

DESPUÉS DEL FUEGO: MEMORIAS, TERRITORIO Y MUNDOS EN RESTAURACIÓN EN LA PATAGONIA ARGENTINA

MARIEL VERÓNICA BLEGER

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET),
Universidad Nacional de Río Negro (UNRN), Instituto de Investigaciones en Diversidad
Cultural y Procesos del Cambio (IIDyPCa), Argentina

AYELÉN FIORI

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET),
Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco (UNPSJB), Instituto Multidiscipli-
nario para la Investigación y el Desarrollo Productivo y Social de la Cuenca Golfo San
Jorge (IIDEPyS), Argentina

Aceptado para publicación 26 de mayo de 2026

Resumen

Este artículo analiza los recientes incendios forestales en la Patagonia argentina desde una perspectiva antropológica, centrada en los trabajos de memoria. Lejos de abordar el fuego como un evento puramente catastrófico o excepcional lo comprendemos como un hecho desarticulador que reconfigura las relaciones sociales, territoriales y más que humanas. A partir del análisis de entrevistas, medios locales y registros etnográficos examinamos cómo las memorias afectadas emergen como prácticas situadas que producen territorio y habilitan procesos restaurativos. El trabajo atiende a los procesos cotidianos y persistentes que el fuego desordena y reactiva, alterando las tramas sensibles que sostienen la vida. El análisis revela que las narrativas en torno a los incendios forestales disputan sentidos de legitimidad, cuidado y justicia, sosteniendo que la memoria es fundamental para rehacer mundos más vivibles en paisajes devastados.

Palabras clave: incendios forestales, memoria, territorio, relacionalidades.

AFTER THE FIRE: MEMORY, TERRITORY, AND WORLDS IN RESTORATION IN ARGENTINE PATAGONIA

Abstract

This article analyzes recent forest fires in Argentine Patagonia from an anthropological perspective focused on memory. Far from approaching fire as a purely catastrophic or exceptional event we understand it as a disruptive phenomenon that reconfigures social, territorial, and more-than-human relations. From interviews, local media, and ethnographic records we examine how affected memories emerge as situated practices that produce territory and enable restorative processes. This work attends to the daily and persistent processes that fire unsettles and reactivates, altering the sensitive webs that sustain life. The analysis reveals that the narratives surrounding forest fires contest meanings of legitimacy, care, and justice, arguing that memory is fundamental to remaking more livable worlds in devastated landscapes.

Keywords: forest fires, memory, territory, relationalities.

DEPOIS DO FOGO: MEMÓRIA, TERRITÓRIO E MUNDOS EM RESTAURAÇÃO NA PATAGÔNIA ARGENTINA

Resumo

Este artigo analisa os recentes incêndios florestais na Patagônia argentina a partir de uma perspectiva antropológica centrada nos trabalhos de memória. Longe de abordar o fogo como um evento puramente catastrófico ou excepcional o compreendemos como um fato desarticulador que reconfigura as relações sociais, territoriais e mais que humanas. A partir da análise de entrevistas, mídia local e registros etnográficos examinamos como as memórias afetadas emergem como práticas situadas que produzem território e habilitam processos restaurativos. O trabalho atenta para os processos cotidianos e persistentes que o fogo desorganiza e reativa, alterando as tramas sensíveis que sustentam a vida. A análise revela que as narrativas em torno dos incêndios florestais disputam sentidos de legitimidade, cuidado e justiça, sustentando que a memória é fundamental para refazer mundos mais vivíveis em paisagens devastadas.

Palavras-chave: incêndios florestais, memória, território, relacionais.

Introducción

La Patagonia argentina atraviesa uno de los momentos socioambientales más críticos de las últimas décadas. En los veranos recientes, incendios de gran magnitud afectaron de manera reiterada zonas de las provincias de Chubut, Río Negro y Neuquén, con epicentros en áreas de interfase (urbano-forestal) en localidades como El Bolsón, Lago Puelo y Epuyén. Miles de hectáreas de bosque nativo —incluyendo sectores del Parque Nacional Los Alerces— fueron arrasadas, junto con viviendas, infraestructuras comunitarias y economías familiares vinculadas a la producción rural y al turismo¹. Si bien es sabido que la combinación de sequías prolongadas, altas temperaturas y vientos intensos ha configurado un escenario de creciente vulnerabilidad ecológica; en los últimos años, diversos actores sociales y organizaciones territoriales denunciaron de manera sostenida la insuficiencia de políticas públicas de prevención, ordenamiento territorial y manejo integral del fuego, así como la precarización de los sistemas de alerta temprana y de las condiciones laborales de brigadistas. En las últimas décadas, el mercado de la tierra ha empujado las tramas habitacionales hacia los márgenes del bosque, configurando una densa zona de interfase donde las memorias cotidianas, las crianzas y las arquitecturas familiares conviven de manera directa con la inminencia del material combustible de la vegetación.

La magnitud del fuego reciente ha desbordado cualquier registro histórico, imprimiendo en las comunidades una escala del desastre hasta entonces impensada. En marzo de 2021, el incendio recordado localmente como el “9M” devoró, en apenas ocho horas, cerca de 13.000 hectáreas en la Comarca Andina del Paralelo 42°, unificando focos que arrasaron los parajes y localidades de Las Golondrinas, Lago Puelo, El Hoyo y El Maitén. Aquella tarde, el fuego transformó el paisaje en cenizas, destruyendo por completo más de 500 viviendas y cobrándose tres vidas. Lejos de ser un evento aislado, esta catástrofe inauguró un ciclo continuo de veranos respirando humo: entre 2021 y 2022, el Complejo Lago Martín en Bariloche vio arder más de 6.000 hectáreas de áreas protegidas; mientras que las temporadas de 2024, 2025 y este inicio de 2026 volvieron a ensañarse con el Parque Nacional Los Alerces y el arroyo Centinela, consumiendo más de 7.000 hectáreas de alerzales y bosques milenarios declarados Patrimonio Mundial por la UNESCO. A este escenario se suman los incendios de Epuyén en 2025 y 2026, que afectaron viviendas, zonas intangibles y grandes extensiones de plantaciones de pino y bosque nativo, profundizando la vulnerabilidad social y ecológica de la región. En conjunto, estos incendios evidencian no sólo la intensificación de condiciones climáticas extremas, sino también la acumulación de factores estructurales —como el avance de especies exóticas, la fragmentación territorial, la falta de planeamiento urbano y rural y la precariedad en la planificación de manejo del fuego— que amplifican sus efectos. De esta manera, el fuego pasó de ser un fenómeno excepcional a consolidarse como una condición persistente de los veranos patagónicos.

