

MEMORIAS Y NARRATIVAS DECOLONIALES EN LA “VUELTA A LA TIERRA” DE ANCESTRXS RANKÜLCHE DEL CENTRO DE ARGENTINA

MARÍA INÉS CANUHÉ

Comunidad rankülche Willi Antü, Toay, La Pampa,
Argentina

RAFAEL PEDRO CURTONI

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) –
Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Paleontológicas del Cuaternario Pampeano (INCUAPA)
Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNICEN)
Argentina

Aceptado para publicación 16 de mayo 2025

Resumen

En la ceremonia de “vuelta a la tierra” o re-entierro de ancestrxs rankülche milenarios del centro de Argentina surgieron memorias, significaciones y narrativas en las cuales se desvanecen las diferencias entre pasado y presente. Además, se densifican sentidos, valoraciones y prácticas del lugar enmarcadas en clave de la cosmovivencia indígena y de lo que denominamos “cosmografías actuantes”. El lugar del re-entierro, llamado Loma de Chapalcó, fue caracterizado como un cementerio sagrado. Las decisiones sobre cómo considerar y nominar los cuerpos/cuerpas, la modalidad del re-entierro, la narrativa en idioma propio y la caracterización del lugar fueron propuestas por lxs *rankülche*. Estas experiencias de autogestión señalan que las agencias indígenas, a través de sus posturas y prácticas en territorio, activan interpelaciones epistémicas, ontológicas y políticas al desafiar formas anteriores de apropiación estatal de reclamos de restitución y las maneras académicas de considerar y tratar estos procesos. Todo ello constituye acciones decoloniales concretas que cuestionan las formas disciplinarias de nominación de los cuerpos/cuerpas, ponen en escena modos propios de ser y estar en y con el territorio e interpelan las maneras institucionales de gestionar devoluciones



y re-entierros de ancestros. Además, significan todo el proceso en función de coordenadas del idioma originario que, como eje vertebrador de la autodeterminación, es clave en la promoción de ámbitos concretos para la descolonización del conocimiento.

Palabras clave: cuerpos/cuerpas-territorio, cosmografías, idioma, decolonialidad.

DECOLONIAL MEMORIES AND NARRATIVES IN THE ‘RETURN TO THE LAND’ OF RANKÜLCHE ANCESTORS FROM CENTRAL ARGENTINA

Abstract In the “return to the land” ceremony or reburial of ancient rankülche ancestors from central Argentina memories, meanings, and narratives emerged in which the distinctions between past and present faded. In addition, meanings, assessments, and practices of the place were intensified within the framework of Indigenous worldviews and what we call “acting cosmographies.” The reburial site, called Chapalcó Hill, was characterized as a sacred cemetery. Decisions about how to consider and name the bodies, the method of reburial, the narrative in their own language, and the characterization of the place were proposed by the *rankülche*. These experiences of self-management indicate that Indigenous agencies, through their positions and practices on the ground, activate epistemic, ontological, and political interpellations by challenging previous forms of state appropriation of restitution claims and academic ways of considering and addressing these processes. All of this constitutes concrete decolonial actions that question disciplinary forms of naming bodies, stage specific ways of being and existing in and with the territory, and challenge institutional ways of managing returns and reburials of ancestors. Furthermore, they signify the entire process in terms of the coordinates of the Indigenous language which, as the backbone of self-determination, is key to promoting specific areas for the decolonization of knowledge.

Keywords: bodies-territory, cosmographies, language, decoloniality.



MEMÓRIAS E NARRATIVAS DECOLONIAIS NO ‘RETORNO À TERRA’ DOS ANCESTRAIS RANKÜLCHE DO CENTRO DA ARGENTINA

Resumo Na cerimônia de “retorno à terra” ou reenterro dos ancestrais rankülche da Argentina Central emergiram memórias, significados e narrativas nas quais as distinções entre passado e presente se esvaíram. Além disso, significados, avaliações e práticas do lugar foram intensificados, enquadrados no contexto das visões de mundo indígenas e do que chamamos de “cosmografias ativas”. O local do reenterro, chamado Cerro Chapalcó, foi caracterizado como um cemitério sagrado. Decisões sobre como considerar e nomear os corpos, o método de reenterro, a narrativa em sua própria língua e a caracterização do lugar foram propostas pelos *rankülche*. Essas experiências de autogestão indicam que as agências indígenas, por meio de suas posições e práticas no terreno, são as que ativam interpelações epistêmicas, ontológicas e políticas desafiando formas anteriores de apropriação estatal das reivindicações de restituição e as formas acadêmicas de considerar e abordar esses processos. Tudo isso constitui ações decoloniais concretas que questionam formas disciplinares de nomear corpos, encenam modos específicos de ser e existir no e com o território e desafiam formas institucionais de gerir retornos e enterros de ancestrais. Além disso, significam todo o processo em termos das coordenadas da língua indígena que, como espinha dorsal da autodeterminação, é fundamental para promover áreas específicas de descolonização do conhecimento.

Palavras-chave: corpos-território, cosmografias, linguagem, decolonialidade.

Introducción

En este trabajo vamos a referirnos, entre otros aspectos, a las memorias y narrativas que emergen en el contexto del re-entierro o “vuelta a la tierra” de ancestrxs *rankülche* milenarios realizado en Loma de Chapalcó, actual Provincia de La Pampa, en la región central de Argentina. En 2004, en ocasión de la limpieza de un camino vecinal en la parte más alta del Valle de Chapalcó (Departamento de Toay), las motoniveladoras removieron un sector de entierros humanos de edad antigua. Producto de esa acción quedaron expuestas diferentes partes de al menos seis cuerpos/cuerpas. La Secretaría de Cultura del gobierno provincial solicitó una inmediata intervención y rescate arqueológico, dado que los mismos se encontraban en la actual superficie. En las tareas de campo, realizadas en distintos momentos, participamos uno de nosotros (Rafael Curtoni), representantes del área de cultura de la provincia, el *lonko* (jefe, líder) Germán Canuhé y Marcelo Casto, ambos integrantes de la Asociación Indígena *Willy Kalkin* de la localidad de Toay. En el lugar acordamos recuperar de manera exhaustiva los fragmentos debido a la dispersión, deterioro y estado de fragilidad que presentaban las distintas partes. Allí mismo, el *lonko* Germán Canuhé manifestó que los cuerpos tenían que volver a la tierra y que se trataba de “nuestros ancestros” por estar en territorio considerado ancestral por el Pueblo Nación Rankülche (Curtoni *et al.*, 2022). También se decidió que, hasta tanto se defina dónde, cuándo y cómo realizar el re-entierro, los cuerpos/cuerpas permanecieran en guarda en la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. A los pocos días de haberse realizado la recuperación de lxs ancestrxs, trascendió en la prensa local (Página/12, 2007) que los mismos podrían pertenecer a detenidxs desaparecidxs de la última dictadura cívico militar de Argentina (1976-1983). Esto generó cierta preocupación y para despejar las dudas solicitamos realizar estudios para conocer la antigüedad. De esa forma, después de algunos años, se realizó un fechado radiocarbónico que arrojó una edad de 3.040 ± 30 AP (UGAMS 02008, Berón *et al.*, 2009), lo cual reafirmó la profundidad temporal y despejó la incertidumbre. Este fechado convalidó, más que nada para la prensa y el público, la antigüedad ancestral de los cuerpos/cuerpas, algo que ya era sostenido por referentes y autoridades *rankülche*. En ese sentido, también quedó de manifiesto la persistencia de miradas colonialistas en la construcción del conocimiento que otorgan preeminencia y validez a las técnicas y resultados científicos, como los del fechado, en detrimento de las narrativas locales.

Consideramos que las acciones relacionadas al re-entierro, conjuntamente con las memorias y narrativas situadas, expresan parte de la ontología *rankülche* y de las “cosmografías actuantes”¹ del mundo indígena. Con este concepto buscamos dar cuen-

1 Utilizamos este concepto-metáfora en varios sentidos, por un lado, para interpelar la mirada cartesiana moderna que prioriza, en la representación cartográfica, al espacio de manera bidimensional, pudiendo ser éste controlado, explotado, registrado y medido con precisión absoluta (e.g. matematización de la naturaleza). La cartografía moderna representa un cartopoder que ontologiza y universaliza una única manera de ver y representar el mundo de acuerdo

ta, en general, de las diferentes entidades, energías, pensamientos, representaciones y prácticas que, ante un evento específico, surgen, se actualizan y resignifican en su acontecer. “Cosmografías actuantes” sintetizaría la idea de totalidad (cosmo) con todos sus componentes (entidades, objetos, personas humanas y no humanas, lugares) en potencia interactuantes y las posibles relaciones, acciones y formas materiales e inmateriales derivadas (grafías) de los seres actuantes en un tiempo-espacio concreto. Sean estas formas inscripciones espaciales (e.g. disposiciones circulares), materiales (e.g. *kultrun* – tambor ceremonial –, diseños, pinturas, carteles), como también intangibles (e.g. performances, narrativas), entre otras, y que están más allá del entendimiento del plano cartesiano, actuando y operando bajo otras lógicas. Conforman manifestaciones dinámicas, variantes y contingentes, dependientes de las situaciones y actuantes que las promueven (Curtoni, 2024). Sostenemos que involucrarnos y aprender la lengua indígena no es sólo abrirse a otras formas de habitar el mundo sino también una de las mejores maneras de poder percibir, entender, aprehender y dejarse afectar por el accionar de otras lógicas y dimensiones como las involucradas en las ontologías y cosmografías *rankülche*. Para nosotros, el idioma originario constituye el ámbito concreto para la descolonización del conocimiento.

