

ISSN: 1641-4713; e-ISSN: 2081-1160

DOI: <https://doi.org/10.36551/2081-1160.2024.33.85-108>

## “De indígenas a monumentos”. Las representaciones de Ceferino Namuncurá en la provincia de La Pampa, Argentina

*“From indigenous to monuments”. The representations of Ceferino Namuncurá in the province of La Pampa, Argentina*

Anabela E. Abbona

Instituto de Estudios Socio Históricos, Facultad de Ciencias Humanas-UNLPam  
e Instituto de Estudios Históricos y Sociales de La Pampa, Conicet-UNLPam  
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8856-7922>  
E-mail: [anabelaabbona@humanas.unlpam.edu.ar](mailto:anabelaabbona@humanas.unlpam.edu.ar)

Mariana Elisabet Funkner

Instituto de Estudios Socio Históricos, Facultad de Ciencias Humanas-UNLPam  
e Instituto de Estudios Históricos y Sociales de La Pampa, Conicet-UNLPam  
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8704-1080>  
E-mail: [marianafunkner@gmail.com](mailto:marianafunkner@gmail.com)

Recepción: 15.05.2024

Aprobación: 16.06.2024



**Resumen:** Las campañas militares contra los pueblos originarios de La Pampa y Norpatagonia (1879-1885) provocaron su desarticulación social y su sometimiento a la sociedad nacional. Sin embargo, con el tiempo, ciertos líderes o sus familias desarrollaron estrategias que les permitieron sobrevivir. Por ejemplo, Ceferino Namuncurá, quien es enviado a Buenos Aires para recibir una educación cristiana y se convirtió en objeto de adoración popular hasta nuestros días.

En la provincia de La Pampa, la importancia de Namuncurá se observa en diversas representaciones donde la población se dirige para adorarlo, agradecer y hacer peticiones. Teniendo en cuenta que los monumentos desempeñan un papel fundamental en la construcción de relatos históricos significativos para una sociedad, en este trabajo concentraremos la atención en dos: uno emplazado en General Acha (1977) y el otro en Santa Rosa (1981). A través de estas representaciones, los salesianos intentaron plasmar o recordar, un siglo más tarde, su rol en relación a la incorporación de los indígenas en el entonces Territorio Nacional de La Pampa.

Con estos objetivos realizamos entrevistas y analizamos documentación de distinta índole, como registros salesianos, resoluciones gubernamentales e información disponible en los censos, en la prensa y en las páginas web de los municipios.

**Palabras clave:** Ceferino, monumentos, religiosidad popular, La Pampa, sociedades indígenas, salesianos.

**Abstract:** The military campaigns against the native peoples of Pampa and North Patagonia (1879-1885) caused their social dislocation and their submission to national society. However, over time, certain leaders or their families developed strategies that allowed them to survive. For example, Ceferino Namuncurá, who is sent to Buenos Aires to receive a Christian education and became an object of popular worship to this day.

In the province of La Pampa, the importance of his figure is observed in various representations where the population goes to worship his figure, give thanks and make requests. Taking into account that monuments play a fundamental role in the construction of significant historical stories for a society, in this work we will focus attention on two: one located in General Acha (1977) and the other in Santa Rosa (1981). Through these representations, the Salesians tried to capture or remember, a century later, their role in relation to the incorporation of the indigenous people in the then National Territory of La Pampa.

With these objectives we conduct interviews and analyze documentation of different kinds, such as Salesian records, government resolutions and information available in censuses, in the press and on the websites of the municipalities.

**Keywords:** Ceferino, monuments, popular religiosity, La Pampa, indigenous societies, salesians.

## INTRODUCCIÓN

El accionar de la Iglesia Católica y el Estado Nacional durante las campañas genocidas contra los pueblos originarios de la Pampa y Norpatagonia entre 1879 y 1885 mermaron su capacidad de resistencia y provocaron su sometimiento a la sociedad nacional. Sin embargo, algunos líderes o sus familias lograron posicionarse o desarrollar estrategias que les permitieron sobrevivir en un marco por demás adverso. En este contexto, Ceferino Namuncurá, proveniente de una familia de líderes indígenas, es enviado a Buenos Aires para recibir una educación cristiana y se convirtió, con el tiempo, en objeto de devoción popular hasta nuestros días.

En la provincia de La Pampa, la importancia de Ceferino se observa en diversas representaciones y monumentos erigidos en diferentes localidades donde la población se dirige para adorar su figura, agradecer favores y hacer peticiones. En el presente trabajo, concentramos la atención en dos monumentos que remiten a la figura del Ceferino. Uno fue emplazado en 1977 en la localidad de General Acha. Dicha ciudad es la primera fundada en 1882 en el entonces Territorio Nacional de La Pampa en el contexto de avance de la frontera militar y fue poblada inicialmente por mayoría de pobladores indígenas en el marco de sus traslados

forzosos tras las campañas genocidas. Además, mucho antes de su fundación, General Acha formaba parte de un amplio espacio que constituyó el lugar de asentamiento de los salineros, grupo indígena liderado por Juan Calfucurá, abuelo de Ceferino. El otro monumento de referencia se erigió en 1981 en la entrada sur de Santa Rosa, capital pampeana.

Los monumentos desempeñan un papel fundamental en la construcción de relatos históricos al proporcionar una representación física y tangible de eventos, personas y valores significativos para una sociedad. Transmiten valores culturales y narrativas históricas al público y articulan un discurso que se pretende construir y demostrar. Ceferino se ha transformado en una de las figuras predominantes de las devociones populares de Argentina. Sin embargo, su imagen generó tensiones a lo largo de los siglos XX y XXI y fue objeto de reinterpretaciones de significados y sentidos. Como han estudiado María Andrea Nicoletti y Marta Penhos (2010), sus orígenes indígenas y su trayectoria como alumno salesiano fueron fundamentales a la hora de construir su biografía que fue moldeada de acuerdo a diversos modelos históricos: el “niño santo”, que refleja a los niños santos europeos; el “santito criollo” que oculta sus raíces y resignifica su figura con lo nacional; o el “santo mapuche”, que pretende conjugar la cuestión de la santidad con sus raíces aborígenes. Por lo tanto, la figura de Ceferino Namuncurá provocó tensiones que ocurrieron en torno a la construcción de su imagen entre aquellas posturas que pretendieron resaltar el carácter indígena del beato y las otras que buscaban rescatar el proceso civilizatorio y la labor de la evangelización.

Al recuperar estos antecedentes, en este trabajo sostenemos que, a través de los monumentos de Ceferino en General Acha y Santa Rosa, los salesianos intentaron plasmar o recordar, un siglo más tarde, su rol en relación a la incorporación de los indígenas en el entonces Territorio Nacional de La Pampa. Ambos muestran imágenes similares de Ceferino como un santo nativo *acriollado*, sin negar del todo su “condición de indio” pero al mismo tiempo destacando el proceso civilizatorio y la labor evangelizadora realizada por la Congregación Salesiana.

