

Rewes, geografías simbólicas y territorios enajenados. Las fotografías étnicas de rewes y el reclamo territorial *mapuche* en Neuquén, Argentina.

En este trabajo analizamos un corpus de siete fotografías étnicas del mundo *mapuche* producidas por diversos fotógrafos que recorrieron la Patagonia desde fines del siglo XIX hasta comienzos del siglo XX, con el objetivo de evaluar la visibilidad de los *rewes* en estas imágenes. Para ello, analizamos ciertas características de estas estructuras sagradas fotografiadas (forma, materia prima, emplazamiento, personas y cultura material asociada) que refieren a su materialidad, su relación con el territorio y su vínculo con la cosmovisión *mapuche*. Nos interesa reflexionar acerca de la contraposición existente entre la conexión establecida por las fotografías de *rewes* con la cosmovisión y la sacralidad *mapuche* y la usurpación territorial actual sufrida por la comunidad *mapuche* neuquina Paichil Antriao, cuyo *rewe* permanece en tierras de titularidad privada. Así, la presencia de los *rewes* en las fotografías antiguas delata su ausencia actual en los territorios tradicionalmente *mapuche*.

Palabras Clave: Fotografías étnicas, *rewes*, *mapuche*, geografía sagrada, reclamo territorial.

Autor:

Ana Butto

Profesora en Ciencias Antropológicas. Filiación institucional: Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)- Asociación de Investigaciones Antropológicas (AIA).

e-mail: anabutto@gmail.com

Recibido: 17 de abril 2015 **Aceptado:** 16 de diciembre 2015

Rewes, symbolic geographies and alienated territories. The ethnic photographs of rewes and the territorial claim of *Mapuche* in Neuquén, Argentina.

In this paper we analyze a corpus of seven photographs of the *mapuche* world produced by several travelers along Patagonia from the late 19th century to the beginning of the 20th century, with the aim of evaluating the visibility of the *rewes* in these images. We analyze certain characteristics of these photographed sacred structures (shape, raw material, location, persons and material culture associated) that relate to its materiality, its relationship with the territory and its link with the *mapuche* worldview. We want to reflect on the existing contrast between the connection established by the photographs of *rewes* with the *mapuche* worldview and sacredness and the current territorial usurpation suffered by the *mapuche* community Paichil Antriao of Neuquén, whose *rewe* remains on land of private ownership. Thus, the presence of *rewes* in ancient photographs reveals his current absence in the traditional *mapuche* territories.

Keywords: Ethnic photographs, *rewe*, *mapuche*, territory, claim.

Author:

Ana Butto

Profesora en Ciencias Antropológicas. Filiación institucional: Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)- Asociación de Investigaciones Antropológicas (AIA).

e-mail: anabutto@gmail.com

Received: April 17th, 2015 **Accepted:** December 16th, 2015

Introducción

El tema general de este trabajo lo constituyen los encuentros entre culturas y las representaciones de la alteridad; alteridad que puede ser concebida como una abstracción, como una instancia de la configuración psíquica o como un grupo social concreto diferente al “nosotros” (Todorov, 1992). Nuestro interés está puesto en los encuentros dados entre la sociedad occidental que habitaba y habita el territorio argentino y la sociedad *mapuche*, que habitaba y habita la región patagónica; encuentros que ocurrieron en la época inmediatamente posterior a la conformación y expansión del Estado-nación argentino, que abarcó aproximadamente entre 1860 y 1930 (Viñas, 2003). Nos interesan especialmente las representaciones fotográficas que la sociedad occidental realizó de este pueblo originario, ya que consideramos que estas imágenes, además de registrar la visión de su productor, documentan las prácticas culturales y sociales de los indígenas fotografiados (Fiore, 2007), prácticas que nos interesa rescatar.

En este sentido, nos proponemos evaluar la presencia y visibilidad de las estructuras sagradas *mapuches* -los *rewes*- en las fotografías del mundo *mapuche* obtenidas por diferentes fotógrafos entre fines del siglo XIX y comienzos del XX en Patagonia. Para ello, centraremos nuestro análisis en un corpus de siete imágenes fotográficas del pueblo *mapuche* donde aparecen representados los *rewes*, a fin de analizar su representación de manera comparativa.

Dado que entendemos que las fotografías no sólo reflejan la visión del productor de la imagen, sino que el referente representado también aporta a la representación (Fiore, 2007) es que nos interesa especialmente reflexionar acerca de la visibilidad de estas estructuras sagradas en las fotografías del pueblo *mapuche*. Entendemos que estas estructuras “exóticas” -para la mirada occidental- deben haber ejercido una fuerte atracción en los fotógrafos que recorrían el territorio patagónico, quienes las incluyeron en sus imágenes, a fin de crear una “escena étnica” (Alvarado, 2004). De esta manera, las fotografías no sólo documentan la pieza material, permitiendo así rescatar información respecto de los *rewes* mismos, de los paisajes en los cuales estaban emplazados, de la cultura material y las personas asociadas a ellos, sino que su análisis también permite inferir y resaltar el vínculo del *rewe* con la cosmovisión *mapuche*.

Nos interesa también remarcar y reflexionar acerca de la contraposición existente entre la conexión que establecen las fotografías de *rewes* con la cosmovisión y la sacralidad *mapuche* a fines del siglo XIX y comienzos del XX y la usurpación territorial actual sufrida por la comunidad *mapuche* neuquina Paichil Antriao, cuyo *rewe* quedó emplazado en tierras que actualmente pertenecen a un dueño privado (Valverde, 2010), negando así el acceso de la comunidad a su poste o árbol sagrado y desconociendo no sólo el territorio *mapuche*, sino la importancia que éste tiene para su cosmovisión. Nos interesa, entonces, indagar en cómo se visibilizaron los *rewes* en las fotografías étnicas, como estructuras sagradas *mapuches* en el pasado y de qué manera se los invisibiliza en el presente, desdibujando así los reclamos indígenas actuales.