Todas las acciones y decisiones relacionadas al re-entierro de Loma de Chapalcó fueron pensadas y propuestas, en distintos momentos, por integrantes de la Comunidad *Willi Antü* de Toay y por el Consejo de Lonkos² *rankülche* de la Provincia de La Pampa. Estas experiencias de autogestión del proceso de re-entierro se enmarcan, en general, en las políticas de autodeterminación que promueve el Pueblo Nación Rankülche, sobre todo al anteponerse a situaciones previas donde se produjo la apropiación y gestión estatal de los reclamos de devolución de restos. Por ejemplo, en 2001, el gobierno provincial tuvo un rol central durante el pedido de restitución del cráneo del lonko *Pangüitruz Gneer* (conocido como Mariano Rosas), así como en la organización del traslado y en la ceremonia

a la lógica de la ciencia occidental (Winther, 2021). Por otra parte, proponemos este concepto de manera holística para referir a la concepción indígena de región pampeana, la cual considera el accionar de otras espacialidades donde opera un flujo dinámico de temporalidades y movimientos de entidades, energías y personas humanas y no humanas, entre planos y dimensiones múltiples, concebidas como una totalidad en interacción donde no hay separación entre cielo, universo y tierra ni de los seres que lo componen. Podemos vincular la idea de “cosmografías actuantes” con el concepto de “cosmopraxis” propuesto en el mundo andino-aymara para trascender la idea de cosmovisión (De Munter, 2016), aunque creemos que el primero es más abarcativo e integrador. En *rankülche dungun* (el habla del pueblo *rankülche*), sin pretender una traducción literal, podríamos pensar en algunas aproximaciones semánticas del concepto “cosmografías actuantes”, como *itrofel mogen* (todas las formas de vida, de *itrofel*, todo, totalidad, *mogen*, vida, vivir); también podría referirse como *kimun wungen* (todo lo que nos llega del cosmos, de *kimun*, conocimiento, sabiduría y *wungen*, existencia, ser).

2 El Consejo de Lonkos de La Pampa es una organización indígena de consulta, gestión y acción que representa a las distintas comunidades *rankülche* de la provincia, está integrado por lxs *lonkos* o líderes de cada comunidad y tiene por función promover la defensa de derechos territoriales, sociales, culturales y políticos. Si bien de manera formal el Consejo fue creado para la representación provincial, de hecho funciona con la participación de *lonkos* o líderes de comunidades de otras provincias, en atención al territorio considerado ancestral por el Pueblo Nación Rankülche.



realizada. Asimismo, posteriormente también desde la agencia estatal se realizaron distintos homenajes de monumentalización y patrimonialización del mundo *rankülche* sin considerar las opiniones de los actores involucrados (Para una discusión del tema ver: Curtoni, 2004; Endere y Curtoni, 2007; Lazzari, 2007, 2008; Mendoza, 2007).

La idea de realizar este texto surge en oportunidad del Vuta Travún³ llevado a cabo en noviembre de 2015 en la Comunidad *Willi Antü* de Toay, un año antes del re-entierro y a partir de varias visitas que realizamos a Loma de Chapalcó con distintos representantes *rankülche* y con lxs *lonkos* Fermín Acuña, Nazareno Serraino y Mercedes Soria. Desde ese momento, y en diferentes encuentros realizados en varios años, fuimos intercambiando y compartiendo, entre nosotrxs y con otrxs *lonkos*, opiniones, lecturas y narraciones de lo ocurrido. Hemos comentado nuestras ideas en distintos *Vuta Travún*, en el *We Tripan tu*—regreso del sol, o nuevo ciclo solar—, en jornadas académicas regionales y nacionales y en actividades de divulgación de la cosmovivencia *rankülche*. Desde lo metodológico, este trabajo emerge teniendo como horizonte la coproducción de ideas, de reflexiones y puntos de vista que contribuyan a generar conocimientos y saberes desde otras coordenadas epistemológicas/políticas. En particular, desde la propia “cosmografía actuante” *rankülche* y como maduración de trayectorias de interrelación en las cuales se expresan de manera plena y activa distintas decisiones y propuestas por parte de las comunidades. En términos generales, este trabajo y otros anteriores que hemos realizado en coautoría pueden ser vistos como condensación de un proceso de largo aliento de encuentro/colaboración/articulación que venimos sosteniendo desde mediados de la década de 1990. Como parte de ese proceso hemos decidido, desde la academia, estar, acompañar, escuchar, aprender, sentir, afectarnos y, cuando es requerido, hablar y opinar en esos contextos intermediados por las interrelaciones simétricas. De manera amplia, esa postura podría relacionarse con el planteo de un activismo político comprometido, enmarcado en la descolonización del pensamiento a través del lenguaje, las prácticas, el saber local, el estar, las ontologías, el territorio y las memorias (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007; De la Cadena, 2009; Gnecco, 2016; Haber, 2016; Laguens y Alberti, 2019; Palermo, 2010; Rivera Cusicanqui, 2018).

3 Vuta Travún (*vuta*, gran y *travún*, encuentro, “gran encuentro”), son reuniones anuales que organiza la Comunidad Rankülche *Willi Antü* (sol del sur) de Toay para discutir agendas etnopolíticas y realizar actividades sociales y culturales. También se puede mencionar como *Vuta Travún-che* (gran encuentro de gente). En general, asisten representantes y autoridades de distintas comunidades de las actuales provincias de La Pampa, San Luis, Mendoza, Córdoba y Buenos Aires.



Rankülche-mamülche, “gente del carrizal, gente del monte”

Lxs *rankülche* somos un Pueblo-Nación originario de la región central de Argentina, dominábamos un amplio territorio distribuido en las actuales provincias de La Pampa, Mendoza, San Luis, Córdoba, Santa Fe y Buenos Aires. En esa gran región habitamos tanto los espacios abiertos como las grandes llanuras, de allí la identificación de *rankülche* (gente del carrizal, de *rankül* cortadera o carrizo y *che*, gente), como también el área del bosque de caldén o *Mamüll Mapu* (tierra o país del monte, *Mamüll* madera, leña y *mapu*, tierra), lo cual genera el etnónimo de *mamülche* o gente del monte (Correa, 2016; Dos Santos, 2014; Lazzari *et al.*, 2016; Smith, 2023). Durante el siglo XIX se generaron distintas tentativas de ocupación y conquista de esos territorios por parte del ejército argentino, siendo la denominada “Conquista del Desierto”, llevada a cabo entre 1878 y 1885, la culminación cruenta de ese proceso. En la actualidad, existen diferentes comunidades y organizaciones políticas como el Consejo de Lonkos de La Pampa y la Confederación de la Nación Rankülche, distribuidas en distintas localidades de ese amplio espacio. El origen de nuestro pueblo ha generado cierto debate, más que nada en relación a la cronología y el lugar de procedencia. Algunxs investigadorxs plantean que ingresamos a La Pampa central hacia el último tercio del siglo XVIII debido a un proceso de mezcla y reemplazo de grupos locales anteriores y otros provenientes de las zonas cordilleranas (Fernández, 1998; Hux, 2003; Villar y Jiménez, 2013). Esta interpretación es disputada por lxs dirigentes indígenas actuales quienes basados en la propia tradición oral y en fuentes históricas sostienen que habitan el centro del país “desde tiempos inmemoriales”. Tal como lo expresó el *lonko* Germán Canuhé en su manuscrito de historia *rankülche*:

Los escritos contemporáneos, influidos tal vez por la prédica roquista⁴, de que conquistaron un desierto, para justificar el genocidio perpetrado contra los habitantes del Mamüll Mapu, (País del Monte), intentan minimizar la presencia de habitantes originarios en el Centro de Argentina, adjudicándonos diversos orígenes menos el único y verdadero: Siempre estuvimos aquí”. (Canuhé, 2003, p. 3)

Al respecto, el viajero Luis de la Cruz, quien en 1806 atravesó territorio *rankülche*, relató el diálogo que mantuvo con el cacique Manquel cuando le preguntó: “¿Qué cómo tiene en estas tierras tantos parientes, y desde qué tiempo?”, la respuesta fue “Que en estos terrenos habitan indios desde tiempos inmemoriales, que así le oyó a sus antepasados” (De la Cruz, 1969, p. 243). El hecho que Luis de la Cruz haya registrado esa versión en 1806, retrotrae algunas generaciones la visión de lxs historiadores. Por lo menos, se pone en tensión la idea de que lxs *rankülche* surgieron hacia finales del siglo XVIII (Smith, 2023). En la actualidad, algunas familias y dirigentes del oeste pampeano, ante amenazas

4 «Roquista» refiere a Julio Argentino Roca, general del Ejército Argentino que comandó la “Conquista del desierto”, proceso que significó la usurpación del territorio de los pueblos indígenas de la región pampeana y norpatagónica, la expulsión y genocidio de miles de personas (Delrio, 2023).



y conflictos de usurpación y apropiación de sus territorios, también expresan la narrativa de “haber estado siempre” en el lugar (Roca y Abonna, 2013; Salomón Tarquini, 2010; Salomón Tarquini y Roca, 2015). La referencia a “tiempos inmemoriales” o al “siempre estuvimos aquí”, denota no sólo una interpelación a la versión historiográfica que propone fechas precisas sobre el origen *rankülche*, sino también expresa un posicionamiento contra-hegemónico al manifestar otras conceptualizaciones temporales referidas a la propia emergencia y resaltar la estéril pretensión de cronologizar la misma.