Para demostrar esto, en primer lugar, luego de plasmar los principales elementos teóricos que guiaron este trabajo, daremos cuenta del marco de accionar misionero y del Estado Nacional y provincial en torno a las poblaciones indígenas tras las campañas militares de finales del siglo XIX. En segundo término, contextualizaremos brevemente la trayectoria de Ceferino y su familia. En tercer lugar, reconstruiremos el contexto histórico en el que fueron erigidos los

monumentos para comprender las motivaciones de su construcción en dos de las principales ciudades provinciales.

Con estos objetivos analizaremos fuentes documentales de distinta índole, como los registros salesianos, principalmente los del sacerdote Celso Valla, y documentación oficial como resoluciones gubernamentales o legislación e información disponible en los censos, en la prensa y en las páginas web de los municipios. También recuperaremos los testimonios de la comunidad Ñancuñil Calderón, de General Acha, a través de su *lonko* Guillermina Gómez, descendiente de Calfucurá.

### ALGUNAS CONSIDERACIONES TEÓRICAS

En este trabajo partimos de considerar a los monumentos como una representación, una producción de sentido realizada por los sujetos. Como tal, son una construcción que, a su vez, es histórica y, por ende, va cambiando al igual que las personas y sus interpretaciones. En línea con lo que propone Roger Chartier (1992), las representaciones culturales no tienen un significado fijo, sino que son interpretadas y resignificadas por individuos y grupos según el contexto histórico y cultural en el que se encuentran. Esto sugiere que las interpretaciones y usos de las representaciones culturales pueden variar a lo largo del tiempo y entre diferentes audiencias.

Como sostiene Hugo Achugar (2003), el monumento, como signo, intenta vincular pasado y futuro, “avisa” a los que vienen adelante que pasó detrás. A través de los monumentos, determinados grupos construyen relatos históricos específicos; por lo tanto, al mismo tiempo que representa ciertos elementos, excluye a otros. De esta forma, la erección de una obra escultórica se vincula con dos aspectos. Por un lado, con la cuestión del poder, el de aquellos grupos que representan y son representados. Por otro lado, los monumentos manifiestan luchas por la memoria; esto es, condena al olvido a quienes no tienen el poder de representarse o ser representados (Achugar, 2003; Jelin & Langland, 2003; Marin, 2009). Estas consideraciones permiten comprender el interés de parte de algunos grupos de apropiarse de las formas de representación (Marin, 2009).

Lo dicho anteriormente remite a los aportes en relación a la memoria, la historia y las narrativas acerca del pasado. Pese a la variedad de las discusiones desarrolladas en los últimos años, existe un acuerdo generalizado en considerar a la memoria y a las narrativas del pasado como construcciones culturales e históricas que son el producto de luchas por la hegemonía. Como plantea

Jacques Le Goff, la memoria colectiva se constituyó en un hito importante en la lucha por el poder conducida por las fuerzas sociales. Y es que, “apoderarse de la memoria y del olvido es una de las máximas preocupaciones de las clases, de los grupos, de los individuos que han dominado y dominan las sociedades históricas” (1991, 134).

Existen diferentes maneras de pensar las posibles relaciones entre memoria e historia (Jelin, 2002). Mientras algunos autores han destacado los aspectos que diferencian a ambos procesos –aunque sin negar su complementariedad (Nora, 1984; Le Goff, 1991)– otros enfatizaron las múltiples relaciones entre memoria e historia (Jelin, 2002). Asimismo, algunas perspectivas abordaron la memoria como un instrumento de poder en manos de algunos grupos (Le Goff, 1991; Schwarzstein, 2002). Distintos estudios destacan cómo la memoria y las narrativas del pasado implican construcciones culturales (Halbwachs, 2004) e históricas que son el producto de luchas por la hegemonía (*Popular Memory Group*, 1982). En dicho contexto de disputa, mientras algunas representaciones acerca del pasado logran imponerse, otras son marginadas o silenciadas. La existencia de estas versiones diferentes en sus accesos al poder y a los lugares autorizados de enunciación del pasado, es la razón, según Ana Ramos (2011), de los términos utilizados para designarlas: historias oficiales, memorias hegemónicas o dominantes, por un lado; memorias de resistencia u oposición, memorias alternativas, memorias asimiladas o memorias subalternas, por otro.

Según el *Popular Memory Group* (1982) la “memoria dominante” es el resultado de las luchas que se producen en el campo de las “representaciones públicas” de la historia. En el caso de los monumentos, su carácter público deriva de su propia localización. En este sentido, Emerson Giumbelli (2021) plantea que lo que se entiende por “público” no precisa estar vinculado a lo estatal, pero se amplía para comprender definiciones que privilegian el tránsito y la exposición de esos monumentos en lugares por los cuales circula la población. Los procesos de marcación pública de espacios han sido escenarios donde se han desplegado, a lo largo de la historia, las más diversas demandas y conflictos (Jelin & Langland, 2003).

A manera de síntesis, un monumento conmemorativo es portador de un significado ético e ideológico que se pretende valedero para un determinado conjunto social (Espantoso Rodríguez, 2021). Por esta razón, el análisis de estas “marcas” debe inscribirse en contextos sociales y políticos específicos que le otorgan sentido y que transforman ese “espacio” en un “lugar” (Nora, 1984; Jelin & Langland, 2003). En este sentido, a continuación, es necesario detenerse en el marco de las políticas llevadas a cabo por el Estado Nacional y la Iglesia y que darán lugar, décadas más tarde, a la erección del monumento a Ceferino Namuncurá.

## POLÍTICAS NACIONALES PARA EL SOMETIMIENTO INDÍGENA Y EL ROL DE LOS SALESIANOS EN LA PAMPA

A fines del siglo XIX, la inserción de Argentina en el mercado capitalista mundial como productora de materias primas condujo al Estado Nacional en formación a la necesidad de obtener cada vez mayores extensiones de tierra que serían puestas a producir para satisfacer la demanda internacional. En este contexto, las autoridades nacionales ocuparon los territorios bajo control indígena por medio de una ofensiva militar organizada. Además, dispusieron de los destinos de los sobrevivientes con el objetivo de desarticular a estas sociedades y así desactivar toda posible amenaza a las nuevas actividades económicas que se pretendían desarrollar en el espacio que se les quitaría. El plan de ocupación del territorio indígena culminó en Argentina en lo que se conoce como la *conquista del desierto*, llevada a cabo en 1878. Una vez finalizadas estas campañas, se crearon campos de concentración indígenas (Delrio, 2005; Nagy & Papazian, 2011; Pérez, 2015; Delrio & Pérez, 2020), las familias fueron separadas y distribuidas en distintas locaciones del país para ser incorporadas como mano de obra en sus niveles remunerativos más bajos (Argieri, 2001; Briones & Delrio, 2002; Mases, 2002; Delrio, 2005).

Sin embargo, y pese a las condiciones adversas de los indígenas sobrevivientes, el periodo transcurrido entre 1880 y principios del siglo XX se caracterizó por sus intentos por reorganizarse. Entre estas estrategias, se destacaron los reclamos de tierras y los reagrupamientos familiares (Delrio, 2005; Salomón Tarquini & Abbona, 2009; Abbona, 2013; entre otros trabajos).

