

El Lanín; entre lo sagrado, la conservación y lo deportivo¹

The Lanín; between the sacred, the conservation and the sport

MARTÍN RODRIGO VILARIÑO²

Universidad de Buenos Aires

wolfing7@hotmail.com

Recibido: 07 de febrero de 2017

Aceptado: 04 de junio de 2017

Resumen

El siguiente artículo, de carácter exploratorio, busca abordar como un accidente geográfico concreto puede estar interpelado por distintas prácticas y simbolizaciones, las cuales, si bien por momentos se complementan, entran en abierto conflicto. Esta situación reflejará y refractará relaciones sociales en constante tensión. Siguiendo lo anterior nos detendremos en analizar como el Lanín es percibido y apropiado por distintos actores sociales.

Palabras clave: territorio, lanín, invisibilidad, representación, conflicto.

Abstract

The following article, is exploratory in character, and, seeks to address how a specific geographical feature can be interpellated by different practices and symbolic systems. It describes and analyzes how the Lanín volcano is perceived and appropriated by different social actors, different readings, which although complementary at times, nevertheless come into conflict. This situation reflects and refracts social relations in constant tension.

Keywords: territory, lanín, invisibility, representation, conflict.

Introducción. Montañas, territorios en disputa.

El interés del presente trabajo consiste en describir, analizar y demostrar como un territorio puntual, concreto; puede estar atravesado por múltiples usos e interpretaciones, las cuales se encuentran en diálogo no siempre armónico. Además me interesa construir, en lo posible, las trayectorias históricas que posibilitaron el surgimiento de estas interpretaciones y usos.

El trabajo se centrará en el estrato volcán Lanín de 3.776 m.s.n.m, ubicado en el departamento neuquino de Huiliches, emplazándose dentro del Parque Nacional Lanín. Su nombre sería, según Alberto María De Agostini (2010), una derivación de *Lanlil*, la cual se compone de *lan* (muerte) y *lil* (montaña, peñasco), lo que se traduciría “peñasco de la muerte”, siendo producto de la asociación del pico con los demonios (De Agostini, 2013). Un diccionario mapuche-español nos dirá que el nombre estaría compuesto por *lan-n* (hundirse) y *laniñ* (primera persona del plural) y significaría “nos hundimos”. (Nuevo diccionario mapuche-español 1989). En el mismo diccionario se citará la traducción de Vulentin, el cual lo traducirá, al igual que Félix San Martín (1930), como “muerto de un atracón” y la de Juan Benigar, traduciéndolo como “hundimiento”. (Nuevo diccionario mapuche-español, 1989, p.387). Raúl Gómez (1972) lo trascibirá como “estar muerto”. Juan Domingo Perón (1985), en su “Toponimia Araucana” nos dirá lo siguiente:

Lanin: De *lan* muerto, morirse, e *in* o *iñ*, comer: muerto de un atracon. Suponen al volcán

1 Dicho estudio es producto de lecturas académicas acordes; también es producto del trabajo de campo realizado en la zona de San Martín de los Andes y en Junín de los Andes, durante el verano del 2016.

2 Estudiante de Ciencias antropologías en la Universidad de Buenos Aires (UBA, Argentina).

apagado muerto por un atracón de lava. Tal vez deriva de *lan*, morir o *laneo*, me dieron muerte. Existía la creencia de que en la cima del volcán vivía un espíritu maligno que daba muerte a quienes allí llegaban (p.150)

El presente estudio formaría parte de una reflexión mayor sobre la posibilidad de la elaboración teórica-metodológica de una “antropología de montaña”, problemática en la que nos adentraremos, por cuestiones de espacio y objetivos, en otro lugar. Para el desarrollo del siguiente artículo se realizó un relevamiento teórico complementándolo con prospecciones de campo en la zona de San Martín y Junín de los Andes y en el volcán Lanín, ascendiéndolo en los primeros días del mes de Enero del corriente año. Por este motivo debemos recalcar el carácter introductorio y exploratorio del presente estudio, siendo una primera aproximación al caso.

Como principal tarea podríamos empezar por observar el escudo provincial de Neuquén. En consecuencia, al hacerlo advertimos la existencia de un pehuén sostenido por dos manos con las palmas hacia arriba y con un río en medio de ambas; y por fondo el volcán Lanín. En su base estarán dos franjas de laureles mientras que en la parte superior de ambas figuras principales estarán coronados por diecisésis de estrellas, las cuales representan la totalidad de departamentos y arriba de estas encontraremos al sol naciente. Dicho escudo fue diseñado por Mario Aldo Mástice y fue adoptado como escudo oficial por la ley N° 16 de la Legislatura Provincial, después de haber sido presentado en un concurso. Comenzó a utilizarse en septiembre de 1958; la bandera provincial fue creada por la ley Provincial N° 1817 del 13 de noviembre de 1989.

Lo importante, en el presente ensayo, son menos los datos que el hecho de aparecer como símbolo de la estatalidad neuquina el volcán; otorgándole a un elemento geográfico, en este caso una montaña, un significado concreto; el ser, junto al pehuén, el representante de una provincia. El Lanín, ya sea de nombre o de vista, es el primer elemento que asociamos a la provincia de Neuquén³. Ahora bien, creo que es lícito que nos preguntemos: ¿cómo se llega a esta situación?, ¿Un volcán puede llegar a tener significados distintos para otros actores sociales más allá del impuesto por el Estado nacional y provincial? Y si así fuese: ¿Cómo se relacionan estos múltiples posibles significados que adquiere el Lanín?, ¿Qué procesos de invisibilización y naturalización de significados han operado sobre esta montaña? Estas serán los interrogantes que trataremos de ir contestando a lo largo del presente artículo.

Para responder estas interrogantes partiremos de una mirada “constructivista” de la geografía, es decir, que retoma los lineamientos de aquellos investigadores que conciben al espacio físico como un lugar apropiado, valorado, utilizado e interpretado por las distintas sociedades, construyendo y reconstruyéndolo constantemente. Dicha idea se materializará en el concepto de territorio y de territorialización, el cual lo percibe como una entidad social que se construye constantemente, modelando a la naturaleza según las relaciones sociales, en donde los aspectos de poder y resistencia están fuertemente imbricados. Es así como lo simbólico, lo político y/o lo económico aparecen modelando la naturaleza a su antojo, despojando de una vez por todas a ésta la connotación estanca y obsoleta que tanto se enfatizó en darle el pensamiento científico occidental.

El territorio será entonces un producto de una apropiación y valoración del espacio por parte de las sociedades para satisfacer sus necesidades tanto materiales como simbólicas (Giménez, 2001). En su construcción, es fundamental la apropiación simbólica o material de los espacios físicos, interviniendo en ésta relaciones sociales mediatisadas por el poder y los procesos hegemónicos (Bello, 2011; Giménez, 2001). Alicia Barabas (2003 y 2004) habla de los territorios como un espacio culturalmente construido por la sociedad a través del tiempo, las cuales comprenden un conjunto de hitos o marcas geográficas que poseen significados específicos, rituales, religiosos numinosos,

³ Francisco Moreno (1897) dirá: “El Lanín es el cerro más característico y dominante del Territorio del Neuquén, y era un viejo conocido que tenía a la vista desde días atrás, pues se adelanta al viajero desde la sierra de Aichol”. (p.39).

distribuidos a lo largo y ancho de los distintos espacios, pudiendo contener cualificaciones sagradas de puntos específicos. Una parte constitutiva de los procesos de territorialización serán los “paisajes”, siendo entendido a este, no sólo como un símbolo metonímico de un territorio no visible en su totalidad, sino que además como un resumen de un territorio más vasto, a la par que cumple la función de diferenciar distintos territorios entre sí (Giménez, 2001).

Creemos también que, dentro de esta apropiación simbólica y material, de los accidentes geográficos en particular y la construcción de un territorio en general influye la visibilidad que este espacio tiene. La visibilidad del volcán, sumado a su característico manto blanco (el cual permanece casi intacto durante todo el año) le dará un carácter monumental⁴ (Criado, 1993), dándole una ventaja para sobresalir de los demás accidentes geográficos⁵ e integrarse a un espacio mayor.

Por lo expuesto, partiremos de considerar al Lanín como parte de un territorio atravesado por distintas prácticas e intereses puntuales, siendo producto de un devenir histórico puntual, siendo además un hito de carácter sagrado dentro de un etnoterritorio (Barabas, 2004) concreto.

