

ENTRE CENTAUROS Y SANTOS: LOS INDÍGENAS DE LA PATAGONIA EN LOS TEXTOS ESCOLARES OFICIALES Y LAS BIOGRAFÍAS DE CEFERINO NAMUNCURÁ♣

MIRTA TEOBALDO ♦
MARÍA ANDREA NICOLETTI

RESUMEN

Este trabajo analiza la imagen de los pueblos originarios de la Patagonia a través de textos escolares oficiales, salesianos y biografías sobre Ceferino Namuncurá, desde fines del siglo XIX hasta mediados del siglo XX. Estos textos escolares nos muestran el camino recorrido por los pueblos originarios patagónicos desde los “salvajes” y “bárbaros” representados en los “centauros” hasta la figura modélica, virtuosa y santa de Ceferino Namuncurá.

PALABRAS CLAVE

Indígenas, textos escolares, Patagonia, Ceferino Namuncurá

BETWEEN CENTAURI AND SANTOS: THE INDIANS OF PATAGONIA IN SCHOOL TEXTS AND BIOGRAPHIES OF OFFICERS CEFERINO NAMUNCURA

ABSTRACT

This paper analyzes the image of patagonia population official textbooks, and biographies on salesianos Ceferino Namuncurá, from the late nineteenth century until the mid-twentieth century. These textbooks show the path accomplished by Patagonian native peoples from the “savages” and “barbarians” as represented in the “centaurs” including the model and virtuous image of Saint Ceferino Namuncurá.

♣ Artículo Recibido en Enero de 2009; Aprobado en Marzo de 2009. Artículo de Investigación Científica
♦ Profesoras Facultad de Ciencias de la Educación/Universidad Nacional del Comahue y CONICET/
Facultad de Ciencias de la Educación/Universidad Nacional del Comahue

KEYWORD

Indigenous, scholar books; Patagonia, Ceferino Namuncurá

1. La Patagonia y los textos escolares

El discurso que constituyó las lecturas y el desarrollo temático en los textos escolares sobre el Otro, en las últimas décadas del S. XIX y la primera mitad del XX, fue de tal efectividad que aún perdura en el imaginario colectivo, mucho del sistema de significaciones que lo configuró. La producción social de sentido sobre el Otro, compuso la base de las representaciones y del imaginario social sobre “el nosotros y los otros”, de tal manera que al analizar el devenir discursivo, observamos “a pesar de” o “debido a” los cambios producidos en el contexto histórico, en la concepción del mundo y en la concepción del hombre, la pervivencia de ideologías y representaciones que sostienen, en ocasiones, más frecuentes de lo creíble, a las políticas de Estado y a las conductas autoritarias y discriminatorias del ciudadano de la calle.

Por eso es además de interesante, ilustrativo, recurrir a los textos que circularon, en la primera mitad del siglo XX, en las escuelas de la Ley 1420 y en las escuelas salesianas de los territorios de

Río Negro y Neuquén, para acercarnos y comprender el imaginario social y su evolución en el período estudiado, respecto del Otro y del espacio que habitaban. Mediante el análisis de las representaciones y de las imágenes oficiales sobre el territorio nacional y sus habitantes queda clara la imposición de un proyecto que necesitaba borrar las diferencias para construir la uniformidad de la Nación. Como los textos no sólo circulaban en el ámbito escolar, sino que, como dice Cristina Linares, también estaban destinados a potenciales sujetos lectores, a un sujeto lector ampliado, porque constituían a menudo el único material de lectura en el ámbito familiar¹, los efectos del discurso escolar penetraban por éste medio, aunque no en exclusividad, en el espacio privado del grupo familiar. Los mismos autores advertían con frecuencia, en la introducción de su obra, no sólo a los maestros, sino también a los padres, sobre la forma y el sentido de presentación de los contenidos, extendiendo de este modo a la sociedad, la imposición de referentes patrióticos que actuaban al mismo tiempo como aglutinadores y como diferenciadores. Como aglutinadores, desde el momento que enfatizaban la importancia de la

¹ CUCUZZA, Héctor y PINEAU, Pablo, 2002, **Para una historia de la enseñanza de la lectura y escritura en Argentina. Del catecismo colonial a La Razón de Mi Vida**, Buenos Aires, Miño y Dávila.

construcción de las identidades nacionales y de la conceptualización básica del territorio, como definición última de los límites de la ciudadanía; y como diferenciadores porque reconocían la existencia de los márgenes de exclusión, identificados con todo aquello que no era capaz de civilización, naturalizando por consiguiente la marginación del Otro y aceptando como normal las políticas combinadas de exclusión por fusión y exterminio².

2. El indígena patagónico en los textos oficiales (1900-1957)

Los discursos escolares sobre los indígenas patagónicos en el corpus documental seleccionado para este trabajo³, ubican a los habitantes originarios en una clasificación que los posicionan a nuestro criterio en categorías predefinidas por el discurso científico-político de la época, como: a- el “salvaje” e “incivilizado” que debía ser aniquilado en un espacio “vacío” y “conquistado”, en el que la idea de homogeneización construye una relación de poder asimétrica y de subordinación entre el blanco y el indígena;

b- no ya como sujeto, sino como objeto arqueologizado y naturalizado como “bárbaro” en un territorio transformado y c- como objeto “arqueologizado”, “paleontologizado” y ahistórico, en un espacio natural con potencial productivo.

a- El “salvaje” en la construcción del territorio

La construcción del indígena como “salvaje” y como “bárbaro” en función de su naturaleza indómita, responde a una construcción científica determinista que excluye la posibilidad de modificación de la propia naturaleza. En los textos siguientes aparece el indígena “salvaje” asimilado al salvajismo animal al asociarlo con los aullidos del lobo en su acción contra la propiedad del “blanco”: “Las tradiciones de aquel tiempo están llenas de episodios de valor y de espanto, cuando los indios armados a lanza, aullando como lobos, se arrojaban sobre las estancias...”⁴.

El autor “incluye una visión del presente y una visión épica del pasado”⁵. Resulta en tal sentido significativo que en

² QUIJADA, Mónica, BERNARD, Carmen, SCEIDER, Arnd, 2000, *Homogeneidad y Nación: con un caso de estudio: Argentina Siglo XIX y XX*. Madrid, CSIC, p.32.

³ Este contenido puntual lo hemos trabajado en un corpus documental de cuarenta y cuatro textos que detallamos al final del trabajo y que comprende libros de lectura, manuales escolares, revistas educativas y enciclopedias entre 1910 y 1960. La amplitud del corpus corresponde a la definición de Carolina Kaufmann: “todo material escrito, producido intencionalmente para su utilización sistemática por alumnos y docentes en el ámbito escolar, relacionados necesariamente con las políticas educacionales del nivel correspondiente, las normas curriculares que la traducen y los enfoques pedagógicos que los sustentan”. KAUFMANN, Carolina, 2002/03, “Producciones sobre textos escolares argentinos: hitos, tendencias y potencialidades”, *Anuario de Historia de la Educación*, 4,37-60.

⁴ BLOMBERG, Héctor, 1925, *El Sembrador*, Buenos Aires, p.16.

⁵ PODGORNY, Irina, 1999, *Arqueología de la educación. Textos, indicios, monumentos*, Buenos Aires. Sociedad Argentina de Antropología, P.142.

el mismo libro de lectura incluya un fragmento de *Tabaré* (poesía de José Zorrilla de San Martín) que reivindica a “Los indios” como “héroes” y “mártires de la patria”. Pero al mismo tiempo, en otra lectura, “Los Fortines”, alude a los mismos como “centinelas del desierto”, “guardianes de la civilización nacional” y como instrumentos que junto al fusil colaboraron con la desaparición de los “indios salvajes”. “Indios” que de todos modos estaban condenados fatalmente, según la concepción evolucionista, por su misma naturaleza a la extinción física y/o a la inclusión en la civilización por la raza superior⁶.