La Iglesia Católica fue otro de los protagonistas en este proceso. Los salesianos arribaron al territorio argentino en 1875 y, durante su primera etapa, proyectaron, por insistencia de don Bosco, la instalación en la Patagonia. Sin embargo, la puja entre los sacerdotes y el Estado Nacional para lograr el control de las poblaciones indígenas abarcó todo el periodo. Los religiosos presentaron ante el gobierno diversos proyectos para convertir al catolicismo a estos pueblos, y si bien –en concordancia con los pedidos de los sacerdotes– muchas capillas y escuelas a lo largo del territorio efectivamente comenzaron a funcionar, el resto de los planes fueron rechazados por las autoridades nacionales y otros fracasaron (Nicoletti, 2002 y 2008).

Durante un período que podemos considerar fundacional, entre 1880 y 1910, la Iglesia Católica, a través de la Congregación, estableció los principales centros, parroquias y escuelas bajo la jurisdicción de una administración propia:

la Inspectoría de San Francisco Javier en 1911 (Nicoletti y Tarantino, 2009) en las actuales provincias de Río Negro, Neuquén, Chubut, Santa Cruz, Tierra del Fuego e, incluso, La Pampa. Se concretaba el proyecto de don Bosco, concebido inicialmente para la Patagonia, pero proyectado para toda América del Sur<sup>1</sup>. El plan de evangelización y *civilización* de los nativos constituyó una parte central del proyecto, desde el cual lograrían *erradicar la barbarie* de los nativos mediante la modificación de las costumbres y la educación.

De esta manera, en el territorio patagónico, como planteó Nicoletti (1996), los salesianos sostenían que los indígenas podían lograr la incorporación social y la equiparación a los demás habitantes si se educaban y civilizaban; esto es, si se convertían. Esta protección se cristalizó tanto en los proyectos de reducción como en las instituciones educativas que servían para formar a los jóvenes indígenas. De manera similar, en La Pampa, los salesianos concentraron buena parte de sus esfuerzos en la educación de los hijos de los caciques (Pozzoli, 1950; Salomón Tarquini & Abbona, 2009). Uno de los casos más conocidos es el de Ceferino Namuncurá, al que nos dedicaremos en el próximo apartado.

## LOS CALFUCURÁ

Ceferino Namuncurá era nieto del reconocido líder Juan Calfucurá<sup>2</sup>, e hijo del cacique Manuel Namuncurá y de Rosario Burgos. Nació en Chimpay, actual provincia de Río Negro, el 26 de agosto de 1886. Desde pequeño mantuvo vínculos con los sacerdotes salesianos, como Domingo Savio –quien vivió entre 1842 y 1857–, alumno de don Bosco, aunque las relaciones de la familia Calfucurá con los misioneros tenían un origen previo. Manuel Namuncurá era ahijado de bautismo de Justo José de Urquiza<sup>3</sup>, lo que sellaba el acercamiento entre su padre y las autoridades nacionales. Estas vinculaciones también se manifiestan en las gestiones realizadas por los salesianos para la instalación definitiva de Manuel Namuncurá en territorio neuquino tras las campañas militares, como veremos posteriormente.

---

<sup>1</sup> Para los salesianos, la Patagonia era la tierra prometida por Dios a don Bosco. En sus sueños, el Señor se la había confiado al Santo como campo de evangelización prometida a sus hijos. Eso explica la posición de la Congregación, que siempre luchó por mantener la presencia salesiana en la región (Nicoletti, 2008).

<sup>2</sup> Para profundizar en la trayectoria del cacique pueden consultarse, entre otros trabajos, los de De Jong (2009), Ratto (2011), Lobos (2015).

<sup>3</sup> Urquiza fue varias veces gobernador de la provincia de Entre Ríos, líder del Partido Federal y presidente de la Confederación Argentina entre 1854 y 1860.

Una vez fallecido Calfucurá, Manuel intentó continuar con la política de negociación con las autoridades que había iniciado su padre. Sin embargo, con el correr de los años, ya desgastada la resistencia y bajo la persecución de las tropas nacionales, envió representantes para negociar la paz con el gobierno. Fue a través de las gestiones de los misioneros salesianos que el 21 de julio de 1884 se entregó a las autoridades y le fueron otorgadas tierras en San Ignacio, provincia del Neuquén, para que se instalase junto a su familia, lugar en el que vivió hasta su muerte, en 1908 (Salomón Tarquini, 2005).

Ceferino, ya bautizado desde el año de vida por el sacerdote Domingo Milanésio, accedió a la educación. Su primer destino fue la escuela de la Armada, en Tigre, provincia de Buenos Aires, pero no logró adaptarse. Por esta razón, su padre, Manuel Namuncurá, se lo ofreció a Luis Sáenz Peña como criado a su servicio, pero este rechazó la oferta y le propuso enviarlo al colegio salesiano. En el Colegio Pío IX de Buenos Aires inició sus estudios para ser seminarista y, en 1902, fue trasladado a Viedma, donde se encontraba la Casa Central de las Misiones de la Patagonia. Dos años después, monseñor Cagliero lo llevó a Roma para cursar sus estudios eclesiásticos, donde fue recibido por el papa Pío X. Los diarios de Roma que publicaron el encuentro se refieren a Ceferino como “el hijo del rey de las llanuras patagónicas”<sup>4</sup>. En la reunión leyó en perfecto italiano su salutación y le entregó al pontífice un quillango de guanaco. Al imaginar ese momento, los salesianos se enorgullecían de su labor y se referían a Ceferino con las siguientes palabras:

Él significaba entonces el más fiel exponente de una raza otrora poderosa, indómita, que se hallaba ya en vías de extinción y que gracias a los infatigables misioneros estaba allí, frente al Papa, como un símbolo, una promesa, una esperanza<sup>5</sup>.

Ceferino continuó sus estudios en Turín y Frascati, pero falleció en Roma de tuberculosis el 11 de mayo de 1905. Hacia 1911, los salesianos Esteban Pagliere y José Vespignani comenzaron a buscar testimonios sobre Ceferino para escribir una biografía e iniciar su causa de beatificación (Nicoletti, 2007). La repatriación de sus restos a Fortín Mercedes, provincia de Buenos Aires, se logró en 1924 y el proceso de beatificación fue iniciado en 1947. Sin embargo, tras la comprobación de un milagro ocurrido en el año 2000, fue declarado como Beato de la Iglesia el 11 de noviembre de 2007<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Ex alumno del Colegio Pío IX (1967). *Ceferino M. Namuncurá. Lirio de las Pampas patagónicas. “Una vida ejemplar”. Devoción y novena*. Pío IX, Buenos Aires, p. 30.

<sup>5</sup> Ex alumno del Colegio Pío IX (1967). *Ceferino M. Namuncurá...* pp. 29-30.

<sup>6</sup> Uno de los milagros que se le atribuyen puede consultarse en: <https://acortar.link/TX3HgI>. Consultada en mayo de 2024.