Aquellas métricas adquieren su verdadero espesor cuando se traducen en la interrupción drástica de las formas de reproducción de la vida en el lugar. Más allá de las hectáreas carbonizadas, las pérdidas materiales implican la calcinación de la infraestructura que sostiene la cotidianidad: tendidos eléctricos caídos, mangueras y sistemas comunitarios de captación de agua destruidos, y la pérdida total de los medios de subsistencia de la agricultura familiar. El fuego arrasó con gallineros, colmenares, viveros de plantas nativas y producciones históricas de fruta fina que sustentaban la economía de cientos de hogares. Para un territorio donde el verano condensa tanto la expectativa del trabajo turístico como el ciclo de la cosecha, la devastación material de las parcelas y las viviendas arrojó a comunidades enteras a un escenario de despojo y desamparo habitacional prolongado, reconfigurando —de manera dramática y violenta— el mapa de las relaciones afectivas, laborales y humanas con el entorno.

En este contexto resulta ineludible considerar que buena parte de las áreas afectadas se superponen con territorios reivindicados y habitados históricamente por Comunidades Indígenas del Pueblo Mapuche, donde el bosque no constituye únicamente un recurso natural sino un espacio de vida, memoria y relacionalidad (Crespo et. al., 2026; Di Giminiani y Fonck, 2015). La expansión de intereses inmobiliarios, el avance de emprendimientos turísticos de alta gama y la especulación sobre tierras de alto valor paisajístico han sido señalados por referentes locales como factores estructurales que complejizan la trama del conflicto, en ocasiones en articulación —explícita o implícita— con sectores de la clase política provincial y municipal. En este marco, el fuego no puede leerse únicamente como fenómeno climático o desastre natural, sino como un acontecimiento que condensa disputas por el territorio, modelos de desarrollo e ideas de propiedad (Lobba Araujo y Tozzini 2021; Lobba Araujo, 2023; Tozzini, 2020; Valtriani, 2009; Yanniello, 2023). Mientras las cifras oficiales contabilizan hectáreas arrasadas y pérdidas materiales, las experiencias de organización comunitaria, cuidado colectivo y defensa territorial —impulsadas por brigadas voluntarias, comunidades mapuche y redes vecinales— tienden a quedar relegadas en la circulación mediática, invisibilizando las dimensiones políticas y ontológicas que también se consumen entre las llamas (Bleger, 2026). Es en este marco desde donde surge el presente artículo. Ambas autoras vivimos en la región y trabajamos con comunidades mapuche y mapuche-tehuelche. Escribimos después del fuego, pero no desde las ruinas, sino desde aquello que, aun quemado, insiste en seguir vinculándose. Nos proponemos aquí atender a los procesos cotidianos, más lentos y persistentes, que el fuego altera, irrumpe, y también activa.

En ese escenario la memoria no aparece como archivo ni como relato épico de los eventos. No se deja capturar fácilmente por la cronología del desastre ni por la lógica de lo extraordinario. La etnografía de la memoria adquiere una relevancia específica como práctica capaz de desacelerar los tiempos de producción de conocimiento frente a la inmediatez mediática y la lógica de la emergencia permanente (Stengers, 2005). Como

ha señalado Clifford Geertz (1983), la descripción densa implica restituir espesor a los acontecimientos, inscribiéndolos en tramas históricas y simbólicas que exceden el dato coyuntural. Asimismo, en un contexto signado por la aceleración social, tal como advierte Hartmut Rosa (2016), la práctica etnográfica puede pensarse como una forma de resonancia: una disposición a sostener la presencia, a demorarse en la escucha y dejarse afectar por aquello que se investiga. En territorios atravesados por el fuego, donde el discurso público tiende a reducir la catástrofe a métricas de superficie afectadas o hipótesis causales, la etnografía permite analizar cómo la experiencia de pérdida se inscribe en cuerpos, vínculos y paisajes, así como los modos en los que se reconfiguran las formas de habitar y de proyectar futuro. En este sentido, desacelerarlo supone negar la urgencia, sino generar condiciones analíticas que permitan comprender sus efectos en la vida cotidiana y en las relaciones humanas y más que humanas que sostienen el territorio.

Nos permitimos escribir ahora que el fuego está controlado. Hemos vivido veranos respirando humo y viendo arder los bosques donde crecimos o crecen nuestros hijos. Desde esta perspectiva, escribir sobre memorias después del fuego no implica tomar distancia ni adoptar una mirada externa sobre el territorio. La escritura que proponemos se inscribe en una práctica situada, atravesada por vínculos previos, afectos y formas de convivencia prolongada con los espacios y las comunidades que habitan los territorios incendiados. Se trata de acompañar procesos que continúan desplegándose más allá del momento crítico.

Desde dónde miramos y pensamos

Este texto se nutre de trabajos previos sostenidos durante años con comunidades mapuche tehuelche (Bleger, 2023; Fiori y Bleger, 2020; Fiori, 2023), así como de escenas, conversaciones y acompañamientos que tuvieron lugar durante y después de los incendios recientes. Asimismo, se apoya en fragmentos de registros de campo elaborados en esas instancias y en el análisis de relatos y crónicas publicados en medios locales, entendidos como espacios relevantes de circulación y disputa de sentidos sobre el fuego.

En estos recorridos la escucha atenta (Quirós, 2021) a brigadistas, vecinos y vecinas, junto con las experiencias de niños y niñas en territorios atravesados por el fuego, constituye una forma de producción de conocimiento que no separa la investigación del cuidado y el compromiso. Este diseño metodológico privilegia la reconstrucción de perspectivas situadas, atendiendo a las prácticas, narrativas y silencios mediante las cuales los sujetos elaboran sus experiencias.

En este trabajo se incorporan análisis de relatos de memoria entendidos, no como un testimonio transparente del pasado, sino como construcciones sociales dinámicas que articulan temporalidades, afectos y posicionamientos. Estas aproximaciones no buscan ofrecer un registro exhaustivo ni cronológico, sino que dan lugar a fragmentos situados

que permiten pensar cómo la memoria se trama en prácticas cotidianas, gestos mínimos y relaciones más que humanas (de la Cadena, 2020; Povinelli, 1995).

En este trabajo sostenemos que los grandes incendios ocurridos en los últimos años en la Patagonia argentina deben ser entendidos como procesos complejos y dinámicos. Los aportes de la antropología permiten desplazar la mirada hacia tramas sociales, históricas y relacionales en las que estos eventos se inscriben. Desde la antropología de los desastres, el trabajo de Anthony Oliver-Smith (1996) resulta especialmente iluminador para pensar el fuego más allá de su dimensión físico-ambiental. Para este autor, los llamados *desastres naturales* deben comprenderse como procesos sociales que revelan vulnerabilidades históricamente producidas, antes que como eventos aislados o meramente climáticos. La etnografía ocupa allí un lugar central, porque permite advertir cómo esas vulnerabilidades se inscriben en trayectorias de desigualdad, despojo territorial y disputas por el reconocimiento. Hacer etnografía con los fragmentos de narraciones posteriores al fuego posibilita comprender cómo se resignifican las pérdidas, cómo se activan memorias largas y, cómo se reconstruyen alianzas humanas y no humanas en un escenario donde la restauración es también una forma de agencia colectiva frente a estructuras que producen riesgos.