Por otro lado, en el texto de Arriola, el “salvaje” procede de otros lugares, invadiendo nuestro territorio. Es significativo señalar que en él se alude al araucano como “salvaje” e invasor chileno, apelando a una imagen particular construida desde el inicio mismo de la Conquista militar (1879-1884): el chileno como enemigo nacional, como intruso que avanza sobre los límites fronterizos para ocupar la Patagonia. El salvajismo es extranjero e invasor, empuja incluso a los habitantes originarios del territorio argentino: “En la época en que los españoles descubrieron el suelo americano, **los pampas** eran empujados hacia el norte por los **araucanos** salvajes que venían de Chile”⁷.

b-El indígena “bárbaro” en un territorio transformado

Los indígenas son despojados de las categorías del tiempo y del espacio y se transforman en ahistóricos. Su lugar en los textos no está vinculado a los acontecimientos de la historia nacional, sino a la arqueología y la prehistoria, pero no en el sentido del origen, sino de un pasado remoto sin vínculos con la cultura nacional o solamente asociados como vestigios. “En algunas regiones de nuestro país especialmente en el norte y en el sur, existen todavía muchos indios que, aunque mantienen relaciones de paz y de trabajo con los blancos, en el fondo se conservan fieles a sus viejas tradiciones”⁸.

Asimismo, en los textos analizados aparece también la categorización del indígena como “bárbaro”. En ellos pueden considerarse dos perspectivas en el tratamiento del problema; por un lado, el indígena ha sido superado por la civilización, en otras palabras, eliminado: el indio ya no existe, pertenece a un pasado no necesariamente nacional sino “prehistórico”: “Los primitivos habitantes de nuestro territorio fueron los indios”, narra una lectura para niños de segundo grado. En esta lectura predominan los verbos en pasado cuando relata usos y costumbres de las tribus “semisalvajes”⁹.

⁶ Idem, p.143.

⁷ ARRIOLA, C, s/f, **Historia de la cultura argentina**, Buenos Aires, Stella, p.5.

⁸BERDIALES, Germán y INCHAUSPE, Pedro, 1959, **Nuevo Mundo. Lecturas para quinto grado**, Buenos Aires, Kapelusz, P.10.

⁹ MAIMÓ, Dora, 1942, **Delantales blancos. Libro de lectura para segundo grado**, Buenos Aires, Sastre, p.5.

Por otro, si bien la “barbarie” ubica al indígena en el extremo opuesto de la “civilización” y funciona como parámetro de exclusión, sin embargo no obstaculiza, una vez controlada, la posibilidad de inclusión a la “civilización”, aunque en términos de manifiesta desigualdad. Se incluye homogeneizando, borrando las diferencias culturales, y/o se incluye invisibilizando -naturalizando las desigualdades para constituir la Nación y ocupar el espacio que se transformó en fértil y productivo.

En este punto los parámetros de igualdad y desigualdad con la cultura blanca, en términos de subordinación e inferioridad cultural, coinciden, como veremos, con los textos salesianos aunque en estos textos la “invisibilización” se evidencia en menor medida de acuerdo a la fundamentación teológica elaborada por Don Bosco¹⁰.

c- El indígena “arqueologizado” en clave natural

Cuando el indígena no aparece mirado a través de las categorías impuestas como “salvaje” o “bárbaro”, como obstáculo al progreso, en oposición a la “civilización”, su tratamiento, pasa en los textos a categorías que lo inmovilizan, lo arqueologizan o paleontologizan. En

ese sentido, los indígenas “más que sociedades estudiadas en clave histórica son entidades comprendidas en clave natural. A esto se suma que, como entidades naturales, son incorporadas a una visión estática de la naturaleza que no implica el cambio presupuesto en una visión evolucionista de la misma. En consecuencia, la diversidad cultural no es estudiada en su genealogía sino en su condicionamiento ecológico-ambiental”¹¹.

“Los hombres civilizados cuando quieren perpetuar un hecho importante levantan monumentos o escriben un libro; en el mismo caso, nuestros indios que tienen un alma simple, no saben esculpir, ni escribir, forjan una leyenda. Casi siempre son relatos ingenuos en los que se trata de explicar el origen de las cosas; otras veces son de carácter cómico e intervienen en ellos animales de nuestra fauna y seres sobrenaturales de toda especie”¹². En este párrafo, más allá de la consideración del Otro como alma simple, incapaz de cultura elaborada, sólo productor de leyendas ingenuas y a menudo cómicas, la referencia respecto del indígena está en tiempo presente. Si bien el reconocimiento de su existencia en tanto contemporánea a la del autor es innegable, la ausencia, en la descripción citada, de atributos racionales impediría la

¹⁰ NICOLETTI, María Andrea. “Evangelizar y educar a los indígenas en la Patagonia: conceptos claves de Giovanni Bosco y sus misioneros salesianos”, *Espacios. Historia, política y educación*. Río Gallegos, 4, diciembre 2005.

¹¹ PODGORNÝ, Irina, 1999, “La Patagonia como santuario natural de la ciencia finisecular”, *Redes, Revista de estudios sociales de la ciencia*, 14-7, p.100.

¹² BERTIALES, Germán y INCHAUSPE, Pedro, 1959, *Nuevo Mundo...*p.11.

integración de “los indios” al territorio nacional como ciudadanos¹³ a lo sumo podrían integrarse como “indios argentinos”¹⁴.

En esta categoría ubicamos también las recurrentes y no casuales clasificaciones etnográficas de las distintas tribus, ordenadas según criterios raciales. Los verbos de las lecturas refuerzan la ubicación de las tribus en un tiempo impreciso, indefinido, en un pasado lejano con categorías generales como recolectores, cazadores, guerreros, ubicados según la actividad predominante, en extensos espacios naturales sólo diferenciados de acuerdo a las características físicas del terreno, pampa, meseta, llanura, montaña, etc... La clasificación de Arriola sobre “Los Araucanos y los patagones” describe a estos grupos como tribus errantes que tenían por vivienda toldos de cuero que llevaban de una parte a otra Conocían algo de agricultura y de las artes manuales: su industria principal era la fabricación de tejidos. Para **vestirse** usaban ponchos y mantas. Se adornaban con collares y pulseras y se pintaban la cara. Su alimento era la carne del guanaco del peludo y del avestruz. Sobresalía en la guerra. Abrían trincheras y fosos y edificaban fortalezas. Para mejor combatir buscaban siempre, an-

tes de presentar combate, el terreno más adecuado para desarrollar su plan de batalla. Los **patagones** vivían cerca de Tierra del Fuego. Eran pocos, pero llamaban la atención por su elevada estatura”¹⁵

3. El análisis del Otro en las lecturas de la “Conquista del desierto”

Un tema frecuentemente desarrollado en los Libros de lectura y en los Manuales, en el que se observa claramente el tratamiento sobre el Otro en la cultura escolar, es “la Conquista del desierto”. A partir del análisis realizado observamos que se plantea en este tema puntual, la construcción del territorio en función de la desaparición y el exterminio del indígena. Por lo tanto, la conquista se transforma en una “cuestión necesaria” para sumar ese nuevo territorio a la Nación que ya libre de los “ataques de los indios” queda disponible para el progreso y el trabajo. Como sostiene Walter Delrío, el indígena representaba en ese esquema de pensamiento, el otro externo a la Nación pero interno al territorio que el Estado reclamaba como nacional¹⁶.

Para abordar este tema decidimos metodológicamente realizar una periodización de los textos, ubicándolos

¹³ QUIJADA, Mónica, 1998, “Ancestros, ciudadanos y piezas de museos. Francisco Moreno y la articulación del indígena en la construcción nacional argentina, **Estudios interdisciplinarios de América Latina**, Tel Aviv, pp. 21-46 y NAVARRO FLORIA, Pedro, 2001, “El *salvaje* y su tratamiento en el discurso político argentino sobre la frontera sur, 1853-1879”, **Revista de Indias**, 222, pp. 346-376.

¹⁴ DELRÍO, Walter, 2005, **Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia, 1872-1943**, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.

¹⁵ ARRIOLA, C, s/f, **Historia...**pp. 5y 6.

¹⁶ DELRÍO, Walter, 2005, **Memorias de expropiación...**p.62

cronológicamente por décadas, a fin de dar cuenta de las categorizaciones que ellos mostraban para referirse al territorio patagónico y a sus habitantes.

