cual– como fuentes de información. A través de las citas, las palabras de estos “informantes”, así como su propia persona, son objeto de *cosificación*. En tanto la muestra parte de una cultura



esencializada, estos “informantes” devienen personas registrables y clasificables como parte del patrimonio cultural (Delrio y Malvestitti, 2018).

A su vez, la narrativa de la exhibición del Museo conlleva implícitamente una autoridad para establecer cuáles son las formas legítimas de *clasificación identitaria indígena* y cuáles no. Así, por ejemplo, se utilizan rótulos identitarios como Araucanos para referirse a los Mapuche o “Pikunches y Huilliches” sin aclarar que pertenecen a un mismo pueblo. En esta misma línea, el museo recurre a diferentes “identidades impuestas” (Nacuzzi, 1998) para la reiteración de distinciones y separaciones de grupos étnicos o pueblos. Así, por ejemplo, distingue entre los “antiguos” Tehuelche y los “pueblos producto de la araucanización (Manzaneros, Pehuenches, Ranqueles, Vorogas y Mapuches “veros”)”. Esta utilización de “etiquetas descriptivas” (Delrio, 2005) abona a la negación de la existencia de vínculos parentales, espirituales y políticos entre personas de distintos pueblos previos a la instauración de los Estados argentino y chileno

Por otro lado, estos usos hegemónicos del pasado se articulan con la estrategia narrativa de *despolitización indígena* donde la exhibición de la nota de Casamiquela sobre la “politización de las agrupaciones indígenas” opera como síntesis de una narrativa más amplia que despliega el museo en la que se solo se valoriza la cultura despolitizada. Esta estrategia –recurrentemente utilizada para deslegitimar las luchas y reclamos actuales del Pueblo Mapuche Tehuelche– no solo presupone la *falsedad indígena* de quienes usan la cultura con fines políticos, sino también tiene efectos concretos a la hora de privar de validez las pertenencias mapuche tehuelche. El museo replica ese afán de Occidente de constituir la “autenticidad” indígena, y arrogarse el derecho de validar y juzgar la veracidad de las voces (Tuhiwai Smith, 2016).

A la par de la deslegitimación de las identidades autorreconocidas como mapuche tehuelche, la muestra del museo también apela a la negación territorial desde el inicio del recorrido cuando en la primera sala “Pueblos Autóctonos”, solo adjudica la autoctonía al pueblo Tehuelche; obviando, de este modo, a los otros pueblos originarios de la Patagonia. Este ideal hegemónico de autoctonía tehuelche va de la mano del discurso de “Araucanización de las pampas” (Lazzari y Lenton, 2002) el cual construye la *extranjerización del pueblo Mapuche*, usando el gentilicio “Araucano” para indicar que su “patria de origen” se encuentra en los territorios occidentales de la cordillera – hoy Chile– (Agosto y Briones, 2007; Radovich y Balazote, 2010; Valverde et al, 2010). La temporalidad de la autoctonía –circunscripta al tiempo prehistórico– produce una distancia ficticia entre los años en que los pueblos indígenas tenían aun la soberanía de gran parte de sus territorios y la época en la cual los Estados empiezan a controlarlos. La oposición que construye el museo entre los tiempos prehistóricos (antiguos Tehuelche) y los históricos (signados por el Estado argentino), atribuye sentidos específicos a la idea del *cambio*. Así, los “cambios” habrían sucedido con la aculturación del Tehuelche producto de la araucanización e hispanización - criollización. De este modo, no solo se recurre a una idea esencializada de cultura tehuelche, sino que también equipara el proceso “criollo” con el “araucano” en cuanto a sus efectos sobre el pueblo Tehuelche. Sin embargo, enfatiza en la “araucanización” como el único, “verdadero y profundo” proceso de aculturación.