A nuestro entender estas nociones sobre el territorio sirven para comprender el vínculo que muchas sociedades entablan con las montañas. La construcción social del espacio montañoso implican una serie de actitudes e interpretaciones hacia éstas, pudiéndose encuadrar en dos bloques analíticos; o sea dos bloques paradigmáticos actitudinales, los cuales por momentos se complementan mientras que en otras ocasiones se enfrentan: un paradigma sacrificador y un paradigma utilitario⁶.

Uno de los tantos ejemplo que se pueden citar es el del pueblo mapuche, el cual tiene un especial vínculo con los macizos montañosos, pudiéndose ver esto tanto en sus mitos y leyendas (Montes, 2005 Nass, 1993; Plath, 1994), así como en sus relatos de origen y prácticas espaciales (Del río, 2005; Dillehay, 2011; Ramos, 2011).

Esta importancia simbólica y social estará interpelada por los usos de otros actores sociales, tal relación provoca el conflicto entre los distintos grupos. La región centro-sur de Neuquén es un claro ejemplo de este grado de conflictividad en torno a las montañas (ver el caso del Chapelco y de Buta Mahuida: Balazote & Radovich, 2009; Impemba, 2008; Valverde, 2005 y 2010).

El Lanín como territorio polifónico

El Lanín seguramente fue divisado, por primera vez, por el español durante las campañas militares de Villagra (1553) y de Ponce de León (1649) y, probablemente, sería nombrado, por primera vez, durante el viaje de Pérez Rosales (1651 y 1653), el cual lo denominaría como “Epulaufquen”; apareciendo más tarde con el nombre de “Huechun”, registrado por Falkner. En 1783 Basilio Villarino lo dividió desde Chimehuin y lo nombró como “El Imperial” (Álvarez, 1960, p.192; De Agostini, 2013).

Durante la campaña genocida llevada adelante por el General Julio A. Roca, Rudencio Roca realizó una campaña punitiva desde el actual San Martín de los Andes hasta la zona del volcán Copahue. Durante dicho viaje, el Teniente Coronel Luis Caronti, ayudante de campo del anterior, lo mencionó con el nombre de “Quetrupillan” (Álvarez, 1960, p.190). En la misma época, con las instrucciones dadas por el Comandante Peitado, se le nombró como el “cerro Nevado”: “1º. El

⁴ Felipe Criado (1993) habla de *Monumentos Salvajes*, mientras que Giménez (2001), hablará de *geosímbolos*.

⁵ Saliendo de Zapala, si uno se para en la curva de la ruta camino al aeropuerto de la ciudad mirando en línea recta dirección suroeste hacia la cordillera y con un cielo despejado, se puede comenzar a divisar la cumbre nevada del volcán. Como se puede notar, la influencia de dicho accidente geográfico se hace notar a más de doscientos kilómetros (para ser más exactos 266 km, distancia que separa la ciudad de Zapala con el volcán). Si retomamos los trabajos de la arqueología del paisaje se nos dirá que el punto de visibilidad de dichos elementos será un punto fundamental para el vínculo entre lo que estudiamos y la sociedad.

⁶ Giménez (2001) habla de una apropiación del espacio por un lado “funcional y utilitaria” y por el otro una apropiación “simbólico/cultural”.

comandante Peitado marchó con el Regimiento de su mando, al aclarar del día de mañana, con el objeto de sorprender las tolderías del cacique Ñancucheo, que se hallan situadas, según datos ciertos, en el paraje denominado Huichún Lauquen, próximo al cerro Nevado". (Viejobueno, J. y B. Victorica. y 1978 [1883], p.177).

En años siguientes, volveremos a encontrar mención de este macizo montañoso, pero de la pluma de Francisco Moreno, quien en 1897 realizará un viaje a la Patagonia como principal responsable de la comisión de Límites Argentino-Chilena. Tal vez que él sea el primero en denominar al volcán con el nombre que lo conocemos actualmente. Cabe destacar que bajo su mando estaba Rudolf Huathal, quien sería el primero en ascender el Lanín, por lo menos el registrado por un occidental.

Pero el Lanín ya era conocido por el pueblo mapuche mucho antes que lo hiciera el español. Dentro del paradigma sacrificador, podemos encontrar una mirada sagrada sobre la naturaleza, en especial sobre las montañas, las cuales se ven como dioses, ancestros, mojones socioculturales o como lugar de origen social, teniendo un rol importante en la memoria colectiva de muchas comunidades. Si nos situamos en América, podemos encontrar como ejemplo, los casos de los mapuches o los pueblos del altiplano como los quechuas o los aymaras, entre otros. Además de que los mapuches reconocen su origen mítico en las montañas (solo cabe recordar el mito de Tren-Tren y Kai-KaiFilu), este pueblo considera a muchos cerros como un Pillan; si bien es un término sumamente complejo para definirlo en unas breves líneas se puede decir que hace referencia a dos ideas principales: por un lado a los antepasados; por otro, en algunas ocasiones, hace referencia a la noción de un marcador territorial y de origen familiar⁷ (Delrio, 2005; Ramos, 2011).

La importancia del Lanín para el pueblo mapuche, al igual que otras montañas, se ve reflejado en muchas de sus historias. Comentan algunas leyendas de este pueblo que, en tiempo de los antiguos, se dio una batalla entre distintos volcanes, entre los que podemos encontrar al volcán Lanín. Una de gran interés es la que rescata Nahuel Montes (2005), historia recopilada por el etnólogo norteamericano Mathew Reynard y publicada en el Ethnographic Society Journal en 1892. A continuación reproduciremos un fragmento de ésta:

Como todas las alturas de los Andes centrales, el volcán (que por entonces aún carecía de nombre) estaba habitado, desde tiempos inmemoriales, por un poderoso pillañ, el espíritu de un valiente lonko de nombre Lanín, muerto en batalla contra los invasores del Arauco, cuya alma se había transformado en un agresivo, aunque justo, espíritu defensor de la naturaleza.

Pero un día, acuciados por la necesidad de carne para alimentar a su gente y pieles para abrigarse, llegó a sus vertientes una partida de konas de la tribu huilliche de Huanquimil, que venían desde muy lejos en procura de huemules, los cuales constituían su principal fuente de alimentos, vestimenta y toldos para su rukas.

Forasteros en la región y sin sospechar el peligro que significaba ascender las laderas del volcán, llegaron hasta muy alto, en procura de los evasivos animales, pero entonces el pillañ, furioso por la invasión a sus territorios, desencadenó, como amo de la mahuida, una gigantesca erupción, como nunca se había visto en ese lugar.

Repentinamente, el volcán, como un monstruo del averno, sacudió su letargo de siglos y comenzó a arrojar ardientes cataratas de lava, que rodaban por sus laderas, calcinando todo lo que se encontraba a su paso, en medio de dantescas llamaradas y piedras candentes, acompañadas del sordo fragor que provocan las grietas que se abrían para tragarse a los

⁷ Sera interesante ver la vinculación que se realizara en los relatos entre el Lanín y el Villarrica. Con respecto a esto Ana Ramos nos dirá: *La zona de Trankura Mapu, donde se encuentra el pillañ considerado en las historias míticas de origen, vuelve a ser el tópico central en los relatos de fundación de la Colonia Cushamen*. En la nota al pie del respectivo párrafo comentará: *Generalmente las historias hacen referencia al volcán Villarrica, pero a veces aparece la mención del volcán Lanín. Con respecto a la proximidad física y simbólica de ambos volcanes en el territorio interconectado de Trankura Mapu y Manzana Mapu, ver a Walter Delrio (2005)*. (Ramos, 2011, p.57).

cazadores, haciendo honor al nombre del Lanín, el cacique encarnado en el pillañ.

Viendo que su küpañ corria peligro, los hombres de la tribu se reunieron para consultar a la machi, sin cuya opinión no podía tomarse ninguna decisión importante. Y la decisión de la machi fue tan terminante y dramática como lo era la furia del pillañ; para calmar su ira era preciso sacrificar una virgen que fuera muy apreciada y entrañablemente querida por toda la tribu, y solo había una hué-malénen esas condiciones: Huilléfun, la hija menor del cacique, que debía ser arrojada viva al insondable lago de lava hirviente que bostezaba en la parte inferior del cráter del volcán...