Esta lectura de los incendios como procesos sociales encuentra un diálogo con la literatura etnográfica reciente sobre la Patagonia chilena (Pavez, 2022; Torres-Salinas *et al.*, 2016). Desde la ecología política y la etnografía ambiental, estos trabajos muestran cómo el fuego opera como un síntoma de violencias coloniales persistentes, asociadas al avance del extractivismo monocultivador que reemplazó el bosque nativo por plantaciones de pinos y eucaliptos. Mientras que en Chile los mega-incendios han sido analizados como formas en las que la violencia de las grandes corporaciones forestales se inscribe en la respiración interespecie y en los cuerpos a través del humo (Castillo *et al.*, 2025), de este lado de la cordillera —en las provincias de Chubut, Río Negro y Neuquén— la especificidad del conflicto se vincula más estrechamente con los procesos de especulación inmobiliaria y la turistificación de élite sobre áreas boscosas nativas de alto valor paisajístico.

En este marco el artículo concebido como un entramado de capas, se divide en tres partes. En la primera, abordamos la memoria como forma de reactualización de acontecimientos anclados en el pasado, mostrando cómo los recorridos sostenidos durante años junto a comunidades mapuche tehuelche nos permiten comprender la emergencia de nuevas alianzas y continuidades en contextos de crisis. En la segunda parte, indagamos la memoria como práctica hacedora de territorio, entendida como una acción situada que inscribe sentidos, delimita pertenencias y reconfigura espacialidades a partir de vínculos históricos y más que humanos. Finalmente, proponemos pensar la memoria como forma de restauración, en tanto contribuye a recomponer lazos, relacionalidades y tramas de convivencia que el fuego intentó arrasar, pero no logró destruir. A lo largo del artículo trabajamos con viñetas etnográficas, pequeños relatos descriptivos centrados en una si-

tuación evento o interacción, que funcionan como ventanas directas a la vida cotidiana. Estas viñetas, presentadas como recortes etnográficos junto con su análisis, permiten aproximarnos a la densidad de las experiencias situadas.

Memorias con tiempo propio: actualizaciones y trayectorias

Viñeta 1: Reencuentros entre cenizas

El primer encuentro con las personas que trabajamos se suele dar después de días de no poder comunicarnos. Las comunicaciones telefónicas son imposibles cuando el humo y las cenizas tapan el aire. En los territorios se despliegan operativos que implican una centena de personas utilizando radios de frecuencia corta y el uso mínimo de las baterías. No se sabe muchas veces cuándo va a ser la próxima vez que se pueda cargar la energía de algún dispositivo y durante días nos vamos comunicando lo mínimo e indispensable: “se quemó tal casa”; “tal familia quedó encerrada arriba y no sabemos nada”; “hay que esperar que el fuego no sople fuerte esta noche”; “ojalá que llueva”. Hemos aprendido que los primeros reencuentros tienen que ver, la mayoría de las veces, con las urgencias y los dolores de los días donde el fuego atrapaba las conversaciones. En estos reencuentros, muchas veces hay necesidades básicas que ayudar a resolver. Se nos lleva a recorrer los paisajes devastados, los caminos incendiados que no nos permiten, por ejemplo, ir a ver si los animales, o los árboles donde solíamos reunirnos siguen de pie. Son pocas las veces que podemos pensar con calma estrategias de reparación, porque los tiempos que el fuego va pulsando hace que las personas construyan estrategias y reflexiones a velocidades deslumbrantes. De pronto la casa de un poblador se ve transformada en centro de acopio de provisiones y agua; mientras que el centro comunitario deviene en lugar para que duerman las personas que no quieren dejar sus territorios por la noche.

Estamos hablando de familias que llevan generaciones habitando estos bosques y restaurando la historia de su Pueblo, así como de la territorialidad que los rodea. Cuando nos toca recorrer los territorios con referentes de las comunidades, quienes muchas veces ofician de brigadistas sin uniforme —por sus saberes contruidos y heredados a lo largo de los años en esas montañas—debemos hacer un doble movimiento intelectual. Por un lado, llevamos adelante lo que consideramos un registro más cuantitativo de lo que se nos va describiendo: cenizas, árboles muertos, ovejas y caballos calcinados, piedras negras, escombros acumulados, falta de agua y abrigos. Esto es lo que podríamos llamar *el rastro explícito de lo que el fuego deja*. Pero el segundo movimiento, y es lo que nos ha motivado a escribir este artículo, nos va señalando otro tipo de pérdida, que solo se nos vuelve tangible con los trabajos de memoria que las personas con las que trabajamos llevan adelante cuando nos narran sobre territorialidades y relacionales que persisten incluso en la devastación. En este sentido, pensar la memoria en territorios atravesados por el fuego

exige, tal como sugerimos al inicio, desplazarla de su comprensión como archivo acumulativo o como simple evocación retrospectiva. Los trabajos de memorias se emplazan en vivencias pasadas, los conocimientos sobre la devastación y la supervivencia es algo que el Pueblo Mapuche y Mapuche Tehuelche tiene en los relatos que han ido heredando de sus antepasados. Y esto aparece con fuerza en las reflexiones actuales. Así lo expresa un brigadista: “Al quemarse un pehuén se quema algo ancestral nuestro. Antes no teníamos plata, pero teníamos comida gracias a los piñones. Con el bosque se quema nuestra memoria” (Entrevista a brigadista en Guerrero Deway, 2025).

La violencia fundacional de la llamada *campana al desierto* (Escolar *et al.*, 2015, Delrio *et al.*, 2018) no solo operó a través del despojo militar de las tierras del *Pueblo Mapuche*, sino también mediante un intento de desarticulación de sus modos autónomos de reproducción de la vida. Ante la imposición histórica de las lógicas del capital y la monetarización, el bosque de pehuenes persistió como un refugio material y ontológico. Como recupera el fragmento citado, el piñón representó históricamente la garantía de la subsistencia soberana en tiempos de escasez económica como lo sostiene el brigadista de la entrevista citada en el párrafo anterior. De este modo, los incendios forestales contemporáneos destruyen un ecosistema, y reactualizan el trauma de aquella desposesión colonial. Al quemarse un *pehuén* (araucaria), se calcina un soporte vivo de la historia y el sustento ancestral (Blaser, 2019; de la Cadena *et al.*, 2018;) que comprende la relación con lo que el bosque da: “con el bosque se quema nuestra memoria”.