Por otra parte, algunos aspectos relacionados con los entierros humanos han sido descritos por Santiago Avendaño (2012), quien estuvo varios años como cautivo en la década de 1840 entre lxs *rankülche*. En su libro *Usos y Costumbres de los indios de La Pampa* relata que, tanto los objetos ofrendados en un enterratorio (vasijas, alimentos, el caballo preferido del difunto, entre otros), como también la posición del cuerpo, responde a la idea de resurrección en el alhué mapu, que podría traducirse como tierra o lugar de las almas (*alhué* o *alwe*, alma y *mapu*, tierra, país). Asimismo, Avendaño describe la importancia de los lugares altos del paisaje al relatar el entierro de *Güichal*, mencionando que condujeron el cadáver a un lugar llamado Gaudá, “Allí hay una gran loma, de mucha altura y plana, donde estaban enterrados los fallecidos. En ese mismo lugar, tienen lugar las festividades de las brujas del diablo” (Avendaño, 2012, p. 72). Este aspecto es de particular relevancia, dado que otrxs viajeros también destacan que algunos lugares altos y otros retirados de las actividades cotidianas eran seleccionados para la realización de ceremonias, prácticas curativas y entierros. Por ejemplo, resulta interesante la mención que hace Luis de la Cruz de uno de esos espacios en su viaje de 1806:

A eso de medianoche oí una gritería, cantos y tambor a las inmediaciones de nuestro alojamiento, y averiguada la causa, era un machitum que estaban haciendo con una enferma en un toldo que distará como cosa de dos cuadras de este sitio. (De la Cruz, 1969, p. 323)

Este relato menciona distintos aspectos notables, en primer lugar, la medianoche, momento propicio y recurrente para llevar adelante la práctica de sanación que representa un *machitum* o *machitún* – acto o acción propia del o la *machi*, *machi* sabedora, curandera, líder espiritual; *tun*, sufijo utilizado para formar un verbo – . En segundo lugar, los gritos, cantos y tambor, lo cual refiere al uso del *kultrun* (tambor ceremonial) y las invocaciones de conexión con lxs antepasados (García Insausti, 2020; Grebe, 1973). El *machitún* representa la ceremonia, en este caso de sanación, realizada por el/la *machi* quien invoca a los pillan o espíritus de poder de lxs ancestros mediante la entrada en trance por medio de la quema de hojas de canelo, el sonido del *kultrun* y la subida al *rehue* (altar sagrado). Por último, se menciona una enferma y un toldo que se encuentra distanciado del lugar de alojamiento principal donde estaba De la Cruz. Esta narrativa nos pinta una escena sugerente, en la que concurren diferentes componentes en acción que conforman la biografía del lugar, y en la cual las significaciones crecen a partir de múltiples relacio-



nes entre las cosas, el toldo, las personas, los gritos, el tambor, las sombras de la noche, las invocaciones, etc. Por otro lado, también Charles Darwin menciona la sacralización que los pueblos originarios de la región pampeana hacían de árboles ubicados en lugares altos, “nos vimos frente a un famoso árbol que los indios veneran como el altar del Gualicho. Se halla en un lugar elevado de la llanura, por lo cual constituye un punto destacado visible a gran distancia” (1968, p. 36). Todo ello remarca la relevancia de los espacios altos y panorámicos para el encuentro y realización de prácticas específicas diferentes a las consuetudinarias.

Chapal-Ko Loo (Loma de Chapalcó)

Hace aproximadamente dos décadas, al recorrer los valles transversales del departamento Toay en el área central de la provincia de La Pampa, identificamos distintos lugares ancestrales del Pueblo Nación Rankülche. Pudimos reconocer rastrilladas o caminos indígenas, sectores de lagunas, médanos y monte de caldén donde se asentaron importantes tolderías en el siglo XIX (Curtoni, 2007). Esa información, conjuntamente con mapas y observaciones históricas, nos permitieron delinear y entender las formas ancestrales de habitar el territorio. Planteamos que en los sectores bajos y en menor medida en las pendientes intermedias del paisaje, como las colinas y lomadas, estarían los asentamientos principales. En contraposición, en las partes más altas y con buena visibilidad – mesetas y cumbres planas de médanos – podrían estar relacionadas con lugares especiales dedicados a la realización de ceremonias, entierros y curaciones (Curtoni, 2007). De esa forma, los hallazgos de Loma de Chapalcó estuvieron en sintonía con la idea de uso y conceptualización del paisaje que se había propuesto para los espacios altos. El enterratorio se encuentra en el sector de mesetas y donde la misma intersecta con el talud de arena que desciende hacia el Valle de Chapalcó. Estas mesetas son de piedra tosca y circundan de manera paralela al valle, el cual presenta una dirección noreste-suroeste y se extiende por más de 100 km. Se trata del sector más alto del paisaje teniendo una vista panorámica de gran amplitud. Considerando estos rasgos, en nuestra primera visita al lugar propusimos nombrarlo como Loma de Chapalcó, dado que este sector del paisaje y el enterratorio en particular eran previamente desconocidos (Figura 1).



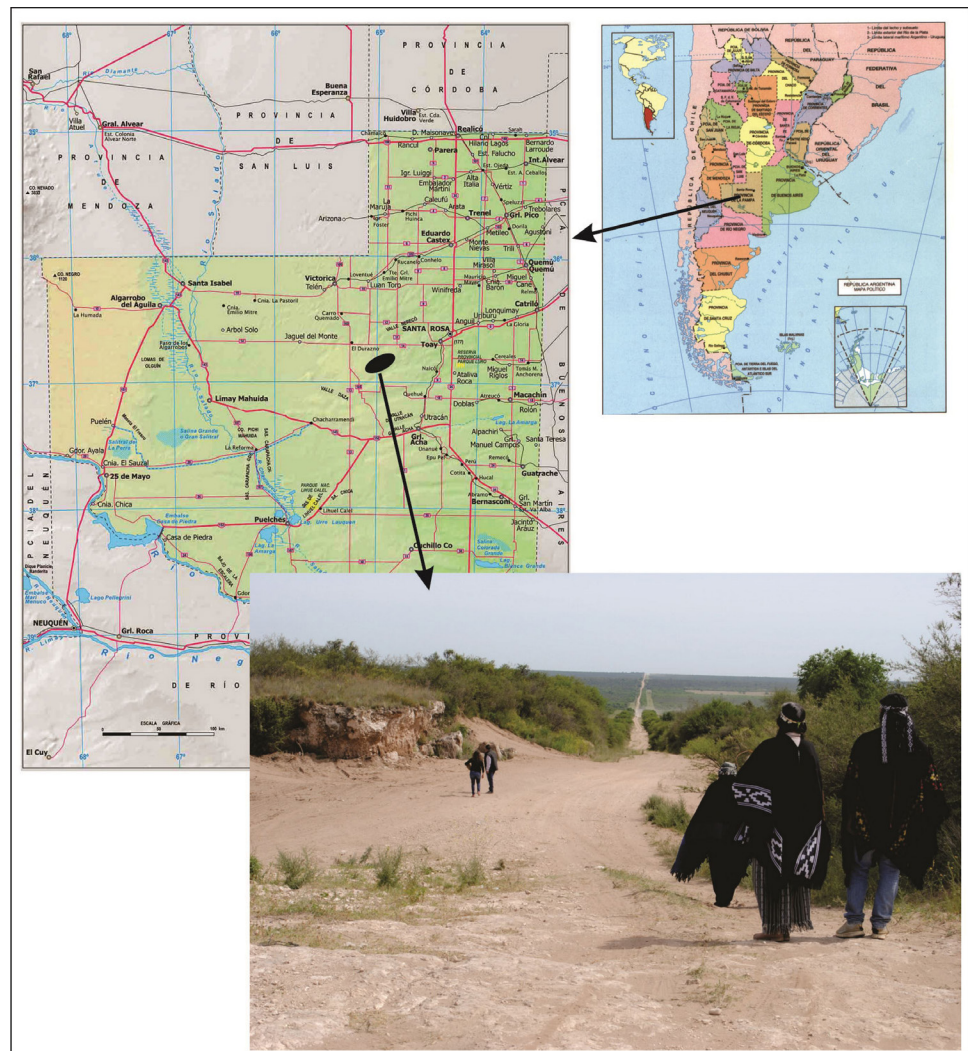


Figura 1. Ubicación relativa de Loma de Chapalcó (La Pampa) y vista panorámica del lugar.
Foto de Rafael Curtoni, diciembre 2017.

