

## Conquista de las montañas, conquista de un territorio

Martín Rodrigo Vilariño\*

### Resumen

El siguiente trabajo analiza una serie de actos simbólicos y rituales llevados a cabo por criollos sobre tres montañas situadas en territorios indígenas de las regiones de Cuyo y Patagonia, ello en el marco de campañas militares durante el siglo XIX. La hipótesis de la cual se parte es que esos actos fueron una herramienta de dominación política y territorial que los criollos usaron para complementar la violencia física que desplegaban en aquel momento sobre las distintas parcialidades indígenas. Para esto se analizó un corpus documental compuesto de mapas, diarios de campañas militares y científicos, entre otros. La conclusión a la que se arriba es que, a pesar de las diferencias en tiempo y espacio de los casos analizados, tuvieron como punto en común que fueron espacios simbólicos de importancia para los distintos grupos indígenas y su territorialidad, elegidos por los criollos para llevar adelante actos que reforzaran una dominación tanto física como simbólica.

*Palabras claves: Cuyo, indígenas, montaña, Patagonia, territorio.*

### Abstract

The following work analyzes a series of symbolic and ritual acts, carried out by Creoles in the framework of military campaigns during the 19th century, on three mountains located in indigenous territories of the Cuyo and Patagonia regions. The hypothesis from which it is based is that these acts were a tool of political and territorial domination that the Creoles carried out in order to complement the physical violence that they were deploying at that time on the different indigenous biases. For this, a documentary corpus composed of maps, diaries of military and scientific campaigns, among others, was analyzed. The conclusion reached is that despite the differences in time and space of the analyzed cases, they had as a common point that they were symbolic spaces of importance for the different indigenous groups and their territoriality, chosen by the creoles to carry out acts that reinforced both physical and symbolic domination.

*Keywords: Cuyo, indigenous, mountain, Patagonia, territory.*

## Introducción

El presente trabajo, de carácter introductorio y exploratorio, tiene por objeto analizar desde la perspectiva de la antropología histórica una serie de prácticas que en el siglo XIX desarrollaron distintos actores criollos en ámbitos montañosos situados “tierra adentro”<sup>1</sup> de la región Arauco–Patagónica–Pampeana, indagando en los potenciales sentidos que pudieron tener. Tres montañas y volcanes situados en la región —el volcán Payén, el cerro Del Carmen/Villegas y el volcán Domuyo (mapa 1)— constituyen el centro en torno al cual se busca examinar algunas acciones de carácter simbólico y ritual que se llevaron a cabo tanto en sus cumbres como en sus cercanías, observando sus implicaciones y significados en el marco social y político en que fueron realizadas.

A partir de los casos mencionados se busca problematizar el hecho de que en algunas ocasiones, en esta oportunidad en el contexto de campañas militares desplegadas por estados provinciales o nacionales, las montañas situadas en territorios indígenas fueron escenario de disputas de sentidos y autonomías territoriales, cuando los criollos ejecutaron en ellas actos simbólicos y rituales con una finalidad concreta. Se retomarán para su escrutinio situaciones ocurridas en dos campañas militares del siglo XIX: la de 1833 y la de 1879–1881. La hipótesis inicial es que tales campañas tuvieron como finalidad la conquista simbólica de las montañas y, por consiguiente, de los territorios indígenas que las contenían, sirviendo a la vez como un complemento de las acciones militares que simultáneamente se iban consumando. En otras palabras, se puede decir que esos actos implicaron una apropiación simbólica de los sitios montañosos —dado que están insertos dentro de una territorialidad indígena de mayor amplitud—, acompañados en muchos casos de una ocupación por ejércitos criollos provinciales o nacionales sobre los territorios de los grupos indígenas de la región cuyana y patagónica a lo largo del siglo XIX. Dado su carácter estratégico, pero también su valor social para los grupos indígenas, las montañas en cuestión no fueron elegidas al azar. Por el contrario, hubo una razón específica: se buscaba no sólo una conquista militar, sino también ontológica de estos sitios. En ese sentido, las montañas fueron espacios simbólicos, ontológicos y estratégicos que debían ser conquistados e incorporados a los territorios del naciente Estado nacional argentino.

Cuando hablamos de actos simbólicos y rituales, partimos de entenderlos como acciones sociales polisémicas<sup>2</sup> que pueden poseer un cierto grado de sistematización, protocolización y reproductibilidad, y que contienen distintos momentos o

partes que dialogan entre sí.<sup>3</sup> Estos actos también pueden comprenderse en su carácter performativo y comunicacional, pues buscan transmitir mensajes y generar una modificación en el ámbito social en donde se desarrollan; su sentido, así como la eficacia con que se transmite, depende tanto de los contextos como de quiénes sean los emisores y los receptores.<sup>4</sup> Cabe destacar que su carácter polisémico hace que los significados que los sujetos les atribuyen no siempre sean evidentes o “traslúcidos”, sino que por momentos pueden aparecer insertos en una “urdimbre de sentidos”<sup>5</sup> que entran en diálogo entre sí. En tal situación, es de importancia que sean analizados en su contexto de producción para poder visibilizar los sentidos esquivos.

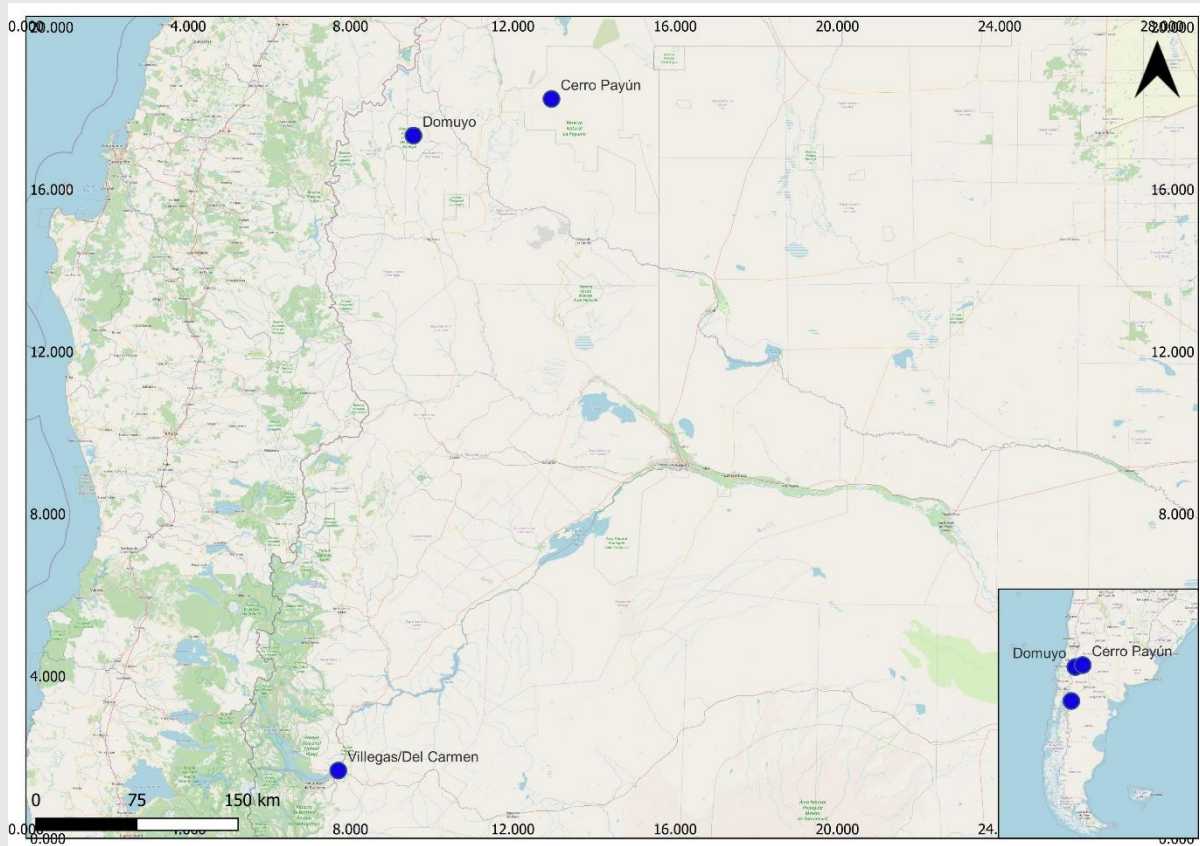
Por otro lado, entendemos esos actos simbólicos y rituales como una herramienta para imponer una cierta estructura política y social, la del Estado y la de la nación argentina, en los territorios conquistados. Aquí resulta pertinente retomar la noción de “ritos de institución” planteada por Pierre Bourdieu,<sup>6</sup> quien, al hablar de los procesos de institucionalización, hace referencia a la construcción de un orden social en el cual se ejerce una violencia física y simbólica desde una estructura, en este caso, la estatal. Para tal fin se recurrirá a una serie de herramientas de índole coercitiva y disciplinaria que actuarán sobre la subjetividad de los grupos sociales.<sup>7</sup> Tanto los símbolos como los rituales son una parte constitutiva de los Estados, tendiente a imponer una construcción nacional y estatal determinada,<sup>8</sup> con sus respectivas representaciones colectivas, mediante el ejercicio legítimo de la fuerza física y simbólica. En otras palabras, los actos simbólicos y rituales sirven para manifestar, socializar e imponer proyectos políticos y sociales, pero también formas de categorías clasificatorias, de percepción y de memoria, actuando sobre la subjetividad de los colectivos y los individuos.<sup>9</sup>

A lo largo del siglo XIX, los criollos desplegaron acciones bélicas con el fin de exterminar a los indígenas y apropiarse de sus territorios. Las columnas militares que avanzaron sobre aquellos espacios no lo hicieron solas, sino que fueron acompañadas de toda una maquinaria estatal, de mayor o menor grado de desarrollo y consolidación, que incluyó científicos, religiosos, comerciantes y hacendados que reforzaron o terminaron de cumplir la empresa del ejército: la conquista y relevamiento de los nuevos territorios. Además, en paralelo, fundaban cuarteles y ciudades destinadas a ocupar y reafirmar la presencia estatal tanto física como simbólica.