De postes, árboles y geografías simbólicas

El *rewe* puede ser definido como una estructura, poste o árbol sagrado que se constituye de una madera tallada con forma antropomorfa o abstracta, usualmente con escalones (Molinari, 2000; De Moesbach, 1991; De Augusta, 1991). Aunque también suele hacer referencia a un lugar, ya que “en lengua mapuche el término *rehue* se compone del vocablo ‘re’ que significa puro, genuino, exclusivo, y el vocablo ‘hue’ que indica lugar o *paradero*” (Molinari, 2000: s/p).

Así, el *rewe* es una estructura que demarca un espacio, tornándolo sagrado, en el cual se llevan a cabo rituales cruciales para la vida *mapuche*, tales como el *nguillatun*, rogativa mediante la cual el conocimiento y la experiencia ancestral, que son almacenados en el mundo etéreo, se incorporan a las experiencias de vida de la sociedad, desplegando la totalidad *mapuche* en un episodio ritual de obligaciones mutuas entre los vivos y los muertos (Dillehay, 1990; Casamiquela, 1964; Sarasola, 2010). El *rewe* es, entonces, el que permite la comunicación con los antepasados, ya que reúne su forma vertical (el *rewe*) dentro de una forma horizontal (el campo) (Dillehay, 1990).

Los primeros viajeros que hicieron referencia a esta estructura sagrada enfatizaron en lo que consideramos tres aspectos interesantes: su materia prima, su forma y su emplazamiento.

Así, quienes enfatizan en las materias primas utilizadas para la confección de este árbol sagrado, mencionaban que el *rewe* “consiste en un tronco grueso de *maqui*, plantado al propio y en atados de ramas derechas de *maqui* o *canelo* descortezadas y amarradas en la extremidad del tronco de manera que divergen por todas partes” (De Augusta, 1991: 22) o que estaba compuesto por “tres palos de *canelo*, *maqui* y *laurel*, amarrados entre sí con *loqui* y revestidos con ramas de las mismas especies” (De Moesbach, 1991: 18).

Los autores que se refieren especialmente a la forma de este poste, señalan que se trataba de “un roble descortezado con escalera” y con un “rostro humano tallado” (Robles Rodríguez, 1909: 377) o simplemente se refieren a él como la “escalera chamánica” que posee la *machi* para “sus prácticas supersticiosas” (Metráux, 1942: 191).

A su vez, otros viajeros subrayan el emplazamiento específico de estos postes sagrados y la manera en que ese espacio circundante se convertía en escenario de celebraciones religiosas. El *rewe*, entonces, “designa el lugar reservado de la función religiosa” (Moesbach, 1991: 18) y convertía esos espacios en “‘lugares señalados’, esto es, que eran espacios sagrados permanentes, donde se reunían a su ceremonia principal, la acción de gracias o *nguillatun*” (Bengoa, 2003: 90).

Todos los autores reconocen la función religiosa o ritual de los *rewe*; la mayoría subrayan que se trata de demarcadores del espacio donde se realizan las rogativas, (De Augusta, 1991), o de aquella estructura que “designa el lugar reservado de la función religiosa” (De Moesbach, 1991:18)

Al unir al *rewe* con su función religiosa, algunos autores incluso lo comparan con los templos cristianos (Robles, 1909).

De esta manera, el *rewe* condensaría los *topoi* transmitidos por la tradición (Severi, 2010) y se convertiría en una herramienta crucial a la hora de llevar la espiritualidad *mapuche* a la práctica, en forma de celebración ceremonial. Entendemos que la espiritualidad es una de las características enfatizadas por la cosmovisión indígena, ya que constituye “*un modo de estar en el mundo, una actitud particularmente sensible que liga profundamente al hombre con lo sagrado y los distintos planos y dimensiones de la realidad*” (Sarasola, 2010: 149). Así también, el *rewe*, como objeto situado espacial y cosmológicamente es el que ayuda a delimitar la “*geografía simbólica*” de la comunidad *mapuche*; geografía que “*proporciona un enfoque integrador del etnoterritorio que recupera categorías y conocimientos culturales propios y muestra los lugares sagrados o émicos, los cuales marcan centros y fronteras*” (Barabas, 2004: 112).

Ahora bien, respecto de la representación visual de estas estructuras sagradas, entendemos que las fotografías de pueblos originarios nos permiten un acercamiento a esas “*geografías simbólicas*” (Barabas, 2004) del pasado, ya que registran tanto la estructura como su forma, su materia prima, su emplazamiento y la presencia de las personas, así como su vínculo con esta estructura. Así, el análisis de las fotografías de acuerdo a estos cuatro ejes mencionados en las fuentes escritas permite contrastarlas, encontrando

“coincidencias, diferencias o complementariedades entre los [dos] tipos de registro, de tal manera que la fotografía no solamente provee de información ya conocida desde el texto escrito o el material arqueológico, sino que permite identificar la existencia de tendencias previamente desconocidas” (Fiore, 2007:770).

Tramas indiciales e icónicas

Teóricamente entendemos a estas fotografías de *rewes* como índices de una realidad tanto representada como reproducida mediante la captura de la luz y de los referentes ubicados frente al dispositivo fotográfico. Esta concepción de la fotografía como un signo indicial tiene sus orígenes en los planteos peircianos acerca de la teoría general de los signos (donde los tipifica en íconos, índices y símbolos), que luego fue retomada por diversos teóricos de la fotografía. La imagen fotográfica es considerada por Peirce en primer lugar, como ícono, ya que la entiende como un medio para expresar ideas que mantienen una relación de similitud con el objeto representado y en segundo lugar, como índice, por mantener una relación física directa con el referente representado (Geimer, 2009). Diversos teóricos de la fotografía retoman la ontología indicial y enfatizan diferentes aspectos de este particular tipo de imagen. Con el énfasis puesto en el contacto de la luz con la superficie sensible de la placa o película fotográfica y en cómo el referente representado refleja esa luz, Krauss (1999) retoma la idea de indexicalidad para aplicarla a la fotografía como parte de otras tantas artes indiciales.