Asimismo, lxs *rankülche* presentes caracterizaron al sitio como un cementerio sagrado y plantearon que los cuerpos/cuerpas tenían que ser re-enterrados para que retornen al ciclo vital con la tierra. Para ello sería necesario discutir, en el ámbito del Consejo de Lonkos de la provincia, la modalidad del re-entierro y la selección del lugar. Después de diferentes reuniones se decidió realizar el re-entierro en el mismo lugar del hallazgo (Curtoni *et al.*, 2022). Este ejemplo representó una forma novedosa para el Pueblo Nación Rankülche y para el gobierno provincial dado que constituyó el primer re-entierro de cuerpos/cuerpas ancestrales milenarios realizados en la Provincia de La Pampa. Otro as-

pecto distintivo fue que no se aplicaron los procedimientos y protocolos de devolución de “restos mortales” que prevén tanto la Ley Nacional N° 25.517 y su decreto reglamentario N° 701/10, como también el “Área de Identificación y Restitución de Restos Humanos Indígenas y Protección de Sitios Sagrados” del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas de Argentina (Resolución N° 70/21, INAI⁵). Ello en función de que no se trató de un reclamo de restitución o repatriación por parte de una comunidad de pertenencia, dado que los cuerpos/cuerpas no formaban parte de ningún repositorio, colección pública o privada producto de excavaciones arqueológicas planificadas. Al tratarse, desde el inicio, de un acuerdo de re-entierro planteado por lxs líderes *rankülche*, no fue necesaria la intervención del INAI como organismo nacional encargado de aplicar la Ley 25.517, normativa que estipula la restitución de “Los restos mortales de aborígenes, cualquiera fuera su característica étnica, que formen parte de museos y/o colecciones públicas o privadas, deberán ser puestos a disposición de los pueblos indígenas y/o comunidades de pertenencia que lo reclamen”. Otra particularidad es que desde una primera instancia nosotros como Pueblo Nación Rankülche, a través de lxs autoridades de la comunidad local donde aparecieron los cuerpos/cuerpas, decidimos todos los pasos a seguir y qué hacer en cada situación. Como mencionamos al inicio, esta postura se anticipó, de manera preventiva, a cualquier posible intención del Estado Provincial de apropiarse del proceso.

Por otra parte, en lo últimos años se han realizado, tanto en Sudamérica como en nuestro país, diferentes acciones de restituciones, repatriaciones y re-entierros de cuerpos/cuerpas humanos en las cuales las participaciones y decisiones de las comunidades locales, en particular de autoridades indígenas, han atravesado diversas instancias. En algunos ejemplos, el estado y la academia, en función de normativas legales y protocolos preestablecidos, han privilegiado un manejo unidireccional de los procesos de restitución, limitando o inhibiendo el involucramiento y poder de decisión de las comunidades reclamantes. En otras situaciones, han sido las comunidades indígenas quienes han decidido y definido, a partir de sus propias ideas y agendas etnopolíticas, los tiempos, modalidades y formas para llevar adelante las acciones de devolución de sus ancestros (Ayala y Arthur, 2020; Ayala *et al.*, 2022; Curtoni, 2022; Endere, 2022; Huircapán *et al.*, 2017; Jofré, 2020a; Jofré y Gómez, 2021; Lazzari, 2011; Magallanes y Stella, 2022; Rodríguez, 2013; Stella, 2016; Verdesio, 2011, entre otros/as). Nuestras miradas sobre el proceso de re-entierro en Loma de Chapalcó y las características del mismo fueron analizadas en trabajos previos (Curtoni y Canuhé, 2023; Curtoni *et al.*, 2022). En esta oportunidad, como indicamos al principio, vamos a referirnos a otros aspectos centrados en las vivencias que experimentamos en la ceremonia de vuelta a la tierra y en las memorias, prácticas y narrativas que surgen, crecen y se resignifican en su desarrollo.

5 A través del decreto 438/2025, el Poder Ejecutivo eliminó la autonomía del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Se argumentó la necesidad de tener mayor eficiencia, transparencia y control del gasto público. Por lo tanto, actualmente toda el área se encuentra inactiva y en un proceso de transformación.



La “vuelta a la tierra”

Para nosotrxs, como Pueblo Nación Rankülche, lxs ancestrxs forman parte de nuestro mundo de vida, no están “muertos” ni son “restos” arqueológicos del pasado. Por el contrario, están en otras dimensiones, inciden en el presente, nos hablan a través de los sueños, residen en el territorio y mandan diferentes señales en distintos momentos. Todos los lugares tienen sus equilibrios, sus *ngen-mapu*, dueños o cuidadores (*ngen* cuidador, *mapu*, tierra), y *nehuen* (energías), sobre todo aquellos donde descansan los *kuivikeche* (ancestrxs, antepasadx, gente antigua). De ahí que no estamos de acuerdo con las excavaciones de entierros porque ello perturba el descanso de los mismos, rompe el equilibrio del lugar y disecciona sus historias. Moviendo o alterando un cuerpo/cuerpa, se mueve, altera o deteriora un territorio, porque todo conforma una unidad y totalidad de ancestros-cuerpos-territorios-memorias. Por eso decidimos que los cuerpos/cuerpas de Loma de Chapalcó tenían que ser re-enterrados en el mismo lugar para restablecer el equilibrio y el descanso. Desde el momento del hallazgo (2004) hasta la ceremonia del re-entierro (2016) transcurrieron 12 años, durante los cuales el Consejo de Lonkos no siempre trataba el tema en sus reuniones. Ante una consulta de por qué a veces no se discutía el re-entierro en esos encuentros de los jefes del Pueblo Nación Rankülche, una de las líderes locales nos dijo que “en algún momento ‘ellos’ van a decidir la vuelta a la tierra”. De esa forma nos señalaba que lxs ancestros (‘ellos’) indicarían la ocasión propicia y adecuada para realizar la ceremonia de re-entierro. En ese contexto, destacamos la idea de “vuelta” y no de “volver”, dado que como sustantivo refiere tanto a la acción en sí de retornar como a lxs ancestrxs que la agencian, siendo un todo (entidad-acción) inherente a los movimientos de los ciclos de vida. En oportunidad de un *Vuta Travun-che* realizado en la Comunidad *Willi Antü* de Toay en noviembre de 2015, se llegó a un acuerdo para realizar el re-entierro al año siguiente y marcar el lugar con carteles en *rankülche dungun* y en español que refieran a la presencia de un cementerio indígena. En toda esta trayectoria hay que destacar que las decisiones sobre cómo considerar y nominar los cuerpos/cuerpas, la caracterización del lugar, el acuerdo para conocer la antigüedad, la decisión y modalidad del re-entierro, la narrativa en idioma propio y la marcación, fueron promovidas en su totalidad por lxs rankülche. Asimismo, el traslado de lxs ancestrxs desde el predio de la Comunidad *Willi Antü* hasta Loma de Chapalcó, distante aproximadamente unos 50 km, fue organizado por las autoridades del Consejo de Lonkos y contó con apoyo logístico de la Provincia de La Pampa (disposición de vehículos). De esa forma, una caravana de camionetas, autos y un colectivo, con integrantes y líderes de las comunidades locales y de la región, autoridades provinciales y público en general, marcharon en una larga procesión atravesando lomadas y valles hasta llegar al destino final. Una vez en Loma de Chapalcó, el *lonko* Pedro Coria, presidente del Consejo de Lonkos, conjuntamente con otros representantes de diferentes comunidades, seleccionaron un sector en la parte superior de la meseta, alejado del actual camino, donde realizar el pozo para el re-entierro (Figura 2).





Figura 2. Selección del lugar del re-entierro por parte del *lonko* Pedro Coria.
Foto de Rafael Curtoni, noviembre de 2016.