Cuadro I
Periodización de los textos
oficiales y categorías sobre la Patagonia y sus habitantes

1910-1920	Patagonia: espacio "vacío"	indígenas extinguidos
1930-1940	Patagonia: espacio de conquista	indígenas "maloneros y salvajes"/ Indígenas argentinos vs extranjeros
1945-55	Patagonia de la "Nueva Argentina"	Indígena asimilado/proletarizado Remanente y arqueologizado
1955-60	Patagonia paradisíaca y progresista	indígena invisibilizado/centauro

Los textos de la primera década del siglo XX proyectan en torno a la conquista y a sus habitantes originarios, la idea de un territorio "sin indios", "la desaparición total de aquellas poblaciones aborígenes"¹⁷. En tanto, para la década del '20 plantean directamente la "extinción": "La República no necesita de sus indios", "El indio salvaje ya no existe"¹⁸ y "las razones sentimentales que aconsejan su protección, son contrarias a las conveniencias nacionales. Cada tribu es un foco de irradiación de mestizos. Lo que hace al país es mayor cantidad de sangre blanca"¹⁹. La idea de extinción y necesidad de su desaparición para "vaciar" el desierto de indígenas, atraviesa todo el período y permanece en los textos, reflejando la posición historiográfica de Ricardo

Levene que la resume en su Manual de Historia argentina: "Esta campaña significa también la extinción del indio salvaje"²⁰. La Patagonia será gracias a la conquista un territorio de blancos, a tal punto que "es rarísimo descubrir en los actuales mestizos del Río Negro, Chubut y Santa Cruz, rasgos físicos que correspondan a los primitivos pobladores". Como afirma Levene en su texto, en necesaria su extinción "y por lo tanto su eliminación entre los componentes de mezcla de razas que se forma en nuestro país"²¹. Los sobrevivientes, ya invisibilizados y/o proletarizados, son sometidos a "nuevas formas de trato y educación racional de esos indígenas, por misioneros"²² o empleados por estancieros como "peones de estancia"²³. A esta

¹⁷ CARBIA, Rómulo, 1912, **Manual de Historia de la Civilización argentina**, Buenos Aires, UBA, pp.178-79.

¹⁸ BLOMBERG, Héctor, 1925, **El Sembrador**, pp.15 y 16.

¹⁹ ACEVEDO DÍAZ, Eduardo, 1928, **La República Argentina, su escenario, su raza y su riqueza**, Buenos Aires, El Ateneo, 1928, pp.187-88.

²⁰ LEVENE, Ricardo, 1950, **Lecciones de Historia Argentina**. T II, 21 ed. Buenos Aires, Lajouane, p. 425.

²¹ Idem, p.424.

²² CARBIA, Rómulo, 1912, **Manual de Historia...**, pp178-79.

²³ ACEVEDO DÍAZ, Eduardo, 1928, **La República Argentina...**, p. 188.

idea vuelven los textos post peronistas, exaltando en la campaña un propósito inexistente en los documentos oficiales: “Lo hermoso de la conquista del desierto es que se hizo para ofrecer al indio escuelas y templos, trabajo y cultura, es decir, que se hizo para incorporarlo a la vida civilizada”²⁴.

Dentro de esa temática y en función del nacionalismo imperante, los textos de la década del '30 y el '40 focalizan su atención en dos cuestiones: los malones y el “indio argentino”. Esta doble intención aparece en dos lecturas de un mismo autor, Dionisio Schoo, incorporadas a dos libros de texto diferentes: “Fuentes de vida” (1937) y “Atalaya” (1943). El indígena “malonero” y destructor, que asesina y cautiva blancas “marcaba límites al progreso substrayendo a su influjo miles de leguas de territorios”²⁵.

El énfasis en la defensa de los colonos ante estos ataques, es dramatizado en lecturas escolares mediante diálogos y relatos cruentos. Las lecturas sobre los fortines contienen una carga de dramatismo que transmite emoción y aventura. Pobladas de adjetivos tratan de situar al niño en una escena de violencia que animaliza a los indígenas, quienes “armados a lanza, aullando como lobos, se arrojaban sobre las estancias y poblados, en medio de la no-

che, para robar, saquear y matar”; y glorifica a los blancos como “héroes” (colonos, soldados y estancieros)²⁶.

Otra lectura, secuenciada en capítulos (El Fortín, En el poblado, Timburá, El Malón, El rescate), introduce el diálogo como herramienta de dramatización y presentificación de las escenas, dando cuenta de este modo de algunas de las estrategias metodológicas utilizadas en los escenarios de lectura escolar. Esta metodología establece un tipo de conexión entre el niño y los protagonistas de la lectura. La sucesión de escenas relatan el ataque de un malón presidido por el cacique Timburá a un fortín y a un poblado con el fin de saquear y llevarse cautivas. El relato culmina con el rescate de los prisioneros y el botín y el asesinato del cacique Timburá.

En la descripción de los sucesos, el peligro va en aumento hasta el desenlace final de la muerte del cacique. El acecho de los indígenas y la descripción de la figura de Timburá infunden temor en el relato. Timburá es “un indio grande, de mirada terrible”, que atraviesa con su lanza a sus “guerreros” “si alguno de ellos se muestra cobarde en la pelea”. Sus “salvajes” son maliciosos y dan “alardos” en el ataque. Timburá se expresa en “lengua bárbara”: “¡Primero al fortín, muerte, destrucción!... ¡Después al poblado: incendio, estragos, cautivas!...”²⁷.

²⁴ CAPDEVILLA, Arturo y GARCÍA BELLOSO, Julián, 1937, **Nueva Jornada**. Texto de Lectura para cuarto grado. Buenos Aires, Kapelusz, pp. 58 y 59.

²⁵ AZLOR, Clementina y CONDE MONTERO, M. 1942-1943, **Atalaya**. Libro de Lectura para sexto grado, Buenos Aires. Kapelusz., p. 155.

²⁶ BLOMBERG, Héctor, 1925, **El Sembrador...**p.16.

²⁷ ARENA, Luis, 1932, **Nubes diáfanas**, Cuentos de lectura para niños, 125-126.

Otras lecturas de esta etapa se centran en una imagen diferente: los “indios argentinos” versus los “indios extranjeros e invasores”. Estos últimos son los indígenas fronterizos maloneros, dirigidos por Calfucurá, a quienes posicionan como araucano o “invasor chileno”. Calfucurá no sólo es “salvaje” además es “extranjero”. Sus figuras antagónicas son Sayhueque y Casimiro que vivían “bajo la presión avasalladora de las indiadadas emigrantes del Pacífico, volvían con simpatía sus miradas hacia Buenos Aires”. Sayhueque “no consintió jamás que en sus tolдерías se derramara sangre de cristianos, y Casimiro llevaba siempre consigo una bandera azul y blanca, que hacía flamear en reuniones, fiestas y consejos, con el deliberado propósito de significar que ellos eran indios argentinos” y por lo tanto se niegan a participar del gran malón de Calfucurá²⁸. De esta manera, “con presupuestos de atraso y salvajismo, la diferencia puede devenir tanto en una heterogeneidad ilegítima, describiendo a ciertos grupos como ‘extranjeros’, o bien en la atribución de gradientes de salvajismo a los diferentes grupos de ‘indígenas argentinos’, de acuerdo a cómo han sido resueltas disputas y expropiaciones de recursos en contextos locales, regionales o nacionales”²⁹.

El indígena, que los textos presentan como extinguido en las primeras década-

das por la mano del ejército de Roca, completa su desaparición total en los textos peronistas. Para la Nueva Argentina de Perón, “las llanuras de antes están ahora casi totalmente aradas y sembradas”. Los indígenas son parte de un pasado que ya no existe o que sólo llega en todo caso hasta la época de Rosas. La Nueva Argentina mimetiza a los indígenas en los peones y trabajadores del campo a quienes protege, “impide los injustos desalojos del agricultor, ayuda a quienes cultivan la tierra, que debe ser de quien la trabaja”³⁰.