El sacrificio de la joven y la resignada desesperación del kona parecieron apaciguar para siempre las iras del pillañ que, desde entonces, reina sobre un paisaje calmo, sumergido y dominado por la blancura del manto de Huilléfun y que, a partir de ese momento, recibió el adecuado nombre de Lanín. (Montes 2005 pp. 76-78)

Podemos encontrar otras dos leyendas, esta vez recopiladas por Cesar Fernández en 1989 (Fernández, 1999). La primera se llama: "La lucha de los pillán, en el valle encantando y labarba del ñire:

Los Lanín antes, en el principio del mundo, eran dos.

Los reché conocían el lugar donde nacía y se acostaba Antü. Siempre era bueno.

Sabía y veía todo lo que pasaba.

Ocurrió que los mapuches ya se olvidaron de Antü. No le rezaban ni lo recordaban más. Se habían olvidado de hacerle rogativa cada doce meses. Se comían las carecaré y no las despedazaban vivas en cuatro partes mirando hacia Antü, ni tampoco las quemaban. Todo se comían, hasta el corazón, y nada dejaban para los Pillán.

En el Valle Embrujado, que ahora le dicen Encantado, pasó la nütram que voy a relatar. Allí vivían los Pillán. Con rocas de fuego se tiraban. De las cuevas salía el polvo negro que todo lo tapaba. Las piedras ardiendo cruzaban el valle. Tanto era el ruido y el polvo que había, que nada se podía ver. La mapu estaba arruinada. Antüno quería salir a iluminar el campo. Parecía que lo había olvidado.

El espíritu de la mahuida, dueño de la cordillera y del agua, estaba también allí. El Trauco se había subido encima de la montaña y gritaba:

–Voy a bailar sobre las piedras. Te voy a tirar con las rocas del volcán.

Y ahí comenzó la batalla. Los dos tenían espíritus que los ayudaban, que hacían ruido y gritaban.

El Huesha CürefHuecufü era el otro diablo, que siempre perjudicó a los hombres y a los animales. Quería pelear con el Trauco y entonces hizo que se largara la tormenta con todos los espíritus y comenzó a rugir y aullar.

Ocurrió entonces que la montaña azul, que era muy alta y estaba cubierta de hielo, empezó a darse vuelta para afuera. Tiraba de todo: barro, lava, fuego, humo. Las aguas congeladas empezaron a hervir. Los Pillán lanzaban rocas de un lado para otro. Tronaban los volcanes y los rayos iluminaban el cielo. Mientras tanto, Antüdormía.

Los animales escapaban para todos lados. No hallaban dónde guarecerse. Volaban las piedras ardientes y las lengüetas de fuego hacían que fuera de día. La tierra se partía y por los huecos caían ardiendo los animales y los árboles. En aquellos tiempos, el huencu era fuerte como un árbol, pero se lo tragó la tierra ardiente. Algunas plantas se agarraban de las piedras para sostenerse y así quedaron. Otras se colgaban de los árboles y todavía no quieren dejarlos. Así nacieron las plantas trepadoras. En el caso producido por la lucha murieron árboles y animales.

El hielo hervía, las rocas chorreaban fuego y lava, el agua corría por todos lados. Todo

cambió de lugar. Unos cerros se encimaron a otros. Se tragó la tierra muchas montañas y donde había un río nació un lago.

Y ahí empezó a tambalearse el Huesha CürefHuecufü, porque su enemigo, el feroz Trauco, tenía mejor puntería.

Una enorme roca venía despeñándose y rodaba hacia el abismo, arrastrando al Pillán. Así perdió apoyo y empezó a caer. Estaba solo, sin sus espíritus auxiliares. Rodaba y no se podía asir de la montaña. Los enormes brazos no se podían agarrar de nada. Ni de las salientes rocosas se prendía, porque todo ardía y quemaba. Todo había sido incendiado por el Huesha CürefHuecufü.

Ya caía al abismo cuando lo salvó su barba. Era larga, larga como de mil metros. Cuando caía se iba enredando entre los abrojos y las enredaderas. Eso era abajo, donde había poco fuego. Arriba los rayos saltaban entre las tromü. El odio de los Pillán arde siempre como un fuego que no se extingue. El Trauco le estaba ganando al HueshaCürefHuecufü, que caía y no hallaba de dónde prenderse. Pero un árbol de raíces muy fuertes que había crecido entre las rocas sujetó su barba. Era el ñire que se había apretado contra una ladera. Cuando ya caía, se salvó. Como un lazo era la barba.

Entonces habló el CürefHuecufü.

—Te dejo mi barba para que te proteja. Donde esté el ñire no entrará mi lengua ni gastará esa mahuida. Ni el hielo ni la nieve van a quebrar tus ramas.

Así, de agradecido, el Cüref dejó su ünohua al ñire. Del tronco o de las ramas cuelga siempre. Es verde y tiene codai. Se llena de floricitas blancas y perfumadas durante el huetropanu. Brilla y se pone fuerte en el antütropanu. Empieza a aflojar y a ponerse oscura en el chomünguen, cuando caen las hojas. Se vuelve gris durante el puquem. Siempre se ve al ñire con su barba. Es el único que tuvo el honor de recibirla. El Cüref lo acaricia cuando pasa, porque se acuerda de que por él todavía vive. (pp. 41-44).

La segunda historia recopilada por Fernández (1999) se llama “Lanín”:

Los abuelos se acordaban de eso, de que había dos Lanín acá. Uno era mucho más grande del que tenemos ahora. A ése no lo vimos, no lo alcanzamos a ver nosotros, pero nos lo contaron todo los abuelos; todo eso que había pasado antes acá, en esta zona de Aucapán.

Ese Lanín era muy peleador; como cuchillero. Hacía de todo: sacaba humo, tronaba, sacaba chispa, tormenta, agua, nevazón y derrumbe. Dicen que fue castigado por eso, y ahora quedó plano.

Era malo, tiraba piedras, hacía temblar la tierra, no vivía bien ni de día ni de noche, siempre sabía estar haciendo ruido. Bramando como vaca.

Nguenechén, nuestro Dios, lo castigó. Eso supimos nosotros, que nos lo vinieron a contar nuestros abuelos. Ahora hay un solo Lanín.

Nosotros no lo vimos. No sabemos cómo fue ese volcán.

Lanün se llamaba, porque se murió. Ése era el nombre de antes. (pp. 88-89).

Paralelamente, a estas leyendas que fueron recopiladas, en distintos lugares y épocas, se puede ver la realización de varias rogativas al pie del volcán. A manera de ejemplo, la que se dio durante los primeros días de febrero del corriente año⁸(San Martin a Diario 2016). Cabe aclarar que el retomar y exponer en este lugar las leyendas no es un resabio culturalista, sino que tiene por objeto traer a cuenta distintas formas de entender, mediante su narrativa, al volcán, además

8 Al igual que en varias ocasiones, durante los días 5 al 8 de Febrero las comunidades mapuches de la zona realizaron un Gejipun en la base del Lanín (San Martin a Diario, 2016). El gejipun es una ceremonia religiosa, o sea, una rogativa, reactualizada para comunicarse con los newenes (Curivil, 2008, p.43; Nawel, Huerco, Loncon, & Villarreal, 2004).

que trata de mostrar como en la actualidad sigue siendo parte vigente de las cosmovisión y de las prácticas de las comunidades locales.

Como se puede observar las tres historias asociaran, de una u otra forma, al volcán con el aspecto sagrado, y las dos primeras lo asociarán puntualmente con la noción de Pillan.

Según Aída Kurteff (1979), el Pillan serán los espíritus de los antepasados, o “el genio tutelar de la raza” (Falta página), entidades que, luego de un tiempo, pasarán a ocupar su lugar definitivo en la cima de los volcanes o en las grandes montañas; en especial, si fueron grandes lonkos o fundadores de linaje. Se sabe que los Pillanes no son ni buenos ni malos; sin embargo pueden favorecer o perjudicar a los seres humanos. Estos seres habitarían en las cumbres montañosas y las cimas de los volcanes estarían reservadas para los grandes hombres.

La misma autora relaciona a las montañas con los Rehues, al respecto afirma:

El altar del REHUE también simbolizaba una montaña. En él solían poner lo araucanos gran cantidad de piedras amontonadas en forma piramidal, quizá porque en los altos montes fijaban la morada de su Dios... El templo araucano se erigía en plena naturaleza y el lugar de oración solía ser una montaña o la orilla de los lagos, ríos o arroyos. Especialmente al acercarse a una montaña era raro que un indio no cayera en actitud de oración.