En el marco de las dispersiones e itinerarios forzados que sucedieron a la violencia de la *campana al desierto*, las familias mapuche-tehuelche debieron trazar nuevas geografías de supervivencia y reconstrucción comunitaria (Fiori, 2021; Ramos, 2017). En este devenir, la práctica ancestral de *pedir permiso* a las familias que ya se encontraban habitando un paraje o a los mismos *ngen* —fuerzas protectoras del lugar—, operó como una institución política reguladora y un protocolo de respeto mutuo (Ramos y Stella, 2025). Lejos de reducirse a una mera formalidad, el permiso constituye un acuerdo de palabra cuyo valor ontológico y vinculante excede cualquier lógica de propiedad privada o contrato estatal. Al reactualizar estas pautas de relacionalidad, el acto de solicitar e inaugurar un espacio compartido post-despojo fundamentó las bases de los procesos contemporáneos de comunalización. Así, el territorio vuelve a constituirse a través de alianzas intergeneracionales y afectivas que deciden quiénes, cómo y bajo qué acuerdos éticos pueden habitarlo y; en el caso de lo que cuenta Gustavo en el siguiente extracto, unirse para cuidarlo y duelarlo.

Ni nos hablábamos, estábamos peleados desde los tiempos de los abuelos ... pero yo lo vi a él meterse sin dudarlo ni un momento a salvar a mis animales. Vi a su señora llorar mis árboles...nuestra gente sabe volver a encontrarse después de tanto dolor. (Comunicación personal, 02/02/2026)

La memoria, tal como venimos diciendo, no conserva intacto un pasado al que se accede linealmente, sino que lo vuelve a poner en relación con el presente cada vez que es convocada. Es en ese gesto de actualización donde se producen nuevas articulaciones entre experiencias heredadas y urgencias contemporáneas. Desde esta clave de lectura, la memoria puede pensarse como un campo de fuerzas en el que pasado y presente se interceptan en ciertos momentos críticos. Las experiencias del pasado no permanecen disponibles de manera neutra, sino que se activan en determinados momentos de amenaza, disputa o transformación. En estos instantes de peligro (Benjamin, 2008), ciertos recuerdos emergen y orientan prácticas colectivas.

Esta activación de la memoria no ocurre en el vacío. La producción de memoria está atravesada por relaciones de poder que habilitan algunas narrativas y silencian otras (Connerton, 2008; Dwyer, 2009). Las versiones oficiales tienden a cristalizar determinados relatos mientras desoyen otros (Trouillot, 1995). En contexto de conflicto territorial esta dimensión resulta evidente: lo que se reconoce como *Historia* suelen excluir memorias no oficiales. Trabajar con memorias implica atender tanto a lo que se dice como a lo que ha sido sistemáticamente silenciado o desplazado del centro narrativo.

Viñeta 2: Cuidar en medio del fuego

Al sur de Esquel, a orillas del río Carrenleufú, hace años se emplaza la *Lof Pillan Mawiza*. Las familias que allí viven han sido muchas veces acusadas por los gobiernos provinciales y nacionales de usurpadores y culpables de los incendios. Al ingresar al territorio es fácil descubrir que jamás podrían ser causantes de algo que lastimase el territorio al cual defienden y cuidan desde hace varias generaciones. De hecho, en los últimos incendios ocurridos en la zona, varias de las mujeres que allí viven se sumaron a las brigadas de prevención y sofocamiento del fuego. Durante días, era normal verlas con marcas negras en la comisura de las bocas o por debajo de las uñas. Se pasaron días durmiendo en puestos de control, o generando campañas solidarias para las familias más damnificadas. Una de las mujeres que vive en esta comunidad es Moira Millán, quien expresaba en una de las conferencias de prensa lo siguiente:

El Pueblo Mapuche nunca prendería fuego los bosques. Mientras acusan al Pueblo Mapuche permiten a las grandes transnacionales que maten los acuíferos. ¿Quién se beneficia con los incendios? Es obvio que el pueblo mapuche no. El pueblo mapuche siempre ha respetado el equilibrio y busca restaurar la armonía que el *winkalaje* todos los días viola. Los únicos antecedentes que tiene el pueblo mapuche son los de cuidar la tierra, el agua, y la montaña. Es honorable con su palabra, el pueblo mapuche no le tiene miedo a nada. La montaña, el lago, es más importante que nuestra vida. ¿Por qué nuestra vida va a ser más importante que la vida de la mapu? Acá estamos. No nos va a detener. El pueblo mapuche tiene la responsabilidad de cuidar el territorio. (Agencia Presentes, 30/01/2024)

Los dichos de Moira Millán condensan una ontología relacional que desborda el marco moderno que separa naturaleza y sociedad. Cuando afirma que “la montaña, el lago, es más importante que nuestra vida” y que la responsabilidad del Pueblo Mapuche es “cuidar el territorio”, no se trata de una metáfora ambientalista sino de la explicitación de un vínculo político-espiritual con la *mapu* (tierra), en el que humanos y no humanos co-constituyen comunidad. La defensa del bosque y del agua aparece así inscrita en una memoria larga de resguardo territorial que se transmite como mandato ético. Sin embargo, tal como se dijo más arriba, esa memoria es sistemáticamente deslegitimada por narrativas estatales y mediáticas que, en contextos de conflicto territorial e incendios, tienden a criminalizar al Pueblo Mapuche y a producirlo como amenaza (GEMAS, 2025). En esa operación, se invisibiliza tanto los vínculos de cuidado como las responsabilidades empresariales o extractivas que afectan acuíferos y bosques. La pregunta *¿quién se beneficia con los incendios?* invierte la sospecha y revela la disputa por el sentido: mientras la memoria mapuche insiste en la defensa del equilibrio, el discurso hegemónico habilita su silenciamiento y su inscripción en el registro penal. Analizar estos dichos permite entonces advertir cómo la lucha por la memoria es también una lucha por el reconocimiento de mundos relacionales donde la vida humana no se piensa escindida de la vida de la tierra.

Poder desarmar estas operaciones de silenciamiento implica comprender que la memoria del resguardo no se asienta en la abstracción sino en un territorio donde las comunidades mapuche-tehuelche leen la reactualización de una amenaza histórica que vuelve a disputarles la posibilidad de la permanencia. Sin embargo, en ese mismo paisaje de la pérdida, el pasado emerge también como gesto político de cuidado: las mujeres limpiando las herramientas, el dolor compartido por las vidas no-humanas arrasadas y la tozuda insistencia de volver a pisar las cenizas para verificar los brotes, configuran un saber sobre el cuidado desde las epistemologías propias del Pueblo Mapuche.

Atender estas escenas exige una práctica etnográfica que se detenga en lo cotidiano para comprender *¿cómo las experiencias de violencia o despojo se van inscribiendo en las vidas de las personas con las que trabajamos?* y *¿cómo desde ese entramado se van generando también actos de resistencia entre humanos y no humanos?* Esa dimensión relacional transformó la investigación en un espacio de elaboración compartida. En suma, abordar la memoria como reactualización implica reconocer su temporalidad propia: no responde al ritmo vertiginoso de la emergencia mediática, sino a un tiempo más lento, tejido en la repetición de encuentros, en la insistencia de ciertos relatos y en la persistencia de prácticas que resisten la desaparición. Es en ese tiempo —ni completamente pasado, ni enteramente presente— donde se gestan nuevas alianzas y donde la experiencia del fuego se integra a historias más largas de lucha y cuidado territorial.