Hasta aquí hemos reconstruido la narrativa del Museo Leleque sobre el desenlace “inevitable” del pueblo Mapuche Tehuelche en Patagonia: un relato centrado en la sentencia moderna de su *extinción*. La ruptura y finalización del periodo indígena se concreta en el siglo XX, cuando se determina la supuesta disolución del Tehuelche con

su mestizaje (una versión racializada de la “extinción, fin y desaparición”). La tendencia inevitable de la extinción del Tehuelche se argumenta en la muestra del museo con la negación de la existencia de este pueblo en el tiempo histórico. Esto último implica negar que la persistencia de una identidad con autonomía pueda cambiar, resistir o persistir en el presente. Bajo este mismo argumento, la presencia tanto Mapuche como Tehuelche empieza a desvanecerse en el guion museográfico, con mínimas menciones en contra punto a la predominancia del progreso. He aquí que ciertos expertos determinan la “extinción” de los pueblos originarios y evalúan cualquier manifestación indígena contemporánea como una invención política de un pueblo que ya no existe y, por ende, no tiene derecho a ningún reclamo (Tuhivai Smith, 2016).

### ***Narrativas de la Diversidad y el Progreso***

Como correlato de la imagen de “Unión de Colores” enmarcada, a su vez, en la idea del “progreso” capitalista de la región, la muestra apela a la narrativa del progreso en torno a la “diversidad cultural” y el mestizaje. En concordancia con la estrategia de marketing de la corporación Benetton, la muestra apela al *uso de la imagen* para representar la “diversidad” del pasado de Cushamen a través de fotos de rostros de personas de diferentes orígenes étnicos. Esas imágenes operan como soportes del argumento del museo para la construcción de su narrativa memorial (Feld y Fortuny, 2022), puesto que ellas proponen una periodización del pasado y una construcción de la temporalidad como los encuadres de interpretación de la historia patagónica (Hall, 1987, en Briones, 2005). Las narrativas organizan el pasado según diferentes rupturas y continuidades temporales con tópicos distintivos de la episteme histórica hegemónica de la modernidad europea (Briones y Ramos, 2020).

La diversidad representada en la muestra es el encuadre a partir del cual las *inmigraciones* en la Patagonia entran a escena con una anticipada valoración positiva y con cierto presupuesto de igualdad de condiciones de pertenencia al territorio de los pueblos indígenas. A partir de la aparición de los pioneros en la escena, la muestra subraya un corte disruptivo entre una sociedad indígena y otra inserta en el progreso. En la historicidad del pionerismo y el progresismo, los pueblos Mapuche y Tehuelche quedan en un llamativo segundo plano (o incluso, fuera de cuadro). A través de las vitrinas en las que presenta a los estancieros y comerciantes de la región, el museo reproduce esos mismos imaginarios civilizatorios de colonización de la tierra y legitimidad europea (Giménez Beliveau, 2016). El “comercio del progreso”, cuyo discurso se condice con la construcción hegemónica de la capacidad civilizadora y modernizante del Estado, habilitó las alianzas entre la elite nacional, terratenientes y capitales extranjeros.

A la par, la exhibición focaliza en la *diversidad de experiencias, sucesos y sujetos* en la Patagonia desplegando el ideal de “lo diverso” en diferentes enumeraciones. Por un lado, se trata de la conjunción de “paz, trabajo, progreso y violencia en un difícil equilibrio”. Por el otro, refiere a la presencia de estancieros, obreros, aventureros y bandoleros. La participación mapuche tehuelche solo se vislumbra a través de ciertos indicios, disimulada dentro de la masa de la mano de obra estacional de chilenos y europeos.

Para finalizar y enfatizar el tópico del *progreso* en la Patagonia, la construcción del pasado desarrolla un anclaje narrativo en *dispositivos institucionales* resaltados en distintas vitrinas. Estos representan a la ideología del nuevo modelo impuesto: la

modernidad occidental capitalista. Así, el museo se detiene en las imágenes fotográficas de los cascos de estancias de la época (Leleque y El Maitén) y la exhibición de objetos que materializan la memoria productiva de la compañía. A su vez, el “boliche” queda representado como el fruto del trabajo de los pioneros inmigrantes que rememora la expansión de los comercios (e.g. Lahusen y La Anónima).