Muchos montes de distintos puntos de la tierra adquirieron y aún conservan el carácter de lugar sagrado. Para los araucanos esos lugares correspondían a dos volcanes de la zona limítrofe entre Chile y Argentina que hoy llevan los nombres de Lanín y Tronador. (Kurteff, 1979, p.113) (El destacado es del autor).

Al respecto Dowling (1971), le dedica el segundo capítulo de su libro “Religión, chamanismo y mitología mapuche” a la noción de Pillan; el cual comienza tratando de descartar la idea de que éste y Ngenechen son lo mismo, exponiendo una serie de argumentos que no viene al caso reproducir. Por otro lado, argumenta que la morada de los primeros son los volcanes y que están asociados, tanto a los antepasados ilustres como al dios del fuego, los cuales también representa al rayo, el trueno y los temblores. Esta idea de que muchas montañas y volcanes son la moradas de los Pillanes hizo que varias de estas tomaran el nombre de “Rukapillan” (casa del pillan). Para ver algunos relatos míticos y leyendas relacionados a los Pillanes, ver Fernández (1999) y Montes (2005).

Por otro lado, según una nota que publicó la página web: mapuexpress.org , el día 3 de Marzo de 2015 (Mapuexpress, 2015), en el año 1640 se habría registrado una erupción conjunta de los volcanes Llaima, Villarrica, Quetrupillán, Lanín y Mocho-Choshuenco; la cual se habría repetido en 1750, 1765; y en 1790 entraría en actividad el volcán Llaima, el Villarrica, Puyehue y Osorno. Según el escrito, estos encadenamientos eruptivos habrían empalmado con la resistencia mapuche en Gullumapu, y el retroceso de los españoles; apuntando de que estas erupciones habían influido en este fortalecimiento de la resistencia.

Lo narrado hasta el momento. nos invita a analizar con otros ojos los últimos sucesos que, actualmente, se viven en la región centro-sur de Chile. Hago referencia a las últimas erupciones del Villarrica y el Calbuco. Durante este mismo año, con la erupción del volcán Rucapillan (más conocido como Villarrica), muchos mapuches asociaron este suceso con un mensajes del Pillan, reforzado con el del Killaipe o Kafullko (comúnmente denominado Calbuco).

En las redes sociales de numerosas comunidades mapuches se pueden observar los siguientes comentarios, junto a las fotos de las erupciones volcánicas: “el nieg del pillan kafuko se está manifestando, nos está reclamando que nos levantemos!!! !!!marichiwew!! marichiwew!! marichiwew!! Marichiwew”.

O rogativas como:

Pillan zeguiñcalfuco
(Espíritu del volcán agua azul)
Allcütuafentañillellipunfreeen
(Hazme el favor de escuchar mi ruego)
eimitami pial meupetullellipupentatüfa
(porque tú lo has permitido te estoy rogando)
fachiantueimitami pial ichrocommonguen
(de usted depende hoy toda la biodiversidad)
Cümerüpüg manga inaletuafeiñ
(Guíanos por un buen camino)
Ngelaiiai manga uezaquezungu
(Que no hayan malas noticias)
eimitami pial meu, fta pillan mauiza.
(de usted depende espíritu superior de la montaña)

En la misma dirección, fue escrito un artículo por Patuno Melillanca (2015). En el refiere lo siguiente:

No son catástrofes naturales. Son expresiones de la Tierra, de la ÑukeMapu, que hay que saber interpretar. Y luego que ocurren, se realizan ceremonias, Guillatunes, y reuniones varias para compartir lo que se siente, lo que se sueña, lo que se cree. Las razones e implicancias de lo que la NukeMapu, dice. Eso es en resumen la forma como los Mapuche enfrentan los terremotos, los maremotos, las inundaciones o las erupciones de los volcanes.

Tufachimapumeu pillan chrufquenacui pillan chrufquenmongueal
(ha llegado la ceniza sagrada a esta tierra ceniza sagrada para la vida)
Pillan Chrufquen (tierra espiritual)

La ceniza del volcán es sagrada y respetada para nuestra cultura, escribió en su muro NestorFabíanLemunao.

Quién interpreta la erupción volcánica del Calbuco cuyo nombre antiguo en Mapudungun es Quillaype, como un ciclo que por un tiempo generará problemas pero que a la larga limpiara los ecosistemas de especies exóticas...

Agrega que “esta ceniza dará nuevas energías a la tierra, la fertilizara, limpiara cada bosque y cada mallín (humedales), cada vega y cada valle, limpiara de parásitos a las aves y a los animales, la ceniza es beneficio y medicina para esta porción de tierra y merece su respeto y que la saludemos”

También señala que las erupciones son “una manifestación de equilibrio de las energías de miñchemapu (tierra de abajo) lugar donde reinan las fuerzas negativas. Este elemento de la naturaleza es muy importante para la vegetación, plantas, arboles, da fortaleza al najmapu (tierra que pisamos) y al huentemapu (tierra de las alturas)...

Otra versión respecto a esta situación la entregó Luis García Huidobro, el ex sacerdote Jesuita que ahora vive con los Mapuche, quién escribió un comunicado con la versión de los Volcanes que se han pronunciado.

Comunicado Público: Los Pillanes habitantes de todos los volcanes de la cordillera en Wallmapu, declaramos:

– Kiñe: La erupción del KalfuKo es una respuesta positiva a la propuesta del Ruka Pillán (Villarrica) a iniciar movilizaciones.

– Epu: Exigimos el inmediato abandono de Wallmapu de todos los usurpadores, en

particular de los contornos de todos los lagos y montañas de lo que el Estado de Chile ha denominado Regiones de La Araucanía, Los Ríos y Los Lagos.

– Küla: Continuaremos las movilizaciones mientras se siga amenazando el IrofillMongen (ecosistema) del que somos parte y que estamos a cargo de resguardar.

– Meli: Llamamos a todos los Che (gente) habitante legítima de estas tierras a movilizarse también a través de estos medios.

Libertad a los Presos Políticos Mapuche en Huelga de Hambre.

FIRMAN: Pillanes de los volcanes Kalfuko, Ruka Pillán, Lanín, Llaima, Osorno, Antuco, Kallaki, Copahue, Lonkimay.

Como se puede notar, los volcanes están muy presentes en la vida de las comunidades mapuches en ambos lados del waj mapu, teniendo gran peso en la parte religiosa y política.

En comparación con lo anterior, es interesante ver la postura opuesta sobre el valor del Lanín, según la óptica de un agente estatal, como son los guarda parques.

El día 2 de Enero del presente año, me vi en la base del Lanín para poder ascenderlo, cosa que recién pude hacer entre el día 3 y 4, fecha en la cual hice cumbre. Durante mi estadía en la base, tuve la oportunidad de dialogar con uno de los guardaparques ubicados en la seccional del Tromen. En la conversación tuve la oportunidad de preguntarle cuál era su mirada del co-manejo, y qué valor entendía él le daban los mapuches al volcán, respondiéndome según sus palabras, que los mapuches “lo veneraban” y que para ellos era un pillan: “algo parecido al demonio”. Además me comentó que era muy importante para las comunidades de la zona, ya que dependiendo de la cantidad de nieve en su cumbre iba a ser la temporada. Pero, a pesar de “adorarlo”, ellos no lo subían y cerca de la intendencia, había un rehue donde hacían las rogativas.

Ahora bien, esta concepción religiosa se enfrenta a otros usos y conceptualizaciones, como por ejemplo el económico, el medio ambiental y el deportivo.

Lanín bajo otras conceptualizaciones

Párrafos arriba, abordamos el carácter sagrado que puede llegar a poseer para el pueblo mapuche. El Lanín estará atravesado por tres concepciones además de la religiosa, las cuales son: la conservacionista/científica, la turística y la deportiva. A estas tres las podremos encuadrar analíticamente dentro del “paradigma utilitarista”. Dicho paradigma engloba a prácticas que carecen de un carácter sagrado y se sustentan en la utilización de la naturaleza, al servicio del ser humano para satisfacer un fin concreto, guiado bajo la lógica capitalista de la naturaleza. (Harvey, 2007; Lefebvre 1974; Marx y Engels, 1973; Marx, 1983 y 2000). Dentro de este paradigma, podremos ubicar una gama de conceptualizaciones y prácticas como por ejemplo la deportiva, el turismo, el protección ambiental, la mirada científica o las prácticas militares. Al principio, uno puede ver que son actitudes y acciones distintas pero que operan bajo la misma lógica, osea, operan bajo un *ethos capitalista* (Weber, 2009). Es cierto que se las puede catalogar como actitudes distintas y, por momentos antagónicas, podremos ver que en la cotidianidad, éstas no sólo entran en conflicto, sino que por momentos se complementan.