En el presente estudio se lleva a cabo una sucinta reconstrucción tanto de los eventos ocurridos en las montañas que son objeto de análisis como del contexto en el

que sucedieron. Para ello se utilizaron tanto impresos como fuentes inéditas, estas últimas provenientes principalmente del Archivo General de la Nación (AGN Argentina) y del Archivo General de la Provincia de Mendoza (AGPM). Además se consultaron algunos mapas antiguos que muestran la existencia de variaciones en la toponimia de las áreas trabajadas, con la finalidad de precisar la ubicación de las montañas en cuestión y sitios asociados. Del corpus documental examinado —en donde se incluyen, entre otros, diarios de campañas militares y de expediciones científicas, diarios de misioneros, mapas antiguos, cartas personales y periódicos— se extrajeron los datos necesarios para el análisis que se presenta a continuación.

Por último, y antes de adentrarnos en los casos de estudio, es necesario abordar, aunque sea de forma sintética, algunos aspectos vinculados a la territorialidad indígena y sus concepciones de las montañas para comprender los impactos generados en dichos espacios por las ritualidades criollas.



Mapa 1. Área de estudio. Fuente: elaboración propia.

## Territorios y montañas

Existen numerosas definiciones de lo que es una montaña. Pero más allá de su grado de elevación e inclinación, se puede entender como un accidente geográfico que forma parte de un territorio que lo contiene y que a su vez se podría definir como una apropiación y control histórico, sociocultural y político del espacio físico, mediada por relaciones de poder entre los grupos sociales.<sup>10</sup> La apropiación espacial puede producirse en lo material y en lo simbólico, además de que puede estar impulsada ya sea por individuos o grupos sociales mediante la creación de representaciones, usos y tránsitos específicos tanto del espacio como de los elementos que contiene.<sup>11</sup> Ello implica que el territorio se configura a partir de los parámetros que brindan los vínculos sociales así como las cosmovisiones de las sociedades, inscribiéndose en él diversas prácticas y creencias sociales con sus propias historizaciones.<sup>12</sup>

De igual manera, al ser producto de las representaciones y usos sociales, el territorio, posee un carácter multidimensional y multiescalar,<sup>13</sup> la cual quiere decir que el ordenamiento territorial está conformado por múltiples sentidos —en ocasiones, en tensión entre sí— que se manifiestan en diferentes formas —como puede ser la toponimia, el arte rupestre y las leyendas—<sup>14</sup> y en distintas escalas espacio-tiempo; abarcan desde sitios puntuales hasta grandes áreas. Por lo tanto, el territorio se conforma a partir del diálogo y de tensiones entre sentidos, usos y formas de apropiación a lo largo de varias escalas espaciales y temporales, sin fronteras fijas que las demarquen. Las distintas escalas en diálogo están atravesadas por la “delimitación de fronteras, de control y jerarquización de puntos nodales, y del trazado de rutas, de vías de comunicación y de toda clases de redes”.<sup>15</sup>

Un ejemplo de las diferentes representaciones que pueden tener los espacios es lo que acontece con las montañas. Si nos detenemos en el contexto histórico del cual partimos para el presente estudio, se puede observar cómo en las sociedades europeas del siglo XIX comienzan a utilizarse criterios clasificatorios de las montañas y los lugares en que se encuentran, muy distintos a los de los grupos indígenas. Paralelamente a los sucesos que analizamos —desarrollados en las campañas militares de 1833 y 1879—, durante el siglo XIX se observa en Europa el surgimiento y la consolidación de lo que se podría llamar un “montañismo científico”: las montañas comienzan a ser ascendidas con fines de investigación, perspectiva que involucra observación y experimentación. Durante aquella época no sólo se emprenden esas campañas a lo largo del planeta, sino que además surgen y se consolidan clubes que impulsan expediciones con el afán de conquistar las cumbres de los más

diversos cordones montañosos.<sup>16</sup> Detrás de dichas campañas científicas y deportivas se trasluce una conceptualización y clasificación de lo humano y lo no humano, en donde lo no humano es agrupado bajo el término “naturaleza”. Esta noción de “naturaleza” generada por el occidente del siglo XIX implicó una exteriorización de “lo natural” y un corte radical con el ser humano, con un carácter ontológico diferenciado y con normas y relaciones diferentes.<sup>17</sup>

Ese carácter exterior posibilitó clasificar al mundo natural y sujetarlo a las necesidades de la humanidad, de ahí la idea de los “recursos naturales” al servicio de las necesidades humanas. Es dentro de tal giro ontológico que se comienza a generar en occidente, hacia el siglo XVIII —cuando se escinden los vínculos entre los entes humanos y no humanos, y surge la noción de “naturaleza” que perdura hasta la actualidad—, el interés por explorar y ascender las montañas. En paralelo a esta mirada científica y deportiva, las montañas, en tanto insertas dentro de un espacio, también pasan a ser vistas como elementos geográficos que delimitan territorios y se convierten en objetivo de los nacientes Estado–Nación–Territorio<sup>18</sup> y de sus ejércitos.

Una concepción distinta puede observarse entre los grupos indígenas, que poseen un vínculo diferente con los seres no humanos y para quienes la noción de “naturaleza” occidental carece de sentido, especialmente en lo concerniente a los límites fijos que la separan de la humanidad. Un ejemplo de ello es lo que sucede con el pueblo mapuche, para el cual las montañas no son un elemento inerte y ajeno a los vínculos sociales, sino que, por el contrario, poseen un valor especial. Los tres casos que se retoman en el presente trabajo —el Payén, el Domuyo y el Del Carmen/Villagas— se sitúan dentro del territorio mapuche, denominado *Waj Mapu*. Las montañas (*mawiza*) y volcanes (*degiñ*) ahí ubicados desempeñan un papel especial: son sitios imbuidos de representaciones y marcas simbólicas producto de las diversas memorias individuales y colectivas. Además, ambos se encuentran vinculados a la figura del *Pillán* (o *Pillañ*), con lo que adquieren un carácter sagrado. A pesar de que el tema reviste una gran complejidad para resumirlo en pocas palabras, se puede decir que se trata de una figura de la cosmovisión mapuche que ha adquirido distintos significados según la perspectiva desde la cual se mire. Algunos cronistas, viajeros, militares y científicos lo han asociado, desde una mirada exotista y estereotipada, con seres como el diablo católico, una deidad ligada a los rayos o ciertos dioses como Ngünechen. A pesar de las multiplicidades de sentido, todos concuerdan en situar su morada en volcanes y montañas o en aceptar la existencia de una relación directa con ellos.<sup>19</sup>



Para el pueblo mapuche, el *Pillán* posee sentidos religiosos, sagrados y sociales muy profundos, estrechamente vinculados a la vida de la comunidad;<sup>20</sup> se encuentra en el origen del propio pueblo mapuche y de numerosos *lof* —comunidades/parcialidades—<sup>21</sup> y aparece en los relatos cosmogónicos. La observación demuestra que la figura del *Pillán* posee una complejidad mucho mayor a la retratada por cronistas y científicos decimonónicos. Se encuentra relacionada con montañas y volcanes debido a que estos espacios ofician como residencia del *am*<sup>22</sup> de los antepasados “ilustres”, aquellos que tuvieron un papel relevante para la comunidad, por ejemplo líderes políticos y religiosos. Por otro lado, en comentarios de miembros de los *lof* o representantes indígenas se dice que la palabra *Pillán* deriva de *püllü*,<sup>23</sup> término que alude al alma de los seres vivos, en referencia al alma y a la vida que poseen los volcanes y montañas. Esto hace que el *Pillán* y los cerros en donde habita tengan una influencia muy importante en las comunidades aledañas, y no tan aledañas, al insertarse en una compleja red de relaciones sociales en donde intervienen rituales como el *gejipun* o el *camaricún* —rogativas— que unen a seres humanos y no humanos.