En la actualidad, en la localidad de General Acha residen descendientes de Calfucurá, parte de los cuales están organizados, desde el año 2010, en torno a la comunidad Ñancufil Calderón cuya *lonko* –esto es, cacique o dirigente– es Guillermina Gómez. El bisabuelo de Guillermina era Ñankufil Calderón Tripailao, quien a su vez era hijo de Manuel Namuncurá y sobrino de Ceferino Namuncurá (Salomón Tarquini, *et. al.* 2018). Como se verá, algunos de los descendientes que más tarde conformarán la comunidad incidirán en el proyecto de honrar monumentalmente la memoria de Ceferino en General Acha, según el testimonio de la propia Guillermina<sup>7</sup>.

Ceferino representa una de las figuras más populares del devocionario nacional. Sus orígenes indígenas y su trayectoria como alumno salesiano fueron determinantes a la hora de relatar su biografía que fue construida de acuerdo a diversos modelos históricos: el “niño santo”, cuya matriz reconoce a los niños santos europeos; el “santito criollo” que difumina sus orígenes y lo adapta al modelo nacional, o el “santo mapuche”, que intenta conjugar la santidad con su carácter aborigen (Nicoletti & Penhos, 2010). En el apartado siguiente analizaremos los monumentos objeto de este estudio.

## LOS MONUMENTOS DE CEFERINO NAMUNCURÁ EN GENERAL ACHA Y SANTA ROSA

General Acha fue fundada por el Ejército el 12 de agosto de 1882. En 1884 fue designada como capital dentro de la primera organización institucional del Territorio Nacional de La Pampa hasta 1900<sup>8</sup>, cuando la cabecera se trasladó a Santa Rosa, donde permanece hasta la actualidad<sup>9</sup>.

Es importante destacar distintos aspectos vinculados a la localidad. En primer lugar, la fundación de General Acha respondió a una estrategia militar. Tras las campañas de conquista, consideradas como finalizadas para La Pampa en 1879, y en el marco del proceso de ocupación efectiva del espacio por parte

---

<sup>7</sup> Entrevista a Guillermina Gómez realizada por Anabela Abbona. General Acha, 11 de julio de 2024. General Acha. La Pampa. Archivo personal.

<sup>8</sup> La provincia de La Pampa fue declarada Territorio Nacional de La Pampa en 1884, de acuerdo con la Ley número 1532 de Creación de Territorios Nacionales.

<sup>9</sup> En el presente es la tercera ciudad más poblada de la provincia con 14.839 habitantes, según los datos arrojados por el último censo nacional. Instituto Nacional de Estadística y Censos. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2022. Buenos Aires, República Argentina. Los resultados de la provincia a los que nos hemos referido pueden consultarse en este link: <https://acortar.link/Eiz18>. Consultado en mayo de 2024.

del Estado Nacional, comenzaron a erigirse fortines en distintos puntos del área y, en 1882, se fundaron Victorica, en primer lugar, y, meses más tarde, General Acha, declarada entonces, como dijimos anteriormente, capital del Territorio<sup>10</sup>. Además, General Acha tenía una proximidad tanto a las Salinas Grandes, lugar de asentamiento de distintos grupos indígenas, como el de Calfucurá, como así también a las vías de comunicaciones –conocidas como rastrilladas– sobre las cuales se organizaron las primeras mensajerías. En segundo lugar, es importante resaltar que parte de los primeros contingentes que se instalaron en General Acha fueron indígenas. Ello tuvo lugar en el marco de los traslados forzosos de la población originaria implementados por el Estado Nacional tras la finalización de las campañas. Así, parte de los grupos previamente militarizados fueron llevados a General Acha, entre otros destinos (Salomón Tarquini, 2010).

Con los aspectos antes enumerados, se comprende la necesidad de la acción salesiana en la localidad. La denominada Misión de la Pampa, entre 1896 y 1934, se estructuró a partir de tres parroquias: General Acha, Victorica y Santa Rosa. Cada una de ellas contó con la figura del misionero ambulante (Rodríguez, 2009). El proyecto salesiano de construir una sociedad católica llevó a los misioneros a desarrollar su obra apostólica tanto en centros poblados, que requerían atención permanente debido a su progresiva densidad demográfica, como en los diversos parajes, colonias y pueblos del Territorio Nacional de La Pampa que visitaban de manera asidua. En este sentido, General Acha, desde sus inicios, fue uno de los puntos estratégicos para los religiosos, porque a partir de allí se organizaron sus viajes hacia el resto del Territorio. En este marco, construyeron en la localidad el Colegio La Inmaculada (1896) –y, con la llegada de las hermanas de la congregación de María Mazzarello, fundaron el colegio de las hijas de María Auxiliadora (1900)–, regularizaron los matrimonios, brindaron catequesis o realizaron giras apostólicas, entre otras medidas (Sánchez, 2018). De esta manera, General Acha tiene varios monumentos que homenajean a la labor salesiana, porque su fundación está estrechamente vinculada a la congregación religiosa.

Fue precisamente en General Acha donde se emplazó el primer monumento en homenaje a Ceferino Namuncurá, inaugurado el 20 de mayo de 1977 y en ocasión del centenario de las misiones salesianas a la Patagonia (ver conjunto de imágenes 1)<sup>11</sup>. En este sentido, la Misión ofrecía al exponente válido de

---

<sup>10</sup> El uso de la mayúscula en la palabra *Territorio* responde a la referencia al Territorio Nacional de la Pampa Central. Mientras que en el resto de los casos aparecerá con minúscula.

<sup>11</sup> Según consta en la Resolución 34/17 sobre la necesidad de reparar el monumento. Concejo

la gesta: Ceferino Namuncurá, que “venía a revertir sobre las nuevas generaciones el legado de Misionero salesiano y de las Hijas de María Auxiliadora” (Valla, 2004, p. 10). Actualmente, forma parte de uno de los espacios que integra el circuito turístico histórico-cultural de General Acha<sup>12</sup>.

CONJUNTO DE IMÁGENES 1: MONUMENTO A CEFERINO EN GENERAL ACHA



Fuente: Página de la Municipalidad de General Acha, La Pampa <https://www.generalacha.gob.ar/turismo/26-turismo/448-sitios-de-interes-turistico>

La idea de construir un monumento surgió de un grupo de vecinos, entre los cuales se destacan Fidel Alcalde, Antonio Soler, Dionisio Weigel o Domingo Acrí y contó con el apoyo del intendente municipal Francisco Galarraga. Según el testimonio de Guillermina Gómez, otros influyentes vecinos participaron del proyecto, como los doctores Enrique J. M. Martínez Almudévar y Roberto César Pibotto, ambos dirigentes del Partido Justicialista pampeano, así como funcionarios provinciales y nacionales. Además, Guillermina sostiene que ella y dos de sus hermanos también formaron parte de la comisión que organizó el proyecto<sup>13</sup>.

---

Deliberante de la Municipalidad de General Acha, Provincia de La Pampa. Argentina. Disponible en: <https://acortar.link/A8TTtA> (consultada en mayo de 2024).