Centrando la atención en el tiempo transcurrido entre la toma y la lectura de la imagen fotográfica, Barthes (2004) conceptualiza la fotografía como una huella, como una afirmación de que “esto ha sido”, ya que para este autor la fotografía señala algo que “*ha estado allí, y sin embargo ha sido inmediatamente separado; ha estado absoluta, irrecusablemente presente, y sin embargo diferido ya*” (Barthes, 2004:121), debido a la temporalidad que unió momentáneamente al objeto con el "operator" pero que luego irremediamente separa a dicho objeto del "spectator" (ibidem).

A ello se suma la serie de sesgos generados por el fotógrafo durante la toma, revelado, copia y circulación de la fotografía, que orientan en mayor o menor medida los contenidos visibles en la imagen fotográfica y enfatizan que ninguna foto es un registro objetivo de la realidad (Flusser, 1990; Fontcuberta, 2003). Sin embargo, principalmente durante el momento de la toma, también la agencia de los sujetos fotografiados (su cultura material, sus prácticas socioeconómicas, su forma de habitar un espacio, etc.) puede imprimirse en la foto, dejando huellas de su existencia (Fiore, 2007).

Sobre la base de esta idea de huella, el “acto fotográfico” (Dubois, 2008) puede concebirse como la base para comprender la situación referencial de la fotografía, ya que la co-presencia y la contigüidad física entre fotógrafo, cámara y fotografiado sólo se dan en lo que dura ese pequeño momento infinito, el acto fotográfico, pero evidencian dicho contacto por un lapso mucho mayor (Fiore y Varela, 2009).

Esa co-presencia de productor y referente de la imagen refuerza el carácter icónico de la fotografía, ya que ésta posee tanto propiedades del referente como del productor de la imagen (Groupe, 1992).

En consonancia con esta postura teórica, nos fundamentamos en los lineamientos conceptuales y metodológicos de la “arqueología visual”, la cual concibe a la fotografía como un artefacto socialmente construido (Edwards, 1992) que, por tener un carácter indicial, constituye un registro de la cultura material y las prácticas sociales del productor de la imagen y de su referente real representado, es decir, del sujeto u objeto fotografiado (Fiore, 2007; Fiore y Varela, 2009). Siguiendo esta ontología de la fotografía, creemos que es posible captar tanto la visión del fotógrafo como la agencia del sujeto fotografiado, desde una perspectiva teórica en la cual ambos son individuos activos y pueden grabar su propia impronta y sus intereses (usualmente en pugna) en la placa fotográfica. El resultado de este “encuentro de subjetividades” está sujeto a los diferentes grados de libertad de acción de cada uno de los individuos, que siempre serán mayores en los grupos que detentan el poder; pero cuya diferencia no anula el margen de injerencia de los grupos indígenas respecto de su propia representación (Fiore, 2005).

De esta manera, aquí nos interesa evaluar la visibilidad de los *rewes* en las fotografías del pueblo *mapuche*, a fin de rescatar su materialidad y su relación con el territorio y la cosmovisión *mapuche*.

Bosques, árboles sagrados y *machis*: las fotografías de *rewes*

Para llevar adelante la reflexión propuesta, centramos nuestro estudio en siete imágenes fotográficas del pueblo *mapuche* que incluyen un *rewe* en su encuadre, seleccionadas de una muestra total de 339 fotografías del pueblo *mapuche* obtenidas entre 1860 y 1930 aproximadamente¹. Nos interesa especialmente evaluar la representación de estas estructuras sagradas en las fotografías del pueblo *mapuche* producidas durante la conformación y expansión de los Estados nacionales argentino y chileno, ya que entendemos que las fotografías documentan tanto la pieza material como la presencia del productor y el usuario *mapuche* y su vínculo con aquella pieza material y su cosmovisión. De esta manera, esas representaciones fotográficas documentan tanto la tradición como la presencia de esas estructuras sagradas y ese pueblo originario en aquel territorio; presencia que en la actualidad es negada por el mismo Estado-nación. Para ello, centraremos nuestro análisis en los cinco aspectos subrayados por los viajeros anteriormente mencionados: la forma, la materia prima, el emplazamiento, las personas y la cultura material asociada al *rewe* a la hora de la toma fotográfica. La primera fotografía (Imagen 1) que analizaremos es de Gustavo Milet Ramírez, fotógrafo chileno, que obtuvo esta imagen en 1890. Se muestran tres postes antropomorfos de madera, sin escalones, con la forma humana tallada desde los pies hasta la cabeza. De los tres postes, dos aparecen ubicados de frente a la cámara mientras el del centro aparece de espaldas, por lo que en este caso podemos observar su figura antropomorfa respecto de cabeza, hombros y espalda pero no rostro.



Imagen 1. Gustavo Milet Ramírez, 1890. Museo Histórico Nacional, Santiago de Chile, Chile.



Imagen 2. Obder Heffer Bisset, 1886. Museo de Historia Natural, Santiago de Chile, Chile.