### ***Narrativas del Silencio***

Estas refieren a la invisibilización, omisión y silenciamiento de ciertos eventos y acontecimientos claves. En principio, nos encontramos con la invisibilización de la historia de la Patagonia como un “territorio de conquista y disputa” en el marco del genocidio fundante del Estado nación argentino. El genocidio como un “no-evento” – oculto bajo la idea de una guerra– construyó un relato de combinación contradictoria entre el secreto y la exhibición de una campaña militar “necesaria” para la conformación del Estado nación (Delrio et al, 2018). Sobre todo, en la región de Cushamen donde se localiza el Museo Leleque, se realizaron estudios sobre el genocidio indígena y sus efectos en las familias del lugar durante fines del Siglo XIX y principio del Siglo XX (Ramos, 2005; Delrio, 2005). Por otro lado, la muestra también reduce la violencia en el territorio patagónico únicamente a las figuras de los bandoleros y a las huelgas obreras, silenciando la violencia institucional, sistemática y fundante de la Patagonia hacia las poblaciones mapuche tehuelche.

En relación a los años posteriores a la “guerra” -como menciona en una de sus vitrinas-, finalizada la “Conquista del Desierto”, el museo vuelve a introducir una nueva ausencia: el silencio narrativo sobre la continuidad del despojo a través de diferentes dispositivos políticos y económicos en los territorios mapuche tehuelche durante todo el Siglo XIX hasta la actualidad. De este modo, finalizada la “Conquista del Desierto”, el relato museográfico se focaliza en la llegada de los inmigrantes, el comercio, la expansión de las estancias, en consonancia a una tendencia irreversible de decadencia y extinción del pueblo Mapuche Tehuelche e inicio de la civilización y el progreso en la Patagonia. Esta progresiva invisibilización de los pueblos indígenas viene de la mano del discurso de la época sobre la Argentina como una “Nación sin indios” (Lenton, 2005). Este ideal se desarrolla en el texto del museo bajo el tópico “La Ley y el Orden”, donde se exhiben los símbolos de la colonización como las mensuras de tierra, la justicia institucionalizada y la policía como la “encargada de hacer cumplir [...] el orden público”, lo que procura la constitución armónica de una nueva sociedad. En ese marco, se entiende a los “silencios del progreso” como aquellos que ocultan que, tras las leyes y el orden, solo se privilegió un sector social, mientras que el pueblo Mapuche Tehuelche iba experimentando nuevas formas de despojo. Enarbolar el comercio de casas reconocidas (La Anónima y Lahusen) como parte del progreso implica omitir los “mecanismos de estafa, fraude y endeudamiento” a pobladores mapuche tehuelche como práctica recurrente de despojo y apropiación de tierra (Delrio, 2005; Ramos, 2005; Ramos et al, 2013; Casanueva, 2021). La imposición del silencio sobre quienes solo integran las vitrinas del museo como patrimonio resulta de un relato historiográfico basado en la inevitabilidad del progreso, o, más bien, del proceso civilizatorio (Delrio y Malvestitti, 2018).

Otro silencio evidente del museo es el ocultamiento de los “conflictos territoriales recientes y actuales” que padecen los Mapuche Tehuelche por la usurpación de estancieros de la elite transnacional, nacional y regional en articulación con el Estado. Paradójicamente es el mismo propietario del Museo Leleque, el grupo corporativo

Benetton, el protagonista de varios de los conflictos con diferentes comunidades de la región: Santa Rosa Leleque, Vuelta del Río, Pu Lof en Resistencia Cushamen y Kurache (Agosto y Briones, 2007; Briones y Ramos, 2018; Briones y Ramos, 2020; Linkan, 2021). Tampoco es casual que la muestra omita los conflictos territoriales que las familias libanesas Breide y El Khazen –antiguos propietarios de los edificios donde se encuentra el museo– entablaron con las familias mapuche tehuelche de la Comunidad Vuelta del Río que habita en la cercanía (Ramos, 2005). En un sentido similar, también se producen los silenciamientos que evaden la participación de terratenientes como los Menéndez y Braun en el aniquilamiento de yámanas, selk’nam, kawesqar, aónikenk y haush en el sur (Martinic, 1989; Alonso Marchante, 2014; Casali, 2017) y en el fusilamiento de peones rurales en la Patagonia Trágica (Borrero, 1999 [1928]).