El indígena “arqueologizado” pertenece a la etapa de los primeros pobladores y después desaparece de los contenidos históricos. No hacía falta describir quiénes eran los indígenas porque sencillamente no existían, y como señala el texto “El tambor de Tacuarí”: “Como ya sabéis quienes eran los indios y cuáles eran sus costumbres, os narraré hoy algunos episodios que quizás sean desconocidos”. Estos episodios de astutos héroes conocidos o anónimos que arriesgaron su vida defendiendo la frontera “no los debemos olvidar”, estos sí son los episodios que merecen ser recordados, allí el indígena es sólo la contracara nefasta de los “héroes” verdaderos, por eso aparece maloneando y asolando la frontera³¹. Las lecturas muestran una clara intención de fijar una figura por sobre otra,

²⁸ IACOBUCCI, B y IACOBUCCI, G, 1937/1956, **Fuentes de vida**. Libro de lectura para 6 grado, Buenos Aires, Kapelusz, pp.126-27.

²⁹ DELRÍO, Walter, 2005, **Memorias de expropiación...p.24**.

³⁰ GARCÍA, Luisa, 1953/55, **Patria Justa**. Libro de lectura para tercer grado, Buenos Aires, Kapelusz, p.47.

³¹ DATUGUE, María, 1953, **El tambor de Tacuarí**. Tercer grado, Buenos Aires, Lasserre, pp.92-93.

para lograr la identificación del niño con una de ellas.

En los libros del período peronista el indígena sólo reaparece caracterizado en la etapa de Rosas y a través de la incorporación de lecturas como “Una Excursión a los indios ranqueles de Mansilla” o “El Indio” de Diosinio Schoo. Mediante la descripción detallada de caciques como Mariano Rosas o Calfucurá, como personajes desconfiados, orgullosos y feroces, de fisonomía particular, diferente surge inevitablemente el contrastante con la figura del blanco³². En este contexto la figura de Rosas se exalta en detrimento de la de los indígenas vagos, pedigüños y poco astutos porque el astuto y sagaz era Rosas que “hacía regalos a los jefes, y se convertía en padrino de bautizo de algunos. Los indios creían en su palabra”.

Los textos peronistas terminan denostando la habilidad, sagacidad y astucia que los textos del período anterior resaltaban en el contexto del ataque al

fortín. La lectura “La Lucha contra el indio” del libro “El tambor de Tacuarí”, plantea este tema. “El valiente Conrado Villegas” ha sido sorprendido por “una partida de más de cien mil indios” pero como es astuto toma al pequeño trompa y va al encuentro de los indígenas haciéndoles creer que detrás suyo hay un gran ejército, entonces, “los indios temieron que el ejército de Villegas estuviera escondido tras los médanos y huyeron despavoridos”³³.

Como ya mencionamos, las lecturas de la etapa pos peronista vuelven a la imagen del “salvaje” del malón de las primeras décadas del siglo XX, pero este indígena además de ser feroz se moviliza en “hordas”³⁴. Este ser sanguinario es mimetizado con un animal fantástico: “el centauro”³⁵.

4. El indígena patagónico en los textos de la Congregación salesiana³⁶ (1896-1955)

Las representaciones sobre el indígena en los textos salesianos comparten

³² BENAROZ, León, 1955, **Alma de América**. 5° grado. Buenos Aires, Kapelusz, 1955, P.209.

³³ DATUGUE, María, 1953, **El tambor de Tacuarí**...p.92.

³⁴ CAPDEVILLA, Arturo y GARCÍA BELLOSO, Julián, 1937, **Nueva Jornada**...p. 59.

³⁵ DARNET DE FERREIRA, Ana Julia, 1957, **República**. Libro de lectura para sexto grado. Buenos Aires, Estrada.

³⁶ La Pía Sociedad de San Francisco de Sales, Congregación Salesiana o Salesianos de Don Bosco fue fundada en 1859 por un grupo de sacerdotes bajo la dirección de Don Bosco. Preocupado por la educación ético-religiosa del pueblo Giovanni Bosco, comenzó su tarea de forma asistemática a través de los llamados “oratorios festivos” (1845) y los centros de formación profesional de jóvenes o talleres (1853) hasta que en 1863 inició la fundación de escuelas. Los Salesianos de Don Bosco llegaron a la Argentina en 1875 y a la Patagonia en 1879 en pleno proceso de conquista. Con la independencia administrativa que le daba la figura del Vicariato apostólico, comenzaron su tarea con independencia del Estado argentino y la Iglesia metropolitana. Mediante su red de parroquias y colegios, la Congregación Salesiana (Salesianos de Don Bosco e Hijas de María Auxiliadora), se constituyó en el brazo oficial de la Iglesia que monopolizó la educación confesional y privada. Con maestros y maestras de la Congregación, implementaron una educación con una oferta variada (escuelas elementales y de artes y oficios), divididas por sexos y con su propio sistema pedagógico: el sistema preventivo (BRAIDO, Pietro, **Prevenire, non reprimere. Il sistema educativo di Don Bosco**, Roma, Istituto Storico Salesiano, 1999).

mucho de las representaciones oficiales pero incorporan un particular sello religioso que las resignifica apartándolas de éstas: la redención del indígena por el bautismo y su consiguiente incorporación a la “civilización”. Así, el análisis de estos textos recorrerá un espinel en uno de cuyos extremos se ubican los “centauros” hasta fundirse en el otro, en la “conversión” y la santidad de Ceferino Namuncurá.

Si bien las escuelas salesianas se encontraban bajo la supervisión del Estado para su habilitación, inspección y programas escolares, contaban con la posibilidad de enseñar con libros propios, elaborados y editados por la misma Congregación³⁷. Los Reglamentos Generales de los Salesianos propiciaban la difusión de “los buenos libros”. Estos se elaboraban como parte de su programa de aprendizaje de oficios en los talleres de encuadernación y tipografía, iniciados en Turín por Don Bosco en 1862 y en la Argentina en 1878 en el Colegio salesiano “Pío IX”. Adaptados a la curricula oficial (Programas escolares 1907)³⁸, el Inspector salesiano y su Consejo aprobaban los textos que se imprimían con el sello editorial “Obra de Don Bosco”.

La información y contenidos de los textos y las imágenes que los acompaña-

ban referentes a la Patagonia, nos indican la incorporación de datos obtenidos de primera mano a través de su experiencia misionera y educativa en los territorios del sur. En los textos salesianos editados entre 1897 y 1940 de Historia y Geografía³⁹, encontramos temáticas directa e indirectamente relacionadas con los indígenas patagónicos: las expediciones coloniales y “del desierto” de Juan Manuel de Rosas (1834) y de Julio Argentino Roca (1879), la evangelización y la clasificación del mundo en “razas, religiones y gobiernos”.

Debemos tener en cuenta, que si bien los textos salesianos se ajustaron al esquema oficial introdujeron algunas variantes que los diferenciaban de los textos oficiales, relacionadas con la inserción del pensamiento católico de la época. En esa línea y en consonancia con la temática indígena, los textos clasifican a la humanidad en cinco razas (blanca, negra, amarilla, aceitunada y cobriza), pero enfatizaban la unicidad del género humano, afirmando que “todos los hombres del mundo aunque pertenezcan a diversas razas, son hermanos e iguales entre sí: descendientes todos de Adán y Eva”⁴⁰. Entre las ilustraciones de ese texto, un tehuelche de la Patagonia aparece como prototipo de la “raza cobriza”.

³⁷ NICOLETTI, María Andrea, 2005, “Los libros de texto de la “Obra de Don Bosco”: primeras aproximaciones, **X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia**, Rosario.

³⁸ **Programas escolares de los seis grados de la Educación común para las clases de aplicación de las escuelas normales de la Nación arreglados para los colegios de la Obra de Don Bosco en la República Argentina**, 1907, Buenos Aires, Pío IX.

³⁹ Los textos escolares salesianos se detallan en el listado al final del trabajo.

⁴⁰ **Elementos de Geografía con arreglo al Programa de Tercer grado**, s/f, Buenos Aires, Escuela Tipográfica del Colegio Pío IX de Artes y Oficios, p.42.