Territorios de memoria, memorias desde el territorio

Si en el apartado anterior pensamos la memoria como una actualización situada, en este apartado nos proponemos abordarla como una práctica hacedora de territorio. Esta perspectiva permite comprender la memoria no sólo como narrativa o evocación, sino como una acción concreta mediante la cual se inscriben sentidos, se delimitan pertenencias y se reconfiguran espacialidades. Recordar, desde este marco, es también producir territorio, tal como se evidencia en los relatos que siguen, donde la experiencia del fuego destruye, pero también reorganiza activamente los vínculos con el lugar.

Desde la geografía crítica, el espacio —al igual que el paisaje— no pueden entenderse como un mero soporte natural, sino como una producción social atravesada por relaciones de poder, desigualdad, memorias selectivas, conflictos invisibilizados y disputas en torno a cómo se habita, percibe y nombra el territorio (Cosgrove, 1998; Massey, 2005). En contextos de incendios forestales estas dinámicas adquieren una intensidad particular: la devastación no sólo implica pérdida de superficies boscosas o infraestructura, sino una alteración profunda de los modos de habitar. Esta idea se vuelve tangible en las narraciones de los brigadistas comunitarios, donde el territorio aparece como algo inestable, tensionado y en permanente reconfiguración.

Las características de los incendios en las zonas altas de la cordillera evidencian esta complejidad estructural. Los focos suelen iniciarse en sectores de difícil acceso —frecuentemente vinculados a tormentas eléctricas secas, o negligencias— y su contención demanda semanas de un trabajo físico agobiante. Como nos explicaron, el combate del fuego implica jornadas consecutivas para abrir cortafuego con herramientas de mano, motosierras y mochilas de agua a la espalda, ascendiendo a pie por terrenos donde la densa vegetación seca, actúa como combustible continuo. Cuando el viento del oeste se intensifica y las temperaturas superan los 30°C, el fuego se vuelve errático y los focos se replican por salpicadura, quebrando cualquier línea de control y prolongando la emergencia de manera indefinida. Sin embargo, es en esta experiencia vivida donde estas condiciones adquieren mayor densidad. La temporalidad extendida del desastre —que suspende la cotidianidad y vuelca los cuerpos a la línea de fuego—, se expresada en el relato de una joven brigadista comunitaria de Cholila:

Lo que pasó no tiene nombre... te juro que no tiene nombre. Tanto tiempo sostenido... Llevamos 14 días ya, sin parar, hay viento otra vez, hay calor otra vez, es como que no podés relajar nunca más (...) No sabes lo que ha quemado, es impresionante, no puedo describir lo que se siente y lo que se ve, quemó todas las veranadas. Es un desastre. (comunicación personal, 04/06/2026)

Estas narraciones no sólo describen la magnitud del daño, sino una alteración profunda de la experiencia territorial. La devastación aparece narrada como una ruptura ontológica. La memoria reconstruye el territorio perdido al nombrar aquello que ya no

está: “Se murió el lugar que conocíamos”. (H. M., comunicación personal, 22/01/2026)

El territorio, en estos relatos, no es concebido como una mera superficie física sino como entramado de relaciones vivas. Su muerte da cuenta de una ruptura de ese entramado. De allí que la pérdida también se exprese en términos afectivos y relacionales. En esta línea, la expresión “Vi quemarse por dentro el coihue abuelo” (M. S., comunicación personal, 02/02/2026) permite profundizar esta dimensión relacional. La figura del *coihue abuelo* encarna lo que autores como Keith Basso (1996) conceptualizan como *sentido de lugar*: una relación afectiva, histórica y familiar con el entorno. Aquí los árboles no son recursos naturales, sino que son presencias ancestrales con las que se sostienen vínculos de respeto y cuidado por generaciones. En este contexto, frente a la destrucción del fuego, la memoria interviene activamente en la recomposición de las relaciones con el entorno. No se trata meramente de recordar el territorio antes del desastre, sino de volver a producirlo mediante relatos, prácticas y afectos. Siguiendo a Santos Granero (2004) puede pensarse que ciertos elementos del entorno funcionan como *topogramas*, es decir, marcas materiales que tienen la capacidad de evocar recuerdos e interpretaciones del pasado desde el presente. Árboles, aguadas, senderos, ruinas, no solo evidencian la devastación; sino que también evocan historias y relacionalidades.

Los lugares de memoria no siempre están a la vista o resultan evidentes. Un *coihue* centenario, una aguada, un relato heredado o un sueño, pueden no activar conexiones explícitas por generaciones. Sin embargo, los sentidos del pasado permanecen resguardados y transmitidos hasta que pueden ser interpretados en un tiempo y espacio determinado. Al sostener que la producción de sentido no es una prerrogativa exclusiva de los seres humanos, Eduardo Kohn (2013) invita a comprender que el bosque mismo piensa. Esta idea encuentra resonancia en estas experiencias: el territorio no sólo es recordado, sino que también recuerda. Esta premisa adquiere una concreción vital: el territorio se constituye como una red relacional de humanos y más que humanos, donde montañas, aguadas y árboles poseen agencia y fuerza espiritual (*ngen*). Así, el paisaje opera como un sujeto activo que sostiene una memoria viva. El *coihue* centenario o la aguada resguardan la historia en sus propios términos ontológicos, entablando una conversación interespecie con las comunidades que, a través de la escucha, los sueños (*pewma*) y conversaciones, descifra estos signos para reactualizar el resguardo territorial frente al despojo. En este sentido, Ana Ramos (2017) ha subrayado sobre el carácter restaurativo de las memorias de los grupos subalternizados, entendiendo la restauración como un proceso mediante el cual las memorias se actualizan y recrean conexiones –y desconexiones– entre fragmentos, para reinsertar en ellos sentidos históricos significativos para el presente (Benjamin, 2008; Wolin, 1994).

Finalmente, como sugiere Gaston Gordillo (2015), cuando la catástrofe se distancia en el tiempo, sólo los lugares permanecen. Esta persistencia que señala el autor permite comprender que los territorios arrasados por el fuego no quedan reducidos a escom-

bro mudos o a un vacío histórico; por el contrario, las huellas de la devastación operan como texturas donde el pasado continúa ejerciendo una presencia activa y espectral. Son los actos deliberados de la memoria los que permiten reconectar eventos y espacialidades, inscribiendo en el paisaje sentidos que parecían diluirse. Desde esta perspectiva, la memoria emerge desde el territorio, lo reconfigura y lo produce continuamente. En contextos atravesados por el fuego, atender al trabajo de memoria de las comunidades y colectivos resulta crucial para comprender cómo rehacen sus vínculos con paisajes transformados, inscribiendo historias más largas en geografías marcadas por la devastación.