En el devenir mismo del inicio de los preparativos de la ceremonia se fueron dando acciones que son propias de esos momentos, tanto a nivel individual como grupal. Por ejemplo, algunxs jóvenes, mientras comenzaban a ordenar y disponer de sus vestimentas, realizaban pruebas musicales aisladas de sus *trutruacas* (instrumento de viento) y *pifilkas* (instrumento tipo flauta). También las mujeres, con sus ornamentos de plata y *cascahuillas* (cascabeles metálicos), agregaban sonidos particulares al entorno, mientras probaban sus *kultrunes*. Lentamente se fue generando un ambiente cargado de energía y especificidad, en el cual confluyeron sonidos, personas, atuendos, colores, aromas, en un todo articulado con el suelo arenoso, las jarillas, los olivillos, el piquillín, algunos renuevos de caldenes, la suave brisa del viento, diálogos y murmullos de *lonkos*, invitados y visitantes. Iniciada la ceremonia, se desdibujaba de a poco esa miscelánea de aparente desarticulación y comenzaron determinadas acciones concatenadas que otorgaron otros sentidos al evento, quizás más formales. En primer lugar, se comenzó con la disposición en semicírculo de los *lonkos*, representantes de las comunidades, la líder espiritual e integrantes del Consejo de Lonkos, quienes explicaron sobre la importancia del re-entierro, la idea de considerar la sacralidad del lugar y la crítica a la falta de devolución de territorios comunes al Pueblo Nación Rankülche. En particular, se destacó la falta de espacios comunitarios para realizar prácticas sagradas y ceremoniales. Luego comenzó una lenta procesión en fila de jefes de distintas comunidades llevando las cajas con lxs ancestrxs

hacia el sector del re-entierro. Todos los participantes nos ubicamos en círculo alrededor del hueco abierto en la tierra (Figuras 3 y 4).



Figura 3. Traslado de lxs ancestrxs hacia el sector de re-entierro.
Foto de Rafael Curtoni, noviembre de 2016.



Figura 4. Disposición en círculo alrededor del pozo de re-entierro.
Foto de Rafael Curtoni, noviembre de 2016.

De a poco, se fueron abriendo las cajas y disponiendo las partes de los cuerpos/ cuerpas dentro de una bolsa de cuero la cual sería colocada en el pozo. Esta tarea la llevaron a cabo Pedro como presidente del Consejo de Lonkos y Ana María como líder espiritual de la ceremonia. En ese proceso de “vuelta a la tierra” de lxs ancestrxs emergieron y crecieron memorias, significaciones y narrativas que se expresaron en prácticas, performances y relatos. Al momento de disponer la bolsa en el fondo del pozo, el *lonko* Nazareno Serraino, hablante de la lengua indígena, comenzó a narrar en *rankülche dungun*, traduciendo en simultáneo. Mencionó que el re-entierro permitiría equilibrar el lugar y el descanso de lxs ancestros y ancestras, asimismo agradeció a los dueños del territorio (*ngen-mapu*) por conceder que todos estemos en comunión realizando esa ceremonia. Después de cada oración se manifestaba, entre todxs lxs presentes y en voz alta, el tradicional saludo “we we we we” (grito de aprobación, repetido cuatro veces), levantando los brazos y, en ese ademán, abriendo las manos al cielo. También se efectuaron cuatro vueltas alrededor del entierro al ritmo de *kultrunes* y *trutruacas*, representando la idea de cuaternidad y totalidad. Para nosotros, todas las cosas, las personas y los seres vivos son vistos como una unidad en constante interrelación y formando parte de totalidades. El principio de totalidad puede expresarse de diferentes formas según los pueblos de que se trate. En algunos casos, las concepciones de dualidad y opuestos manifestadas como complementarias se encuentran como características comunes de las cosmogonías indígenas



(Martínez Sarasola, 2004). La perspectiva totalizadora se representa también por la idea de “ternidad” (representación de tres componentes) y cuaternidad (Asdrúbal Collado, comunicación personal, 14 de marzo de 2025). Los planos que componen el universo son diferentes mundos interrelacionados, el mundo de arriba (o cielo), la tierra (donde se vive) y el inframundo (mundo de abajo), todos están unidos por un cuarto componente del universo (plano vertical), que no sólo unifica a todos sino que en conjunto conforma el principio de cuaternidad. De esta manera, considerando los principios de totalidad y cuaternidad, el territorio está compuesto de esas cuatro partes complementarias unidas por un centro. Algunas expresiones de estas concepciones se encuentran tanto en las formas de organizar el espacio como en los símbolos de la cultura material. Por ejemplo, el *kultrún* o tambor sagrado utilizado en la ceremonia es de forma circular y se encuentra además dividido en cuatro sectores con sus respectivas figuras y colores que representan las cuatro regiones del universo (Báez Allende, 2001; Martínez Sarasola, 2004). Esa forma de inscripción de lo espacial, lo simbólico y sagrado, en este caso en la materialidad del instrumento, la referimos como parte de las “cosmografías actuantes” del mundo de vida *rankülche*.

Luego la líder espiritual, Ana María Domínguez, comenzó a sahumar el lugar y a colocar distintas ofrendas dentro del pozo al lado de la bolsa de cuero. En ese instante, ella identificó mariposas amarillas que salían del pozo, diciendo que las mismas representaban niños. La particularidad de ello fue que, en ese momento, Ana María no había sido informada de que en este re-entierro, al menos dos cuerpos/cuerpas habían sido identificados como infancias. Asimismo, observamos una bandada de pájaros pasando por encima del sector de entierro y una brisa repentina de viento que generó una especie de remolino. Todo ello en un contexto de un día soleado y calmo. Estos “fenómenos”, en apariencia extraños o extraordinarios, se consideraron parte de las señales específicas o mensajes de lxs ancestros y ancestras por su retorno. Le siguieron los *lonkos* e integrantes de cada comunidad que depositaban pequeñas vasijas cerámicas, arreglos de hierbas, *trarilonkos* (vinchas) y puñados de tierra. Lxs asistentes al evento también fueron invitados a colocar puñados de tierra, como señal de agradecimiento por el acompañamiento, procediéndose de a poco a rellenar el pozo. Completada esa tarea, todxs lxs que estábamos en círculo realizando la ceremonia, permanecemos en un silencio introspectivo, atravesados por una mezcla de sentimientos de alegría y nostalgia. Después de ello, se procedió a colocar las placas en la parte más alta de la meseta para señalar la significación del lugar (Figura 5).





Figura 5. Señalización del lugar en *rankülche dungun* y en español.
Foto de Rafael Curtoni, noviembre de 2016.

Las placas colocadas en el lugar fueron realizadas por una artesana *rankülche* con arcillas del área y textos en idioma propio y en español. El primero de los carteles en *rankülche dungun* expresa: “*Chapalkó Loo. Keitum kuivikeche 3090 AP ± 70 tripantu (wema vachantu). Kuivi we re we, monkomapuleli mamülche mu ulmén chem puñetu uema chem ulmén rankülche*”; y en español indica: “Loma de Chapalcó. Cementerio indígena de 3090 AP ± 70 (Antes del presente). Lugar ancestral y sagrado de la cosmovisión *mamülche*, nación que diera origen a la nación *rankülche*”. La marcación física del lugar a través del *rankülche dungun*, así como las prácticas y performances allí desplegadas, buscan inscribir o sembrar narrativas propias en el paisaje. Los carteles como los monumentos no sólo generan texturas en el espacio sino también inscriben y fijan sentidos que buscan trascender. Esa acción de sembrar historias en territorio, por medio del idioma escrito, detenta en sí la potencialidad de interpelar futuros lectores y hacer crecer otras interpretaciones distintas a la textual. Ello reafirma la idea que las percepciones, sentidos y calificación de un lugar no preceden o pre-existen al mismo, sino que son dependientes de la conjunción de prácticas, actores y entidades en un espacio-tiempo definido (Alberti y Marshall, 2009; Ingold, 2000).

Comentarios finales

En el re-entierro o “vuelta a la tierra” de lxs ancestrxs milenarios al paisaje de Loma de Chapalcó, pudimos observar y sentir cómo se activaron memorias y narrativas en, con y del territorio, historias y relatos que fueron pensadas y practicadas, denotando una continuidad temporal y situada (Curtoni *et al.*, 2022). La idea de continuidad remite a lo topológico –estar y resignificar el mismo lugar como hace miles de años–, es decir no refiere a que las prácticas y narrativas actuales sean equivalentes en contenidos y formas a las prehispánicas. Por el contrario, notamos la emergencia de múltiples ontologías, entidades y energías que confluyen en un tiempo-espacio específico (pasado o actual) generando la puesta en obra de un evento dinámico y con potenciales variaciones. Este carácter variante de entender y actuar cotidianamente la espiritualidad ha sido relacionado, para el oeste pampeano, con las diversas trayectorias personales y familiares de quienes llevamos adelante la revitalización del mundo *rankülche* (Dos Santos, 2020). La manifestación de “vuelta a la tierra” constituye una expresión-acción de un derrotero en el que transcurrieron doce años desde el rescate hasta el re-entierro. En dicho periodo ocurrieron diferentes situaciones, como cambios en la presidencia del Consejo de Lonkos de la Provincia de La Pampa, la designación de nuevos *lonkos* en algunas comunidades, cambios de autoridades en Cultura de la provincia y la partida del *lonko* Germán Canuhé, autoridad del Pueblo Nación Rankülche. Asimismo, la ceremonia del re-entierro marcó un punto de inflexión en la reactualización de la biografía del lugar, permitiendo resignificar un espacio hasta ese momento desconocido y promover su carácter de cementerio sagrado, ancestral y milenario. Igualmente, las acciones y prácticas implicadas en la ceremonia, interrumpidas por los procesos violentos de conquista y despojo, parecen desafiar o interpelar la discontinuidad pasado-presente. Sobre todo, de aquellas narrativas y dispositivos que sostenían la extinción de lxs *rankülche* y también el origen trasandino de los mismos (Fernández, 1998; Lazzari, 2007; Villar y Jiménez, 2013). La idea de sacralidad de Loma de Chapalcó, planteada desde el inicio por Germán Canuhé en su primera visita al sitio, emerge y también se actualiza en el devenir mismo de las acciones y relaciones que concurren en ese espacio-tiempo específico para densificar y dotar de sentidos al evento/lugar. Por lo tanto, las significaciones no están predefinidas a la ceremonia, sino que surgen en la medida que nos encontremos diferentes personas, cada una con sus conocimientos y experiencias, interactuemos con las entidades, energías y generemos algunas acciones. Es decir, las relaciones y sus significancias son dinámicas, cambiantes y en permanente discurrir y elaboración, lo que expresa la “transformabilidad” continua de las mismas (Viveiros de Castro, 2013). Esta consideración y valoración del lugar como espacio de re-entierro quedó de manifiesto al año siguiente (diciembre de 2017), dado que nuevamente en Loma de Chapalcó se realizó el re-entierro del *lonko* Indio Brujo (del siglo XIX), que fuera restituído por el Museo de Ciencias Naturales de La Plata conjuntamente