Probablemente lo más interesante de la fotografía es que muestra el emplazamiento del conjunto de *rewes* en un claro de bosque y permite divisar una tupida línea de árboles en las cercanías; aportando información sobre el emplazamiento que no aparece detallado en las fuentes escritas, más allá de que alguno de los escritos se refiera a que se ubicaban en espacios no domésticos. Esta imagen es la única en la cual no aparecen personas ni cultura material fotografiadas, por lo que no podemos deducir el contexto en el que fue obtenida la fotografía.

La segunda fotografía (Imagen 2) fue obtenida por Obder Heffer Bisset, fotógrafo canadiense que se instaló en Santiago de Chile en 1886. Esta imagen muestra un conjunto de catorce *rewes*, algunos con tallas antropomorfas y otros con formas aparentemente abstractas. De esta imagen nos interesa especialmente el emplazamiento de este conjunto de *rewes*, ya que parece tratarse de un claro de bosque que a lo lejos, en la línea del horizonte, permite divisar el comienzo de la zona boscosa; confirmando así la información aportada por la primera foto. En el centro de la imagen aparece una mujer anciana vistiendo lo que aparenta ser el clásico *maküñ* vestido por las mujeres *mapuches*, además de una vincha o tocado; figura que por su género, edad y vestimenta asociamos con los *machi*, autoridades religiosas *mapuches* que ofician ciertas ceremonias, especialmente las de curación.

La tercera fotografía (Imagen 3) es de Grete Mostny, antropóloga de origen austríaco que dirigió el Museo de Historia Natural de Chile y realizó excavaciones en sitios de grupos cazadores-recolectores anteriores a los *mapuches*. Esta imagen presenta un *rewe* con talla antropomorfa, con un único escalón en su sección inferior, circundado por dos troncos pequeños y un llamativo alambre de púa que lo envuelve a la altura del rostro tallado. Respecto del emplazamiento, el *rewe* se encuentra en lo que parece ser un claro de bosque, ya que los pastos son ralos en ese espacio, pero la línea de árboles se encuentra muy cercana y a la vez separada del espacio ocupado por el *rewe* por unos angostos troncos de madera que hacen las veces de cerca; demarcando claramente cuál es el espacio sagrado y cuál el espacio profano. Sentada al lado del *rewe* aparece una mujer anciana, que viste una camisa sobre la cual se ciñe el típico *keпам mapuche* y un delantal de factura occidental a rayas, abrigada por un *maküñ*, por lo que podría tratarse también de una *machi*. Viste también un *trapelacucha* (adorno pectoral de plata) y un tocado cefálico de plumas, a la vez que sostiene lo que aparenta ser un gran *kultrun* (tambor de cuero).

La cuarta y quinta imágenes (Imagen 4 y 5) forman parte de una secuencia de fotografías obtenidas por un fotógrafo desconocido también en fecha desconocida, en la que se muestra un *rewe* con cuatro escalones tallados en bajo relieve que termina en la parte superior en forma triangular, sin tallas de figuras antropomorfas o abstractas de ningún tipo. Respecto del emplazamiento de este *rewe*, a diferencia de los otros previamente descritos, éste no se encuentra en un claro de bosque sino que está emplazado en la puerta de una *ruka*, es decir, en un sitio de actividades domésticas.



Imagen 3. Grete Mostny. 1930-1952. Museo de Historia Natural, Santiago de Chile, Chile.



Imagen 4. Fotógrafo y fecha desconocida. Musée de l'Homme, París, Francia.



Imagen 5. Fotógrafo y fecha desconocida. Musée de l'Homme, París, Francia.

Este emplazamiento se contradice con lo planteado por aquellos viajeros que lo ubicaban en espacios lejanos y también con las fotos anteriores, aunque sí se condice con lo planteado por Eliade (1960) respecto de que algunos *rewes* se ubicaban ante la ruka de la *machi*, volviendo sagrado todo el espacio doméstico

habitado por la curandera *mapuche*. Delante del *rewe* aparece un grupo de cinco personas (dos ancianas, un anciano, una joven y un niño) ataviados a la usanza *mapuche*: las mujeres visten el *kepam* y el hombre viste poncho, mientras todos usan *vincha*. Una de las mujeres realiza la molienda en una piedra y el grupo posa detrás de múltiples artefactos tradicionalmente indígenas: vasijas de cerámica, cestas y utensilios de madera que aparecen exhibidos en el primer plano de la imagen, convirtiéndola en un paradigma del “mundo *mapuche*” (Báez, 2001).

La sexta imagen (Imagen 6), también de fotógrafo y fecha desconocida, muestra un *rewe* antropomorfo del cual sobresalen ramas de las cuales cuelgan cerámicas y cestas. Este *rewe* se emplaza en lo que parece ser un paisaje de estepa y no se divisa línea de árboles o bosque cercano; lo que sí se divisa y llama nuestra atención son troncos clavados en la tierra de forma semicircular alrededor del *rewe*, quizás demarcando el espacio ocupado por este “árbol sagrado”. Delante de éste posa un grupo de 17 personas (7 mujeres, 3 hombres y 7 niños) vestidos a la usanza *mapuche*: las mujeres visten el *kepam* y el *maküñ*, además de *vinchas* y pendientes de plata y los hombres ponchos y *vinchas*. Aparecen también desplegados algunos artefactos típicamente *mapuches*: cuencos de cerámica, cestas, una cuna y un *erke*.



Imagen 6. Fotógrafo y fecha desconocida. Museo Mapuche “Juan Antonio Ríos”, Cañete, Chile.



Imagen 7. Fotógrafo y fecha desconocida.
Musée de l'Homme, París, Francia.