Además de los sentidos sagrados y sociales que tuvieron —y tienen— las montañas para el pueblo mapuche, también se pueden destacar valores vinculados a la seguridad y la economía. Por un lado, las montañas fueron lugares donde hubo corrales naturales de piedras —denominados *mala*—, usados en la antigüedad por los indígenas para protegerse de ataques tanto de otras parcialidades como de los hispano-criollos. Por otro lado, las montañas son parte de los territorios de trashumancia de los grupos indígenas, escenario de las veranadas y en los cuales llevan a pastar los animales que sirven de sustento económico a las familias.

Como se puede observar, los sentidos otorgados por los distintos *lof* mapuche a montañas y volcanes muestran que tienen un vínculo social cotidiano y ontológicamente diferente al planteado en occidente y hacen que esos espacios adquieran una notoria importancia en la vida de las personas.

### **El Payén y la campaña de 1833**

El cerro Payén, ampliamente mencionado en las crónicas desde el siglo XVIII en adelante, se sitúa en el área de la Payunia —departamento de Malargüe, provincia de Mendoza, Argentina— y fue escenario, durante la campaña militar de 1833 hacia los territorios indígenas, de un acto encabezado por las fuerzas de ocupación. En

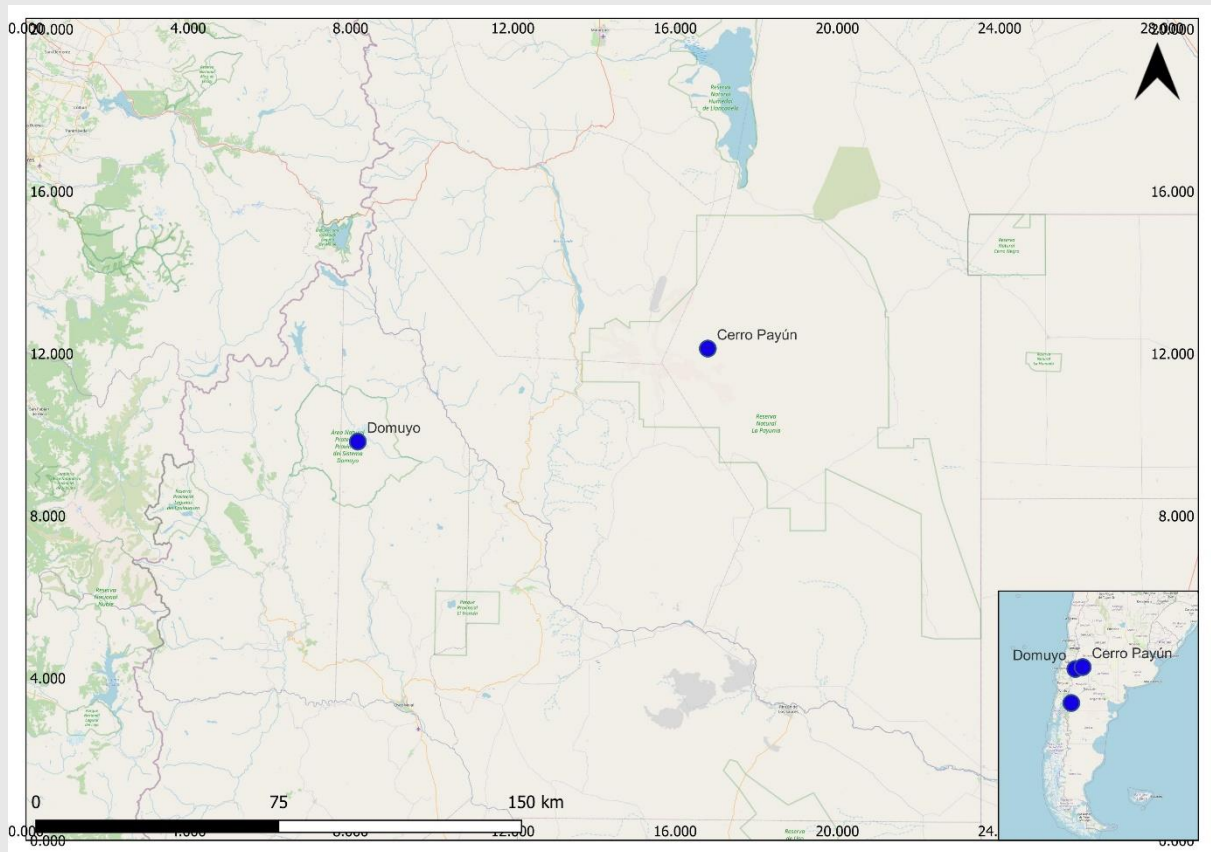
aquella región, que a su vez se superpone con el área volcanológica de la Peyenia,<sup>24</sup> se encuentran dos volcanes: el Payún Matrú —con aproximadamente 3715 ms.n.m.— y el Payún Liso —con alrededor de 3833 ms.n.m.—, el primero considerado activo y el segundo inactivo. El último es el que, según Vicente Lombardozzi, los pobladores locales denominan Payún o Payén;<sup>25</sup> eso hace posible conjeturar que el Payén mencionado en las fuentes documentales es el actual volcán Payún Liso (mapa 2). Fue un sitio que revistió gran importancia dentro de los territorios indígenas y un objeto deseado por numerosos hispano-criollos, al punto de que lo eligieron para que el ejército realizara un acto que reafirmaba la conquista de los territorios indígenas.

“Payén” puede traducirse, según el *mapuzungún*,<sup>26</sup> como “cobre”,<sup>27</sup> en alusión al mineral que se creía que existía en sus entrañas y cercanías. Ese cerro era conocido desde inicios del siglo XVIII, a pesar de encontrarse en territorios indígenas que mantuvieron sus autonomías hasta finales del siglo XIX y aun cuando en 1833 existía todavía un escaso y fragmentado conocimiento de aquel espacio a raíz de la complejidad y dificultad para los hispano-criollos de ingresar a esos territorios.<sup>28</sup> Según menciona Amadeo Frezier a comienzos de 1700,<sup>29</sup> el cerro fue “descubierto” por Juan Meléndez, quien lo nombró San José. Por su parte, Silvestre Antonio de Rojas afirma, en una crónica sobre la mítica Ciudad de los Césares, que este cerro fue descubierto en 1701 por Nicolás Francisco de Retaña,<sup>30</sup> corregidor de Mendoza por aquel entonces. Dicha crónica revela además que era un lugar habitado por grupos indígenas y que existían algunos minerales de valor. Según el mismo autor, no sólo había lapislázuli sino que el cobre era de gran calidad, y la cantidad extraída de él sirvió para confeccionar diez cañones de campaña, cada uno de diez libras de peso. Por su parte, Juan Ignacio Molina,<sup>31</sup> a fines del siglo XVIII, retoma los datos de Frezier y agrega que era la mina más afamada del “Reyno de Chile”, aunque ya no se explotaba porque lo impedían los puelches.

Citan ese cerro también viajeros y militares,<sup>32</sup> como punto de referencia dentro del territorio indígena y fuente de riqueza vinculada a la existencia de minerales, sobre todo el cobre. Las referencias continuaron hasta finales del siglo XIX, época en que se llevó adelante la ocupación militar de los territorios indígenas por el Estado argentino. Los ideólogos de aquella campaña y primeros exploradores de los territorios recién ocupados siguieron asociando al Payén con la riqueza del cobre.<sup>33</sup> Por otro lado, en estudios recientes se ha comprobado que este cerro cuenta además con fuentes de obsidiana que sirvieron para la confección de herramientas líticas que circularon por una amplia red de intercambios.<sup>34</sup>



De lo mencionado hasta el momento se desprende que el Payén fue un lugar de ocupación y tránsito de distintas parcialidades indígenas a lo largo de la historia. El sitio no pasó inadvertido para los hispano-criollos, por el contrario, fue un punto de referencia tierra adentro, tanto por su valor estratégico en el paisaje a raíz de situarse ahí *tolderías* —viviendas rústicas indígenas— y estar atravesado por *rüpüs* —caminos/rastrilladas—, como por la idea de que contenía grandes riquezas.



Mapa 2: ubicación del Payén Matru, el Payén Liso y del Domuyo. Fuente: elaboración propia.

Durante 1833 y 1834 la zona fue parte del teatro de operaciones de una campaña militar que sostuvieron en conjunto las provincias de Buenos Aires, Córdoba y Mendoza con el fin de exterminar a los grupos indígenas y ocupar sus territorios, adelantando así la línea de frontera que durante aquella época llegaba en la zona de

Mendoza hasta los fuertes de San Carlos y San Rafael. La campaña conllevó el despliegue de tres columnas —la de Buenos Aires comandada por Juan Manuel de Rosas, la de Córdoba al mando de Huidobro y la de Mendoza bajo la dirección de José Félix Aldao— que avanzaron paulatinamente hacia algunos puntos tierra adentro. En un comienzo se buscó que estas columnas actuaran de forma coordinada, pero cuestiones logísticas lo impidieron y cada una exploró por su cuenta los nuevos territorios en los cuales se adentraba, librando combates de mayor o menor intensidad con las parcialidades indígenas que se encontraba en su camino.