Comencemos por la noción científica, la cual podemos encuadrar su génesis durante la conquista de la Patagonia a manos del ejército de Julio A. Roca y será, junto con la concepción militar y estratégica del territorio, la mirada que plasmaría la concepción hegemónica de la naturaleza, según occidente. Esta parte de la cartografía militar armada por los distintos conquistadores españoles (léase las elaboradas por Villagra, Ponce de León, Pérez Rosales, Falkner, Basilio Villarino o Rudencio Roca).

El primero en abordar al volcán bajo una mirada científica es Francisco P. Moreno. Ya sea en sus primeros viajes a la Patagonia como mero aventurero o perito y jefe de la comisión de límites,

verá y clasificará al Lanín, bajo la mirada de un naturalista del siglo XIX. Refiere sobre el volcán:

He dicho que volví a encontrarme, porque hasta allí alcancé en Enero de 1876 durante mi primer excursión a la región andina patagónica. y era ese el mismo paisaje agreste que conservaba en el recuerdo: el blanco cono del Lanín entre los claros del oscuro ramaje de los viejos de la selva, y el mismo manantial humilde, donde descansé con mi buen compañero el capitanejo Nahuelpan para almorzar piñones y frutillas. Cuando hice esa visita los indígenas me dijeron que el nevado de llamaba Pillan ó Quetrupillan y así lo publiqué, pero posteriormente he reconocido mi error. El Quetrupillan «cerro truncado» se encuentra situado algo más al oeste y no es visible desde aquel punto... El valle del Malleco (730 m.) se extiende amplio, pastoso hacia el occidente donde el río de este nombre toma las aguas de la laguna del Tromen (950 m.), inmediata al norte, del Lanín, el que también da aguas al Malleco, dividiéndolas con el Lago Huechu-Lafquén (830 m.), situado en la falda sud. Las colinas inmediatas, transversales, que forman la separación de los valles del Malleco, en su curso superior y del Chimehuin, son todas pastosas y boscosas, pero los pehuenes disminuyen y desaparecen al llegar al Chimehuin superior. El antiguo camino indígena entre las tolderías de Caleufú (cacique Shaihueque), Collon-Curá (cacique Molfinqueupu) y Pungechafó Malleco (cacique Ñancucheo) sigue las aguas del Arroyo Palihue por la pampa de este nombre y luego penetra en las quebradas que comunican con el valle profunda del Collon-Curá, atravesando así las serranías volcánicas del oriente del Chimehuin cuyos cerros más visibles son el Tantan y el Cerro Trinque (1080 m.), hasta caer al hermoso valle del Chimehuin. Toda la región ha sido cubierta en otro tiempo por los hielos, a juzgar por los detrimientos que la cubren. (Moreno, 1897, pp. 40-41).

No es menos notable que, bajo su mando, se haya encontrado el naturalista alemán Rudolf Hauthal, quien fuera el primero en ascender a la cumbre del volcán (De Agostini, 2013; Moreno, 1897). En su libro, Moreno (1897) comenta el informe del científico germano que estaba bajo su mando:

El informe del señor Hauthal abarca diferentes temas que son difíciles de extractar rápidamente y sólo daré algunos fragmentos. Sobre la geografía y orografía de la región comprendida entre el Volcán Lanín y la Laguna Trafal, dice que alcanzó a subir a la cumbre del majestuoso Lanín, cerro tan característico, tan típico y tan hermoso, y que la vista que desde allí se descubría compensaba con usura las dificultades y las fatigas de la ascensión. Como parque inmenso se extendía a sus pies un pedazo de la superficie de la tierra; esa parte del Neuquén que, por sus bellezas naturales, puede figurar entre los paisajes más pintorescos del mundo.

Larga tarea sería describir todos los detalles que a su vista ofrecía el hermoso panorama; llamó su atención el aspecto del conjunto montañoso: cordones más o menos extendidos, interrumpidos de vez en cuando por depresiones, cuyo fondo generalmente es ocupado por lagunas, acompañadas a veces por cerros altos nevados como Polcura, Villarica, Lanín y otros, y otras por macizos nevados como el de Zollipulli (si se toma a éste como macizo en el sentido orográfico).

Desde la misma cumbre observó que si el lado oeste está erizado por tantas montañas, el del oeste no lo está, predominando las líneas suaves y onduladas en lugar de las continuas quebradas en zigzag de la parte occidental.

El señor Hauthal subió el Lanín, desde donde se domina el vasto horizonte, volcán recién apagado y formado de andesita, tobas y lavas andesíticas, y estando acumulada en alguna parte mucha piedra pómez.

Al poniente del volcán se extiende un cordón granítico, que continua al norte y en el cual se levantan picos de bastante altura y de formas características. Este cordón es una parte del gran macizo granítico, que en esta región forma el núcleo, si así puede decirse, del sistema de la Cordillera, que está cubierto en partes por materias neo-volcánicas, las cuales en algunos lugares forman verdaderos picos elevados como en Lolog y Malalco; materias neo-volcánicas que se acumulan en enorme cantidad, sobre todo arriba del cordón granítico antes mencionado, no formando, sin embargo, sobre este cordón una cubierta continuada, pues una veces emergen los picos graníticos, y otras, las capas, trabajadas y destruidas por los elementos atmosféricos, se levantan en forma de cerros y picos. Esta es una de las razones por qué la parte al oeste del Lanín presenta ese aspecto continuo de ásperas quebradas: además hay que agregar que en esta misma dirección forman también el relieve del suelo los volcanes Villarica, el Lanín mismo, el Quetropillan que se levantan entre los dos y los macizos volcánicos como el del Zollipulli.

Al este del Lanín, le llamó la atención el hecho de que, a una distancia de diez a veinte kilómetros del cordón granítico ya mencionado, había, a los lados norte y sur de los ríos cerros bastante elevados con dirección noroeste a sudeste y que más que cerros podrían llamarse cordones cortos.

La falta de mapas le impidieron después continuar con estudio tan interesante, pero pudo hacer observaciones interesantes sobre el ventisquero del Lanín.

Al pie de esos pequeños cordones y cerros se presentan más al este mesetas formadas por productos volcánicos, tobas sobre todo, extendidas horizontalmente y con pequeña inclinación al este. Las aguas han cortado estas mesetas y se han escarbado profundas quebradas; mesetas coronadas a veces por cerros aislados como el del Perro, cerca de Junín de los Andes. En el oriente lejano las mesetas se pierden suavemente en la Pampa, lo que hace que pueda viajarse en coche con poco esfuerzo desde Roca a Junín.

Desde la cumbre del Lanín había también constatado el carácter orográfico atlántico que es caracterizado por grandes mesetas algo inclinadas al este, y bajo este punto de vista, la cumbre del Lanín es en extremo interesante por el vasto panorama que presenta a sus pies.

Al pie, hacia el sud de este volcán, se extiende el Lago Huechu Lafquen que visitó en su parte oriental, donde encontró que en la parte inferior el granito forma la base de las alturas inmediatas, cubierto á su vez por capas de toba.

Los campos entre este lago y el Lolog pueden reputarse muy buenos para pastoreo, campos matizados de trecho en trecho por manchas lozanas de manzanares. En algunas partes abrigadas de estos campos, se cultiva también el trigo con resultados satisfactorios, pero, en general, las heladas y los fríos intensos que se hacen sentir hasta en Enero y Febrero no permiten el cultivo con cosecha segura de este cereal, debiendo preferido por los futuros colonos de la siembra de cereales y plantas similares a las que se cultivan en los países boreales de Europa.

El Valle de Maipú, inmediato a el de Lolog, pero más bajo y más abrigado, se presta más a la agricultura y a la crianza de ganado. (pp. 141-143)

Tanto en la descripción del propio Moreno como en la que transcribe de Hauthal, hay una óptica descriptiva y analítica del Lanín y del paisaje que lo rodea. Dicha postura dará pie a la mirada conservacionista; no por nada Moreno será el padre de los futuros parques nacionales, pero paralelamente se iría gestando la pasión por escalar montañas. Se puede sugerir que el montañismo deportivo, por lo menos en esta parte del continente, tiene sus primeros antecedentes en el ascensionismo militar y científico.