La última de las fotografías (Imagen 7), también de fotógrafo y fecha desconocida, presenta un *rewe* antropomorfo con seis escalones tallados en alto relieve y unido a una ramada que sobresale por detrás del poste. El *rewe* no se encuentra perpendicular al piso, sino que aparece clavado diagonalmente en la tierra. Escasa información aporta la imagen respecto del emplazamiento, ya que el encuadre es muy cerrado, pero la tierra sobre la que se apoya el *rewe* parece ser de un claro de bosque, no de estepa, ya que no es árida. De todas maneras, la imagen no permite ver si en las cercanías del *rewe* se encuentra un bosque o no; pero sí permite afirmar que no se trata de un paisaje de estepa. Delante del *rewe* y en el primer plano de la imagen posa un hombre que viste poncho y sombrero occidental y sostiene un *kultrun* junto con el palillo para tocarlo.

Estas fotografías pueden ser leídas desde diferentes enfoques, subrayando diferentes aspectos de las mismas imágenes: sus productores, sus receptores y/o aquello representado.

Los estudios que enfatizan en el rol del productor de la imagen subrayan que fue el imaginario occidental el que representó el mundo *mapuche* (Alvarado, 2004). Así, la inclusión de ciertos rasgos de cultura material típicamente *mapuches*, como el *witral* (telar), la *ruka* (vivienda), la *küpilwe* (cuna), el *wenu* (lanza), el *kultrun* (tambor ritual) y, especialmente, el *rewe* habrían sido seleccionados únicamente por el productor de la fotografía a fin de lograr una composición inequívoca de “lo *mapuche*” (Báez, 2001) y convertido al mismo tiempo a los individuos *mapuches* fotografiados en modelos de una etnicidad homogénea no problematizada.

Sobre los productores de las imágenes, es interesante la contemporaneidad dada entre estas tomas fotográficas y las políticas de exterminio indígenas desarrolladas en la región patagónica por los Estados nacionales (Masotta, 2009); así como con las primeras aplicaciones del dispositivo fotográfico a los estudios antropológicos y criminológicos (Penhos, 2005), que crearían imágenes estereotipadas acerca del “otro” *mapuche*.

Por otro lado, otros análisis enfatizan en las lecturas que tuvieron estas imágenes por sus diferentes receptores, tanto en su época como en la actualidad. Las fotografías del pueblo *mapuche* habrían posicionado los cuerpos de los indígenas y su cultura material como objetos, separándolos de su identidad (Menard, 2009); activando así la carga etnocéntrica de la sociedad en relación con los pueblos originarios al leer las imágenes a partir de las ideas de raza, primitivismo y arcaísmo (Mege, 2001). A partir de su circulación en los libros escolares, estas imágenes se convirtieron en la representación institucionalizada de la otredad, inhibiendo el conocimiento profundo de los pueblos originarios y evitando así el cuestionamiento del rol del Estado-nación en la desaparición de estas formas culturales (Saletta, 2011). Sin embargo, existen otros espectadores de estas imágenes: aquellos *mapuches* que resignifican la imagen de sus antepasados, apropiándose y convirtiéndola en parte de su identidad étnica (Carreño, 2001).

Sin embargo, desde una perspectiva en la cual la fotografía es un índice de una realidad pasada (Barthes, 2004), consideramos que más allá de la inevitable imposición de sesgos por parte de los productores de las imágenes y de las múltiples lecturas de los receptores, los referentes fotografiados también imprimieron su agencia en las imágenes.

En este caso, los *rewes* ejercieron un peso material a la hora de su representación; materialidad que no remite únicamente al hecho de que se trate de objetos físicos, sino principalmente al hecho de que “*las características materiales de esos artefactos tienen improntas específicas generadas por quienes los produjeron y/o usaron y simultáneamente esas características ejercieron efectos concretos sobre las personas que interactuaron con ellos en sus contextos de uso*” (Fiore, 2011:102). En tal sentido, la noción de materialidad remite al concepto de agencia, tanto debido a que la materialidad de artefactos y estructuras es fruto de la acción humana (Dobres, 2000) como debido al hecho de que dichos artefactos y estructuras tienen la potencialidad de continuar los efectos de la acción de sus productores más allá del momento inicial de su uso, orientando futuras acciones de futuras personas que interactúen con dichos objetos (Gell, 1997).

Desde este punto de vista, nos interesa resaltar los resultados del análisis comparativo de las fotografías de *rewes*: la mayoría son antropomorfos y presentan escalones, aunque uno solo es de forma triangular. Respecto de la materia prima, todos los *rewes* son tallas de madera, aunque algunos además presentan troncos o ramas no formatizadas. Casi todos los postes sagrados se ubican en claros de bosques, aunque uno solo se encuentra en un espacio doméstico y otro en un paisaje de estepa. En la mayoría de las fotografías aparece representada una sola persona junto al *rewe*, aunque en dos imágenes aparece un grupo de 5 personas y en otra un grupo mayor de 17 individuos. Respecto de la cultura material, todas las vestimentas, ornamentos y artefactos representados en asociación al *rewe* son autóctonos, es decir, de forma y/o factura *mapuche*; aunque en menor proporción aparecen un sombrero y un delantal de forma y factura occidental.

Foto	Materia prima	Forma	Emplazamiento	Personas	Cultura material
1	Madera	Antropomorfa con escalones	Claro de bosque	-	-
2	Madera	Antropomorfas y abstractas	Claro de bosque	1 persona (Machi)	Vestimenta autóctona
3	Madera y troncos	Antropomorfa con escalones	Claro de bosque	1 persona (Machi)	Vestimenta y artefactos autóctonos
4	Madera	Triangular con escalones	Ruka	5 personas	Vestimenta y artefactos autóctonos
5	Madera	Triangular con escalones	Ruka	5 personas	Vestimenta y artefactos autóctonos
6	Madera y ramas	Antropomorfa	Estepa	17 personas	Vestimenta y artefactos autóctonos
7	Madera y ramas	Antropomorfa con escalones	Claro de bosque	1 persona	Vestimenta y artefactos autóctonos

De esta manera, podemos inferir que la mayoría de los *rewes* fotografiados se ubicaban en claros de bosque y, en coincidencia con las fuentes escritas, eran confeccionados en madera y a veces acompañados de ramas y habían sido tallados antropomórficamente y con escalones. A su vez, en concomitancia con lo planteado por Eliade (1960), son los *machis* las que aparecen usualmente asociadas a los *rewes*, vistiendo sus vestimentas tradicionales. Cuando no son los *machis* las que posan frente a estos postes sagrados, las personas también visten y manipulan artefactos tradicionales *mapuches*. Así, las fotografías de *rewes* funcionarían como la huella de un objeto situado espacial y cosmológicamente, convirtiendo a la fotografía en prueba de la existencia del *rewe* en ese espacio y en ese momento histórico.