Una de estas columnas, la de Buenos Aires, al alcanzar su objetivo inicial que era llegar hasta Choele-Choel, en el río Negro, envió desde ahí varias partidas a perseguir a los *lonkos* o caciques que huían hacia la cordillera de los Andes. La partida a cargo del coronel Pedro Ramos tuvo la misión de explorar y destruir las tolderías existentes en las cercanías de los Andes, así como perseguir y eliminar a los líderes indígenas, como Chocori, Caniulan, Trocoman, Maullin y Cayupan,<sup>35</sup> en su huida de la avanzada criolla. En esa persecución, Ramos tomó por el río Colorado, desde Médano Redondo hacia el oeste, y llegó hasta el sur de lo que actualmente es la provincia de Mendoza (véase mapa 3), específicamente hasta las inmediaciones del cerro Payén. Luego de andar numerosos kilómetros, decidió, en su calidad de representante de la columna al mando de Rosas, consumar un acto de carácter simbólico y ritual que resaltara y reafirmara tanto la presencia del Estado como la dominación de los territorios indígenas por las fuerzas armadas. Para ello echó mano de elementos propios del nascente Estado, por ejemplo, el pabellón nacional y los nombres de las personas que colocaron sus cimientos.

La ceremonia consistió en tallar en piedra los nombres de los firmantes del Acta de Independencia de 1816 y en izar la bandera nacional.<sup>36</sup> Según el parte de Ramos a Rosas, a fines de octubre de 1833, luego de algunos enfrentamientos con grupos indígenas, habían llegado a las cercanías del cerro Payén:

Por esta vuelta donde forma codo, pasa el camino grande que sigue al Neuquén y viene de Chacileo (lugar donde batío el Sr. Gen.l las tribus del Llanquetruz) dejando el cerro á la derecha como ocho á diez leguas durante el río. El enunciado cerro aseguran los que lo conocen ser el bien afamado Payen.

El Río sigue desde el codo indicado, como ocho leguas hacia el Este y luego de vuelta otra vez al Nor-Oeste y caminando diez leguas del camino y paso grande que viene de Chacileo, se halla un elevado médano y punta de cuchilla que toca sobre el río. lugar hasta donde ha llegado la División primera del

Ejército de la Izquierda á mis órdenes, y sus descubiertas seis o ocho leguas mas arriba.

Según las noticias que he tomado, el Fuerte de San Rafael queda cerca de este punto como treinta leguas. Desde allí se presenta ya bien clara la Cordillera de los Andes.

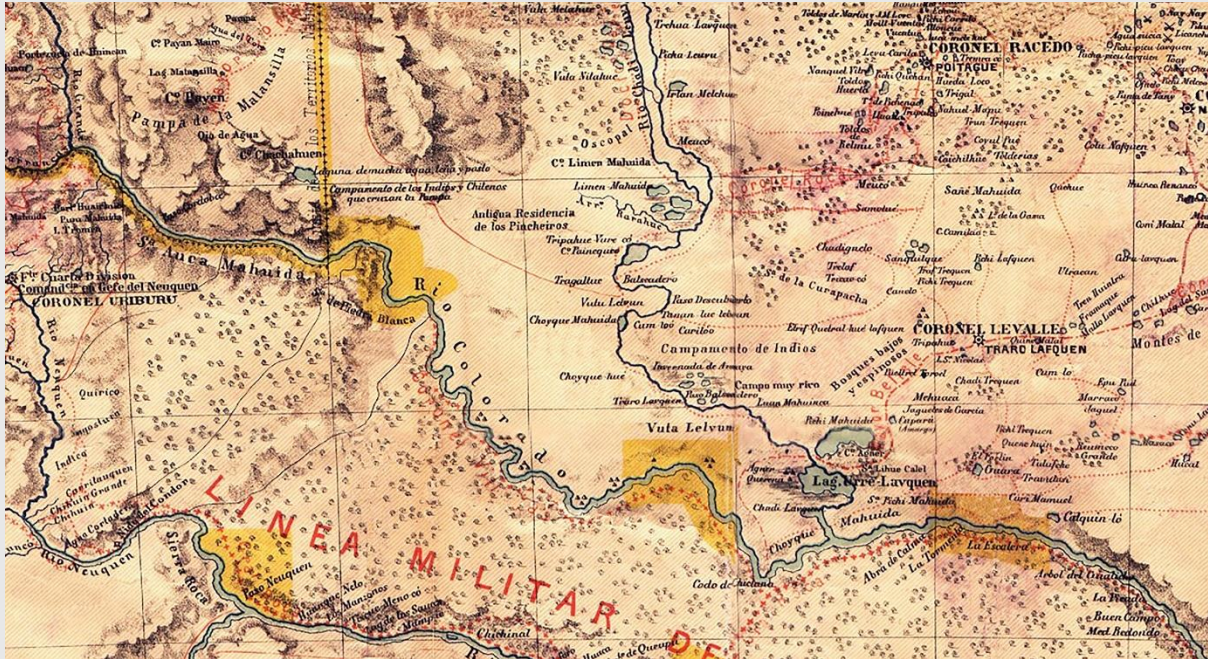
Antes de regresar, la División Conforme á las ordenes de V. E. refixaron inscripciones con los nombres de los ilustres Patriotas que firmaron la acta de nuestra Independencia, y enarbolado el Pabellón Nacional regreso la División hasta este punto donde espero las órdenes de V. E. segun lo que me tenía prevenido.<sup>37</sup>

Años más tarde, documentación oficial y el propio Rosas<sup>38</sup> mencionan que el acto se verificó en la cumbre del Payén. Con todo, el lugar exacto en donde se realizó el izamiento de la bandera es poco claro y varía según la interpretación de los autores que abordan el tema. Según Ruiz Moreno,<sup>39</sup> tal cosa ocurrió en las faldas del cerro, pero de acuerdo con otros autores fue en sus cercanías. Raúl Silva Montaner<sup>40</sup> sostiene que la columna dirigida por Ramos arribó al Payén, lo rodeó diez leguas más arriba y en ese lugar elevó la bandera nacional; desde allí envió hombres a que reconocieran la zona, quienes llegaron a pocos kilómetros del Fuerte de San Rafael. Por su parte, Fued Nellar explica que el propio Ramos alcanzó el mencionado cerro, el cual “fue reconocido y observado en una extensión de 50 kilómetros”,<sup>41</sup> y “con este acto de fe, de patriotismo, de renovados esfuerzos titánicos se dejó sentado en aquel lejano año, el concepto y principio inalienable de la soberanía Argentina, en tierra inexplorada, despoblada y expuesta al arbitrio de cualquier malón en potencia o impune invasor”.<sup>42</sup> Si bien hasta el momento no se han encontrado otras fuentes documentales que detallen el suceso, con lo que sigue en duda si ocurrió en la cumbre del Payén o en sus cercanías, queda claro que el cerro fue un elemento central en el acto escenificado por las fuerzas de Ramos, que lo reconocieron como un espacio distintivo.

Siguiendo esta mirada cabe preguntarse: ¿por qué realizar ambos hechos —el izado de la bandera y el tallado en piedra con los nombres— en el Payén, teniendo a lo largo del viaje numerosos sitios para consumarlos? No se trataba de acciones azarosas o desprovistas de significado, lejos de ello, su fin era reforzar la acción militar —y por ende del Estado— sobre los territorios indígenas. Con el despliegue de sus fuerzas armadas y de sus símbolos, el Estado conquistador manifestaba su



fuerza coercitiva desde una doble óptica, simbólica y material. Ello se podrá observar nuevamente en los años venideros, en particular cuando abordemos los dos casos siguientes.



Mapa 3. Zona del Payén y territorios recorridos por Ramos durante 1833. Fuente: Manuel Olascoaga, *Estudio topográfico de la Pampa y Río Negro*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1974 [1880].

### El cerro del Carmen/Villegas y la campaña de 1881

El cerro actualmente llamado Villegas o El Carmen de Villegas se encuentra a la puerta del río Nahuel Huapi, en las cercanías de la localidad Dina Huapi —departamento rionegrino de Pilcaniyeu, Argentina (mapas 4 y 5)—, y cuenta con una altitud aproximada de 1429 ms.n.m. En 1881 fue ascendido y bautizado con el nombre de Nuestra Señora del Carmen, en el contexto de una campaña militar genocida llevada adelante por el Estado argentino. A diferencia del Payén, no se han encontrado referencias históricas que se remontan más allá de la década de 1870, pero se sabe que ahí las fuerzas de ocupación efectuaron una ceremonia de gran importancia simbólica que adquiere sentido en el contexto de la conquista de los territorios indígenas por el Estado argentino hacia fines del siglo XIX.

En 1878, Julio Argentino Roca es nombrado ministro de Guerra y Marina del gobierno de Nicolás de Avellaneda, presidente de la República Argentina entre 1874 y 1880. Con el aval de Avellaneda y de poderosos grupos económicos y políticos del país, Roca lanzó una nueva campaña militar contra los indígenas, encaminada a ocupar definitivamente sus territorios, cumpliendo así con la Ley 215 —sancionada en 1867— que estipulaba el avance de la frontera hasta los ríos Negro y Neuquén. Entre septiembre de 1878 y abril de 1879,<sup>43</sup> como parte de sus preparativos, ordena a los principales jefes militares de la frontera desatar una serie de ofensivas contra las tolderías indígenas. Cumplidas estas acciones, comienza en abril de 1879 la expedición militar, desplegando cinco columnas que tenían como objetivo perseguir, cercar y eliminar a todo indígena que fuera visto.