Memorias en restauración

Cuando el fuego interrumpió cursos de vida, arrasó casas, animales, montes y memorias situadas, también activó un trabajo posterior que no puede comprenderse únicamente en términos de reconstrucción material de ese territorio. Allí donde se experimenta una ruptura, emerge la necesidad de restauración: no como simple retorno a un estado anterior, sino como reorientación del curso de la historia. Nuevamente los trabajos de memoria entre humanos, no humanos y territorialidades se vuelven fundamentales para pensar estrategias colectivas de cómo y por dónde seguir. Esta dimensión aparece permanentemente en los relatos:

Hay gente que esto ya lo vivió otras veces, ya vieron morir el territorio y sus proyectos... la frase “algo es más viejo que la injusticia” aplica perfecto a muchas de las familias que hace años vienen sufriendo el fuego y el racismo. (Comunicación personal, 05/02/2026)

En contextos de post violencia, la restauración implica un trabajo de memoria que impugna el orden que pretende fijar el acontecimiento crítico como catástrofe cerrada o como episodio deshistorizado. Por ejemplo, los incendios de los últimos años desataron desalojos y represiones a comunidades mapuche que durante generaciones cuidaron en esos territorios (Crespo *et al.*, 2026; GEMAS, 2025). Restaurar, en este sentido, es disputar las narrativas de olvido y silenciamiento y, simultáneamente, regenerar vínculos, producir alianzas y abrir nuevas relacionalidades, cuando nuestro interlocutor dice que “ya vieron morir el territorio”, nos está dando cuenta de la cantidad de veces que debieron volver a buscar las maneras de ayudarlo a renacer también.

En el *corpus* analizado, la memoria aparece como una fuerza activa que reorganiza los existentes —humanos y no humanos— en filosofías territoriales que no separan bosque, agua, espíritus y personas: “El silencio del día después del fuego es de las cosas que más me ha aturdido en la vida... nunca me pasó algo igual. Me di cuenta toda la vida que se murió cuando dejé de escucharla”. (Comunicación personal, 02/02/2026)

Los relatos convocan saberes de antes, prácticas de cuidado heredadas, modos de escuchar el territorio. Así, la restauración recompone lazos sociales entre familias o co-

comunidades y reactiva las alianzas con cerros, vertientes, animales y fuerzas espirituales que habían quedado momentáneamente silenciadas por la devastación. Habitar vuelve a aprenderse como habilidad política: escuchar, respetar, cuidar y sostener lealtades que excede lo humano, tal como explica nuestra interlocutora, frente al silencio, se hace visible lo que no se sabía que ordenaba los modos de habitar y vivir el territorio.

Este poder restaurativo de la memoria puede pensarse, siguiendo a Walter Benjamin (2008) como la activación de un *pacto secreto* entre generaciones. En términos de regeneración de vínculos (relacionalidades), estos implican una reorganización de los existentes —y de sus mutuas relaciones— en filosofías mapuche de territorio, espiritualidad y política. Al restaurar un curso de la historia, la memoria produce desplazamientos hacia nuevas posibilidades de vivir. Este nivel restaurativo de la memoria es al que Ramos (2020) llama *memoria enactiva*, inspirada en la noción de ontologización política de Blaser (2013), para dar cuenta de los efectos performativos y transformadores que, sobre la realidad, tiene el hecho de recordar juntos.

Las alianzas que emergen entre vecinxs, comunidades, brigadistas, fuerzas del territorio y brotes que vuelven a crecer comienzan a buscar nuevas formas de narrarse y estar en el mundo y, en ese mismo gesto, lo reinventan. En términos de Judith Butler (2020), estas alianzas pueden pensarse como formas de cohabitación política que no parten de identidades cerradas sino de vulnerabilidades compartidas y de la exposición diferencial a la precariedad. La restauración termina por convertir la herida de los acontecimientos en punto de inflexión para refundar un pasado común y regenerar mundos compartidos donde humanos y no humanos vuelven a reconocerse en mutua co-pertenencia (Briones, 2020).

Palabras Finales

Al inicio de este artículo nos preguntábamos cómo se narran las tragedias, cómo se cuentan los eventos desarticulantes —como los incendios forestales— y qué efectos producen determinadas formas de narrarlos. Nos encontramos con que el fuego irrumpió como un acontecimiento devastador, pero también como un lugar de enunciación (Ribeiro, 2017): *¿quiénes hablan cuando todo es incendio?; ¿Qué voces son consideradas autorizadas?; ¿Qué registros quedan siempre por fuera de la historia oficial?*

En este marco, trabajar con memorias en contextos de urgencia y devastación adquiere una relevancia particular. Cuando la emergencia impone ritmos acelerados de intervención, gestión y cobertura mediática, existe el riesgo de que las experiencias situadas y las pérdidas no cuantificables queden subsumidas bajo narrativas homogéneas del desastre. Atender a las memorias en estos escenarios es una práctica que permite disputar los sentidos de los acontecimientos.

Las memorias afectadas que aquí fuimos recuperando proponen una respuesta polifónica. En ellas hablan las personas pertenecientes o no a *comunidades mapuche y mapuche*

tehuelche, las plantas, los ríos, los *ngen* —fuerzas del entorno—. Después del fuego también hablan los silencios y las pérdidas que eso implica en el territorio. Pero estas memorias no siempre irrumpen como discursos audibles: muchas veces se narran como murmullo, como un susurro persistente que el ruido de lo urgente y lo mediático tiende a opacar. Escuchar la memoria exige desacelerar el pensamiento (Briones, 2020) y atender a registros sensibles que suelen quedar fuera de las grandes narrativas dominantes. En este sentido la urgencia demanda la capacidad de sostener espacios de escucha.

A lo largo del artículo analizamos las distintas funciones cumplidas por los trabajos de la memoria: como actualización situada, como hacedora de territorio y como fuerza restauradora. Trabajar con estas memorias implicó asumir, como plantea Mariela Rodríguez (2019), que la etnografía es inseparable de la acción y la reflexión, y que ambas pueden orientar transformaciones sociales concretas. Las narraciones sobre el fuego describen un daño al mismo tiempo que reordenan el campo de lo sensible y lo político, reabren preguntas sobre cómo convivimos y bajo qué condiciones. En esa rearticulación, emergen fricciones ideológicas, ontológicas y epistemológicas que complejizan los desacuerdos y exponen los bordes desde los cuales se disputan sentidos de justicia, legitimidad y cuidado (Briones, 2014). Las demandas que se activan en contextos de devastación ambiental muestran que los conflictos no se agotan en disputas ambientales o económicas”. En muchos casos, se trata de controversias ontológicas donde se defienden formas propias de *enactuar-mundo*, en las que humanos y no humanos participan de relaciones constitutivas de pertenencias y subjetividades (Blaser, 2013; de la Cadena, 2020).