<sup>12</sup> Puede consultarse el folleto del circuito turístico religioso de General Acha elaborado por Stella Cornelis, Mariana Funkner y Ana María Rodríguez y editado por la Secretaría de Turismo de la Provincia de La Pampa en 2022.

<sup>13</sup> Entrevista a Guillermina Gómez...

En un primer momento constituyeron una comisión pro monumento y se comenzó con la búsqueda del lugar donde emplazarlo. Se consiguió un espacio al sur de la localidad, en el punto más alto de la misma “para que desde allí el devoto pudiese observar la ciudad emplazada sobre el Valle Argentino” (Valla, 2004, p. 10). Desde el lugar donde está instalado se puede apreciar una vista panorámica paisajística. Para concretar su construcción se realizaron múltiples actividades. Ex alumnos de don Bosco efectuaron festivales, remates y rifas para comprar los materiales y abonar la mano de obra. También el sacerdote Grosso se ocupó de obtener lajas en Cuchillo-Có para colocarlas en la explanada y en la escalinata de la cruz. Según Guillermina Gómez, parte de la comisión, incluida ella, viajaron a la capital santarroseña para presentar el proyecto al gobernador de La Pampa y solicitar apoyo para su concreción. En palabras de la entrevistada: “Lo hicimos de la mejor manera, con un pedestal hermoso, con un circuito grande así de material, con asientos para ir a recrearse, a tomar mate, a visitar a Ceferino”<sup>14</sup>.

El monumento fue inaugurado el 27 de marzo de 1977, con la presencia del gobernador de La Pampa, el general Carlos E. Aguirre, el obispo monseñor Adolfo E. Arana, altas autoridades gubernativas y público en general. La presencia de mandatarios provinciales refuerza el concepto de catolicidad de La Pampa, pero vinculada fundamentalmente con los salesianos. Decir *católico* en el territorio pampeano equivalía a remitirse a la Congregación Salesiana. Durante la inauguración se entonaron las estrofas del himno nacional con los acordes de la banda Ceferino Namuncurá dirigida por el sacerdote Adán Quette, director y párroco de General Acha<sup>15</sup>. El monumento fue bendecido por el obispo y se depositaron ofrendas florales frente a la estatua. El acto prosiguió con unas palabras del sacerdote Celso Valla, quien una vez más relacionaba a La Pampa católica con los salesianos:

Como broche de oro del Centenario Salesiano, un pueblo vanguardista en la noción de lo grande y de lo bello, como lo es General Acha, inaugura hoy, en la cima de la planicie que bordea el Valle Argentino, el monumento de Ceferino Namuncurá, teniendo como escenario el telón inmenso de la llanura pampeana. Tenía que ser aquí en la antigua capital, cuna de la provincialidad, eclesialidad y salesianidad en La Pampa, rompiendo el dombo celeste de este suelo donde se engarza el pasado histórico con el presente (Valla, 2004, 11).

<sup>14</sup> Entrevista a Guillermina Gómez...

<sup>15</sup> La banda fue fundada en 1971 con ex alumnos de los colegios religiosos. Según Guillermina Gómez, dos de sus hermanos que concurrieron al colegio salesiano también formaron parte de la banda (Entrevista a Guillermina Gómez...). La banda realizaba frecuentes actuaciones en actos patrióticos, festividades religiosas, aniversarios de General Acha, entre otros (Laguarda & Prina, 2018).

A lo largo del discurso, el sacerdote vinculó la importancia de la figura de Ceferino para lograr la evangelización de los aborígenes: “Lo cierto es que La Pampa india se hace cristiana, cuando Namuncurá debe alzar sus toldos y debe huir por la angostura del Valle que corre a nuestros pies” (Valla, 2004, 12).

Al analizar el monumento de Ceferino notamos que está inmerso en el proceso de construcción de la figura del beato propuesta a lo largo del siglo XX por parte de la Iglesia Católica. Y, el monumento, como acto memorial, constituye según Achugar (2003) la celebración del poder, que significa tener la facultad de llevar a cabo dicha acción. En el caso de la entronización, Ceferino es exhibido, en palabras de Nicoletti y Penhos (2010), como el “santito criollo” o el “santito de las tolderías”. Se le reconoce la procedencia nativa, pero se le diferencia a toda costa de la condición de los demás indígenas, ya que es un nativo *blanqueado*. Ceferino aparece representado como la cumbre del éxito salesiano, en actitud de predicar con el Crucifijo en el pecho. Este éxito se ve materializado en su ubicación sobre un gran pedestal, que, al mismo tiempo, genera una relación jerárquica entre el espectador y el conmemorado (Venegas Carrasco, 2021).

Como explicamos anteriormente, la localidad de Santa Rosa fue otro de los espacios centrales para la Congregación Salesiana a fines del siglo XIX. Sin embargo, había trasfondos políticos vinculados con la disputa por la cuestión de la capital que llevaron a una puja con General Acha<sup>16</sup>. Finalmente, el conflicto se resolvió a favor de Santa Rosa de Toay<sup>17</sup>.

En Santa Rosa encontramos otra referencia al mundo católico como es la de Ceferino Namuncurá. La ermita dedicada a este santo se encuentra ubicada en las afueras de la ciudad, en el acceso sur. Se concretó por mérito de algunos vecinos ya que, en un primer momento, se la había colocado debajo de un caldén y la gente comenzó a rendirle homenaje. Pero como el lugar quedaba a 10 km de la ciudad, los pobladores buscaron su reubicación a un lugar más cercano, que permitiera la llegada a pie. Para esto se contó con la donación de una fracción de tierra por parte del poblador Alejandro Abascal. Con el dinero de las ofrendas se levantó inicialmente una ermita con una habitación contigua, a pedido de los mismos peregrinos, pues querían tener un lugar seguro donde guardar las promesas y el dinero dentro de la alcancía (ver imagen 2). Esta ermita fue inaugurada en

<sup>16</sup> Para más información ver Colombato (1995), Moroni (2001, 2005), Etchenique & Zink (2007).

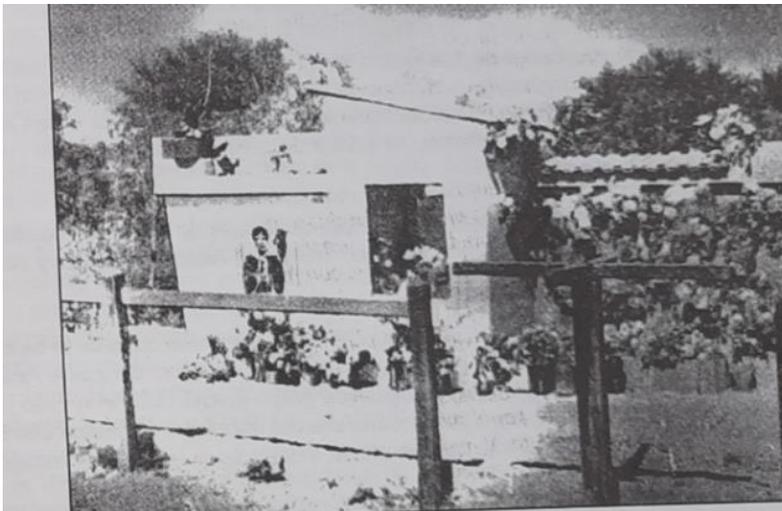
<sup>17</sup> En la actualidad continúa siendo la cabecera de la provincia de La Pampa, y es la localidad más poblada con 120.473 habitantes. Instituto Nacional de Estadística y Censos. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2022. Buenos Aires, República Argentina. Los resultados de la provincia a los que nos hemos referido pueden consultarse en este link: <https://acortar.link/Eiz18>. Consultado en mayo de 2024.