El Parque Nacional Lanín (PNL), perteneciente a la Administración de Parques Nacionales (APN) se conformó hacia los años 1937 y, de ahí, en adelante tendrá una larga historia de

conflictos. Los parques nacionales desde un comienzo estuvieron asociados a la dominación territorial, continuando la campaña del desierto (Bessera, 2011; Diaz, 1997; Impemba, 2013 y 2008; Pérez, 2009; Puentes, 2015; Staropoli, 2008; Trentini, 2012; Valverde, 2005); pero, al mismo tiempo, cumplía la función de gendarme, se pensaba a esta institución como un organismo para fomentar la preservación y el “turismo culto”(Impemba, 2013), funcionando desde sus orígenes como pivot, entre las concepciones naturalistas y conservacionista de la naturaleza, impuestas por el científicismo occidental y la mirada turística. Parques actuará articulando y complementando entre si ambas formas de entender y utilizar los territorios recientemente apropiados en general, y al volcán en particular. Desde mi perspectiva, ahondar más en este tema sería abordar un tema ajeno, ya que ya ha sido ampliamente trabajado por los autores anteriormente citados.

A primera vista, podría suponer que la conceptualización que se hace del Lanín como producto de consumo turístico encuadra dentro del proceso de folklorización de la cultura mapuche, impulsado por los agentes estatales y por las empresas de turismo, proceso en el cual se produce una apropiación de los símbolos culturales de este pueblo (Impemba, 2013) .Pero esto se da en parte, gracias a que cuando se promociona al volcán como atractivo turístico es muy difícil, por no decir nula, que se encuentre alguna referencia al valor que le da el pueblo mapuche al volcán. Para los agentes de turismo, ya sean privados o estatales, esta montaña adquiere un sentido de mero recurso a ser explotado para el consumo del turista. Dicho recurso será apropiado y explotado económicamente, tanto por San Martín de los Andes como por Junín, pero esto se dará de forma diferenciada en ambos casos.

Con respecto a lo anterior, me detendré a explicar mi experiencia durante mi trabajo de campo. Durante el ascenso al Lanín pude ver, no solo una cierta amistad entre los guardaparques presentes en el destacamento del Tromen, sino que note una potencial connivencia entre ambos, plasmándose esto en ciertos “beneficios” hacia los guías y a sus grupos, como por ejemplo comenzar el ascenso pasado el horario límite permitido (14:00 hs); o no controlar adecuadamente los elementos de montaña necesarios para ascender con todos los miembros de los grupos. Esto se sumó a varias críticas de montañistas que practican el deporte sin guías, recopiladas durante los meses previos al ascenso. Varios montañistas me comentaron, a modo de crítica, que los guardaparques “le hacían la vida imposible a aquellos montañistas que iban solos ya que les escupe el negocio que tienen con las agencias de turismo”, o que “tuve una agarrada con uno de los guardas porque mis grampones no tenían el filo que ellos querían, mientras que dejaban pasar a gente que ni siquiera los sabía usar”. Personalmente, como montañista independiente note cierto resquemor y apatía, en especial por aquel guarda, con el cual había dialogado la noche anterior, pero tengo que confesar que no me molestaron demasiado con el tema del equipo.

Durante mi descenso, pude notar varios contingentes de personas llevados por guías, los cuales no siempre tenían el aspecto de estar preparados, física y técnicamente para realizar dicha travesía. Con ello quiero resaltar el vínculo que se da entre el turismo, el parque nacional y el deporte; aspectos que se complementan; no obstante, en más de una ocasión, generan grandes conflictos.

Cabe destacar que las empresas que llevan contingentes de personas a escalar el Lanín; en su mayoría, parten de San Martín de los Andes, no de Junín de los Andes, localidad más cercana al macizo.

Con respecto a esta situación, durante mi estadía en Junín de los Andes pude tener una entrevista con quien en ese momento era el encargado del museo mapuche, dependiente del al municipio. Este museo no solo cuenta, hasta el momento de mi visita, con elementos de enterratorios mapuches, sino que además hacia de especie de museo regional, en donde se pueden ver piezas paleontológicas e históricas de la zona.

Durante el dialogo el señor me comentó que “los pobladores de Junín no se apropián del Lanín, tampoco lo aprovechan turísticamente”. Esta situación la ejemplificaba con el ejemplo de

que este historiador local dirige una página web sobre el pueblo, y que todas las fotos que fue adquiriendo del macizo montañoso fue gracias a turistas, logrando poco interés y participación por los pobladores locales. Sumado a esto me comentó “que toda la gente que sube al volcán es apropiada... acaparada por San Martín, ciudad que tiene un mayor vínculo e identificación” con el volcán. Esta diferencia lo note durante mi estadía en ambas ciudades.

Al llegar a Junín de los Andes, antes de partir a mi destino nevado, note dos cuestiones: 1). Una intensa identificación de la ciudad con el volcán; 2). Una gran carencia de tiendas de montañas, donde se vendan los elementos necesario para hacer montañismo profesional, al punto que los locales de venta de elementos de camping solamente vendían los elementos necesarios para la realización de pesca o cayaquismo; porque lo que tratan de fomentar desde la municipalidad es la pesca con mosca. Entonces pude notar una disociación en los tipos de apropiaciones; ya que por un lado hay una apropiación simbólica del volcán (pudiéndose ver numerosas pinturas y varias referencias en carteles, paredes y nombres de locales del volcán Lanín) por parte de los pobladores de Junín pero no hay una capitalización económica, notándose esto en la escasa infraestructura dedicada al turismo de montaña. Caso contrario, noté al llegar a San Martín de los Andes, ya que percibí una ciudad con una infraestructura que le permite capitalizar económicamente el volcán, contando con numerosas empresas de turismo y de turismo aventura que proporcionan el ascenso al Lanín; sumado a la existencias de numerosos locales en donde se pueden adquirir el equipo adecuado para realizarlo; pero por otro lado no percibí una identificación simbólica, notándose poca referencia en si a dicho volcán, al punto que en el museo de la intendencia de Parques Nacionales ubicada en dicha ciudad se hace poca o casi nula referencia al volcán en sí mismo y el sentido que le otorgan las comunidades mapuches de la región, haciendo hincapié solamente en la flora y la fauna el parque.

A la mirada conservacionista y la turística le tenemos que sumar la deportiva, la cual si bien responde al mismo marco paradigmático, por momentos entra en conflicto con las primeras dos, aun no necesariamente como vimos en mi experiencia de campo.

Como planteamos anteriormente, el primer ascenso del Lanín se dio en el contexto de una exploración científica de los territorios arrebatados a los indígenas de la Patagonia. Esto responde a una nueva lógica que se comienza a instaurarse tanto en Europa como en América desde comienzos del S.XVIII⁹. Si bien el volcán patagónico se ascendió por primera vez, por lo menos el primer ascenso del cual se tiene registro, a fines de 1800 pero se popularizara como práctica deportiva hacia los años '70 y '80. Durante esta época se construirán los dos refugios en la vía normal, o sea la nordeste, (el RIM 26 y el “Beba”, conocido popularmente como el refugio CAJA) y se fundara, en el año 1984, el Club Andino de Junín de los Andes (CAJA) (González, 2007).

Hoy en día, se pueden encontrar estos dos refugios los cuales en temporada de verano suelen ser sumamente utilizado con el problema de que contienen capacidad para pocas personas (en ambos casos el máximo de capacidad serían diez personas) al punto que el PNL puso en funcionamiento hacia fines del 2015 un sistema de reservas de cupos para el ascenso, el cual hay que hacerlo en dos días. Además de estos abrigos suele existir, junto al refugio del RIM 26, el cual pertenece al Ejército Argentino, unas estructuras desmontables pertenecientes a una de las empresas de turismo que lleva contingentes de personas para el ascenso. Estos domos suelen cumplir la función de refugios de montaña en donde las personas que contratan el servicio de dicha empresa pueden pasar la noche y donde se les ofrecen diversos servicios. Esto hace que una práctica deportiva pase a ser lo más parecido a un paseo turístico.