La activación pública de estas entidades existentes como parte del lenguaje de conciencia desborda los marcos modernos de la política y exige desacelerar la razón para habilitar otros modos de pensar lo común (Stengers, 2005). Así concebidas, las convivencias articulan principios sustantivos y procedimentales: el cuidado de intereses compartidos y la apertura a desacuerdos que no se reducen a diferencias ideológicas, sino que comprometen modos diversos de entender y habitar el mundo (Briones, 2020).

En este sentido, las reflexiones aquí desarrolladas profundizan una línea de análisis que subraya la importancia de abordar etnográficamente los incendios como fenómenos que articulan dimensiones ecológicas, políticas y experienciales, destacando el papel de las narrativas locales para comprender los procesos de pérdida, reconstrucción y reorganización social. La etnografía ocupa un lugar central porque permite advertir cómo estos acontecimientos se imprimen en trayectorias más amplias de desigualdad, despojo y racismo, al tiempo que hace visible, cómo las narrativas de memoria operan como prácticas activas en la reelaboración de la catástrofe.

Al recuperar esas memorias en clave polifónica y relacional, la antropología puede contribuir a documentar lo ocurrido y, a su vez, a ensayar intervenciones en las formas en que los desastres son significados y gestionados. En este sentido, trabajar con memorias puede contribuir a imaginar y acompañar formas más justas de ser juntos (Massey, 2005).

Los incendios narrados en murmullo desde múltiples voces y existentes, se convierten así en ocasión para repensar nuestras convivencias presentes y proyectar políticas capaces de alojar la complejidad de los mundos que ya están en común.

Referencias bibliográficas

- Basso, Keith (1996). *Wisdom sits in places: Landscape and language among the Western Apache*. University of New Mexico Press.
- Benjamin, Walter (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Itaca/Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Blaser, Mario (2013). Ontological conflicts and the stories of peoples in spite of Europe: Toward a conversation on political ontology. *Current Anthropology*, 54(5), 547–568. <https://doi.org/10.1086/672270>
- Blaser, Mario (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. En Séminaire 2018-2019 Perspectives comparatives sur les droits des peuples autochtones, IIAC-LAIOS. París, abril, 3-11.
- Bleger, Mariel (2023). Atravesar el viento blanco: recuperar territorio en clave femenina (Historias de desujeción de mujeres mapuche). [Tesis de Doctorado no publicada]. Universidad de Buenos Aires.
- Briones, Claudia (2014). Navegando creativamente los mares del disenso para hacer otros compromisos epistemológicos y ontológicos. *Cuadernos de Antropología Social*, 40, 15–32. <https://doi.org/10.34096/cas.i40.1278>
- Briones, Claudia (2020). *Conflictividades interculturales: Demandas indígenas como crisis fructíferas*. Bielefeld University Press. <https://doi.org/10.14361/9783839448922>
- Butler, Judith (2020). *The force of nonviolence: An ethico-political bind*. Verso.
- Castillo, Edilia J., Leal, Carolina O., y Muñoz, César (2025). La interfaz urbano-forestal como tierra de nadie en la construcción del riesgo de incendio forestal en ciudades costeras chilenas. *Urbano*, 28(52), 52-63. <https://doi.org/10.22320/07183607.2025.28.52.04>
- Connerton, Paul (2008). Seven types of forgetting. *Memory Studies*, 1(1), 59–71. <https://doi.org/10.1177/1750698007083888>
- Cosgrove, Denis (1998). *Social formation and symbolic landscape*. University of Wisconsin Press.
- de la Cadena, Marisol (2020). Uncommoning nature: Stories from the Anthro-not-seen. En Marisol de la Cadena & Mario Blaser (Eds.), *A world of many worlds* (pp. 35–62). Duke University Press.
- de la Cadena, Marisol.; Risør, Helen y Feldman, Joseph (2018). Aperturas onto-epistémicas: conversaciones con Marisol de la Cadena. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 32, 159-177. <https://doi.org/10.7440/antipoda32.2018.08>
- Delrio, Walter; Escolar, Diego; Lenton, Diana y Malvestitti, Marisa (2018). *En el país de nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950*. Editorial UNRN. <http://www.doi.org/10.4000/books.eunrn.1254>
- Di Giminiani, Piergiorgio y Fonck, Martin (2015). El paisaje como proceso de vida: experien-

- cias de domesticación del bosque en el sur de Chile. *Revista de Geografía Norte Grande*, (61), 7-24. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022015000200002>
- Dwyer, Leslie (2009). A Politics of Silences: Violence, Memory, and Treacherous Speech in Post-1965 Bali. En Alexander Hinto y Kevin O'Neill (Eds.) *Genocide: Truth, Memory, and Representation* (pp. 113-146). Duke University Press.
 - Escolar, Diego; Vezub, Julio y Salomón Tarquini, Claudia (2015). La campaña del Desierto (1870-1890): notas para una crítica historiográfica. En Federico Lorenz, *Guerras de la Historia Argentina* (pp 223-247), Paidós.
 - Fiori, Ayelen (2021). Memoria y territorio: transformaciones socioterritoriales en Boquete Nahuelpan luego del desalojo de 1937. [Tesis de Maestría en Estudios Socioterritoriales no publicada]. Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco.
 - Fiori, Ayelen (2023). "Las luchas que heredamos": Una etnografía sobre la reconstrucción de memorias en Boquete Nahuelpan (Chubut). [Tesis de Doctorado no publicada]. Universidad de Buenos Aires.
 - Fiori, Ayelen y Bleger, Mariel (2020). Memorias que inauguran discusiones políticas: resistances mapuche en la provincia de Chubut. *Quid* 16, 14, 42-60. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/172478/CONICET_Digital_Nro.958f6f8b-7085-42a4-8b36-65113e4dd040_B.pdf?sequence=2&isAllowed=y
 - Geertz, Clifford (1983). *Local knowledge: Further essays in interpretive anthropology*. Basic Books.
 - Gordillo, Gastón (2015). *Rubble: The afterlife of destruction*. Duke University Press.
 - Kohn, Eduardo (2002). Natural engagements and ecological aesthetics among the Ávila Runa of Amazonian Ecuador. *Cultural Anthropology*, 17(4), 468-495.
 - Lobba Araujo, Juan M. (2023). Responsabilidades frente al riesgo de incendios de interfase y su prevención en la Comarca Andina del Paralelo 42, Patagonia Argentina. *Geográfica Digital*, 20(39), 87-104. <https://doi.org/10.48162/rev.40.028>
 - Lobba Araujo, Juan M., y Tozzini, María A. (2021). El fuego como lenguaje de contienda: un análisis situado entre los marcos normativos y los prejuicios culturales. En José Luis Lanata y Claudia Briones (eds.) *Demandas y Políticas Interculturales en la Patagonia Norte: Experiencias situadas de investigación* (pp. 145-172). Editorial UNRN. <https://doi.org/10.34096/cas.i56.11452>
 - Massey, Doreen (2005). *For Space*. SAGE Publications.
 - Oliver-Smith, Anthony (1996). Anthropological research on hazards and disasters. *Annual Review of Anthropology*, 25, 303-328. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.25.1.303>
 - Pavez, Jorge (2022). *El bosque de las sombras: monocultivo, incendios y soberanía mapuche en el Wallmapu*. Ocho Libros Editores.
 - Povinelli, Elizabeth (1995). Do Rocks Listen? The Cultural Politics of Apprehending Australian Aboriginal Labor. *American Anthropologist*, 97(3), 505-518. <https://doi.org/10.1525/aa.1995.97.3.02a00090>
 - Quirós, Julieta (2021). *¿Para qué sirve unx antropólox? La intervención antropológica y sus relaciones con la investigación*. Universidad Nacional de Córdoba.
 - Ramos, Ana (2017). Un mundo en restauración: relaciones entre ontología y política entre los mapuche. *Avá Revista de Antropología*, 29, 131-154.