1968 y en palabras de Celso Valla (2004, 8) “no quiso ser solamente una obra estática, sino que adquirió un sentido positivo de servicio social”. El sacerdote refiere a que, con las donaciones y el dinero que se recaudó en la alcancía se colaboró con el Hogar de Ancianos –fundado por el también salesiano Juan Vaira–, con el Hospital y con el Hogar del Niño.

El gobierno participó a través del trazado del acceso a la ermita con las obras realizadas por Vialidad Nacional. Además, se plantaron árboles y se donó un cartel indicador instalado en la ruta que señaló el acceso. La Procura Misionera de La Pampa, a cargo de Valla, donó la mayólica, confeccionada en el Propagador Cristiano con una leyenda que decía “rece a María Auxiliadora por la pronta beatificación de Ceferino...”.

A medida que la veneración a Ceferino se tornaba cada vez más popular, una comisión de damas inició, diez años después, la construcción del actual monumento, con una placa de bronce conmemorativa del centenario del misionero salesiano a orillas del Colorado con la dedicatoria: “A los Misioneros Salesianos de la Pampa y de la Patagonia”. El monumento fue realizado por el artista Amado Armas y el acto inaugural tuvo lugar el 11 de mayo de 1981, siendo bendecido por el sacerdote Vicente Buccheri, director del colegio Domingo Savio de Santa Rosa.

IMAGEN 2: ERMITA EN HONOR A CEFERINO NAMUNCURÁ, SANTA ROSA, 1968.



Fuente: Celso Valla (2004)

El monumento instalado en la capital pampeana cuenta con varios espacios. En el centro se ubica la escultura de Ceferino. La estatua también contiene información sobre la vida y obra del beato, una cruz donde la gente coloca estampitas, un mosaico con su imagen y una oración para rendirle veneración. En este sentido, conviven dos prototipos donde se modifica la representación de la vestimenta: por un lado, la imagen de Ceferino con su traje y corbata, similar a la representación del monumento; y, por otro lado, una imagen más santificada. Sin embargo, en ambas perviven los elementos católicos que demuestran su conversión como lo son la cruz y el libro. A su vez, en uno de los paredones del costado, donde está ubicada la imagen, se encuentra una diversidad de placas con agradecimientos, así como estampitas, rosarios, entre otros objetos (Cornelis & Funkner, 2024) (Ver conjunto de imágenes 3).

CONJUNTO DE IMÁGENES 3: ERMITA DE CEFERINO EN SANTA ROSA, LA PAMPA









Fuente: Fotografías de las autoras. Mayo de 2024

Al comparar la ermita de la capital pampeana con aquella constituida en General Acha observamos que son similares las representaciones: Ceferino es mostrado como un ser civilizado, con su traje colegial, llevando en una mano la cruz del evangelio y en la otra el libro de estudio. Las significaciones que se pretenden demostrar rescatan el proceso civilizatorio y la labor evangelizadora realizada por la Congregación Salesiana. En línea con Achuga (2003), la imágenes que propone el monumento implica, a su vez, un borrado, porque elimina otras posibles formas de representación. En este caso, en particular, se pretende visibilizar al “indio ejemplar”, al “indio civilizado”. Ceferino representa el éxito de la labor salesiana y estatal, un ejemplo patente de que era posible borrar los rasgos de salvajismo atribuidos a las poblaciones indígenas y que, a su vez, sirvió para justificar las campañas militares en su contra.

A modo de recapitulación, tanto los monumentos de Santa Rosa como el de General Acha fueron iniciativas de habitantes de ambas localidades y contaron con el apoyo de autoridades municipales, provinciales e, incluso, con la colaboración de organismos nacionales. Como sostiene Guillermo David (2023), las representaciones del devocionario popular requieren no solo del espacio sagrado sino de cierta institucionalidad y de la materialidad que las sustente. Según el autor, además de folletos, guías turísticas, textos, revistas, etc.,

no hay culto popular sin altares, oratorios o santuarios. Todas estas acciones requieren de la anuencia institucional y del reconocimiento de la autoridad considerada legítima.

Los espacios donde fueron emplazados los monumentos de Ceferino deben ser pensados en tanto que *lugares* histórica y socialmente anclados. Es decir, que estas representaciones se transforman en *marcas*, producto de la agencia o la voluntad humana, cuyos sentidos no son permanentes, sino que varían en los distintos contextos y en el marco de las pujas por la memoria (Jelin 2002; Jelin & Langland, 2003). En este sentido, los dos monumentos representan un hito del accionar de la Iglesia Católica, fundamentalmente de la Congregación Salesiana, y del Estado en La Pampa tanto antes como después de las campañas militares de fines del siglo XIX. Por un lado, las dos ciudades son cabeceras históricas de la labor salesiana en la provincia. Cabe subrayar, asimismo, que una es capital y la otra la tercera localidad más poblada. General Acha, además, desde su fundación como fuerte militar en la frontera, contó con mayoría de población indígena que fue trasladada forzosamente tras ser incorporada al Estado Nacional como milicia después de la conquista. También, recordemos, que la localización de General Acha se encuentra muy próxima a las Salinas Grandes, sitio de asentamiento histórico de distintos grupos indígenas, entre ellos de Calfucurá y de su hijo, Manuel Namuncurá, padre de Ceferino. Como sostiene Carolina Venegas Carrasco (2021), a la hora de analizar un monumento es necesario detenerse en el potencial simbólico de su emplazamiento. Para Guillermina, nuestra entrevistada, la elección del lugar donde fue emplazado el monumento de General Acha se vinculó con la procedencia del pueblo mapuche: “¿Porque los mapuches de dónde bajaron? de arriba, de la cordillera, hice un poco una señal... que ellos pertenecieron a la altura, porque [el monumento] está en lo más alto del pueblo”<sup>18</sup>. Así, territorios ocupados por pueblos indígenas fueron resignificados un siglo más tarde, cuando se inauguró el monumento, para recordar el símbolo de la *civilización*, representado en Ceferino, que relegaba al pasado la presencia indígena. En la actualidad, el monumento de General Acha sigue siendo recordado por la población de la localidad. En 2021, frente al marcado deterioro en el que se encontraba, la municipalidad decidió iniciar su reparación y recuperación<sup>19</sup>, mientras que sus descendientes recuerdan hoy gratamente su participación en el proyecto. Además, permite visibilizar la presencia mapuche en la

---

<sup>18</sup> Entrevista a Guillermina Gómez....