Por lo tanto, esta narrativa del silenciamiento se articula con el modelo económico de las estancias produciendo, a su vez, un nuevo silencio sobre la política latifundista en la Patagonia. Esta última permitió que el capital inglés acumulara una inmensa cantidad de tierras (Minieri, 2006), a pesar de las denuncias realizadas por dirigentes argentinos a fines del siglo XIX (Lenton, 2005; Pérez, 2023). El modelo del latifundio implicó el alambrado y la privatización de la tierra, y, para llegar a ello, la expropiación masiva del territorio mapuche tehuelche. Si bien la muestra detalla brevemente la cantidad de hectáreas de la “Colonia Cushamen”, no se detiene en señalar el acaparamiento desproporcionado de tierras por parte de su vecino la “Compañía Inglesa” (Delrio, 2005; Minieri, 2006). Y, sobre todo, se obvia el rol del capital inglés en el financiamiento de la Campaña del Desierto y el posterior privilegio de esos inversionistas como parte de los beneficiarios de la repartición del territorio (Bayer et al, 2012). De ese modo, en las salas del museo se destaca una descripción reduccionista y descontextualizada en torno a ciertas entidades y prácticas (como boliches, estancias, comercio, progreso y medición de tierras), donde se evita la discusión sobre la dudosa, injusta y asimétrica adquisición de las tierras por parte de los “propietarios actuales y anteriores” de las estancias latifundistas (Hacher, 2003; Delrio, 2005; Minieri, 2006; Sacchi, 2021; Zornetta y Camuffo, 2020).

### **Algunas reflexiones finales**

Como se señaló al principio del artículo, este trabajo buscó analizar las narrativas implícitas en el relato hegemónico de la exhibición del Museo Leleque. Como estrategia de presentación se optó por describir la muestra como si el o la lectora recorrieran la exhibición de manera tal que puedan acceder a los diferentes tópicos desplegados en la misma. A partir de ese desarrollo y descripción, el trabajo buscó profundizar y problematizar en los sentidos implícitos a través de tres narrativas. Por un lado, las narrativas de la alteridad mostraron la producción de relatos y objetos que, en la exhibición, se establecen como las únicas y verdaderas formas de categorizar al pueblo Mapuche Tehuelche en consonancia con la construcción hegemónica de formaciones nacionales y provinciales de alteridad. Por otro lado, las narrativas en torno a la diversidad del progreso que vislumbraron el modo en que la supuesta diversidad representada en la muestra forma parte de un encuadre de la historia moderna a partir de la cual las inmigraciones en la Patagonia instauran un corte disruptivo entre una sociedad indígena y otra inserta en el progreso. Por último, las narrativas del silencio que pusieron en evidencia la invisibilización y omisión en la exhibición sobre ciertos procesos y acontecimientos claves en lo que hace a la historia de la

región y a la construcción de espacio social patagónico. Hechos relacionados con las campañas militares, la presencia ancestral del pueblo Mapuche en los territorios, las relacionales preexistentes a los estados entre los pueblos Mapuche y Tehuelche, los diversos procesos de despojo y atropello padecidos por las comunidades en la región, fueron algunos de los tópicos que quedaron silenciados a través de la selección y organización de las fuentes.