A pesar de este reconocimiento, los textos salesianos identificaban la acción evangelizadora con el proceso de “civilización” occidental y cristiano y al calificar las religiones indígenas como supersticiosas e idolátricas, sostuvieron a la religión católica como la única y verdadera. De este modo, la tarea misionera y educativa se advertía como la herramienta fundamental en el cambio cultural “necesario” para la inserción social de la población indígena patagónica⁴¹. El texto escolar reafirma este concepto de igualdad entre los hombres porque comparten un mismo creador pero, advierte que se encuentran en diferentes “estado (s) de civilización”. El modelo a alcanzar eran entonces los pueblos “cristianos”, que “constituyen los pueblos mas civilizados de la Tierra”⁴². Como señala Teresa Artieda, los textos escolares en el caso de la evangelización “sostiene la imagen del sujeto igual pero incompleto”⁴³.

Los textos escolares salesianos reflejan dos construcciones sobre el indígena de la Patagonia que parten de la jus-

tificación que hizo Don Bosco en sus escritos⁴⁴ para solicitar a Patagonia como tierra de misión *ad gentes*: el “infiel” y el “salvaje redimido”. La primera afirmaba la unicidad del género humano y mientras exculpaba a los indígenas de su “naturaleza indómita”, culpaba al demonio de sus “hábitos salvajes”. Esta exculpación los eximía del conocimiento de la verdad. De esta manera, los indígenas pasaban a ser “infieles” o “ignorantes de la fe” y los misioneros justificaban su labor misionera y educativa en reducciones, colonias y escuelas mediante un cambio cultural sustentado en las teorías ambientalistas de la época y las posibilidades de aprendizaje de cada grupo⁴⁵. Tanto en los textos de Geografía como en los de Historia del fin de siglo XIX y principios del XX, los salesianos adjudicaban las diferencias entre los pueblos al “clima, el género de vida, la educación, los alimentos, el grado de cultura y hasta por las grandes catástrofes ocurrida en la historia”⁴⁶, clasificando a los pueblos originarios por ambientes y regiones⁴⁷.

⁴¹ **Pequeña Geografía con arreglo al Programa de Tercer grado**, 1908, Buenos Aires, Escuela Tipográfica del Colegio Pío IX de Artes y Oficios, p.50.

⁴² Idem.

⁴³ ARTIEDA, Teresa, 2004, “El ‘otro más otro’ o los aborígenes americanos en los textos escolares. Una propuesta de análisis”, en: GUREÑA, L, OSSENBACH, G y del POZO, M.M (eds.), **Manuales escolares en España, Portugal y América Latina (Siglos XIX y XX)**, Madrid, UNED (Serie «Proyecto MANES»).

⁴⁴ Don Bosco fue construyendo a través de sus “sueños” o visiones y de la información científica disponible en Europa sobre la Patagonia, este concepto del indígena “infiel” como base y justificación de su tarea misionera. Concepto que enunció en reiteradas oportunidades ante el Colegio *De Propaganda Fide* por medio de sus informes publicados en su epistolario (CERIA, Eugenio (a cura di), 195, **Epistolario di San Giovanni Bosco**, vol IV, (1881-88), Torino, SEI) y de su escrito central BOSCO, Giovanni, 1988, **La Patagonia e le Terre Australi del Continente americano (1876)**, Roma, LAS. Texto crítico de Jesús BORREGO, sdb.

⁴⁵ NICOLETTI, María A, 2005, “Evangelizar y educar a los indígenas en la Patagonia...” pp. 92-107.

⁴⁶ **Compendio de Geografía Universal con la descripción detallada de la República Argentina**, s/f, Buenos Aires, Tipografía y Librería del Colegio Pío IX, Quinta edición, p.61.

⁴⁷ FUCHS, José, s/f, **Historia Argentina. Curso elemental**, Buenos Aires, Librería del Colegio Pío IX, Quinta edición, p.16.

La segunda categoría, el “salvaje redimido”, parte del contenido sobre las campañas de conquista y de la posterior revalorización del entorno natural que muestra al aborígen en los libros de texto inmovilizado, siguiendo la misma categoría de paleontologización o arqueologización que ya advertimos para los textos oficiales. “Las lecturas escolares recrearán esta imagen con diferentes recursos como el de citar a los aborígenes como un elemento más del paisaje natural, compararlos con animales o tormentas o detenerse en una descripción exhaustiva de sus características físicas y explicar su carácter en función de la geografía que habitan”⁴⁸. La Patagonia es un territorio “habitado por salvajes” que en “hordas”, “molesta” y “roba” a “los pueblos de la frontera”, las campañas se muestran como la consecuencia y herramienta indispensable para “reducirlos” y “derrotarlos”⁴⁹. Los aborígenes son presentados como un obstáculo al progreso, como un “peligro” para la colonización de estas tierras⁵⁰.

Como nota particular de los textos salesianos, la intervención de los misioneros en las campañas de conquista de Roca se relata silenciando la violencia y exaltando la figura de los misioneros encargados “de bautizar a los indios reducidos”⁵¹. En este punto clave los textos escolares se separan de las crónicas salesianas sobre la conquista⁵² que denuncian la masacre y el exterminio.

El indígena bautizado y educado en los colegios salesianos pasa a ser modelo en el que se materializa su acción misionera y educativa en la Patagonia. Su ejemplo más patente se centraliza en las biografías escolares sobre Ceferino Namuncurá “un frutto prezioso delle fetiche dei missionari”⁵³ y un modelo virtuoso de alumno salesiano.

5. Un caso paradigmático: los textos biográficos sobre Ceferino Namuncurá⁵⁴ (1930-2000)

Ceferino Namuncurá, hijo del cacique Manuel, perteneció a una de las tantas

⁴⁸ ARTIEDA, Teresa, 2004, “El ‘otro más otro’...”.

⁴⁹ FUCHS, José, *s/f*, **Historia Argentina. Curso elemental...** pp.83 y 84.

⁵⁰ Idem, p. 105

⁵¹ DALL'ERA, Carlos, 1896, **Brevísima reseña de Historia Patria al alcance de los niños según las bolillas del programa de las escuelas comunes**, Buenos Aires, Escuela Tipográfica del Colegio Pío IX de Artes y Oficios, Segunda edición, p.74.

⁵² Los Boletines salesianos de la época reproducen artículos de diarios y notas propias sobre los métodos de coerción que ejerció el Estado, tanto los de aniquilamiento como los impuestos a los “indios sometidos”: separación del grupo familiar, reparto de sus integrantes, levas, o trabajos forzados (**Boletín Salesiano**, 1881, 1885; **Bollettino Salesiano**, 1880; 1883; 1884) También en: LEMOYNE, J; AMADEI, A.; CERIA, E, 1981-1989, **Memorias biográficas de San Juan Bosco**, Tomos XVII y XVIII, Madrid, CCS.

⁵³ PEDEMONTE, Luis, 1949, *Vida y virtudes de Ceferino Namuncurá*, Bahía Blanca, Escuela de Artes y Oficios “Nuestra Señora de La Piedad”

⁵⁴ Ceferino Namuncurá, nieto de Juan Calfucurá, hijo del cacique Manuel Namuncurá y de Rosario Burgos. Nacido en Chimpay, el 26 de agosto de 1886. Estudió en el Colegio Pío IX de Buenos Aires y en 1902 fue trasladado a Viedma a causa de la tuberculosis, donde inició sus estudios para ser seminarista. En 1904 monseñor Cagliero lo llevó a Roma donde fue recibido por el papa Pío X. Continuó sus estudios en Turín y Frascati pero falleció a causa de la tuberculosis el 11 de mayo de 1905. Hacia 1911 los salesianos Esteban

tribus patagónicas sometidas por la violencia del ejército argentino entre 1879 y 1884. Asesinados, diezmados y expulsados de sus tierras, los Namuncurá fueron confinados primero a la zona de Choel Choel, y posteriormente a San Ignacio en la provincia del Neuquén. Ceferino nació en el primer destino, más exactamente en Chimpay (actual provincia de Río Negro).

Siguiendo el plan de Don Bosco y como práctica usual y tradicional de la Iglesia católica en la evangelización americana, Ceferino como hijo de cacique tuvo acceso a la educación escolarizada con la intención de “civilizar” y evangelizar a sus pares al volver a su tribu. Allí manifestó tempranamente su vocación religiosa que no se concretó por su enfermedad y temprana muerte.