Al mando de la primera columna, Roca llegó en junio a Confluencia y quedó a la espera de la columna proveniente del norte. A fines de ese mes retornó a Buenos Aires para asumir la presidencia de la Argentina, no sin antes dejar al mando a Conrado Villegas. En octubre de 1880, Roca se hizo cargo de la presidencia y nombró como ministro de Guerra y Marina a Benjamín Victorica. Durante ese año se registraron en Buenos Aires y Corrientes levantamientos armados de facciones opositoras al gobierno nacional, lo que implicó que tuviera que movilizar las fuerzas armadas asentadas en la línea de frontera, y al descuidar esta línea facilitó una respuesta militar de algunas parcialidades indígenas. Ya sofocadas las amenazas en Buenos Aires y Corrientes, Villegas recibió la orden de emprender una nueva campaña militar sobre los territorios indígenas, esta vez con el objetivo principal de alcanzar el lago Nahuel Huapi, en la actual provincia de Río Negro.

Ese lago no era uno cualquiera; se trataba de un cuerpo de agua de gran importancia dentro de un territorio habitado por varias parcialidades indígenas a lo largo de la historia, explorado por hispano-criollos desde tiempos coloniales, entre ellos algunos misioneros.<sup>44</sup> La importancia estratégica del lago, cuya conquista habían anhelado con ardor, primero los españoles y luego los criollos y sus diversos estados, se pone de manifiesto en los esfuerzos por llegar ahí y en el ritual practicado en ese sitio por Villegas. Al igual que en el caso de Ramos en el Payén, ese ritual puso de manifiesto la intención de poner de relieve la presencia del Estado en los territorios indígenas que pretendía dominar.

Cumplido el objetivo de alcanzar el lago, se crearon grupos de expedicionarios para terminar de ocupar la región y explorar los nuevos territorios a conquistar. El 3 de octubre de 1881, al llegar a la entrada del lago Nahuel Huapi, Villegas mandó izar

la bandera nacional en un cerro cercano al que bautizó con el nombre de Nuestra Señora del Carmen:

Sirviéndole de asta un roble, fue izado el pabellón nacional en el cerro mas elevado de las cercanías, desapareciendo con su presencia los vestigios de la barbarie en estos territorios, y brillando en el porvenir la libertad y la civilizacion. [Si] esa enseña ó su [hu]jella es aniquilada por los elementos será al menos su recuerdo, el faro guiador de los venideros habitantes de esta zona compulsandolos, á cultivar y dar vida al suelo virgen de la patria.

Por el Santo del día, se le puso al cerro el nombre de Nuestra Señora del Carmen.<sup>45</sup>

Una semana después de este hecho, ya reunidas todas las tropas al pie del cerro y situada la bandera en su cumbre, tuvo lugar un acto militar<sup>46</sup> y una proclama en donde Villegas destacó los objetivos de la campaña y el valor de los Andes y de la bandera como símbolos. El izamiento de la bandera nacional sobre el cerro más alto de la zona y su bautizo con el nombre de una santa católica actuaron como elementos “civilizatorios”:

Soldados de la Division del Rio Negro y Neuquen:

En nombre del Gobierno de la Nacion, os saludo al pie de los históricos Andes, cuyos nevados picos sintieron la planta de nuestros antepasados, que en nombre de la humanidad y de un derecho divino llevaron la libertad á pueblos hermanos aun sometidos á la ley del conquistador.

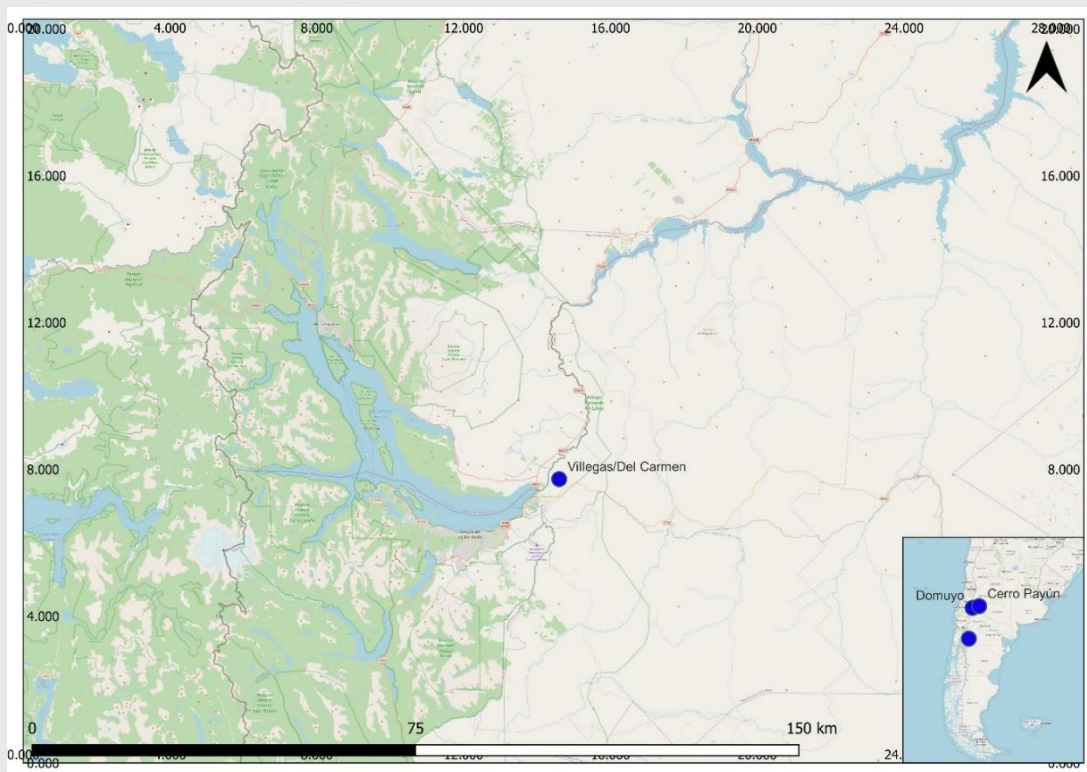
Sois la primera Division de las tres armas que viene á oír la repercusion del cañon de Maipo y Chacabuco, que en su éco llevará á los pueblos la feliz nueva de que el estandarte azul y blanco flamea en el gran lago Nahuel Huapi, como un centinela avanzado de la civilizacion y un guardian de los derechos de la patria.<sup>47</sup>

Según Alberto Scunio, ese día Villegas pasó revista a sus tropas y “seis proyectiles de artillería estallaron sobre los cerros cercanos saludando a la bandera argentina que, orgullosa, flameaba sobre el picacho del Carmen”.<sup>48</sup> Culminada la campaña, en mayo comienza el retorno de las tropas a sus lugares de origen. Años después, en 1897, la expedición científica encabezada por Francisco P. Moreno asciende nuevamente el cerro, al cual ya se le identifica como “Carmen de Villegas”.<sup>49</sup>



Elemento fundacional y disciplinario del Estado nacional sobre las poblaciones indígenas y sus territorios, el hecho adquirió tal relevancia que a inicios del siglo XX en la ciudad de Bariloche se celebraron actos en homenaje a la “campaña del desierto” comandada por Roca y al izamiento de la bandera nacional en aquella región por Conrado Villegas.<sup>50</sup> En esa misma época, el padre Manachino, inspector de los salesianos, visitó el cerro Villegas junto con una delegación indígena a cargo del *lonko* Curruhuinca.<sup>51</sup>

Según Juan Carlos Walther,<sup>52</sup> las campañas de 1833 y 1879 tuvieron puntos en común: extender la frontera hasta el río Negro, eliminar a los indígenas y ocupar sus territorios, y fundar fuertes y poblados para “civilizar” dichas zonas. En ese sentido, también se puede observar que ambas ejecutaron actos simbólicos para reafirmar la conquista, eligiendo puntos estratégicos y de alguna manera relevantes en la territorialidad indígena. Si en 1833 se optó por realizar el acto en el Payén, en 1881 se escogió un cerro situado a las puertas de un lago altamente deseado por las fuerzas nacionales. Pero a la conquista militar había que añadir la conquista simbólica; sólo de esa manera podría garantizarse el despojo de los territorios indígenas.



Mapa 4. Ubicación del cerro Del Carmen/Villegas. Fuente: elaboración propia.



Mapa 5: ubicación del cerro Del Carmen/Villegas. Fuente: Arthur Von Seelstrang, “Mapa del Territorio Nacional de Río Negro”, en *Atlas de la República Argentina del Instituto Geográfico Argentino*, 1886, disponible en <https://masnequen.com/mapa-de-rio-negro-de-1886/>.