Tanto la producción de los silencios como la misma selección y organización de las fuentes (Trouillot, 2017 [1995]) son mecanismos claves para comprender la construcción ideológica del Museo Leleque. La evidencia de la fuente utilizada en la exhibición se centraliza en ciertos documentos escritos y objetos materiales (históricos y arqueológicos), relevados por coleccionistas e investigadores vinculados a esta institución privada. Mínimo es el uso de fuentes orales mapuche y tehuelche tanto de Patagonia en general como de Cushamen en particular. Esta selectividad de las fuentes es una de las prácticas del museo para mantener el orden establecido y evitar la discusión en torno al rol de sus propietarios en los conflictos territoriales de la región de Cushamen.

El Museo Leleque construye una imagen sobre los protagonistas de la historia (sujetos subalternos y dominantes) sin explicitar su propio involucramiento en el conflicto histórico y territorial de la zona. Con este propósito, selecciona testigos, investigadores y materiales pertinentes para dar forma y autorizar una memoria hegemónica con poder para condicionar otras narrativas, relaciones y acciones que emergen de la vida cotidiana de los sujetos subalternos. La exhibición construye cuidadosamente cada uno de los temas que trata como “conocimiento objetivo”, para fijar sentidos ideológicos sobre las principales controversias del presente en el escenario mediático y público. La invisibilización de ciertos hechos del pasado pareciera estar fundamentada en la necesidad económica y política de ciertos sectores de la elite de instituir una historia mapuche tehuelche que descarte cualquier tipo de interpretación disruptiva. El museo actualiza –con nuevas retóricas de diversidad y cientificismo– la posición política de las elites locales, en un contexto regional donde las demandas mapuche tehuelche tomaron fuerza en el escenario público.

Durante las últimas décadas, y por fuera de la institucionalidad de museo, fueron muchas las investigaciones y estudios historiográficos y antropológicos que han profundizado, impugnado y ampliado los estereotipos y prejuicios con los que se construyen las perspectivas sobre los temas que organizan la exhibición en el Museo Leleque. La narrativa del museo es, en muchas ocasiones, una manipulación de la memoria y las fuentes de archivos para llevar a cabo su propia reinención del pasado. Los usos intencionados del silencio y el olvido (Yerushalmi, 1989) establecen una memoria “prohibida” (Pollak, 2006), memorias mapuche tehuelche que habitan territorios alrededor del Museo Leleque.

## **Bibliografía**

Agosto, P. y Briones, C. (2007). Luchas y resistencias Mapuche por los bienes de la naturaleza. *OSAL*, (22), 295-300. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/CDH22AgostoBriones.pdf>

Alonso Marchante, J.L. (2014). *Menéndez, rey de la Patagonia*. Santiago de Chile: Editorial Catalonia.

Andermann, J. y Fernández Bravo, A. (2003). *Objetos entre tiempos*. Coleccionismo,