<sup>19</sup> Así figura en la ya mencionada Resolución 34/17 sobre la necesidad de reparar el monumento.

provincia de La Pampa, como lo demuestran las palabras de Guillermina al relacionar la altura del monumento con aquella cordillera de la que, según ella, provenían los mapuches.

## REFLEXIONES FINALES

A lo largo de este trabajo hemos destacado el papel que ocupa Ceferino en La Pampa a través de dos de sus principales representaciones a donde la población se dirige para adorar su figura, agradecer favores y hacer peticiones. También hemos concentrado la atención en estos dos monumentos que remiten a su imagen: uno emplazado en 1981 en la entrada sur de Santa Rosa, la capital pampeana; y el otro, en 1977, en General Acha. Ambas ciudades tienen un lugar destacado en la historia pampeana por diversos motivos: por ser bastiones de la labor salesiana en la provincia; y, además, lugar de asentamiento de distintos pueblos indígenas antes y después de las campañas de conquista hasta el presente. El protagonismo de ambas ciudades se reflejó en el conflicto que mantuvieron por la capital pampeana, que se resolvió a favor de Santa Rosa.

Los salesianos ejercieron una labor profunda en el territorio pampeano. Hemos argumentado que, a través de los monumentos de Ceferino en General Acha y Santa Rosa, los salesianos intentaron plasmar o recordar, un siglo más tarde, su rol en relación a la incorporación de los indígenas en el entonces Territorio Nacional de La Pampa. Además, la presencia de las imágenes fortalece el concepto de catolicidad de La Pampa, vinculada fundamentalmente con la Congregación Salesiana. Decir *católico* en el territorio pampeano equivalía a remitirse a aquella congregación. Y, a su vez, las autoridades gubernamentales con su presencia en los actos inaugurales, como así también con colaboraciones, han reforzado y reconocido la labor realizada por los salesianos. Los monolitos fueron inaugurados con pocos años de diferencia, ambos muestran imágenes similares de Ceferino como un santo nativo *acriollado*, aunque sin negar del todo su carácter indio, pero, al mismo tiempo, destacando el proceso *civilizatorio* y la labor evangelizadora realizada por la Congregación Salesiana.

Los monumentos fueron emplazados dentro del periodo de terrorismo de Estado implementado entre 1976 y 1983 en Argentina. La dictadura militar significó para las comunidades indígenas, como para otros grupos, un contexto político adverso a su organización y reivindicación. El Estado reprimió los intentos de movilización e intentó reconstruir la vieja visión hegemónica sobre la barbarie

indígena, además de reivindicar en sus discursos la *conquista al desierto*, como en 1979 cuando se conmemoraba su centenario (Gordillo & Hirsh, 2012).

Si bien las representaciones de Ceferino han generado tensiones, plasmadas entre quienes preferían resaltar su naturaleza aborigen y las posturas que rescataban el proceso civilizatorio y la labor de la evangelización, los monumentos analizados en este trabajo remiten a la segunda forma. Ceferino aparece con su traje colegial, llevando en una mano la cruz del evangelio y en la otra el libro de estudio. Ceferino Namuncurá es mostrado como un ser civilizado.

## BIBLIOGRAFÍA

- Abbona, A. (2013). ‘El hombre a todo se amolda’: territorio y trayectorias de incorporación subordinada de indígenas en La Pampa. El caso de José Gregorio Yankamil, 1900-1980. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, (21). Disponible en: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/memoriaamericana/articulo/view/2609>
- Achugar, H. (2003). El Lugar de la memoria, a propósito de monumentos (motivos y paréntesis). In E. Jelin & V. Langland (Eds.), *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. (pp. 191-216). Siglo XXI.
- Argeri, M. E. (2001). Mecanismos políticos y expropiación de las sociedades indígenas pampeano patagónicas, Río Negro (1880-1930). *Quinto Sol. Revista de Historia Regional*, (5)5, 13-42.
- Briones, C. & Walter D. (2002). Patria sí, colonias también. Estrategias diferenciadas de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia. In A. Teruel, M. Lacarriue & O. Jerez (Eds.). *Fronteras, ciudades y estados* (pp. 45-78). Alción Editora.
- Chartier, R. (1992). *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Gedisa.
- Colombato, J. (1995). *Trillar era una fiesta. Poblamiento y puesta en producción de La Pampa territorialiana*. Instituto de Historia Regional, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa.
- Cornelis, S. & Funkner, M. (2024). Marcas territoriales del catolicismo: una cartografía de los monumentos, imágenes y nombres de calles en Santa Rosa (La Pampa). Ponencia presentada en las *VII Jornadas de Cultura, Territorio y Prácticas Religiosas. V Coloquio Latinoamericano Territorios, Fiestas y Paisajes Peregrinos*, 8, 9 y 10 de mayo, Universidad Nacional de La Pampa, Santa Rosa.
- David, G. (2023). Sacrificio y Devoción. In E. Ruiz Díaz & M. Redondo (Eds.), *Devociones populares argentinas* (pp. 7-14) Biblioteca Nacional Mariano Moreno.
- De Jong, I. (2009). Armado y desarmado de una confederación: el liderazgo de Calfucurá en el periodo de la organización nacional. *Quinto Sol. Revista de Historia Regional*, (13), 11-44.
- Delrio, W. (2005). *Memorias de Expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia, 1872-1943*. Universidad Nacional de Quilmes.