- Ramos, Ana (2020). La memoria enactiva, las alianzas y la intolerancia política. En Ricardo Verdum y Ana Ramos (eds.), *Memórias, Violências e Investigação Colaborativa: Contribuições teóricas, metodológicas e ético-políticas ao fazer etnográfico*. E-papers
- Ribeiro, Djamila (2017). *O que é Lugar de Fala?* Editora Letramento.
- Rodríguez, Mariela (2019). “Etnografía Adjetivada ¿Antídoto contra la subalternización?”. En Leticia Katzer y Horacio Chiavazza (Eds.), *Perspectivas etnográficas contemporáneas en Argentina* (pp. 274-332). Instituto de Arqueología y Etnología, Universidad Nacional de Cuyo.
- Rosa, Hartmut (2016). *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Suhrkamp.
- Santos-Granero, Fernando (2004). Escribiendo la historia en el paisaje: espacio, mitología y ritual entre la gente yanesha. En Alexandre Surrallés y Pedro García (eds.), *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 187-217). IWGIA.
- Stengers, Isabelle (2005). Whitehead’s Account of the Sixth Day. *Configurations*, 13(1), 35-55. <https://doi.org/10.1353/con.2007.0012>
- Torres-Salinas, Robinson; García, Gerardo A.; Henríquez, Noelia C.; Zambrano-Bigiarini, Mauricio; Costa, Tatiana y Bolin, Bob (2016). Desarrollo forestal, escasez hídrica, y la protesta social mapuche por la justicia ambiental en Chile. *Ambiente & Sociedade*, 19, 121-144 <https://doi.org/10.1590/1809-4422ASOC150134R1V1912016>
- Tozzini, Maria Alma (2020). De paseo por mi experiencia investigativa: De las problemáticas etno-territoriales a los bosques y plantaciones como tecnologías de gobierno. En Laura Mombello y Ana Spivak L’Hoste (eds.), *Naturaleza y conocimientos en tensión: Aportes al debate ambiental desde las ciencias sociales* (pp. 145-166). Teseo.
- Trouillot, Michel-Rolph (1995). *Silenciando el pasado: El poder y la producción de la historia*. Comares.
- Valtriani, Ana (2008). Modelos de desarrollo forestal, sus conflictos y perspectivas en el sector de micro PyMES forestales. Estudio de caso en la región noroeste y centro de la provincia de Chubut [Tesis doctoral. Universidad de Buenos Aires].
- Yanniello, Florencia (2023). *Arden los bosques andino patagónicos: incendios, cambio climático y acceso a la tierra*. Instituto de Investigaciones Gino Germani (UBA) / Editorial El Colectivo.
- Wolin, Richard (1994). *Walter Benjamin: An aesthetic of redemption*. University of California Press.

Sitios, páginas web y archivos consultados

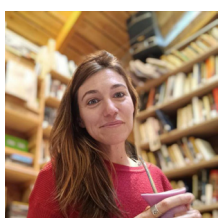
- Agencia Presentes (30 de enero de 2024). Moira Millán: “El pueblo mapuche nunca prendería fuego los bosques”. *Agencia Presentes*. <https://agenciapresentes.org/2024/01/30/moira-millan-el-pueblo-mapuche-nunca-prenderia-fuego-los-bosques/>
- Bleger, Mariel (27 de enero de 2026). Cuando el fuego se vuelve la vida: escenas de Cholila y Epuyen. *Destape Web*. <https://www.eldestapeweb.com/opinion/incendios/cuando-el-fuego-se-vuelve-la-vida-escenas-de-cholila-y-epuyen-202612718616>
- Crespo, Carolina; Ramos, Ana; Barés, Aymar; Fiori, Ayelén (21 de enero de 2026). Donde el fuego arde, la historia insiste. Algunas claves de lectura sobre el incendio en Patriada como ejercicio de control y despojo. *GEMAS*. <https://gemasmemoria.com/2026/01/21/donde-el-fuego-arde-la-historia-insiste/>

- Guerrero Deway, Cecilia Rayen (15 de febrero de 2025). Argentina. Los brigadistas, el escudo humano contra el fuego que arrasa el bosque y la memoria de un pueblo. *Resumen Latinoamericano*. <https://www.resumenlatinoamericano.org/2025/02/15/argentina-los-brigadistas-el-escudo-humano-contra-el-fuego-que-arrasa-el-bosque-y-la-memoria-de-un-pueblo/>

Mariel Verónica Bleger

<https://orcid.org/0000-0001-6417-1544>

marubleg@gmail.com



Es profesora de nivel primario y doctora en Antropología Social por la Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Diplomada en Géneros y Movimientos Sociales por la UBA. Se desempeña como becaria postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) con lugar de trabajo en el Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - Universidad Nacional de Río Negro). Es docente de la carrera de grado de la Licenciatura en Educación Física de la Universidad Nacional del Comahue. Forma parte del Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas (GEMAS). Sus líneas de trabajo giran en torno a conflictos territoriales y problemáticas en torno al género, la niñez y los trabajos de memoria emprendidos por el pueblo mapuche y mapuche tehuelche en la comarca andina (Patagonia Argentina).

Ayelén Fiori

<https://orcid.org/0000-0001-7397-8358>

ayefiori@gmail.com



Es doctora en Antropología Social por la Universidad de Buenos Aires (UBA), magister en Estudios Socioterritoriales por la Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco (UNPSJB) y profesora de enseñanza media y superior en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Se desempeña como becaria postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) con lugar de trabajo en el Instituto Multidisciplinario para la Investigación y el Desarrollo Productivo y Social de la Cuenca Golfo San Jorge (IIDEPyS), Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco (UNPSJB). Es docente de las carreras Licenciatura en Ciencias de la Educación de la UNPSJB y Licenciatura en Enfermería de la Universidad de Chubut. Forma parte del Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas (GEMAS). Sus líneas de trabajo giran en torno a las relaciones políticas, históricas y afectivas en contextos de despojo y memoria colectiva, particularmente con comunidades mapuche tehuelche del noroeste de la provincia de Chubut (Patagonia Argentina).