Estructuras sagradas en territorios ajenos

Si a fines del siglo XIX diferentes fotógrafos visibilizaron y registraron estas estructuras sagradas, generando imágenes fotográficas que permiten entender a los *rewes* como tropos de la vida *mapuche*, nos preguntamos entonces qué lazo se rompió en la actualidad para que estas estructuras sagradas hayan perdido su valor de demarcadores territoriales y puedan ser expropiados o apropiados por agentes privados.

Tal es el caso del conflicto entre la comunidad *mapuche* neuquina *Paichil Antriao* y el ciudadano estadounidense William Fisher, dueño de un lote en Villa La Angostura donde está ubicado el *rewe* de la comunidad.

La comunidad *Paichil Antriao* “está conformada por unas cuarenta familias, de las cuales alrededor de veinte residen en los territorios del cerro *Belvedere*, que en la actualidad se encuentran en conflicto con distintos propietarios privados” (Trentini, 2011:166). El lote 9, de 625 hectáreas, fue concedido en 1902 por el entonces presidente de la Nación Julio Roca a los *Paichil* y los *Antriao* por su servicio de cruzar el río a los viajeros que recorrían la zona. Este lote fue adquiriendo mayor valor inmobiliario a medida que la localidad de Villa La Angostura fue creciendo en importancia turística y, a lo largo de este proceso las familias *mapuches* fueron “corridas” a los sectores más marginales del lote. Este desplazamiento se debió al endeudamiento de las familias y el cobro de impuestos por Parques Nacionales, que llevó a que muchos vendan sus parcelas a bajos precios, a la vez que otros habitantes fueron sustraídos de sus títulos de propiedad o directamente expulsados de sus terrenos por antecedentes policiales o ausencia de documentos (Trentini y Pérez, 2010). Este proceso debe ser entendido en términos de la “*posición de subordinación económica y subalternidad étnica [de estas familias mapuche] en un sistema interétnico que genera desigualdad social*” (Balazote y Radovich, 2014:299).

Como parte de ese proceso de subordinación económica y desposesión, el lote fue vendido en 1953 y adquirido por William Fisher, actual dueño de una de las parcelas, aquella donde se ubica el *rewe*. En el año 2003 la comunidad realizó un acampe, a fin de visibilizar sus problemáticas, entre ellas la tala indiscriminada de árboles en una zona del lote y la usurpación de sus territorios; así como el pedido del título comunitario de su territorio al Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI).

Los 50 años que separan la compra del lote de los primeros reclamos de la comunidad coinciden con los procesos particulares de “desadscripción étnica” que prevalecieron durante el siglo XX en Argentina y los “procesos de etnogénesis” actuales, que llevan a la revalorización de la identidad *mapuche* y promueven la reivindicación territorial (García y Valverde, 2007).

Como parte de esa reivindicación territorial, en el año 2009 la comunidad comenzó una demanda judicial por la restitución de ese lote en disputa, solicitando a su vez una medida cautelar de no innovar, para que el *rewe* no fuera destruido. A pesar de ello, en el año 2010 Fisher emprendió diversas excavaciones y trabajos en el lote que redundaron en la destrucción casi total del *rewe*. Finalmente, en el año 2011 la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) otorgó una medida cautelar a favor de los Miembros de la Comunidad *Lof Paichil Antriao* del Pueblo Indígena *Mapuche*, ya que

“existe un riesgo de destrucción de un lugar sagrado conocido como *Rewe*; que se obstaculiza el acceso de los miembros de la comunidad *Lof Paichil Antriao* a *Rewe*, y que familias de la comunidad fueron desplazadas del territorio que reclaman como tierra ancestral”².

A su vez, La CIDH solicitó al Estado argentino que “*adopte las medidas necesarias para garantizar que la medida judicial de no innovar que actualmente protege al Rewe ubicado en el predio objeto del litigio no sea levantada*” y que “*se preserve este lugar sagrado*”³.

Sin embargo, como indican algunos portales de noticias⁴, el dueño continúa desacreditando a la comunidad acusándola de “falsa” y negándole el acceso al *rewe*, yendo contra la indicación de la CIDH de garantizar el acceso al *rewe* a quienes lo requirieran a fin de “desarrollar sus prácticas rituales”⁵.

De esta manera, los dueños privados y el Estado argentino “borran implícitamente la continuidad entre los indígenas que habitaron en ‘épocas históricas recientes’ y quienes se auto-adscriben como indígenas y ‘descendientes’ en el presente” (Rodríguez, 2013:75). Aún más, podemos sugerir que en la práctica se está invisibilizando la relación histórica y cosmológica que une a la comunidad con el territorio.

Algunas palabras finales

Con el propósito de evaluar las representaciones de los *rewes mapuches*, analizamos este pequeño corpus de siete imágenes a partir de algunos ejes de análisis planteados desde el enfoque arqueológico y retomando criterios aportados por las fuentes escritas sobre los *rewes*. Nos concentramos en el análisis de algunos atributos de estos postes sagrados, a fin de evaluar su representación y visibilidad en las fotografías del pueblo *mapuche*.