Cabe destacar, que uno de los motivos que alega PNL a la hora de aplicar el sistema de reservas

⁹ En 1760 Horace-Bénédict de Saussure, científico suizofinanciara varias campañas que buscaron ascender el MontBlanc (Montaña 4810,06 msnm, ubicado en la frontera entre Francia e Italia), lo que se logró seis años después por Jacques Balmat y el doctor Michel Gabriel Paccard. Esto marcará el nacimiento del alpinismo deportivo. Un año más tarde el propio Horace-Bénédict de Saussure realizará una expedición, la cual será satisfactoria, además de que la utilizará para realizar varios estudios científicos.

de turnos para el ascenso al volcán es la cantidad de gente que concurre para dicha actividad, sumado a la existencia de una cuestión de conservación y control de los visitantes. El Lanín es visitado por el más amplio espectro de personas, desde militares que realizan prácticas militares de montaña hasta empresarios con los trabajadores de su empresa en búsqueda de trabajar nociones de liderazgo y solidaridad de grupo (Clarín, 20 de diciembre de 2015), pasando por personas que se casan en la cumbre (Clarín, 01 de diciembre de 2015).

Estos diversos grupos, con diversas miradas y formas de entender el Lanín, por momentos entran en conflicto generando en ocasiones situaciones ríspidas y de cierto confrontamiento.

Conclusiones

El objetivo principal del trabajo fue, en última instancia, poder demostrar cómo opera la disputa sobre un territorio concreto por parte de distintas prácticas y simbolizaciones, escondiendo una dominación simbólica, complemento indispensable para la dominación política, económica, social y territorial (Bello, 2011; Trentini, 2012). Esta disputa operara a varios niveles. Por un lado opera mediante la invisibilización de usos y sentidos de los territorios; por otro operara en la apropiación de dichos territorios en disputa, mediante la construcción identitaria de los agentes hegemónicos en torno a dicho territorio, operando de fondo relaciones mediatisadas por disputas de poder y reflejando relaciones sociales de dominación y de resistencia.

Dentro de este panorama, podemos ver al volcán, como parte de un espacio geográfico concreto, se ve transformado en un geosímbolo (Giménez, 2001), inserto dentro de un territorio. Esta transformación se da como producto de la delimitación de un sector específico del espacio físico (el volcán y sus alrededores) mediante una determinada malla (Raffestin, 1986; Wittgenstein, 1994) de sentido y acción. Dicha delimitación implica una serie de aspectos políticos y de poder, no solo al interior de la malla de sentido, sino que también en la propia elección de dicha malla que se utiliza. Esto se verá en las múltiples formas de entender al Lanín.

Creemos que estos múltiples sentidos que lo atraviesan entran en conflicto, actuando dos procesos que se dan en paralelo: por un lado, la invisibilización de sentido; y, por el otro, la apropiación, por parte de los grupos hegemónicos, una construcción identitaria, bajo un nuevo sentido, en torno a este territorio apropiado.

En cuanto a la invisibilización de sentido, podemos decir que el volcán era conocido y simbolizado por grupos mapuches mucho antes que el colonizador español pisara estas tierras. Como se mostró páginas arriba para la cosmovisión mapuche, los volcanes en general y el Lanín en particular, serán asociados a la noción de Pillan, el cual tiene un gran vínculo tanto con la vida cotidiana de las comunidades y como a su vez con otros volcanes, como puede ser con el Villarrica y el Quetrupillan, entre otros¹⁰. Esta interpretación realizada por parte de los mapuches fue permanentemente atacada por los agentes estatales como puede ser la Iglesia católica, Parques Nacionales y/o la escuela. Como resultado de esto tendremos que, en la actualidad, podemos observar que existe una tendencia a asociar deliberadamente este volcán con el demonio, al igual que sucede con numerosas montañas a lo largo del globo (como se puede ver en la descripción de De Agostini (2013) o la charla que mantuve con el guardaparque). Pero esta interpretación está dada por lo general por intérpretes de la cosmovisión mapuche, siendo estos ajenos a la agencia de este pueblo, y por consiguiente siendo movidos por estereotipos y prejuicios hacia ellos.

Esta mirada del orden sagrado (en el sentido opuesto a lo profano) cambiara si nos centramos en la mirada que pueden tener científicos, agentes de viajes o deportistas, los cuales verán al volcán como algo a proteger, un producto natural a explotar económicamente o una meta deportiva.

10 Según Dillehay (2011) los volcanes también tendrán un vínculo con puntos específicos del territorio mapuche, como por ejemplo los kue. Según el autor se establecería toda una red de sentido entre la Cordillera de los Andes y los distintos puntos del Wajimapu.

Estas tres posturas a cuales podríamos encuadrar dentro de lo que denominamos “paradigma utilitarista” (junto con algunas del orden del paradigma sacrificador como puede ser el caso de la iglesia católica¹¹) tienen en común la invisibilización del sentido y el uso que le otorgan al Lanín las comunidades mapuches locales y la imposición de sus propia visión y uso que le otorgan.

Esta situación nos posiciona en el segundo proceso que se da: el de la apropiación y construcción identitaria en torno al Lanín. A partir de las tres nociones mencionadas anteriormente, los grupos hegemónicos se fueron apropiando para si el volcán y construyendo una identidad propia, la cual se da a distintas escalas, yendo de lo local a lo provincial. Las identidades de las ciudades (como es el caso de San Martín y Junín de los Andes, son construidas de forma diferenciada entre ellas pero utilizando de igual manera determinadas herramientas), del parque nacional y hasta la provincia de Neuquén utilizan como parte de la construcción de su identidad la apropiación de un territorio puntual, en este caso el volcán Lanín, y su respectiva resignificación e imposición de un significado unívoco de un territorio concreto, acallando otras formas de entenderlo. Esto se articulará con la idea de que “el territorio, como imagen y como representación, es un instrumento de poder” (Bello, 2011, p.37).

Como dijimos desde un comienzo, este es un estudio exploratorio de una temática concreta. Esto implica que sea un trabajo en el cual se plantea una idea que todavía queda desarrollar, por lo tanto estas primeras conclusiones son de carácter discutible y transitorio hasta que se realice un análisis más profundo.

Para finalizar se puede plantear que las tareas a futuro podrían ser la realización de un mapeo y análisis de pinturas rupestres y petroglifos, por un lado; a este lo podemos complementar con un análisis de iglesias y cruces católicas por otro, que estén asociados al volcán. Paralelamente, a esto otra acción pendiente es la realización de entrevistas sistemáticas a miembros de las comunidades mapuches cercanas al Lanín.

11 Esto hace referencia a la injerencia de la iglesia católica desde dos puntos: la construcción de iglesias alrededor de las montañas y la instalación de cruces en las cumbres de las montañas. En el caso puntual del Lanín si bien no encontramos una cruz en su cumbre si encontramos la creación de iglesias y de cruces en lugares cercanos y con gran visibilidad hacia el volcán. Si bien falta realizar un mapeo concreto y sistemático con respecto a estos puntos podemos nombrar a dos: la iglesia del Paimún y el cristo redentor levantado por el padre Valdez en el Paso Tromen (De Agostini, 2013). Aquí podemos observar que dentro del propio marco paradigmático sacrificador también existen distintas formas de entender a las montañas y su sacralidad, lo que también implica que entren en disputa por la imposición hegemónica del propio significado por sobre los otros.