Continuando con la tradición salesiana de producir biografías edificantes para sus propios alumnos⁵⁵, su director espiritual José Vespignani y Luis Pedemonte, su primer biógrafo, se dedicaron a recopilar objetos, cartas y

testimonios de Ceferino, con el fin de educar a sus alumnos por medio de “modelos virtuosos”. Estos textos biográficos para niños y jóvenes, resaltaron, omitieron o agregaron acontecimientos de su vida y seleccionaron “escenas santificadoras”, que son las que “operan como marcos interpretativos para la reconstrucción biográfica”⁵⁶. La imagen predominante en estos textos es la del “infiel converso” transformado en “modelo de virtud” para los alumnos salesianos, y en “santito criollo” en el marco de la piedad popular católica. Estas figuras son atravesadas por una construcción clave y fundamental: la “aboriginalidad”⁵⁷.

Desde este concepto y en el marco de la conquista de la Patagonia, la situación de sometimiento, subordinación e imposición del proceso civilizatorio sobre el conjunto de la población aborigen que sobrevivió, fue determinante en la construcción de la figura de Ceferino. El Ceferino que presentan sus biografías es el prototipo del indígena “civilizado” y “converso”, cuyo motor de cam-

Pagliari y José Vespignani, comenzaron a buscar testimonios sobre Ceferino para escribir una biografía e iniciar su causa. La repatriación de sus restos se hizo recién en 1924 a Fortín Mercedes.

⁵⁵ Tal ha sido el caso de la biografía de Domenico Savio, alumno de Don Bosco, nació en Riva, Chieri, Italia, el 2 de abril de 1842, hijo de humildes obreros. Hizo cuatro propósitos de santidad el día de su comunión que cumplió hasta su temprana muerte el 4 de marzo el 1857. Don Bosco quiso proponer a Domingo Savio como modelo a sus jóvenes oratorianos, por ello escribió su biografía, con la intención de edificar y adoctrinar, que ha sido calificada como exagerada por PIVATO, Stefano, 1990, “Don Bosco y el teatro popular”, en: PRELLEZO GARCÍA, José Manuel (dir), **Actas del Primer Congreso Internacional de estudios sobre San Juan Bosco**, p.430. Domenico Savio fue canonizado por el papa Pío XII en 1954.

⁵⁶ CAROZZI, María Julia, 2006, “Antiguos difuntos y difuntos nuevos. Las canonizaciones populares en la década del ‘90”, en: MIGUEZ, Daniel y SEMÁN, Pablo (ed) *Entre santos, cumbias y piqueteros. Las culturas populares en la Argentina reciente*. Buenos Aires, Biblos, p.100.

⁵⁷ Siguiendo a Claudia Briones, entendemos como “aboriginalidad” al proceso cambiante de marcación y automarcación material e ideológica de prácticas selectivas para la construcción de sujetos colectivos (“aborígenes” o “no aborígenes”), íntimamente relacionados con los diferentes contextos históricos y sus actores sociales correspondientes. BRIONES, 1998, **La alteridad del cuarto mundo**, Buenos Aires, Editorial Del Sol, p.146.

bio ha sido por un lado la educación salesiana, y por otro, la conversión a la nueva religión. En sus biografías, ambas la “civilización y la evangelización”, operaron como herramientas de superación de su “ser indígena”. Este cambio se advierte fundamentalmente en las imágenes que acompañan los textos desdibujando los rasgos indígenas en función del modelo de virtud y santidad. Aún en los textos de Pedemonte dónde se publicaron fotos originales, predominan aquellas del niño sonriente con mirada inocente y no las del joven tuberculoso con el rostro triste y demacrado. La transformación visual de Ceferino, de un niño con marcados rasgos indígenas, termina en la de un joven blanco con rasgos suaves. La mirada de los blancos, especialmente de los europeos vuelve una y otra vez sobre su fisono-

mía: “¡Corred, corred, sí queréis ver a un mono!”, escucha el acompañante que camina con Ceferino por una calle de Turín en piemontés⁵⁸.

Los dibujos, especialmente los de las historietas, borran definitivamente al indígena tanto en sus rasgos como en su vestimenta. El “santito criollo”, el “muchachito de las pampas”, “el pequeño gran cacique patagónico” o la “gloria argentina”⁵⁹, nos muestran al niño que pasa de las pieles indígenas al delantal del colegio y se transforma en un joven de saco y corbata para viajar a Italia y a partir de la década del '50, en un gaucho que representa la “gloria argentina ignorada”⁶⁰. La única foto del joven Ceferino, poco antes de morir, con signos de tuberculosis se reprodujo en su versión original en el año 2000⁶¹.



Revista Esquiú, Pequeño Gran cacique, Ceferino Namuncurá antes de morir y Ceferino, Lirio de la Patagonia

⁵⁸ PEDEMONTE, Luis, 1943, **Ceferino Namuncurá. Testimonios**, Buenos Aires, Pío IX, Testimonio 57 de José Arrio (27/5/1938) p.74.

⁵⁹ Estas citas responden básicamente a los títulos de los siguientes textos: PEDEMONTE, Luis, 1945, **Una gloria argentina ignorada. Exponente de una raza aborigen. Un modelo para los niños**, Buenos Aires, Talleres gráficos de la Escuela de Artes y Oficios del Hogar de Huérfanos, 2º edición; BELLO, Manuel *¿Santito criollo?* 1944, Buenos Aires, Escuelas Profesionales del Hogar de Huérfanos; ARMAS, Amado,s/f, **El pequeño gran cacique patagónico**. Folleto ilustrado en historietas; AJMONE, Graciela, 1953, **El muchachito de Las Pampas**, Ilustraciones de Amado Armas. Buenos Aires, Editorial Don Bosco.

⁶⁰ Título de la biografía ilustrada de Luis Pedemonte de 1945.

⁶¹ La foto del joven Ceferino, tomada pocos meses antes de su muerte, la rescató el padre Vicente Martínez Torrens,sdb y aparece por primera vez en un libro biográfico de NOCETI, Ricardo, 2000, **La**

En el conjunto de biografías ceferinianas que fueron publicadas desde 1930 hasta el año 2000, podemos precisar dos procesos divergentes: las que impulsan la de-construcción de su aboriginalidad pero construyen al indígena argentino virtuoso (entre 1930 y 1950); y las que realizan el proceso inverso de re- construcción de la aboriginalidad en función del joven santo mapuche (1960-2000).

Las biografías entre 1930 y 1950 corresponden a los textos para niños de Luis Pedemonte, dónde también incluimos la biografía de Manuel Gálvez “El Santito de la Toldería (la vida perfecta de Ceferino Namuncurá)”. Pero sobre todo este período ha sido prolífico en historias ilustradas e historietas sobre su vida, siempre en la misma línea de exaltación de sus virtudes⁶². Ceferino, en las biografías contextualizadas en el marco del discurso nacionalista, se transforma en un “indio argentino”, un proceso etnogénico que lo define en tanto su relación con otros actores sociales de su contexto (criollos e inmigrantes) y en cuanto a su incorporación al Estado-Nación⁶³.

Hacia la década del '60 las historias biográficas y las adaptadas para niños y jóvenes, enfatizan en sus textos e ilustraciones su procedencia autóctona. “El mancebo de la tierra”, del salesiano Raúl Entraigas explicita el primer cambio significativo en su título, pero Teresio Bosco con “Ceferino Namuncurá”, ahonda en la situación de los indígenas antes y durante la “tragedia” de 1879. Allí describe el mal trato de los militares, la crueldad de la campaña y el panorama de muerte, exterminio, deportación, contagio de enfermedades y separación de familias. En medio de este desolador panorama se destaca la figura de los salesianos: pacificadores, mediadores, serviciales, asistenciales, únicos interlocutores válidos entre el Estado y los indígenas⁶⁴.

Sin embargo el texto de Bosco incluye las estereotipadas ilustraciones de Amado Armas y a pesar del giro historiográfico, no deja de caer en algunas contradicciones en la caracterización de Ceferino en continuidad con los textos del período anterior. Un ejemplo claro es el la identificación de valores con la procedencia étnica: los “ins-

Sangre de la tierra. Para una nueva visión de Ceferino Namuncurá, Rosario, Didascalía. Figura entre las fotos originales.