con otros líderes indígenas. Ello implicó el traslado de parte del cuerpo, la realización de una ceremonia particular y su disposición final con ofrendas en un pozo cercano al del re-entierro del año anterior (Curtoni y Canuhé, 2023).

Estas experiencias, decoloniales según nuestra opinión, están atravesadas por la autodeterminación *rankülche* y señalan que las agencias indígenas, a través de sus posturas y prácticas en, con y del territorio, son las que activan en sí interpelaciones epistémicas, ontológicas y políticas. Por ejemplo, no sólo cuestionando, al no replicar, las formas académicas de nominación de lxs ancestros como “restos”, “mortales”, “individuos”, “colecciones”, sino también poniendo en escena modos diferentes de considerar el ser y estar en territorio. Ello activa la puesta en práctica de la cosmovivencia *rankülche*, impregnando de contenidos, sea a través del lenguaje como de las acciones y performances, las situaciones específicas. Asimismo, también al plantear modalidades propias de llevar adelante las devoluciones y re-entierros de cuerpos/cuerpas, que se distancian de los protocolos institucionales, normativos y preestablecidos. Además, la significación de estos procesos en función de pensar y hablar en *rankülche dungun* constituye una actitud decolonial por excelencia (Veronelli, 2016). No sólo porque se revitalizan sentidos de pertenencia e identidad, sino también porque la lengua *rankülche* es expresión de una forma particular y ancestral de ser, sentir, pensar, interpretar y relacionarse en y con el mundo. La lengua pone en acción la historia oral de un pueblo, su cultura, tradiciones y reconfiguraciones, y podríamos sostener que, en las acciones comunicativas, sea a través del habla, la escritura, los símbolos, las gestualidades, materialidades y espacialidades, podemos ver diferentes ontologías en acción. Se ha planteado que esas múltiples ontologías, en situaciones de revitalización de la espiritualidad *rankülche*, pueden entrar en fricciones o conflictos debido a la variabilidad interpersonal en las formas de entender y hacer determinadas prácticas (Dos Santos, 2020). No obstante, pensamos que esas contradicciones forman parte inherente a un pueblo-nación que, a través del tiempo, transita distintos procesos de recuperación y consolidación de lo propio en diferentes comunidades, resultando difícil encontrar o esperar unidad de pensamiento y acciones homogéneas.

Por último, es común que en la academia y en las instituciones poseedoras de cuerpos/cuerpas a ser devueltos, prevalezca la idea de separación entre los vivos y los muertos, o entre sujetos y objetos, derivando ello en procesos de cosificación y patrimonialización (Boccaro y Ayala, 2011; Crespo, 2018; Jofré, 2014, 2020b; Rodríguez, 2013). Como hemos expresado al inicio, para nosotros los cuerpos-ancestros-territorios-memorias forman parte activa del mundo de vida actual, por lo tanto, no son inertes ni extemporáneos y tienen capacidad de agenciamiento (Alberti y Marshall, 2009; Curtoni *et al.*, 2022). Por otra parte, como señalamos antes, la devolución de los cuerpos/cuerpas y el re-entierro de Loma de Chapalcó activaron la emergencia de valoraciones milenarias que, re-actualizadas en el presente, re-significan y consideran a los lugares altos como espacios



sagrados o cementerios. Ello señala que los re-entierros no implican la culminación o cierre del proceso, sino más bien representan los inicios de nuevas situaciones, contextos y proyecciones.

De esa manera, Loma de Chapalcó y las prácticas asociadas al lugar se constituyen en una especie de entidad que viene a ampliar el mapa de las “cosmografías actuantes” del Pueblo Nación Rankülche. Con esta idea buscamos referir al universo o cosmos que forma parte, incide e interactúa en y con el ciclo vital *rankülche* así como las interconexiones de todos los seres vivos, la espiritualidad y energías que forman parte integral de la existencia. En el transcurso de conformación de esas cosmografías se van generando nuevas gramáticas de comunicación de códigos de territorialización, en diversos formatos, tanto materiales como inmateriales, que inscriben memorias y relatos a través de prácticas, monumentos, cantos, narrativas, instrumentos o textos, en los cuales se intersectan múltiples temporalidades, dimensiones e historias. Los principios de totalidad, circularidad y cuaternidad atraviesan, componen y caracterizan en diversidad de formas algunas de esas realizaciones. La noción de cosmografías actuantes, como recurso conceptual, implica la idea de algo trascendente en realización y actualización, siendo dinámicas y en transformación. Estas cosmografías con sus improntas, fluctuaciones e inscripciones en el territorio y en las memorias sociales forman parte de las cosmovivencias indígenas.

La “vuelta a la tierra” de lxs ancestrxs milenarios agrega un componente más para reafirmar la preexistencia étnica del Pueblo Nación Rankülche al Estado argentino, también habilita los reclamos por devolución de los territorios ancestrales de los cuales fuimos despojados. De esta manera, en su devenir histórico, Loma de Chapalcó va adquiriendo múltiples densidades y texturas vinculadas a las memorias ancestrales, las prácticas en territorio, las actualizaciones identitarias y las reivindicaciones políticas. Se constituye así en una referencia espacial relevante que en cualquier momento puede ser considerado, pensado y practicado dentro del campo de acción etnopolítico del mundo de vida *rankülche*.

Agradecimientos

Al Consejo de Lonkos *rankülche* de la Provincia de La Pampa; a los participantes del *Vuta Travún-che* realizado en la Comunidad *Willi Antü* de Toay; al Departamento de Investigaciones Culturales de la Provincia de La Pampa; a la Unidad Ejecutora INCUAPA-CONICET, Facultad de Ciencias Sociales, UNCPBA. Una versión preliminar de este trabajo se presentó en agosto de 2024 en el XI TAAS de Huaraz, Perú, en la mesa “*Ancestros, Cuerpos-Territorios y Memorias. Debates, reflexiones y experiencias acerca de procesos de patrimonialización, restitución, repatriación y regreso de ancestros/as a los territorios*”, coordinada por Patricia Ayala y Rafael Curtoni. Agradecemos a la organización del XI TAAS y a los participantes de la



mesa. A Víctor Vargas Inostroza, con quien intercambiamos ideas y pensamientos que amplían las miradas, así como “traducciones” de significados. La idea de “cosmografías actuantes” se ha visto enriquecida por sus opiniones así como por las de Asdrúbal Itamar Collado (Comunidad Rankülche *Vuta Cochiquingán*). A Sergio Smith, del Pueblo-Nación *Querandí Meguay Caguane*, con quien realizamos interesantes intercambios y discusiones que contribuyen a expandir nuestras visiones. A Germán Sorrente del INCUAPA por su apoyo técnico. A Carina Jofre por sus valiosos comentarios y aportes que han enriquecido este texto. Este trabajo se realizó en el marco del PICT 03515 de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica de la Nación.