Referencias

- Álvarez, G. (1960). *Donde estuvo el Paraíso, del Tronador a Copáhue*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Pehuén.
- , (1986). Neuquén: Su Historia, Geografía y Toponimia. *Neuquén: Gobierno de la Provincia del Neuquén*. 6 (1)
- Andrade, C. (1 de diciembre de 2015). Matrimonio de altura: se casaron en la cumbre del volcán Lanín. *Clarín*. Recuperado de http://www.clarin.com/sociedad/casamiento-montaña-lanin-mantanismo-matrimonio-cumbre_0_1477652564.html
- Anónimo (2015). La erupción simultánea de 5 volcanes, el repliegue de la invasión española y la resistencia Mapuche. *Mapuexpress*. Recuperado de <http://www.mapuexpress.org/?p=1316>
- Anónimo, (Marzo de 2016). *Realizan el GEJIPUN MAPUCE (ceremonia Mapuche)*. SAN MARTIN a diario. Recuperado de <http://www.sanmartinadiario.com.ar/rss/2829-realizan-el-gejipun-mapuce-ceremonia-mapuche-.html>
- Balazote, A. y Radovich, J. C. (2009). Turismo y etnicidad. Una interculturalidad conflictiva en territorio mapuche, Neuquén, Argentina. En L. Tamagno. (Coord.), *Pueblos Indígenas. Interculturalidad, colonialidad y política*. Buenos Aires: Biblos.
- Barabas, A. (2003). *Diálogos con el territorio: simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- , (2004). La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca. *Desacatos*, (14), 145-168.
- Bello, Á. (2011). *Nampülkafe. El viaje de los mapuches de la Araucanía a las pampas argentinas: Territorio, política y cultura en los siglos XIX y XX*. Chile: UC Temuco.
- Bessera, E. (2011). La nacionalización de las fronteras patagónicas. Los Parques Nacionales como herramienta estatal de ocupación e integración territorial. En S. Valverde, G. Maragliano, M. Imbemba, y F. Trentini. (Coords.), *Procesos históricos, transformaciones sociales y construcciones de fronteras. Aproximaciones a las relaciones interétnicas. Estudios sobre Norpatagonia, Argentina y Labrador, Canadá* (pp. 67-105). Buenos Aires: UBA
- Ministerio de Guerra y Marina (1978). *Campaña de los Andes al sur de la Patagonia, año 1883: partes detalladas y diario de la expedición*, Ministerio de Guerra y Marina. Buenos Aires: Eudeba.
- Kirschbaum, R. (Ed.) (20 de diciembre de 2015). Un empresario y todos sus empleados llegaron a la cima del volcán Lanín. *Clarín*. Recuperado de http://www.clarin.com/sociedad/Lanin-volcan-empresario-empleados_0_1489051128.html
- Criado, F. (1993). Límites y posibilidades de la arqueología del paisaje. *SPAL Revista de Prehistoria y Arqueología*, (2), 9-55
- Curivil, R. (2008). Cultura mapuche: un antiguo ideal de persona para una nueva historia. *Cultura-Hombre-Sociedad CUHSO*, 16(2), 37-52
- De Agostini, A. M. (2013). El Lanín y su leyenda. Primeras ascensiones. *Revista de Historia y Geografía UCSH*, (24), 83-87.
- Delrio, W. M. (2005). *Memorias de expropiación: Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Díaz, R. (1997). El caso del Parque Nacional Lanín como estrategia de ocupación y control del territorio de los Pueblos Originarios. Una perspectiva histórica. *Centro Interdisciplinario de Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico-Sociales*, 6.
- Dillehay, T. D. (2011). *Monumentos, imperios y resistencia en los Andes: El sistema de gobierno mapuche y las narrativas rituales*. Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo Gustavo. Santiago, Chile: Universidad Católica del Norte.

- Dowling, J. (1971). *Religión, chamanismo y mitología mapuches*. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.
- Fernández, C. A. (1999). *Cuentan los mapuches: antología*. Buenos Aires, Argentina: Nuevo Siglo.
- Giménez, G. (2001). Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas. *Alteridades*, 11 (22), 5-14.
- Gómez, R. (1972). *Una provincia llamada Neuquén*. Buenos Aires, Argentina: Euka.
- González, A. M. (2007). *Desde el Volcán. Historia del Club Andino Junín de los Andes. Construcción de los refugios y accidentes en el Volcán Lanín. Emotivas expediciones llevadas a cabo por sus fundadores*. Buenos Aires, Argentina: Dunken.
- Harvey, D. (2007). *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid, España: Akal.
- Impemba, M. (Noviembre de 2008). Comunidades mapuche y expansionismo turístico. Estudio de caso: territorios en disputa en el cerro Chapelco. En Antropología e Historia, *Interdisciplinariedad, convergencias disciplinarias estudios de caso en Patagonia*. Encuentro llevado a cabo en la III Jornada de historia de la Patagonia, San Carlos de Bariloche, Argentina.
- , (2013). *¿Los Otros Invisibles?. La cultura mapuche en el expansionismo turístico de San Martín de los Andes*. Córdoba, Argentina: Ferreyra.
- Kuramochi, Y., Nass, J. L. (1993). *Mapuche. Los pueblos indios en sus mitos*, (9). Quito, Ecuador: Ediciones Abya Yala.
- Kurteff, A. (1979). *Los araucanos en el misterio de los Andes*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Plus Ultra.
- Lefebvre, H. (1974). La producción del espacio. *Papers: Revista de Sociología*, 3, 219-229.
- Marx, K. y Engels, F. (1973). Feuerbach. Contraposición entre la concepción materialista y la idealista. En K. Marx y F. Engels (Eds.) Obras Escogidas. Tomo IV, *La Ideología Alemana* (pp. 13-94). Buenos Aires, Argentina: Editorial Ciencias del Hombre.
- Marx, K. (2000). *El sistema de tenencia de la tierra en Argelia en el momento de la conquista francesa*. En: Fichas de Cátedra. OPF y L. FF y L. UBA.
- , (1983). La llamada acumulación originaria. En K. Marx, *El Capital*, Tomo I, vol.3. Libro Primero. (p. 891-954). Buenos Aires, Argentina: siglo xxi editores.
- Mellillanca, P. (Abril de 2015). Los Mapuche y los Volcanes: La interpretación acerca de las erupciones y otras expresiones de La Madre Tierra. *Radio del Mar comunidad local ciudadanía global*. Recuperado de <http://www.radiodelmar.cl/2015/04/los-mapuche-y-los-volcanes-la-interpretacion-acerca-de-las-erupciones-y-otras-expresiones-de-la-madre-tierra/#>
- Montes, N. (2005). *Cuentos, mitos y leyendas patagónicos*. Buenos Aires, Argentina: Continente.
- Moreno, F. P. (1897). *Apuntes preliminares sobre una excursión a los territorios del Neuquén, Río Negro, Chubut y Santa Cruz*. Museo de La Plata, Argentina: Talleres de Publicaciones.
- Nawel, X., Huerco, W., Lonco, L., y Villareal, J. (2004). *Pulmarí: recuperación de espacios territoriales y marco jurídico: desafíos mapuches a la política indigenista del Estado. Informe de caso Proyecto 'Desarrollo Comunitario en Perspectiva Comparada*. Universidad de Texas: Centro de Política Social para América Latina (CLASPO).
- Nuevo Diccionario Mapuche - Español (1989). *Nombres propios mapuches. Topónimos del Neuquén. Mitologías patagónicas*. Buenos Aires, Argentina: Siringa Libros.
- Perón, J. D. (2000). *Toponimia patagónica de etimología araucana*. El Calafate Editores.
- Pérez, A. (2009). Parque Nacional Nahuel Huapi ¿Un instrumento de progreso o una política de exclusión?. En A. García y L. Bersten (Comps.), *El territorio en perspectiva. Política pública y memoria social en Villa Traful*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Manuel.
- Plath, O. (1994). *Geografía del mito y la leyenda chilenos*. Universidad de California: Editorial Grijalbo.

- Puentes, J. P. (2015). La relación histórica entre el Parque Nacional Lanín y la población mapuche. Un abordaje desde una contra-filosofía de la historia. *Historia y Espacio*, 11(44), 89-117.
- Ramos, A. (2011). *Los pliegues del linaje: Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento*. Buenos Aires, Argentina: Eudeba.
- Raffestin, C. (1986). Ecogenese territoriale et territorialité. En F. Auriac y F. Brunet, *Espaces, jeux et enjeux*, (pp. 175-185). Paris, Francia: Fayard y Fondation Direrot.
- San Martín, F. (1930). *Neuquén*. Rodríguez Giles.
- Staropoli, L. (2008). El establecimiento de los Parques Nacionales en la República Argentina. Un enfoque particular y local sobre el territorio. En *Seminario de Arqueología de la sociedad moderna*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- Trentini, F. (2012). Ecología política y conservación: el caso de co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi y el pueblo Mapuche. *Revista Pilquen*, 14(15), 1-11.
- Valverde, S. (2005). Explotaciones turísticas y conflictos interétnicos: las comunidades mapuches próximas al Cerro Chapelco. En P. Schamber (Ed.), *Historia, poder y discursos* (pp. 133-158). Buenos Aires, Argentina: Paradigma Inicial S/B
- , (2010). “Seríamos el espejo de lo que es Villa Pehuenia”: Análisis comparativo-regional de los conflictos territoriales del pueblo mapuche en áreas turísticas de la provincia de Neuquén. *Runa*, 31(1), 31-48.
- Viejobueno, J. y B. Victorica. 1978 [1883]. *Campaña de los Andes al sur de la Patagonia*. Año 1883. Partes detalladas y diario de la expedición. Ministerio de Guerra y Marina/EUDEBA.
- Weber, M. (2009). Ética Protestante y el espíritu del capitalismo. Buenos Aires, Argentina: Punto de Encuentro.
- Wittgenstein, L. (1994). *Tractatus Logico-Philosophicus* (trans. Pears and McGuinness). Santiago, Chile: Escuela de Filosofía Universidad ARCIS