De esta manera, encontramos similitudes interesantes entre las imágenes de *rewes*. En primer lugar, todos los *rewes* representados habían sido tallados en madera y a veces estaban acompañados de ramas, a la vez que algunos habían sido tallados antropomórficamente y con escalones, coincidiendo con las fuentes escritas por los viajeros al respecto.

La mayoría de estos postes se ubicaban en claros de bosque y en las cercanías de este tipo de foresta, convirtiendo ese espacio en sagrado, aunque en dos únicos casos aparece en la puerta de una *ruka*, es decir, en un espacio doméstico sacralizado. Respecto de las personas asociadas a los *rewes* en las imágenes, aparecen especialmente los *machis*, figuras especialmente relacionadas con la vida ritual *mapuche*. La vestimenta y la cultura material manipulada por los retratados es principalmente autóctona, es decir que aparecen pocos artefactos occidentales (vestimenta, ornamentos e instrumentos) en asociación al *rewe*.

Las fotografías, entonces, visibilizan los *rewes* en su contexto espacial y paisajístico y, por lo tanto, en las “geografías simbólicas” *mapuches*; conectando la materialidad de esta estructura sagrada con el territorio que demarca. La presencia de los *rewes* en las fotografías antiguas delata su ausencia actual en los territorios tradicionalmente *mapuches* (Fiore, 2013), uniendo el valor testimonial de la fotografía con “el posible valor legal de la geografía simbólica como dato para la demarcación de etnoterritorios” (Barabas, 2004: 105), es decir, territorios que fueron espacios culturalmente construidos por la sociedad, cuya reocupación podría reactivar aquella función social. El reclamo actual de la comunidad *Paichil Antriao* sobre su territorio y sobre su estructura sagrada se organiza así tanto en una ausencia actual del lugar habitado por su *rewe*, como en una presencia histórica documentada en imágenes y documentos. Consideramos interesantemente paradójico el rol del Estado nacional, que en un pasado tomó y permitió que se tomaran fotografías que documentaron la ocupación de esos territorios por parte del pueblo *mapuche* y de sus estructuras sagradas; mientras en la actualidad niega esa documentación, negando así la ocupación territorial y, por ende, al pueblo *mapuche*.

Finalmente, consideramos que estas implicancias del pasado evidencian los derechos ancestrales de las comunidades *mapuches* en el presente.

Agradecimientos

Al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas por la beca doctoral de la cual emana este trabajo; al Fondo Nacional de las Artes por la beca de subsidio otorgada a D. Fiore y equipo para desarrollar el Archivo Fotográfico de Fuego-Patagonia; a Luis Orquera por apoyar mis proyectos así como la conformación del archivo fotográfico; a Dánae Fiore y Juan Carlos Radovich por sus valiosos comentarios y aportes sobre el manuscrito.

Notas

1. La muestra total se encuentra resguardada en el Archivo de Fotografías Etnográficas de Fuego Patagonia de la Asociación de Investigaciones Antropológicas (ARC-FOT-AIA) y se encuentra bajo estudio como parte de mi tesis doctoral.
2. Fragmento de la Medida cautelar consignada en la página de la OEA: <http://www.oas.org/es/cidh/decisiones/cautelares.asp>
3. Ibidem.
4. "La comunidad Paichil Antriao pide custodia policial para ingresar al "rewe" en tierras en conflicto", Diario Andino del 14/11/13 y "Comunidad Paichil Antriao no podrá realizar ceremonia en su rewe a pesar de fallo favorable en la CIDH", Observatorio Petrolero Sur del 19/11/2013.
5. Fragmento de la Medida cautelar consignada en la página de la OEA: <http://www.oas.org/es/cidh/decisiones/cautelares.asp>

Bibliografía

Alvarado, Margarita

2004. "La imagen fotográfica como artefacto: de la Carte de Visite a la Tarjeta postal étnica". *Revista Chilena de Antropología Visual*, Nº 4, pp. 240-252. Santiago de Chile.

Báez, Christian

2001. **Así fueron, así son. Así fuimos, así somos. De bases de datos, fotografías del mundo mapuche y otros relatos.** En *Mapuche. Fotografías Siglos XIX y XX. Construcción y Montaje de un Imaginario*. Margarita Alvarado, Pedro Mege y Christian Báez (Eds.). Pehuén Editores. Santiago de Chile.

Balazote, Alejandro y Juan Carlos Radovich

2014. **Economía e identidad en grupos mapuches de Norpatagonia.** En *Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras. Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina*. Sebastián Valverde (Comp.). Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.

Barabas, Alicia

2004. "La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el estado pluriétnico". *Alteridades*, V. 14, Nº 27, pp. 105-119. México.

Barthes, Roland

2004. **La cámara lúcida.** Paidós. Buenos Aires.

Bengoa, José

2003. **Historia de los Antiguos Mapuches del Sur: desde antes de la llegada de los españoles hasta las paces de Quilín.** Editorial Catalonia. Santiago de Chile.

Carreño González, Gastón

2001. **Metales y alquimia. La técnica fotográfica en la construcción de la imagen mapuche.** En *Mapuche. Fotografías Siglos XIX y XX. Construcción y Montaje de un Imaginario.* Margarita Alvarado, Pedro Mege y Christian Báez (Eds.). Pehuén Editores. Santiago de Chile.

Casamiquela, Rodolfo

1964. **Estudio del Nguillatun y la religión araucana.** Cuadernos del Sur. Bahía Blanca.

De Augusta, Félix José

1991 [1907]. **Lecturas Araucanas.** Editorial Kushe. Temuco.