Referencias bibliográficas

- Alberti, Benjamin y Marshall, Yvonne (2009). Animating archaeology: Local theories and conceptually open-ended methodologies. *Cambridge Archaeological Journal*, 19(3), 344-356. <https://doi.org/10.1017/S0959774309000535>
- Avendaño, Santiago (2012). *Usos y costumbres de los indios de la pampa*. El Elefante Blanco.
- Ayala, Patricia y Arthur, Jacinta (2020). Los movimientos indígenas de repatriación y restitución de los ancestros: un panorama internacional. En Jacinta Arthur y Patricia Ayala (Eds.), *El regreso de los ancestros. Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos* (pp. 39-62). Ediciones de la Subdirección de Investigación del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural.
- Ayala, Patricia; Espíndola, Christian; Aguilar, Carlos y Cárdenas, Ulises (2022) ¿Dónde están los abuelos o ancestros?, ¿cuándo y por qué salieron de la tierra y del territorio atacameño?, ¿quién los sacó?, ¿cómo están ahora? *Revista de Arqueología Americana*, 40, 197-213. <https://doi.org/10.35424/rearam.v0i40.1376>
- Báez Allende, Christian (2001). De la evidencia al indicio: El kultrun y su carácter icónico. *IV Congreso Chileno de Antropología, Tomo I*, 520-526.
- Berón, Mónica; Luna, Leandro y Barberena, Ramiro (2009). Isotopic archaeology in the western pampas. *International Journal of Osteoarchaeology*, 19, 250-265. <https://doi.org/10.1002/oa.1049>
- Boccara, Guillaume y Ayala, Patricia (2011). Patrimonializar al indígena: Imaginación del multiculturalismo neoliberal en Chile. *Les Cahiers des Ameriques Latines*, 67, (2), 111-202. <https://doi.org/10.4000/cal.361>
- Canuhé, Germán (2003). Reseña histórica de la nación Mamülche, pueblo rankül (Ranquel), habitante desde siempre del centro de la actual Argentina. [Manuscrito no publicado].
- Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (2007). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Iesco/Pensar/Siglo del Hombre.
- Correa, Carlos (2016). *Una mirada ranquel: la cultura del olvido, olvidado*. Editorial de la Cooperativa de Trabajo Gráfica Visión 7.
- Crespo, Carolina (2018). Memorias dolorosas, memorias del dolor: reflexiones y debates mapuche sobre la restitución de restos humanos mapuche-tehuelche en la Patagonia argenti-



- na. *Estudios Atacameños*, 60, 257-273. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432018005001504>
- Curtoni, Rafael Pedro (2004). La dimensión política de la Arqueología: el patrimonio indígena y la construcción del pasado. En Gustavo Martínez, María Gutiérrez, Rafael Curtoni, Mónica Berón y Patricia Madrid (Eds.), *Aproximaciones contemporáneas a la Arqueología Pampeana. Perspectivas teóricas, metodológicas, analíticas y casos de estudio* (pp. 437-449). Facultad de Ciencias Sociales.
 - Curtoni, Rafael Pedro (2007). Arqueología y paisaje en el área centro-este de La Pampa [Tesis de doctorado no publicada]. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.
 - Curtoni, Rafael Pedro (2022). La Restitución de cuerpos indígenas y la colonialidad de la ancestralidad. *Revista TEFROS*, 20(1), 59-78. <http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/article/view/1275>
 - Curtoni, Rafael Pedro; Painé, Kuyen y Serraino, Nazareno (2022). Cuerpos, memorias y relacionalidades: reentierro de ancestros milenarios en Loma de Chapalcó (La Pampa, Argentina). En Carina Ivana Jofré y Cristóbal Gnecco (Eds.), *Políticas Patrimoniales y Procesos de Despojo y Violencia en Latinoamérica* (pp.63-73). Universidad Nacional del Centro de la provincia de Buenos Aires.
 - Curtoni, Rafael Pedro y Canuhé, María Inés (2023). Reentierro de cuerpos milenarios en Loma de Chapalcó y resignificación del territorio ancestral. *Anuario TAREA*, 10, 76-90. <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/tarea/article/view/1372>
 - Curtoni, Rafael Pedro (2024, 03 de octubre). De Cartografías a Cosmografías Vivas [conferencia]. *Panel Cartografías y Etnohistoria: un camino posible*. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Río Cuarto. <https://www.youtube.com/watch?v=tpHVpd7Uz-k>
 - Darwin, Charles (1968). *Un naturalista en el Plata*. Centro Editor de América Latina.
 - De la Cadena, Marisol (2009). Política indígena: Un análisis más allá de 'la política'. *World Anthropologies Network (WAN). Red de Antropologías del Mundo (RAM). Electronic Journal*, 4, 139-171.
 - De la Cruz, Luis ([1806] 1969). Viaje a su costa del alcalde provincial del muy ilustre Cabildo de la Concepción de Chile, don Luis de la Cruz, desde Fuerte Ballenar, frontera de dicha Concepción hasta Melincué. En Pedro De Angelis (Ed.), *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias de Río de la Plata*, II (pp. 45-385). Editorial Plus Ultra.
 - De Munter, Koen (2016). Ontología relacional y cosmopraxis, desde los Andes. Visitar y conmemorar entre familias aymara. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 48(4), 629-644. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562016005000030>
 - Delrío, Walter (2023). Guerra, genocidio y negacionismo. Los pueblos originarios y el estado en Argentina. *Estudios Sociales* 64, 1-30. <https://doi.org/10.14409/es.2023.64.e0041>
 - Dos Santos, Antonela (2014). "Ni los historiadores ni nadie lo tiene en cuenta y, sin embargo, mi abuela me lo contaba...". Narrativas históricas de los ranqueles de La Pampa. *Runa*, 35(2), 89-104. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180832863006>
 - Dos Santos, Antonela (2020). "La espiritualidad como colador": fricciones ontológicas entre los ranqueles. *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, 24, 485-



501. <https://doi.org/10.4000/etnografica.9098>

- Endere, María Luz (2022). Restituciones de bienes culturales y repatriaciones de restos humanos, dos cuestiones candentes en la agenda patrimonial de Argentina. *Revista de Arqueología Americana*, 40, 237-252. <https://doi.org/10.35424/rearam.v0i40.1389>
- Endere, María Luz y Curtoni, Rafael (2007). El patrimonio cultural del área centro-este de La Pampa: la conmemoración de dos pasados antagónicos. En Cristina Bayón, Alejandra Pupio, María Isabel González, Nora Flegenheimer y Magdalena Freire (Eds.), *Arqueología en Las Pampas* (pp. 799-812). Sociedad Argentina de Antropología.
- Fernández, Jorge (1998). *Historia de los Indios Ranqueles. Origen, Elevación y Caída del cacicazgo ranquel en la Pampa Central (siglos XVIII y XIX)*. Secretaría de Cultura de la Nación, Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano.
- García Insausti, Joaquín (2020). “Para descubrir al autor del maleficio, toman un regalo, o paga y van a consultar al adivino”. Análisis de las funciones de los adivinos en relación con el *kalkutun* o agresión mágica entre las sociedades indígenas del área arauco-pampeana entre mediados del siglo XVI y fines del siglo XIX. *Revista TEFROS*, 18(2), 69-100. <https://www.aacademica.org/garciainsausti.j/17>
- Gnecco, Cristóbal (2016). La arqueología (moderna) ante el empuje decolonial. En Nick Shepherd, Cristóbal Gnecco y Alejandro Haber (Eds.), *Arqueología y decolonialidad* (pp. 71-121). Ediciones Del Signo.
- Grebe, María Ester (1973). El kultrún mapuche: un microcosmo simbólico. *Revista Musical Chilena*, 27(123-1), 3-42.
- Haber, Alejandro (2016). Arqueología indisciplinada y descolonización del conocimiento. En Nick Shepherd, Cristóbal Gnecco y Alejandro Haber (Eds.), *Arqueología y decolonialidad* (pp. 123-166). Ediciones Del Signo.
- Huircapán, Daniel; Jaramillo, Ángela y Acuto, Félix (2017). Reflexiones interculturales sobre la restitución de restos mortales indígenas. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 26(1), 57-75. <https://revistas.inapl.gob.ar/index.php/cuadernos/article/view/1003>
- Hux, Meinrado (2003). *Caciques pampa-ranqueles*. Editorial Elefante Blanco.
- Ingold, Tim (2000). *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Routledge.
- Jofré, Ivana Carina (2014). “The mark of the indian still inhabits our body”. On Ethics and Disciplining in South American Archaeology. En Alejandro Haber y Nick Shepherd (Eds.), *After Ethics: ancestral voices and postdisciplinary worlds in archaeology* (pp. 55-78). Springer.
- Jofré, Ivana Carina (2020a). Cuerpos/as que duelen. Cosmopolítica y violencia sobre cuerpos/as indígenas reclamados como ancestros/as warpes. *Revista Intersticios de la política y la cultura*, 9(17), 73-100. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/28908>
- Jofré, Ivana Carina (2020b). Reflexiones para recuperar la sensibilidad. Prólogo. En Jacinta Arthur de la Maza y Patricia Ayala Rocabado (Eds.), *El regreso de los ancestros: movimientos indígenas de repatriación y tratamiento ético de los cuerpos humanos, una mirada desde Chile* (pp. 13-22). Editorial del Servicio Nacional de Patrimonio Cultural.
- Jofré, Ivana Carina y Gómez, Nadia (2021). El regreso de nuestros ancestros a su morada: re-



flexiones sobre los archivos de la demanda warpe desde la mirada de sus protagonistas. En Ivana Carina Jofré (Ed.), *Cartografía de conflictos en territorios indígenas de Cuyo (Región de Cuyo, Rep. Argentina)* (pp. 451-506). Universidad Nacional de San Juan.