⁶² Podemos citar como ejemplo: “¿Santito criollo?” de Manuel Bello, (1945), “Ceferino Namuncurá. El lirio de la Pampa. Compendio Biográfico”, escrita por un ex alumno salesiano; “Ceferino Namuncurá. Anécdotas y gracias” (1955); “El muchachito de Las Pampas”, ilustrado por Amado Armas de Graciela Ajmone, (1953) y un número de “Patoruzito” del año '58 titulado “¿Dónde están los indios argentinos? Ceferino Namuncurá, el lirio de la Patagonia”.

⁶³ LENTON, Diana. **De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880 – 1970)**. 2006. Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. p.5.

⁶⁴ BOSCO, Teresio, 1975, **Ceferino Namuncurá**. Buenos Aires, Institución salesiana, Ilustraciones de Amado Armas, pp. 3,5,8,14.

tintos indígenas” y “características de su raza”, que deben ser educados⁶⁵. Los textos de las décadas del '90 y 2000 también repiten la misma contradicción aunque profundicen el giro historiográfico de Bosco. El texto de Noceti “En la huella del Evangelio” del 2004, señala en Ceferino algunas características atribuidas a su “raza” como: “la fortaleza de los grandes hombres de su raza”; “la sensibilidad religiosa típicamente mapuche”; y “el proverbial sentido del silencio que posee el indígena”⁶⁶.

Los textos, tanto ilustrados como historietas de las décadas del '70 y '80, han funcionado como la bisagra desde la que se advierte el viraje de re-construcción de la “aboriginalidad” de Ceferino que plasman en los textos ilustrados desde el '90 a la actualidad. A partir de allí, los textos biográficos ilustrados desde las décadas del '70 al '90, como la historieta “Ceferino, líder juvenil” de la Revista “Esquiú” (1980), muestran el proceso por el cual se cristaliza la argentinización de los ancestros

de Ceferino que resulta un “don de Dios a la Nación argentina”⁶⁷. En este texto, los “indígenas argentinos”, gracias al rol intercesor de los misioneros pacificadores y mediadores ante el abuso de los blancos, son permeables a la Palabra de Dios. En Ceferino se manifiesta entonces la síntesis de este proceso de “argentinidad”, “civilización” y “conversión”.

En los textos entre la década del '80 y la actualidad⁶⁸, la “aboriginalidad” en Ceferino reaparece contrariamente como reivindicadora de su santidad. En estos textos en general predomina la foto pero en los adaptados para niños (Bosco y Cassol), los dibujos no desaparecen y hasta se repiten los de la década del '50 de Amado Armas, entrando en marcada contradicción entre el discurso historiográfico y la imagen.

En Barasich (1986) y Noceti (2004)⁶⁹ en cambio, se advierte la resignificación no sólo discursiva sino también en la imagen. Son los textos con mayor can-

⁶⁵ Idem, pp.11 y 17.

⁶⁶ NOCETI, Ricardo, 2004, **En la huella del Evangelio, vida breve de Ceferino Namuncurá**, Buenos Aires, Ceferino Misionero, pp. 5, 34,35.

⁶⁷ REVISTA ESQUIÚ, 1980, **Ceferino, líder juvenil**, Suplemento, Buenos Aires, p.64.

⁶⁸ Nos referimos a las historias ilustradas: BARASICH, Emilio, **Mensajes de un joven mapuche**, 1986, Bahía Blanca, Del Sur; NOCETI, Ricardo, **En la huella del Evangelio**, 2004-2005, Buenos Aires, Ceferino misionero y CASSOL, Bibiana, **Creciendo con Ceferino**, 2005, Bahía Blanca.

⁶⁹ Es interesante señalar que el texto de Noceti, **En la huella del Evangelio**, ha tenido tres ediciones. Las dos primeras editadas en el 2004 tiene el subtítulo: “Vida breve de Ceferino Namuncurá”, mientras que la tercera aparece en la tapa, a modo de subtítulo, la siguiente frase encodillada que se le atribuye a Ceferino: “quiero ser útil a mi gente”. Por otro lado, a la edición 2005 la antecede la carta pastoral de los Obispos de la Patagonia (Alto Valle; Neuquén, Viedma, Bariloche; Comodoro Rivadavia, Río Gallegos, y tres Obispos eméritos), en el año jubilar ceferiniano. Lo interesante de destacar es el cambio de las ilustraciones en la tapa. Mientras en las dos primeras aparece el clásico dibujo coloreado de Amado Armas de Ceferino con pañuelo y poncho; en la tercera vemos la foto original de cuerpo entero tomada en Villa Sora, poco antes de morir y como telón de fondo un tejido con guardas pampas.

tividad de fotos originales, aunque introducen también el dibujo y la pintura⁷⁰. El texto de Noceti profundiza el discurso historiográfico del panorama violento pre y pos conquista que deja al pueblo mapuche en “una situación de ‘postración’ y decandencia”. La santidad de Ceferino es la de un mapuche que no se avergüenza de sus orígenes sino que ha peleado “por defender los intereses y derechos de su gente”⁷¹. El de Barasich se concentra en el “joven mapuche” enfatizando en su “aboriginalidad” la santidad. Estos textos presentan la santidad de Ceferino como un modelo posible de imitar, antes que aquel alumno ejemplar, heroico y virtuoso de los textos de Pedemonte. Barasich intercala en cada capítulo, donde relata experiencias cotidianas de jóvenes, fotos de niños y jóvenes indígenas de la escuela-hogar salesiana de Junín de los Andes “Ceferino Namuncurá”. “A imitación de Ceferino, los alumnos del Hogar escuela de Junín quieren estudiar en pos de un porvenir mejor por amor a su raza y su cultura”⁷².

En las biografías de Ceferino el tema indígena no es simplemente un contexto o un telón de fondo, su transformación a la “civilización” y “conversión”, parten de esa plataforma y su camino a la santidad se enfatiza o se desdibuja, de acuerdo al período correspondiente a los textos.

Los textos entre 1930 y 1950, nos presentan a un Ceferino que vivió en carne propia el destino de los indígenas sobrevivientes sometidos tras la campaña. El contexto histórico pos conquista contiene una representación muy particular: el indígena anclado en el pasado y en proceso de extinción⁷³. El ejemplo más claro lo presenta la historieta de la Revista Patoruzito “¿Dónde están los indios argentinos?” Esta historieta describe la figura “extraordinaria que produjo esa raza de guerreros y conquistadores”: Ceferino Namuncurá⁷⁴. A partir de su figura, los textos ceferinianos reescriben la conquista militar y el proceso de sometimiento de su pueblo. Los malones indígenas se justifican porque “los pobres indios vi-

⁷⁰ En estos textos aparecen dos nuevas pinturas en las que se visualizan claramente los rasgos indígenas de Ceferino, pero los símbolos utilizados vuelven a contradecir el discurso. Nos referimos a un óleo del pintor Rodolfo Ramos de 1986 en el texto de NOCETI, donde Ceferino vestido de gaucho con poncho pampa, sostiene una cruz formada por una lanza partida al medio y con la otra mano un libro, en medio de un páramo desolado con fondo de cordillera nevada (p.XXII). El otro óleo, tapa del libro de BARASICH, fue pintado por el rosarino Santiago Piazza. Allí Ceferino levanta una antorcha y sostiene un libro mientras a sus pies por un lado, florece un lirio y por el otro hay un arco, una flecha y boleadoras. Como telón de fondo, lejos, muy lejos alineada con el lirio, un rancho y un caballo y con el arco, la figura del fortín con la bandera argentina.

⁷¹ NOCET, Ricardo, **En la huella...** pp. 17, 20 y 30.

⁷² BARASICH, Emilio, **Mensajes de un joven mapuche...**p.10.

⁷³ EX ALUMNO DEL COLEGIO PÍO IX, 1967, **Ceferino M. Namuncurá. Lirio de las Pampas patagónicas. “Una vida ejemplar”. Devoción y novena**, Buenos Aires, Pío IX. p.20.