De Moesbach, Ernesto Wilhelm

1991. **Voz de Arauco: explicación de los indígenas.** Editorial Millantun. Temuco.

Dillehay, Thomas

1990. **Araucanía: presente y pasado.** Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile.

Dobres, Marcia-Anne

2000. **Technology and Social Agency: Outlining Practice Theory for Archaeology.** Blackwell Publishers. Malden.

Dubois, Pierre

2008. **El acto fotográfico y otros ensayos.** La Marca Editora. Buenos Aires.

Edwards, Elizabeth

1992. **Anthropology and Photography 1860-1920.** Yale University Press. Londres.

Eliade, Mircea

1960. **El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis.** Fondo de Cultura Económica. México.

Fiore, Dánae

2013. **Fotos de fueguinos: una mirada arqueológica.** En *Recuerdos Postales de Viajes al Fin del Mundo. Itinerarios Australes.* Gustavo Groh (Ed.). Ojos Vista Publicaciones. Ushuaia.

2007. **Arqueología con fotografías: el registro fotográfico en la investigación arqueológica y el caso de Tierra del Fuego.** En *Arqueología de Fuego-Patagonia. Levantando piedras, desenterrando huesos... y develando arcanos.* Fabiana Morello, Adolfo Prieto, Mateo Martinic y Gabriel Bahamondes (Eds.). Ediciones CEQUA. Punta Arenas.

2005. **"Fotografía y pintura corporal en Tierra del Fuego: un encuentro de subjetividades"**. *Revista Chilena de Antropología Visual*, N° 6, pp. 55-73. Santiago de Chile.

2001. **"Materialidad visual y arqueología de la imagen. Perspectivas conceptuales y propuestas metodológicas desde el sur de Sudamérica"**. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, V. 16, N° 2, pp. 101-119. Santiago de Chile.

Fiore, Dánae y María Lidia Varela

2009. **Memorias de papel. Una arqueología visual de las fotografías de pueblos originarios fueguinos**. Editorial Dunken. Buenos Aires.

García, Analía y Sebastián Valverde

2007. **"Políticas estatales y procesos de etnogénesis en el caso de poblaciones mapuche de Villa La Angostura, provincia de Neuquén, Argentina"**. *Cuadernos de Antropología Social*, N° 25, pp. 111-132. Buenos Aires.

Geimer, Peter

2009. **Theorien der Fotografie zur Einführung**. Junius Verlag. Hamburgo.

Gell, Alfred

1997. **Art and agency**. Clarendon Press. Oxford.

Groupe U

1992. **Tratado del signo visual. Para una retórica de la imagen**. Cátedra. Madrid.

Krauss, Rosalind

1999. **"Reinventing the medium"**. *Critical Inquiry*, V. 25, N° 2, pp. 289-305. Chicago.

Mege Rosso, Pedro

2001. **La memoria turbia de La frontera**. En *Mapuche. Fotografías Siglos XIX y XX. Construcción y Montaje de un Imaginario*. Margarita Alvarado, Pedro Mege y Cristian Báez (Eds.). Pehuén Editores. Santiago de Chile.

Menard, Andre

2009. **"Pudor y representación. La raza mapuche, la desnudez y el disfraz"**. *Aisthesis*, N° 46, pp. 15-38. Santiago de Chile.

Metráux, Alfred

1942. **"Le Shamanisme Araucan"**. *Revista del Instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán*, V. II, pp. 309-362. San Miguel de Tucumán.

Molinari, Roberto

2000. **"¿Posesión o participación? El caso del Rewe de la comunidad Mapuche Ñorquinco (Parque Nacional Lanín, Provincia de Neuquén, Argentina)"**. En *Actas II Congreso Virtual de Antropología y Arqueología*.

Robles Rodríguez, Euljio

1910. **"Guillatunes, Costumbres y Creencias Araucanas"**. *Anales de la Universidad de Chile*, Tomo 127, pp. 151-177. Santiago de Chile.

Rodríguez, Mariela Eva

2013. **Cuando los muertos se vuelven objetos y las memorias bienes intangibles: Tensiones entre leyes patrimoniales y derechos de los pueblos indígenas.** En *Tramas de la diversidad. Patrimonio y Pueblos Originarios*. Carolina Crespo (Comp.). Editorial Antropofagia. Buenos Aires.

Sarasola, Carlos

2010. **De manera sagrada y en celebración. Identidad, cosmovisión y espiritualidad en los pueblos indígenas.** Editorial Biblos. Buenos Aires.

Severi, Carlo

2010. **El sendero y la voz.** Editorial Sb. Buenos Aires.

Trentini, Florencia

2011. **La memoria étnica como espacio de confrontación política: el caso del Lof aichil Antriao en Villa La Angostura.** En *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras. Aproximaciones a las relaciones interétnicas*. Sebastián Valverde, Graciela Maragliano y Marcelo Impemba (Coords.). Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.

Trentini, Florencia y Analía Pérez

2010. **Historias familiares en Los Lagos: el lof Paichil Antriao y el lof Quintriqueo.** En *Historias de las familias mapuche Lof Paichil Antriao y Lof Quintriqueo*. Gerardo Ghioldi (Comp.). Ferreyra Editor. Córdoba.

Todorov, Tzvetan

1992. **La conquista de América. El problema del otro.** Editorial Siglo XXI. México.

Valverde, Sebastián

2010. **“Seríamos el espejo de lo que es Villa Pehuenia: Análisis comparativo-regional de los conflictos territoriales del pueblo *mapuche* en áreas turísticas de la provincia de Neuquén”.** *Runa* V. XXXI, Nº 1, pp. 31-48. Buenos Aires.

Viñas, David

2003. **Indios, ejército y frontera.** Santiago Arcos Editor. Buenos Aires.