- Laguens, Andrés y Alberti, Benjamin (2019). Habitando espacios vacíos: Cuerpos, paisajes y ontologías en el poblamiento inicial del centro de Argentina. *Revista del Museo de Antropología*, 12(2), 55-66. <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v12.n2.18254>
- Lazzari, Axel (2007). Identidad y fantasma: situando las nuevas prácticas de libertad del movimiento indígena en La Pampa. *Quinto Sol*, 11, 91-122. <https://doi.org/10.19137/qs.v11i0.721>
- Lazzari, Axel (2008). La repatriación de los restos de Mariano Rosas: identificación fetichista en las políticas de reconocimiento de los ranqueles. *Estudios en Antropología Social*, 1(1), 35-64.
- Lazzari, Axel (2011). Reclamos, restituciones y repatriaciones de restos humanos indígenas: Cuerpos muertos, identidades, cosmologías, política y justicia. *Corpus archivos virtuales de la alteridad Americana*, 1(1), 1-5. <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.962>
- Lazzari, Axel; Roca, Ignacio y Vacca, Celina (2016). *Volver al futuro, Rankülches en el centro de la Argentina, Pueblos Indígenas de la Argentina. Historias, culturas, lenguas y educación*. Ministerio de Educación y Deportes de la Nación, Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe.
- Magallanes, Julieta y Stella, Valentina (2022). Restituciones de restos humanos indígenas en Argentina: trayectorias de luchas, enfoques disciplinares y desafíos pendientes. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 31(2), 1-15. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7348575>
- Martínez Sarasola, Carlos (2004). El círculo de la conciencia. Una introducción a la cosmovisión indígena americana. En Ana Llamazares y Carlos Martínez Sarasola (Eds.), *El lenguaje de los dioses. Arte, chamanismo y cosmovisión indígena en Sudamérica* (pp. 21-65). Editorial Biblos.
- Mendoza, Mario (2007). Identidad y políticas de reconocimiento: discurso y prácticas en la construcción de la alteridad de los pueblos originarios. *Quinto Sol*, 11, 123-142. https://www.redalyc.org/pdf/231/Resumenes/Resumen_23133480006_1.pdf
- Palermo, Zulma (2010). *Pensamiento argentino y opción descolonial*. Ediciones del Signo.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
- Roca, Ignacio y Abbona, Anabela (2013). El 'Operativo Mitre': desarrollismo y pueblos indígenas en la provincia de La Pampa durante la dictadura de Onganía. *Atekna*, 3, 167-206. <http://www.atekna.com.ar/2013/12/atek-na-3.html>
- Rodríguez, Mariela (2013). Cuando los muertos se vuelven objetos y las memorias bienes intangibles: tensiones entre leyes patrimoniales y derechos de los pueblos indígenas. En Carolina Crespo (Comp.), *Tramas de la diversidad. Patrimonio y pueblos originarios* (pp. 67-100). Antropofagia.
- Salomón Tarquini, Claudia (2010). *Largas noches en La Pampa. Itinerarios y resistencia de la población indígena (1878-1976)*. Prometeo.
- Salomón Tarquini, Claudia y Roca, Ignacio (Eds.). (2015). *Investigaciones acerca de y con el pueblo Ranquel: pasado, presente y perspectivas: Actas de las Jornadas en Homenaje a Germán Canuhé*.



Universidad Nacional de La Pampa.

- Smith, Sergio (2023). *Cultura y lengua Querandí según contaron los Meguay*. Editorial Dunken.
- Stella, Valentina (2016). “¿Quién fue el verdadero salvaje en todo esto?”: Las dimensiones morales en torno a la restitución de restos humanos indígenas. *Runa*, 37(2), 61-78. <https://doi.org/10.34096/runa.v37i2.2297>
- Verdesio, Gustavo (2011). Entre las visiones patrimonialistas y los derechos humanos: Reflexiones sobre restitución y repatriación en Argentina y Uruguay. *Corpus, Archivos Virtuales de la Alteridad*, 1(1), 1-9. <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.989>
- Veronelli, Gabriela (2016). Sobre la colonialidad del lenguaje. *Universitas Humanística*, 81(81), 33-58. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.uh81.scdl>
- Villar, Daniel y Jiménez, Juan Francisco (2013). Los indígenas del País de los Médanos, Pampa centro-oriental (1780-1806). *Quinto Sol*, 17(2), 1-26. <https://doi.org/10.19137/qs.v17i2.770>
- Viveiros de Castro, Eduardo (2013). *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Tinta Limón.
- Winther, Rasmus (2021). ¿El ombligo del mundo?. Mapas y Contramapas. *Revista de la Universidad de México*, 43, 60-67. <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/8e73f2e6-da48-4740-a272-4008c9593ce0/el-ombligo-del-mundo>

Sitios web, legislación y archivos consultados

- Decreto Reglamentario 701 (2010). Comunidades indígenas. Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Publicado en el Boletín Oficial el 21 de mayo de 2010. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/decreto-701-2010-167618>
- Decreto 438 (2025). Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Dispónese transformación. Publicado en Boletín Oficial de la República Argentina el 27 de junio de 2025, Nro. 44925. <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/327553/20250627>
- Ley 25.517 (2001). Comunidades indígenas. Restos Mortales. Establece que deberán ser puestos a disposición de los pueblos indígenas y/o comunidades de pertenencia que lo reclamen, los restos mortales de aborígenes, que formen parte de museos y/o colecciones públicas o privadas. Publicada en el Boletín Oficial el 20 de diciembre de 2001, Nro. 29800. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-25517-70944>
- Página/12 (8 de febrero de 2007). Restos óseos hallados en La Pampa serían habitantes de hace 3 mil años. <https://www.pagina12.com.ar/diario/ultimas/20-80143-2007-02-08.html>
- Resolución N° 70 (2021). Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Área Identificación y Restitución de Restos Humanos Indígenas y Protección de Sitios Sagrados. Publicada en Boletín Oficial el 07 de julio de 2021. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/resoluci%C3%B3n-70-2021-351774>



María Inés Canuhé

mariaicanuhe@yahoo.com.ar



Es dirigente *rankülche* del centro de la Provincia de La Pampa. *Lonko* de la Lof Comunidad Willi Antü (sol del sur) de Toay, La Pampa. Representante ante el Consejo de Lonkos del Pueblo Rankülche y miembro del Consejo Provincial Aborigen. Representante a nivel nacional del Consejo Educativo Autónomo de Pueblos Indígenas por la provincia de La Pampa. Actualmente dirige la Confederación Ranquel de Argentina. También conduce el programa televisivo documental *Rankülche Rüpü*, sobre la cosmovisión, historia, cultura y presente del Pueblo Rankülche (Declarado de interés Legislativo, Resolución 168/22, por la Cámara de Diputados de la provincia de La Pampa). Estudió en la Escuela Superior de Turismo y Comunicación, de la Universidad Nacional de Morón. Participó en la creación del CICOR (Centro de interpretación de la Cultura Originaria Ranquel), espacio destinado a brindar capacitaciones en prácticas y tecnologías tradicionales y difundir la cultura *rankülche*. Ha participado como expositora en diferentes congresos, jornadas y reuniones internacionales, nacionales y regionales. Forma parte del proyecto de investigación en Antropología del paisaje desarrollado en la provincia de La Pampa (INCUAPA-UNCPBA).

Rafael Pedro Curtoni

<https://orcid.org/0000-0001-9203-300X>

curtonirafael@gmail.com



Es Licenciado en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras (UBA), *Master of Arts in Archaeology* (Institute of Archaeology, University College London), y Dr. en Ciencias Naturales, Facultad de Ciencias Naturales y Museo por la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Es Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET); Profesor Titular de Teoría Arqueológica II de la Facultad de Ciencias Sociales (UNCPBA) y docente de la planta estable del Doctorado en Arqueología. Ha ocupado distintos cargos de gestión universitaria durante más de quince años, y desde 2010 dirige el Observatorio de los Derechos de los Pueblos Indígenas y Campesinos en la UNCPBA. Es miembro del Consejo Asesor Académico de la Cátedra Libre “Saberes, Creencias y Luchas de los Pueblos Originarios”, Universidad Nacional de Rosario; profesor invitado de posgrado en las Universidades Nacionales de Córdoba; de Buenos Aires; de San Luis; Universidad Nacional de Caldas; Universidad de Los Andes (Colombia) y Universidad Autónoma de México. Realiza investigaciones antropológicas y arqueológicas en las provincias de San Luis y La Pampa, desde la antropología del paisaje. Se interesa por las aproximaciones críticas a los distintos procesos de patrimonialización desarrollando estudios y acompañamientos, a la luz del pensamiento decolonial, de diferentes reclamos realizados por distintos grupos indígenas del centro de Argentina, en particular del pueblo nación rankülche. Es miembro de la Red de Información y Discusión en Arqueología y Patrimonio (RIDAP) y del Comité editor de *Memorias Disidentes. Revista de estudios críticos del patrimonio, archivos y memorias*.