- saberes del margen en el Museo de La Plata y Museo Etnográfico. *Revista de Cultura, Márgenes-Margens*, (4). Recuperado de [http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/margens\\_margenes/article/view/10743](http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/margens_margenes/article/view/10743)
- Bayer, O., Lenton, D., Maldonado, S., Del Río, W., Moyano, A., Nagy, M., Leuman, M. (2010). *Historia de la crueldad argentina. Julio A. Roca y el genocidio de los Pueblos Originarios*. Buenos Aires: Ed. El Tugurio.
- Bennett, T. (2009). Museum, Field, Colony. Colonial governmentality and the circulation of reference. *Journal of Cultural Economy*, 2 (1), 99-116.
- Borrero, J. (1999 [1928]). *La Patagonia Trágica*. Buenos Aires: Ediciones Continente.
- Boverio, A. (2011). Ideas de Museo. En E. Rinesi, *Museo. Arte e Identidad. Artesanía en la idea de Nación*. (pp. 17-30). Buenos Aires: Editorial Gorla.
- Briones, C. (2005). *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Briones, C. y Ramos A. (2018). "Todo lo que es sólido (casi) se desvanece en el aire, todo lo sagrado (casi) se vuelve profano": manifestaciones discursivas de una crisis de hegemonía cultural. *Revista Heterotopías del Área de Estudios del Discurso de FFyH (UNC)*, 1(1), 1-38. Recuperado de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/20002>
- Briones, C. y Ramos A. (2020). "Los porqués del 'de acá nos van a sacar muertos'. Procesos de recuperación de tierras en la Patagonia Norte". *Revista Intersticios de la política y la cultura*, 9(17), 9-43. Recuperado de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/28918>
- Casali, R. (2017). De la extinción al genocidio selk'nam: sobre Historia e historias para una expiación intelectual. Tierra del Fuego, Argentina. *A contra corriente: una revista de estudios latinoamericanos*, 15(1), 60-78. Recuperado de <https://acontracorriente.chass.ncsu.edu/index.php/acontracorriente/article/view/1605>
- Casanueva, M. (2021). Desplazamientos, silencios y materialidad. La comunidad de Basilio Curruhuínca en el sudoeste de Chubut, Patagonia Argentina. *CUHSO*, 3(2), 46-75. DOI: <http://dx.doi.org/10.7770/cuhso-v31n2-art2658>
- Crespo, C. (2017). Contornos de lo decible, exhibible y pensable. Los pueblos originarios en las políticas turísticos – culturales en el noroeste de Chubut (Patagonia, Argentina). *PASOS, Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 15(3), 533-544. DOI: <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2017.15.036>
- Crespo, C. y Tozzini, A. (2014). Memorias silenciadas y patrimonios ausentes en el Museo Histórico de El Hoyo, Comarca Andina del Paralelo 42°, Patagonia Argentina. *Antipoda Revista Antropología Arqueología*, (19), 21-44.
- Da Silva Catela, L. (2011). Pasados en conflicto. De memorias denegadas, subterráneas y dominantes. En E. Bohoslavsky, M. Franco, M. Iglesias y D. Lvovich, *Problemas de historia reciente del Cono Sur*. Buenos Aires: UNGS - Prometeo Libros.
- Delrio, W. (2005). *Memorias de expiación: Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872- 1943)*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Delrio, W. y Malvestitti, M. (2018). Memorias del awkan. En W. Delrio, D. Escolar, D. Lenton y M. Malvestitti, *En el país de nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950*. Bariloche: Editorial UNRN.
- Delrio, D. Escolar, D. Lenton y M. Malvestitti (2018). *En el país de nomeacuerdo*.

- Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950*. Bariloche: Editorial UNRN.
- Feld, C., y Fortuny, N. (2022). *Imágenes y memorias: formas de lo visual para pensar el pasado*. Material de curso de posgrado “Núcleo de Estudios sobre Memoria”. Buenos Aires: IDES - UNTREF.
- Fiore, D., y Butto, A. (2021). Procesos de patrimonialización en las exhibiciones antropológicas / arqueológicas del Museo del Fin del Mundo (Tierra del Fuego, Argentina). *Runa*, 42(2), 43-62. DOI: 10.34096/runa.v42i2.7605
- Giménez Beliveau, V. (2016). “Colonizar el monte”: asociaciones de migrantes y construcción del imaginario pionero en las fronteras del sur de América (Argentina, Brasil y Paraguay”. En L. Escala Rabadán, *Asociaciones inmigrantes y fronteras internacionales*. México: El Colegio de la Frontera Norte – El Colegio de San Luis.
- Gómez, F. (2011). El Museo Moderno y las formas de memoria. En E. Rinesi, *Museo. Arte e Identidad. Artesanía en la idea de Nación*. (pp. 9-13). Buenos Aires: Editorial Gorla.
- Hacher, S. (2003). Los colores unidos de la usurpación. *Azkintuwe*, 1(2), 9-11. Recuperado de [https://issuu.com/azkintuwe/docs/azkintuwe\\_2](https://issuu.com/azkintuwe/docs/azkintuwe_2)
- Hermosilla, C. (2015). Los museos como dispositivos de desterritorialización: el caso del Museo Leleque. *Textos y Contextos desde el sur*, 2(1), 27-44. Recuperado de <http://www.revistas.unp.edu.ar/index.php/textosycontextos/article/view/29>
- Jeria, V., Stáffora, V., Cohen, S., y Pegoraro, A. (2020). Desafiando al silencio: Reflexiones entre la museología y la antropología. *Revista del Museo de Antropología*, 13(3), 139–154. Recuperado de <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v13.n3.28892>
- Lazzari, A. y Lenton, D. (2002). “Araucanization, Nation: A Century Inscribing Indians in the Pampas”. En Claudia Briones y José L. Lanata (eds.), *Contemporary Perspectives on the Native Peoples of Pampa and Patagonia* (pp. 33-46). Westport: Bergin and Garvey.
- Lenton, D. (2005). *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970)* (Tesis de doctorado). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Recuperado de <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1268>
- Lenton, D., Delrio, W., Pérez, P., Papazian, A., Nagy M y Musante, M. (2012). Argentina’s constituent genocide: challenging the hegemonic national narrative and laying the foundation for reparations to indigenous peoples. *Armenian Review*, 53(1-4), 63-84. Recuperado de <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/11494>
- Linkan, V. (2021). *Lof Santa Rosa Leleque. Territorio Mapuche Recuperado. La disputa con la multinacional Benetton*. Neuquén: Pido la palabra.
- Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11 (22), 111-127. Recuperado a partir de <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/388>
- Masotta, C. (2009). Telón de fondo. Paisajes de desierto y alteridad en la fotografía de la Patagonia (1880-1900). *AISTHESIS*, 46, 111-127. Recuperado a partir de <https://doi.org/10.4067/S0718-71812009000200006>
- Martinic, M. (1989). El Genocidio Selknam: nuevos antecedentes . *Anales del Instituto de la Patagonia*, (19), 23-28. Recuerpado de <http://www.bibliotecadigital.umag.cl/handle/20.500.11893/947?locale-attribute=en>

- Minieri, R. (2006). *Ese ajeno sur. Uno dominio británico de un millón de hectáreas en la Patagonia*. Viedma: Fondo Editorial Rionegrino.
- Muzzopappa, E. y Ramos A. M. (2017). Una etnografía itinerante sobre el terrorismo en Argentina: paradas, trayectorias y disputas. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (29), 123-142. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.7440/antipoda29.2017.06>
- Nacuzzi, L. (1998). Identidades impuestas en el norte de la Patagonia argentina (siglo XVIII). *Histórica*, 22(1), 25-51. Recuperado de <https://doi.org/10.18800/historica.199801.002>
- Nahuelquir, F. (2007). *Rodolfo Casamiquela y la historiografía étnica de la Patagonia: Del indígena sin historia a la Historia Indígena (1950-2004)*. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.
- Nahuelquir, F. (2011). *Procesos de patrimonialización y construcción de aboriginalidad en torno a la figura de Valentín Sayhueque en la Localidad de Gobernador Costa-Chubut*. IV° Jornadas Historia de la Patagonia, 1-16. Universidad Nacional de La Pampa. Santa Rosa, La Pampa.
- Pollak, M. (2006). Memoria, Olvido, Silencio. En M. Pollak, *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente situaciones límites* (pp. 17-31). La Plata: Ediciones Al Margen.
- Pérez, L. (2023). *Lelek Aike. Del destierro a la comunidad*. Trelew: Remitente Patagonia.
- Radovich, J., y Balazote, A. (2010). El pueblo mapuche contra la discriminación y el etnocidio. En G. Ghioldi, *Compilación Archivos del Sur. Historias de las familias mapuche Lof Paichil Antrito y Lof Quintriqueo*. Córdoba: Ferreyra Editor.
- Ramos, A. (2005). *Trayectorias de Aboriginalidad en las comunidades mapuche del Noroeste de Chubut (1990- 2003)* (Tesis doctoral). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Ramos, A., Crespo, C., y Tozzini, M. (2016). *Memorias en lucha: recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*. Viedma: Editorial UNRN.
- Ramos, A., Stella, V. y Nahuelquir, F. (2013). *Los Ñanco y los Saihueque: construcción de subjetividades políticos en dos procesos de movilización colectiva*. VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social. Sección de Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Recuperado de <https://www.academica.org/000-063/527>
- Rinesi, E. (2011). El museo como ideología y como posibilidad. En E. Rinesi, *Museo. Arte e Identidad. Artesanía en la idea de Nación* (pp. 9-13). Buenos Aires: Editorial Gorla.
- Rodríguez, M. (2010). *De la extinción a la "autoafirmación": proceso de visibilización de la comunidad Tehuelche Camusu Aike (Provincia de Santa Cruz, Argentina)* (Tesis doctoral). Washington: Georgetown University.
- Rodríguez, M. (2013). Cuando los muertos se vuelven objetos y las memorias vienen intangibles: tensiones entre leyes patrimoniales y derechos de los pueblos indígenas. En C. Crespo (2013), *Tramas de la diversidad. Patrimonio y Pueblos Originarios* (pp. 67-100). Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- Sacchi, E. (2021). Forma empresa, post-fordismo y operaciones extractivas en el capitalismo poscolonial. Una exploración situada a partir del caso Benetton.