### El Domuyo y las expediciones científica y religiosa

El Domuyo es una montaña situada en el Área Natural Protegida Sistema Domuyo, departamento de Chos Malal, al norte de la provincia de Neuquén, Argentina (véase mapa 2). Con una altura de aproximadamente 4702 ms.n.m., es considerada “el techo de la Patagonia”, es decir, la montaña más elevada de la región patagónica. Existen numerosas representaciones sociales y diversos debates sobre su carácter geológico, específicamente acerca de si es o no un volcán.<sup>53</sup> A su vez, la región que lo contiene fue testigo de una compleja y conflictiva trama inter e intraétnica —la cual continúa vigente en la actualidad— entre el pueblo mapuche-pehuenche y los hispano-criollos y sus diversas organizaciones político-administrativas. Esas tensiones generaron configuraciones y reconfiguraciones de los territorios indígenas; especialmente a partir de los avances militares, políticos y económicos de los hispano-criollos.

Al igual que el cerro Del Carmen/Villegas, hasta el momento no se han encontrado referencias fehacientes que se remonten más allá de fines del siglo XIX. No obstante esta ausencia de descripciones de mayor antigüedad, existen numerosos elementos para suponer que en el siglo XIX, y antes también, el Domuyo revistió un carácter sagrado para las poblaciones indígenas de la zona, probablemente vinculado a la figura del *Pillán*.<sup>54</sup> En la zona del norte neuquino suele denominarse a esta montaña “El Paire”, en referencia a que se la considera el padre, seguramente por su altura, de las montañas a su alrededor. Existen numerosas leyendas vinculadas a este cerro, que hacen referencia a la prohibición de ascenderlo sin su permiso y al enojo del propio Domuyo cuando las personas intentan hacerlo.<sup>55</sup> Por último, hay algunas toponimias particulares, vinculadas por ejemplo a los *chenques*<sup>56</sup> —y por consiguiente a los antepasados de las familias que residen en la zona— y a una cantidad importante de arte rupestre. La existencia de leyendas, toponimia y arte rupestre relacionados directa o indirectamente con el cerro sugiere que tanto la montaña en cuestión como el territorio que la contiene tuvieron un carácter simbólico específico, tal vez de índole sagrado, para los grupos indígenas de la zona. Su mención tardía en las fuentes documentales permite suponer un acceso restringido para quienes no formaran parte de las parcialidades indígenas. En cambio, no cabe duda de que el cerro revistió un carácter misterioso y “místico”, especialmente para los exploradores de finales del siglo XIX. El Domuyo fue centro de numerosas especulaciones y escenario de dos hechos que pusieron de manifiesto la dominación simbólica ejercida por el aparato estatal sobre los territorios indígenas: el coronel Manuel de Olascoaga efectuó el primer ascenso y el padre Lino Carbajal llevó a cabo disparos y una misa en la cumbre.

Como se mencionó anteriormente, la campaña emprendida por Roca y colaboradores estuvo acompañada por exploradores y científicos que, luego del paso del ejército, registraron y exploraron gradualmente los territorios conquistados. En ese contexto, y casi en paralelo a los eventos narrados para el caso de Villegas y el cerro Del Carmen, se desarrolló entre 1881 y 1883 la comisión científica encargada de estudiar los territorios del sur de Mendoza y de Neuquén,<sup>57</sup> a partir de la cual se menciona al Domuyo en fuentes oficiales. Dentro de estos trabajos de exploración y conquista de los territorios indígenas del norte de Neuquén se encuadran las obras de Olascoaga y Carbajal.

Olascoaga fue el responsable de la comisión científica encargada de explorar los territorios conquistados durante la campaña militar comandada por Roca y es quien



en 1882 menciona por primera vez el Domuyo.<sup>58</sup> En el marco de dichas exploraciones, Olascoaga redactó las primeras descripciones de la montaña, destacando el temor que generaba en las poblaciones locales y la prohibición de ascenderlo. Además, se supone que fue el primero en llegar a su cima. Esto último será puesto en duda por varias personas, entre ellas el propio Carbajal.

Por su parte, Carbajal, miembro de la orden salesiana, llevó a cabo en 1903 una expedición al norte neuquino y escaló el Domuyo.<sup>59</sup> Su expedición se insertó dentro de los trabajos misionales de los salesianos en la Patagonia, los cuales tuvieron el apoyo del Estado argentino. En su diario de viaje, además de presentar una caracterización social y económica de la región, narra su ascenso y aborda otros aspectos como la etimología del cerro, su carácter volcánico, los temores que despierta entre los pobladores y las leyendas asociadas. Asegura que hasta ese momento nadie había escalado el Domuyo, descartando las afirmaciones del propio Olascoaga y dando así inicio a una polémica que sigue vigente hasta la actualidad. Al llegar a la cumbre, Carbajal efectuó algunos disparos con armas de fuego y ofició una misa para quienes lo acompañaban. El ascenso de esta montaña constituía un acto simbólico que apuntalaba la dominación de los territorios recientemente sometidos; se consideraba un triunfo de la “civilización” sobre la “barbarie”. A su paso, los conquistadores van dando nombre a los lugares, muchos de ellos con un carácter religioso. Cuando llegan a la cumbre, Carbajal y sus compañeros acompañan los disparos al aire con vítores a sus respectivos países: “Para tomar posesión de la cima hicimos siete disparos con nuestras carabinas y un revólver vivando a la Argentina, al Uruguay y a Chile que estaban allí representadas. El estruendo, si bien algo apagado, repercutió en los recónditos de las montañas, anunciando el triunfo del hombre civilizado que venía a hollar por primera vez esas cumbres excelsas”.<sup>60</sup> Además de elaborar un acta en donde quedó constancia de los miembros de la expedición, Carbajal invitó a todos a “rezar tres pater y un Salve a la Divina Providencia”<sup>61</sup> para que los protegiera durante el descenso.

Como puede verse, el ascenso no sólo se encuadró dentro de un contexto de conquista de los territorios indígenas, sino que, junto con los disparos detonados en la cumbre, fue considerado por Carbajal como una forma de “exorcismo” del cerro. El “triunfo del hombre civilizado” sobre los indígenas conquistados cobra mayor sentido si se tienen en cuenta las acciones de Olascoaga, del ejército nacional y de la comisión científica en la zona. Estas acciones de índole simbólica ocurren en un contexto de dominación estatal sobre la territorialidad indígena. Domuyo estaba en aquel momento —y lo sigue estando actualmente— revestida por los pobladores

locales de una cierta sacralidad y estaba prohibido escalarlo; además, existían numerosas creencias y leyendas en torno a los seres protectores que en él habitan.

## Conclusiones

Uno de los objetivos del presente estudio fue indagar y visibilizar cómo determinados actos asociados a las montañas pueden tener un carácter político, por más pequeños e imperceptibles que parezcan, y pueden estar insertos dentro de una lógica mayor que los trasciende y les da sentido. Se tomaron tres casos diferentes en cuanto a su ubicación espacial, el periodo histórico abordado y su valor dentro de la territorialidad indígena, si bien entre ellos se pueden observar coincidencias. Estos puntos en común son la importancia de esas tres montañas dentro del territorio indígena y la violencia física y simbólica ejercida sobre ellas por la estructura estatal criolla. Tanto el Payén como el cerro Del Carmen/Villegas y el Domuyo fueron, por distintos motivos, puntos de referencia en dicho territorio y fue en esos lugares donde los ejércitos criollos y asociados —científicos y curas— reforzaron, mediante actos simbólicos, la violencia física que ejercían contra las parcialidades indígenas. Estos actos pueden pensarse como ritos que institucionalizaron, tierra adentro, prácticas y sentidos políticos, epistemológicos y ontológicos propios de occidente y del naciente Estado-Nación-Territorio argentino, en detrimento de las categorías y praxis indígenas. Estos rituales no sólo impusieron las lógicas sociales y territoriales occidentales, sino que también actuaron como formas de legitimar el despojo y el genocidio consumados en contra de los grupos sometidos.

---

\* Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires.

<sup>1</sup> Así suele denominarse en las fuentes documentales del siglo XIX a los territorios indígenas autónomos, esto es, fuera del control de los criollos.

<sup>2</sup> Max Weber, *Economía y sociedad*, México, FCE, [1922] 1996; Bruno Lutz, “La acción social en la teoría sociológica: Una aproximación”, *Argumentos. Estudios Críticos de la Sociedad*, vol. 23, núm. 64, México, 2010, pp. 199–218.

<sup>3</sup> Victor Turner, *El proceso ritual*, Madrid, Taurus, 1988; Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2000.

<sup>4</sup> Turner, *El proceso ritual*; Geertz, *La interpretación...*; Pierre Bourdieu, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Barcelona, Akal, 2008; Cristina Irma Guillén, “Los rituales escolares en la escuela pública polimodal argentina”, *Avá. Revista de Antropología*, núm. 12, julio, Misiones, 2008, pp. 137–156.

<sup>5</sup> Geertz, *La interpretación...*

<sup>6</sup> Bourdieu, *¿Qué significa hablar?...*

<sup>7</sup> Pierre Bourdieu, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 1997; Bourdieu, *¿Qué significa hablar?...*

<sup>8</sup> Ricardo Salvatore, “Fiestas federales: representaciones de la república en el Buenos Aires rosista”, *Entrepasados. Revista de Historia*, año VI, núm. 11, Buenos Aires, 1996, pp. 45–68.