- Delrio, W. & Pérez, P. (2020). Campos de concentración de pueblos originarios en norpatagonia. Implementación, efectos sociales y memoria. In G. Aguila, S. Garaño & P. Scatizza (Eds.), *La represión como política de estado. Estudios sobre violencia estatal en el siglo XX* (pp. 17-38). Imago Mundi.
- Espantoso, Rodriguez, T. (2021). El arte público en la universidad de Buenos Aires. El archivo monumental y el geap-latinoamérica. In E. Oliveras et.al. (Eds.), *Temas de la Academia: el arte en el espacio público* (pp. 61-74). Academia Nacional de Bellas Artes.
- Etchenique, J. & Zink, M. (2007). *Vida municipal de Santa Rosa (1894-1952)*. Ediciones Municipalidad de Santa Rosa.
- Giumbelli, E. (2021). Santuarios y monumentos: el catolicismo como religión pública en Brasil. In R. de la Torre & P. Semán (Eds.), *Religiones y espacios públicos en América Latina* (pp. 107-133). CLACSO: Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados - CALAS.
- Gordillo, G. & Hirsh, S. (2012). La presencia ausente: invisibilizaciones, políticas estatales y emergencias indígenas en la Argentina. In G. Gordillo y S. Hirsh (Eds.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina* (pp. 15-39). La Crujía Ediciones.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Universidad de Zaragoza.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI.
- Jelin, E. & Langland V. (Eds.). (2003). *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. Siglo XXI.
- Laguarda, P. & Prina, F. (2018). Entre la modernidad y la tradición: entretenimiento, sociabilidad y cultura urbana. In F. Martocci, S. Olmos & R. Sánchez (Eds.), *Te contemplamos desde las sendas del recuerdo... General Acha, más de 130 años de historia* (pp. 383-402). EdUNLPam.
- Le Goff, J. (1991). *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Paidós.
- Lobos, O. (2015). *Juan Calfulcurá. Correspondencia 1854-1873*. Ediciones Colihue.
- Marin, L. (2009). Poder, representación, imagen. *Prismas, Revista de historia intelectual*, (13), 135-153.
- Mases, E. H. (2002). *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878-1910)*. Prometeo Libros/Entrepasados.
- Moroni, M. (2001). Organización, Administración y Gobierno del Territorio Nacional de La Pampa. Las dificultades de aplicación de la ley 1.532 (1884-1914). *Actas de las VIII Jornadas Interescuelas/Departamento de Historia*. Salta.
- Moroni, M. (2005). El delicado equilibrio entre la ley y el orden en la etapa de nacionalización de los territorios de frontera. El Territorio Nacional de la Pampa, Argentina. *Revista Complutense de Historia de América*, (31), 177-191.
- Nagy, M. & Papazian, A. (2011). El campo de concentración de Martín García. Entre el control estatal dentro de la isla y las prácticas de distribución de indígenas (1871-1886). *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, (1)2, 1-22. <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/1176>
- Nicoletti, M. A. (1996). Prédica y recepción del mensaje evangélico en las misiones del Neuquén (siglos XVII-XX). In J. Pinto Rodríguez (Eds.), *Araucanía y Pampas. Un mundo fronterizo en América del Sur*. Ediciones Universidad de la Frontera.

- Nicoletti, M. A. (2002). “Misiones “ad gentes”: Manuales misioneros salesianos para la “evangelización” de la Patagonia (1912-1924)”. *Ricerche Storiche Salesian*, (XXI)1, 1-40.
- Nicoletti, M. A. (2007). Ceferino Namuncurá: un indígena “virtuoso”. *Runa*, (XXVII), Universidad de Buenos Aires Buenos Aires, pp. 121-145.
- Nicoletti, M. A. (2008). *Indígenas y Misioneros en la Patagonia. Huellas de los salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios*. Continente.
- Nicoletti, M. A. & Penhos, M. (2010). Algo más que una estampita: tensiones entre aboriginalidad y santidad en las imágenes de Ceferino Namuncurá, *Quinto Sol*, (14), pp. 13-48.
- Nicoletti, M. A. & Tarantino, S (2009). La Congregación Salesiana y los Buenos Libros. In R. Spregelburd y M. C. Linares (Eds.). *La lectura en los Manuales Escolares. Textos e Imágenes* (pp. 97-111). Universidad Nacional de Luján/Universidad Nacional del Nordeste.
- Nora, P. (1984). *Les Lieux de Mémoire*. La République.
- Pérez, P. (2015). Futuros y fuentes: las listas de indígenas presos en el campo de concentración de Valcheta, Río Negro (1887). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Débats, mis en ligne le 01 décembre 2015, consulté le 19 mai 2024. DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.68751>
- Popular Memory Group. (1982). "Popular memory: theory, politics, method" In R. Johnson, G. MC Lennan, B. Schwartz & D. Sutton (Eds.), *Making Histories, Studies in history history-writing and politics writing and politics*. Hutchinson-Centre for Contemporary Cultural, University of Birmingham.
- Pozzoli, Enrique. (1950). *Tres misioneros salesianos. Relato de una gira misionera por el dilatado yermo pampeano, hecho por el cronista y fotógrafo de la expedición* [1925]. Casa del Boletín Salesiano.
- Ramos, A. (2011). “Reconstruir procesos históricos en contextos de subalternidad: algunas reflexiones en torno a la memoria social”, ponencia presentada en el Seminario La participación indígena en la construcción de los estados nación, siglos XIX y XX. Visiones desde México y Argentina, Buenos Aires, Argentina, 7 y 8 de abril de 2011.
- Ratto, S. (2011). Tiempos de abundancia para Calfucura: raciones, obsequios y malones en las décadas de 1840 y 1850. In D. Villar & J. F. Jiménez (Eds.), *Amigos, hermanos y parientes. Líderes y liderados en las Sociedades Indígenas de la pampa oriental (Siglo XIX)* (pp. 172-197). Centro de Documentación Patagónica - Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur.
- Rodriguez, A. (2009). Parroquias, misioneros ambulantes y feligreses en la Pampa Central (1896-1934). In L. Miranda & D. Mauro (Eds.), *Catolicismo y sociedad de masas en Argentina: 1900-1950* (pp. 77-94). Prohistoria ediciones.
- Salomón Tarquini, Claudia. (2005). 'Gracias a la fe': misioneros franciscanos y salesianos e indígenas en la Pampa Central (1860-1930). *Anuario*, 7(7), 83-98.
- Salomón Tarquini, C. (2010). *Largas noches en La Pampa. Itinerarios y resistencias de la población indígena (1878-1976)*. Prometeo.

- Salomón Tarquini, C., Depetris J. C. & Río M del. (2018). Pueblos originarios: del despojo a la reorganización. In F. Martocci, S. Olmos & R. Sánchez (Eds.), *Te contemplamos desde las sendas del recuerdo... General Acha, más de 130 años de historia* (pp. 9-21). EdUNLPam.
- Salomón Tarquini, C. & Abbona, A. (2009). Los límites de la igualdad y la reciprocidad en las poblaciones indígenas subalternizadas: el caso de José Fraga, Territorio Nacional de La Pampa, 1878-1920. *XIX Jornadas de Investigación de la Facultad de Ciencias Humanas*. UNLPam, General Pico. 10 y 11 de septiembre (publicada en el disco compacto de las jornadas. ISSN N° 1669 7030).
- Sánchez, R. (2018). General Acha: uno de los pilares de “la Pampa católica”. In F. Martocci, S. Olmos & R. Sánchez (Eds.), *Te contemplamos desde las sendas del recuerdo... General Acha, más de 130 años de historia* (pp. 153-167). EdUNLPam.
- Schwarzstein, Dora. (Eds.) (1995). Tendencias y temáticas de la Historia Oral en la Argentina, *Entrepasados*, (9), 51-61.
- Tavella, R & Valla, C. (1975). *Las Misiones y los Salesianos en La Pampa*. Consejo Provincial de Difusión de la Prov. de La Pampa.
- Valla, C. (2000). *Chalileo y Chicalcó: Primeros pobladores anotados por la Iglesia*. Editora L & M.
- Valla, C. (2004). *Ceferino y la religiosidad popular (1905-2005). Rumbo al centenario de su fallecimiento*. Editorial L&M.
- Venegas Carrasco, C. (2021). De intervenciones y destrucciones en la monumental latinoamericana. In E. Oliveras et.al. (Eds.), *Temas de la Academia: el arte en el espacio público* (pp. 53-60). Academia Nacional de Bellas Artes.