Trabajo y Sociedad, 21 (37), 397-418. Recuperado de <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/162218>

Segato, R. (2002). Identidades políticas y alteridades históricas. Una crítica a las certezas del pluralismo global. *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, 23(1), pp. 239-275. DOI: <https://doi.org/10.34096/runa.v23i1.1304>

Segato, R. (2007). *La Nación y sus Otros*. Buenos Aires: Prometeo.

Stella, V. (2014). *Subjetividades mapuche – tehuelche: un análisis situado en el mapa hegemónico de la localidad de Puerto Madryn (Chubut)*. Bariloche: IIDyPCA.

Trouillot, M. R. (2017 [1995]). *Silenciando el pasado. El poder y la producción de la Historia*. Granada: Comares Historia.

Tuhiwai Smith, L. (2016). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas: A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas* Santiago de Chile: Ediciones LOM.

Valenzuela, M. (2024). *El Museo Leleque de Benetton: narrativas históricas y memorias sobre el Pueblo Mapuche Tehuelche (Chubut, Argentina)* (Tesis de posgrado). Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Memoria Académica. <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.2827/te.2827.pdf>


Valverde, S., Radovich, J., Balazote, A., y Trentini, F. (2010). “Los nostálgicos del desierto”: la cuestión Mapuche en Argentina y el estigma de los medios. *Cultura y representaciones sociales*, 4(8), 186-212. Recuperado de <https://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v4n8/2007-8110-crs-4-08-00186.pdf>

Van Geert, F., Roige i Ventura, X., y Conget Iribar, L. (2016). *Usos políticos del patrimonio cultural*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.

Vezub, J. (2006). Le musée Leleque et le groupe Benetton en Patagonie. *Gradhiva , Revue d'anthropologie et d'histoire des arts [En ligne] 4*. DOI:10.4000/gradhiva.612

Yerushalmi, Y. (1989). Reflexiones sobre el olvido. En AAVV (1989), *Usos del olvido*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Zornetta, M., y Camuffo, P. (2020). *Alla Fine del Mondo. La vera storia dei Benetton in Patagonia*. Pitigliano: Stampa Alternativa.

 **Matias Valenzuela** es Licenciado en Turismo (FHyCS – UNSPJB), Magister en Historia y Memoria (FAHCE - UNLP) y Doctorando en Antropología (FFyL - UBA). Becario doctoral en el Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - Universidad Nacional de Río Negro). Integrante del Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas (GEMAS). Docente en la Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco (UNPSJB), sede Puerto Madryn. Miembro de la Cátedra Abierta de Pueblos Originarios “Memoria y Recuperación” (UNSPJB, sede Trelew).