⁷⁴ REVISTA PATORUZITO, 1958, “¿Dónde están los indios argentinos? Ceferino Namuncurá, el lirio de la Patagonia”, Buenos Aires, pp.3-7.

vían en la ignorancia y la miseria”⁷⁵ y “por la codicia de conquistadores, soldados y colonos desorbitados que incurrieron en un crimen de lesa humanidad al no reconocer el valor humano que indígena tiene”⁷⁶. En ese contexto los Salesianos rescriben la historia de la conquista en función de la historia de la Salvación y la acción misionera, que identifica a los conquistadores con los usurpadores y a los misioneros con los protectores, pero no se diferencian del Estado en cuanto su proyecto “civilizador” en clave de asimilación. La historieta de Amado Armas “Pequeño gran cacique”, señala que gracias a la acción del gobierno argentino y “a la cruz redentora de los misioneros salesianos que marchando a la vanguardia de la civilización y del progreso lograron transformarlos en pacíficos y laboriosos ciudadanos”⁷⁷.

Los textos señalan la adaptación de Ceferino a la “civilización” cuando ingresa al colegio Pío IX. Allí aprende “tantas cosas nuevas, el modo de vestir, de comer, de hablar y dormir en cama y llevar calzado todo el día”⁷⁸, para “ir corrigiendo sus frescos dejos aindiados”⁷⁹. Aunque las biografías dejan claro que Ceferino pertenece al grupo de indígenas infieles y posterior-

mente conversos. Sus virtudes “estaban escondidas bajo la ruda piel del araucano”⁸⁰ y poseía “excelentes disposiciones para adaptarse a las normas de la moral cristiana”⁸¹. El objetivo de Ceferino, según sus biografías, era el de expandir esa “civilización” junto con la religión a su pueblo en su tarea misionera y sacerdotal. Aquí es la conversión la que cuenta en su transformación: “Todos admiraban en el indígena los prodigios que sólo la religión pudo haber obrado en él”⁸².

Para los Salesianos, Ceferino sintetiza el plan de Don Bosco: “la conversión del indio por el indio”, pero su figura se proyecta a nivel nacional y trasciende a la Congregación cuando a partir de la década del ’50 los textos enfatizan en la “aboriginalidad” de Ceferino la pertenencia a la Nación. En la historieta de la Revista Esquiú (1980) la argentinización y nacionalización de los indígenas patagónicos comienza con Calfucurá, que expulsa a los “araucanos invasores” y termina con Ceferino que convierte a sus pares y se convierte en “un Domingo Savio bronceado”⁸³. En su proyección nacional “Ceferino Namuncurá fue un don de Dios hecho a la Nación argentina”⁸⁴. Esta idea que nace en clave

⁷⁵ PEDEMONTE, Luis, 1945, *Una gloria argentina ignorada...*p. 7.

⁷⁶ PEDEMONTE, Luis, s/f, *Ceferino Namuncurá. Lirio de la Patagonia*, Bahía Blanca, Tipografía del Colegio de La Piedad, (probablemente primera edición),p.19.

⁷⁷ Idem, p.4.

⁷⁸ PEDEMONTE, Luis, 1945, *Una gloria argentina ignorada...*pp.44-45.

⁷⁹ PEDEMONTE, Luis, s/f, *Ceferino Namuncurá. Lirio de la Patagonia...*p.13

⁸⁰ PEDEMONTE, Luis, 1945, *Una gloria argentina ignorada...*p.56.

⁸¹ PEDEMONTE, Luis, s/f, *Ceferino Namuncurá. Lirio de la Patagonia...*p.10 y 15.

⁸² PEDEMONTE, Luis, 1945, *Una gloria argentina ignorada...*p.59.

⁸³ REVISTA ESQUIÚ, 1980, *Ceferino, líder juvenil...*p.53.

⁸⁴ Idem, p.64

asimilacionista en las biografías e historietas de las décadas del '50 y '60, continúa hasta la actualidad⁸⁵ como una suerte de “orgullo nacional” que sigue dando la espalda a la diversidad cultural y étnica de nuestro territorio.

6. Algunas reflexiones finales.

El discurso oficial que constituyó las lecturas y el desarrollo temático en los textos escolares sobre el Otro, en las últimas décadas del S. XIX y la primera mitad del XX coadyuvó a conformar un sistema de representaciones de tal efectividad que aún pervive en el imaginario colectivo, mucho del sistema de significaciones que lo configuró. A partir del análisis de las representaciones y de las imágenes oficiales sobre el territorio nacional y sus habitantes se hizo evidente la imposición, a través de la escuela, del proyecto homogeneizador para formar y consolidar el Estado nacional.

Los textos escolares fueron uno de los instrumentos privilegiados del currículo pero a su vez “colonizaban” el ámbito familiar, extendiendo de este modo a la sociedad, la imposición de referentes patrióticos que actuaban al mismo tiempo como aglutinadores y como diferenciadores. Porque enfatizaban en el primer caso, la importancia de la construcción de las identidades nacionales y de la conceptualización básica del territorio, como definición última de

los límites de la ciudadanía; y en segundo porque reconocían la existencia de los márgenes de exclusión, identificados con todo aquello que no era capaz de civilización, naturalizando por consiguiente la marginación del Otro.

Los discursos escolares sobre los indígenas patagónicos y su hábitat en el corpus documental seleccionado para este trabajo ubican a los habitantes originarios en una clasificación que los posicionan a nuestro criterio en categorías predeterminadas por el discurso científico-político de la época, como el “salvaje” e “incivilizado”; como objeto arqueologizado y naturalizado como “bárbaro” en un territorio transformado y como objeto “arqueologizado”, “paleontologizado” y ahistórico, en un espacio natural con potencial productivo. Categorías que presumimos poco se modificaron en los libros de texto de la segunda mitad del siglo, tema de nuestra próxima investigación.

Los textos escritos y editados por la Congregación salesiana dieron cuenta de información de primera sobre los habitantes originarios de la Patagonia. En ellos advertimos la construcción de Don Bosco del “indígena infiel” que iguala a los indígenas en cuanto a su condición humana y como hijos de Dios, pero no se despega de la “necesidad de “civilización” y “evangelizarlos” para insertarlos en la sociedad en una categoría de subalteridad. Entre los

⁸⁵ Ponemos como ejemplo la biografía breve que incluye una novena de FERNÁNDEZ, Víctor Manuel, 2007, *Ceferino Namuncurá: el canto de nuestras heridas*, Buenos Aires, San Pablo. “Ceferino es bien argentino, un hijo precioso de nuestra pampas” (contratapa).

contenidos referidos a la problemática indígena las campañas militares se destacan especialmente. Si bien siguen la línea historiográfica de los textos oficiales, introducen cuestiones relativas a la doctrina católica y sobre todo resaltan la intervención de los misioneros en las campañas. En ese sentido advertimos que las denuncias sobre la situación de genocidio que hicieron los primeros misioneros protagonistas de los hechos, quedan silenciadas en los textos, que justifican la campaña como una “avanzada de la civilización”.

Estas mismas categorías se plasman en las biografías de Ceferino Namuncurá que aparece como la síntesis perfecta del proyecto de Don Bosco, alumno salesiano ejemplar y “santito criollo”. El conjunto de biografías ceferinianas que fueron publicadas desde 1930 hasta el año 2000, contienen dos procesos divergentes: aquellas que muestran la de-

construcción de su aboriginalidad pero construyen al indígena argentino virtuoso (entre 1930 y 1950); y las que realizan el proceso inverso re-construcción de la aboriginalidad en función del joven santo mapuche (1960-2000). Como bisagra de estos dos momentos las biografías de las décadas del '70 y el '80 son las que inician el proceso de reconstrucción de la “aboriginalidad” de Ceferino, especialmente las historietas, cuando identifican en los ancestros de Ceferino la “argentinización” de los habitantes originarios. La santidad de Ceferino se cruza inevitablemente con la construcción de la “aboriginalidad”. Mientras las primeras biografías sostienen que la condición indígena debe ser superada para lograr el virtuosismo y la santidad, los textos de la segunda etapa vuelven al “joven mapuche” para enfatizar su santidad en su condición de aborígen 