<sup>9</sup> Bourdieu, *Razones prácticas...*; Juan Carlo Garavaglia, “A la nación por la fiesta: las Fiestas Mayas en el origen de la nación en el Plata”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, núm. 22, Buenos Aires, 2000, pp. 73–100; Philip Corrigan y Derek Sayer, “La formación del Estado inglés como revolución cultural”, en María L. Lagos y Pamela Calla (comps.), *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, La Paz, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (Cuaderno de Futuro, 23), 2007, pp. 39–116; Mariana Giordano, “Nación e identidad en los imaginarios visuales de la Argentina. Siglos XIX y XX”, *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura de la Red*, vol. 185, núm. 790, Madrid, 2009, pp. 1283–1298; Florencia Gutiérrez, “Las fiestas patrias como artificio de conciliación social (ciudad de México, fines del siglo XIX)”, en Rosalina Ríos Zúñiga, Juan Leyva y Elizabeth Becerril Guzmán (coords.), *Voz popular, saberes no oficiales: humor, protesta, disidencia y organización desde la escuela, la calle y los márgenes (México, siglo XIX)*, México, UNAM, 2015, pp. 282–305.

<sup>10</sup> Alicia M. Barabas, *Diálogos con el territorio. I Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México, INAH (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México), 2003; Alicia M. Barabas, “La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el Estado pluriétnico”, *Alteridades*, vol. 14, núm. 27, México, 2004, pp. 105–119; Alicia M. Barabas, “La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca”, *Desacatos*, núm. 14, México, 2004, pp. 145–168; Rogério Haesbaert, *El mito de la desterritorialización. Del fin de los territorios a la multiterritorialidad*, México, Siglo XXI, 2011; Rogério Haesbaert, “A corporificação ‘natural’ do território: do terricídio à multiterritorialidade da terra”, *GEOgraphia*, vol. 23, núm. 50, Niterói, 2021, pp. 1–19.



<sup>11</sup> Barabas, *Diálogos con el territorio...*; Barabas, “La territorialidad simbólica...”; Barabas, “La construcción de etnoterritorios...”; Gilberto Giménez, “Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas”, *Alteridades*, vol. 11, núm. 22, México, 2001, pp. 5–14; Álvaro Bello, “Territorio, cultura y acción colectiva indígena: algunas reflexiones e interpretaciones”, en José Aylwin (ed.), *Derechos humanos y pueblos indígenas. Tendencias internacionales y contexto chileno*, Temuco, Instituto de Estudios Indígenas / Universidad de la Frontera, 2004, pp. 96–111; Álvaro Bello, *Nampulkafe*, Temuco, Universidad Católica de Temuco, 2011; Álvaro Bello, “Cordillera, naturaleza y territorialidades simbólicas entre los mapuche del siglo XIX”, *Scripta Philosophiae Naturalis*, núm. 6, 2014, pp. 21–33; Alejandro Benedetti, “Territorio: concepto integrador de la geografía contemporánea”, en Patricia Souto (coord.), *Territorio, lugar, paisaje. Prácticas y conceptos básicos en geografía*, Buenos Aires, FFL–Universidad de Buenos Aires, 2011, pp. 11–82.

<sup>12</sup> Bello, “Territorio, cultura y acción...”.

<sup>13</sup> Giménez, “Cultura, territorio y migraciones...”; Benedetti, “Territorio: concepto integrador...”; Haesbaert, *El mito de la desterritorialización...*; Gilberto Giménez y Catherine Héau Lambert, “El desierto como territorio, paisaje y referente de identidad”, *Culturales*, vol. 3, núm. 5, Mexicali, 2007, pp. 7–42; Guido Cordero, *Malón y política. Loncos y weichafes en la frontera sur (1860–1875)*, Rosario, Prohistoria Ediciones, 2019; Geraldine Davies Lenoble, “La resistencia de la ganadería: Los pehuenches en la economía regional de Cuyo y la cordillera (1840–1870)”, *Historia (Santiago)*, vol. 52, núm. 2, diciembre, 2019, pp. 341–372.

<sup>14</sup> Giménez, “Cultura, territorio y migraciones...”; Barabas, *Diálogos con el territorio...*; Barabas, “La territorialidad simbólica...”; Barabas, “La construcción de etnoterritorios...”; Bello, “Territorio, cultura y acción...”; Bello, *Nampulkafe...*; Benedetti, “Territorio: concepto integrador...”; Victoria Pedrotta, “Recursos, espacio y territorio en las Sierras del Cayrú (siglo XVI–XIX, región pampeana, Argentina)”; Victoria Pedrotta y Sol Lanteri (dir.), *La frontera sur de Buenos Aires en la larga duración. Una perspectiva multidisciplinaria*, La Plata, Asociación Amigos Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires, 2015, pp. 54–94.

<sup>15</sup> Giménez, “Cultura, territorio y migraciones...”, p. 6.

<sup>16</sup> Patricio Javier Negrete, “Edward Whymper y el Chimborazo: ‘el arte del montañismo’ y la autoridad científica (1880–1892)”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, vol. 26, núm. 2, 2021, pp. 75–103.

<sup>17</sup> Philippe Descola, *Diversidad de naturalezas, diversidad de culturas*, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2016; Florencia Tola (ed.), *Una antropología alterada por la alteridad. Entrevistas a Philippe Descola*, Buenos Aires, Rumbo Sur (Ethnographica, Palabra Reversa), 2019.

<sup>18</sup> Claudia Briones y Walter Delrio, “La ‘conquista del desierto’ desde perspectivas hegemónicas y subalternas”, *Runa*, vol. 27, 2007, pp. 23–48.

<sup>19</sup> Ewald Boening, *El concepto de Pillán entre los mapuches*, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana, 1995[1974]; Rodolfo Casamiquela, *Estudio del Nguillatún y la religión araucana*, Rawson, Secretaría de Cultura de Chubut, 2007.

<sup>20</sup> Walter Mario Delrio, *Memorias de expropiación: sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2010; Ana Margarita Ramos, *Los pliegues del linaje: Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 2011; Juan Carlos Radovich, “Las ciencias sociales y los procesos catastróficos. Aspectos teórico/metodológicos y estudios de caso: las erupciones volcánicas en Patagonia en años recientes”, en Alejandro Balazote y Juan Carlos Radovich (comps.), *Estudios de antropología rural*, Buenos Aires, FFL-Universidad de Buenos Aires (Libros de Cátedra), 2013, pp. 20-44; Martín Rodrigo Vilariño, “El Lanín; entre lo sagrado, la conservación y lo deportivo”, *Centro de Estudios Antropológicos Luis E. Valcárcel, Revista Peruana de Antropología*, vol. 2, núm. 3, diciembre, 2017, pp. 152-169.

<sup>21</sup> Ramos, *Los pliegues del linaje...*

<sup>22</sup> El término *am* puede traducirse, a riesgo de simplificarlo, como “alma” de los muertos. María Catrileo Chiguailaf, *Diccionario lingüístico etnográfico de la lengua mapuche*, Viedma, Río Negro, Argentina, UNRN / Eduvim / UACH (Coediciones), 2021.

<sup>23</sup> Catrileo, *Diccionario lingüístico...*

<sup>24</sup> Mi agradecimiento a Sebastián García, director del Observatorio Argentino de Vigilancia Volcánica (OAVV), por sus charlas y por desasarme en la temática.

<sup>25</sup> Vicente Lombardozi, “Un viaje a la zona del Payén”, *Revista de la Sociedad de Historia y Geografía de Cuyo*, t. II, 1946, pp. 191-198.

<sup>26</sup> Lengua del pueblo mapuche.

<sup>27</sup> Manuel Olascoaga, *Estudio topográfico de la Pampa y Río Negro*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1974 [1880]; Rodrigo Moulán, Elvira Latorre, Jaqueline Caniguan y Francisco Bahamondes, “Pañilwe ñi dungu, las voces del metal”, *Revista Antropologías del Sur*, vol. 7, núm. 13, julio-diciembre, 2020, pp. 1-25.

<sup>28</sup> Florencia Roulet, *Huincas en tierras de indios*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2016.

<sup>29</sup> Juan Ignacio Molina, *Compendio de la historia geográfica, natural y civil del Reyno de Chile, escrito en italiano por el abate don Juan Ignacio Molina; Primera parte, que abraza la historia geográfica y natural; traducida en español por don Domingo Joseph de Arquellada Mendoza, Individuo de la Real Academia de Buenas Letras de Sevilla y Maestrante de Ronda*,

Madrid, Antonio de Sancha, 1788; Amadeo Frezier, *Relación del viaje por el mar del sur*, Ayacucho, Fundación Biblioteca Ayacucho (Biblioteca Nacional de Chile), 1982.

<sup>30</sup> Silvestre Antonio de Rojas, “De un viaje desde Buenos Aires a los Césares, por el Tandil y el Volcán, rumbo de sudoeste, comunicado a la corte de Madrid, en 1707, por Silvestre Antonio de Rojas, que vivió muchos años entre los indios peguenches”, en Pedro de Angelis (comp.), *Colección y obras*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1969 [1707], pp. 537–547.

<sup>31</sup> Molina, *Compendio de la historia geográfica...*

<sup>32</sup> Juan Schobinger, “Conquistadores, misioneros y exploradores en el Neuquén; Antecedentes para el conocimiento etnográfico del noroeste patagónico”, *RUNA, Archivo para las Ciencias del Hombre*, vol. 9, núm. 1–2, 1958–1959, pp. 107–123.

<sup>33</sup> Estanislao Zeballos, *La conquista de quince mil leguas: estudio sobre la traslación de la frontera sur de la república al Río Negro*, Buenos Aires, Hyspamerica (Biblioteca Argentina de Historia y Política), 1986 [1878].

<sup>34</sup> Laura Salgán, Adolfo Gil y Gustavo Neme, “Obsidianas en La Payunia (Sur de Mendoza, Argentina): patrones de distribución e implicancias en la ocupación regional”, *Magallania (Punta Arenas)*, vol. 40, núm. 1, 2012, pp. 263–277.

<sup>35</sup> Fued Nellar, *Política seguida con el aborigen*, Buenos Aires, Círculo Militar, 1973; Isidro Ruiz Moreno, *Campañas militares argentinas. La política y la guerra*, vol. 2, Buenos Aires, Emecé, 2006.

<sup>36</sup> Nellar, *Política seguida...*, p. 612.

<sup>37</sup> “Parte de Pedro Ramos a Juan Manuel de Rosas. 30 de octubre de 1833”, en Raúl Silva Montaner, *El coronel Pedro Ramos. Guerrero de la Independencia y Conquistador del Desierto*, Buenos Aires, Junta de Estudios Históricos de San José de Flores, 1964. pp. 83–84. [N. del e.: en las transcripciones se respeta la ortografía de los originales.]

<sup>38</sup> “Sala de Representantes”, *Vida pública de S.E. El Sr. brigadier general D. Juan Manuel de Rosas. Ilustre restaurador de las leyes, héroe del desierto, defensor heroico de la independencia americana y capitán general de la provincia de Buenos Aires*, Buenos Aires, Imprenta del Estado, 1842.

<sup>39</sup> Ruiz, *Campañas militares...*

<sup>40</sup> Silva, *El coronel Pedro...*

<sup>41</sup> Nellar, *Política seguida...*, p. 611.

<sup>42</sup> Nellar, *Política seguida...*, p. 612.

<sup>43</sup> Juan Carlos Walther, *La conquista del desierto*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1974.

<sup>44</sup> Clemente Dumrauf, *La cruz en el lago. Historia de la región del Nahuel Huapi y la labor de los misioneros salesianos*, Buenos Aires, Continente, 2007.

<sup>45</sup> Conrado Villegas, *Expedición al gran lago Nahuel Huapi en el año 1881*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1977 [1881], p.137.

<sup>46</sup> Walther, *La conquista...*

<sup>47</sup> Villegas, *Expedición al gran lago...*, p. 141.

<sup>48</sup> Alberto Scunio, *Del río IV al Lime Leuvú*, Buenos Aires, Círculo Militar, 1980, p. 261.

<sup>49</sup> Francisco Pascacio Moreno, “Apuntes preliminares sobre una excursión á los territorios del Neuquén, Río Negro, Chubut y Santa Cruz hecha por las secciones topográfica y geológica, bajo la dirección de Francisco P. Moreno, director del museo”, *Revista del Museo de la Plata*, vol. 8, parte 2, 1897.

<sup>50</sup> Alina Carey y Laura Marcela Méndez, “Identidades en pugna: lo local y lo nacional en las conmemoraciones bariloenses. 1910–1934”, *Revista Pilquen*, vol. 12, núm. 12, 2010, pp. 1–15.

<sup>51</sup> *Misiones de la Patagonia. Fortín Mercedes. 1833–1933*, Bahía Blanca, Talleres Gráficos Janneli Hnos.,1933.

<sup>52</sup> Walther, *La conquista...*

<sup>53</sup> Lino Carbajal, *Por el alto Neuquén. Ascensión al pico Domuyo*, Neuquén, La Siringa, 1985 [1904]; Gregorio Álvarez, “Las piedras animadas y los espíritus de los cerros, lagos y ríos del Neuquén”, *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, vol. 1, 1960, pp. 177–184; Gregorio Álvarez, “El pehuenche neuquino y su dispersión cronológica”, *Actas del I Congreso del Área Araucana Argentina*, Neuquén, 1965, pp. 255–259; Gregorio Álvarez, *Neuquén: su historia, geografía y toponimia*, t. I, Neuquén, Ministerio de Cultura y Educación de la Nación, 1972; Gregorio Álvarez, *El Domuyo y sus misterios*, Neuquén, Universidad Nacional del Camahue, 1979; Gregorio Álvarez, *Neuquén: su historia, geografía y toponimia*, t. II, Neuquén, Ministerio de Cultura y Educación de la Nación, 1981; Gregorio Álvarez, *Neuquén: su historia, geografía y toponimia*, t. IV, Neuquén, Ministerio de Cultura y Educación de la Nación, 1985; Gregorio Álvarez, *El tronco de oro*, Buenos Aires, Ediciones Corregidor, 1994; Pablo Groeber, “Observaciones geológicas a lo largo del meridiano 70. 1. Hoja Chos Malal”, *Revista de la Asociación Geológica Argentina*, vol. 1, núm. 3, julio, 1946, pp. 177–208; Ada Serris de Canosa, “Centros volcánicos del Domuyo y Payún Matru”, *Boletín de Estudios Geográficos*, núm. 1, 1948, pp. 19–22;

Alberto Vulentin, *Neuquén*, Neuquén, La Siringa, 1979; Evelio Echeverría, “El historial desconocido del Domuyo”, *Anuario 1984–1985*, Bariloche, Club Andino Bariloche, 1986; A.P.N. DOMUYO, *Plan de Manejo del área natural protegida Sistema Domuyo*, Neuquén, 2005; Gerardo N. Páez, Leandro D’Elia, Irene Hernando, Iván Petrinovic, Gustavo Villarosa, Guido Borzi y Samanta Serra Varela, “Evolución y dinámica eruptiva del Complejo Volcánico Domuyo, provincia de Neuquén, Argentina”, en *XIX Congreso Geológico Argentino*, Córdoba, 2014; Leandro D’Elia, Gerardo N. Páez, Irene R. Hernando, Iván A. Petrinovic, Gustavo Villarosa, Guido Borzi, Samanta Serra Varela, Carolina Manzoni, Valeria Outes, Agustín Delmónico y Catalina Balbis, “Erupciones históricas del volcán Tromen: análisis geomorfológico y geocronológico en su sector noroeste”, *Revista de la Asociación Geológica Argentina*, vol. 71, núm. 3, 2014; Sebastian Marin Ratto, Andrea C. Rossi, Antonella T. Galeto, Víctor H. García y Alberto T. Caselli, “Fases eruptivas del Complejo Volcánico Domuyo, provincia de Neuquén, Argentina”, en *XIV Congreso Geológico Chileno*, La Serena, Colegio de Geólogos de Chile, 2015, pp. 398–401; Leandro D’Elia, “Erupciones y explosiones hidrotermales Holocenas e Históricas del Humazo, Campo Geotermal Domuyo: dinámica y modelos eruptivos”, en *VII Congreso Latinoamericano de Sedimentología and XV Reunión Argentina de Sedimentología*, La Plata, Argentina, Asociación Argentina de Sedimentología, 2016, p. 69.

<sup>54</sup> Martín Vilariño, “Enoterritorialidad pehuenche del siglo XX a través de las montañas. El caso de Domuyo”, ponencia presentada en el Seminario Permanente Antropología de la Montaña y el Clima, Ciudad de México, 31 marzo 2021. Disponible en: <https://www.proyectojevolcanes.com/video-conferencias-2>.

<sup>55</sup> Carbajal, *Por el alto...*; Manuel Olascoaga, *Topografía andina. Aguas perdidas*, Buenos Aires, Cabaut y Cía. Editores (Biblioteca de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza), [1901] 1935; Álvarez, *El tronco de oro...*; Vilariño, “Enoterritorialidad pehuenche...”.

<sup>56</sup> Un tipo específico de entierro que tiene como característica estar situado en los cerros.

<sup>57</sup> Nicolás Bustos Dávila, “Labor científica del coronel Olascoaga durante la primer presidencia de Roca”, en *Separata del IV Congreso Nacional y Regional de Historia Argentina*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1977, pp. 323–339; Oscar Ricardo Melli, *El coronel Olascoaga y la geografía Argentina*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1987; Oscar Ricardo Melli, *El coronel Manuel José Olascoaga y la geografía argentina*, Chacabuco, s. e., 2001.

<sup>58</sup> Olascoaga, *Topografía andina...*, *op. cit.*

<sup>59</sup> Carbajal, *Por el alto...*

<sup>60</sup> Carbajal, *Por el alto...*, pp. 62–63.

<sup>61</sup> Carbajal, *Por el alto...*, p. 112.