

Recuperar modos de habitar el mundo: historias de vida de mujeres mapuche*

Mariel Verónica Bleger

*Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDYPCA),
Argentina*

<https://doi.org/10.7440/antipoda59.2025.05>

Cómo citar este artículo: Bleger, Mariel Verónica. 2025. “Recuperar modos de habitar el mundo: historias de vida de mujeres mapuche”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 59: 103-120. <https://doi.org/10.7440/antipoda59.2025.05>

Recibido: 2 de agosto de 2024; aceptado: 2 de febrero de 2025; modificado: 14 de marzo de 2025.

Resumen: el territorio que actualmente se conoce como Patagonia fue escenario de un genocidio por parte de los Estados nación argentino y chileno en sus etapas formativas. En las últimas décadas del siglo XIX, el Ejército argentino persiguió, asesinó, secuestró, encerró y torturó a miles de indígenas que vivían soberanamente en sus territorios. Las familias y comunidades sobrevivientes, pertenecientes al pueblo mapuche, fueron desplazadas de sus lugares, llevadas a campos de concentración o deportadas como mano de obra barata a diversas ciudades. Este artículo se desprende de mi investigación doctoral, en la que trabajo en torno a cinco historias de vida de mujeres mapuche que son hijas y nietas de familias que han sufrido en carne propia esos atropellos. A lo largo del artículo, revelando el potencial político de recordar y olvidar junto con otras y otros, analizo los procesos de memoria que ellas han emprendido para poder pensar sus propias vidas como mujeres mapuche. Mediante el

* Este trabajo se desprende de mi tesis doctoral titulada “Atravesar el viento blanco: recuperar territorio en clave femenina. (historias de desujeción de mujeres mapuche)”, defendida en 2023. Mi investigación doctoral fue financiada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), gracias a una beca interna doctoral otorgada al proyecto titulado: “Tener a alguien que es gente (Niehenben): experiencias del parto y memoria en la constitución de subjetividades políticas de mujeres mapuche” (2017-2023) Coneau: 085-10. Asimismo, ha sido parcialmente financiada por los siguientes proyectos de investigación: “Procesos de recordar y olvidar en contextos de subordinación. Memoria como producción de conocimiento y de políticas de re-categorización”, PICT 1117-2014 (2014-2017); “Memorias y producción de región: procesos de relacionalidad en el pueblo mapuche tehuelche”, PICT-2020-SERIEA-02398; “La memoria como producción de conocimiento: procesos de subjetivación política en contextos de subordinación y alterización”; “Subjetivaciones políticas del pueblo mapuche tehuelche. Trayectos diversos en los procesos de pertenencia y devenir”, PI 40-B-897 UNRN (2021-2024), dirigidos por la doctora Ana M. Ramos. Todas las entrevistas se basaron en el principio de acuerdo libre e informado. Si bien en la tesis doctoral utilicé los nombres y las georreferencias de las comunidades y personas con las que trabajo, a lo largo de este artículo he decidido preservar sus identidades debido al contexto. Considero que esta decisión no será en detrimento del rigor científico de la presente publicación.

análisis de entrevistas y situaciones etnográficas, en este escrito me propongo comprender los marcos de sentido con los que estas mujeres reconstruyeron sus trayectorias, en articulación con las de sus familias, para crear los posicionamientos políticos desde los que hoy se presentan como mujeres que llevan adelante “recuperaciones territoriales”. La posibilidad entonces de pensar con ellas qué se ha perdido y qué se está recuperando se convierte en una clave de lectura para este artículo que estudia los despojos territoriales, los trabajos de memoria y las historias de vida de un grupo de mujeres mapuche.

Palabras clave: historias de vida, memoria, mujeres, pueblo mapuche, territorio.

Recovering Ways of Inhabiting the World: Life Stories of Mapuche Women

Abstract: The region now known as Patagonia was the site of genocide carried out by the Argentine and Chilean nation-states during their formative periods. In the final decades of the 19th century, the Argentine army pursued, murdered, kidnapped, imprisoned, and tortured thousands of Indigenous people who had lived autonomously on their ancestral lands. Surviving Mapuche families and communities were forcibly displaced, taken to concentration camps, or deported to various cities to serve as cheap labor. This article emerges from my doctoral research, which centers on five life stories of Mapuche women—daughters and granddaughters of families who directly endured those atrocities. Throughout the piece, I explore the political power of remembering and forgetting in community with others, analyzing the memory processes these women have engaged in as part of their journey to understand and define their lives as Mapuche women. Drawing on interviews and ethnographic encounters, I examine the frameworks of meaning through which these women have reconstructed their life paths in connection with their families’ histories. From there, I trace how they have forged political identities as women actively involved in what they call “territorial recoveries.” Thinking alongside them about what has been lost and what is now being reclaimed becomes a central lens through which this article approaches the broader issues of land dispossession, memory work, and the life stories of a group of Mapuche women.

Keywords: life stories, Mapuche people, memory, territory, women.

Recuperando formas de habitar o mundo: histórias de vida de mulheres Mapuche

Resumo: o território hoje conhecido como Patagônia foi palco de um genocídio perpetrado pelos Estados nacionais argentino e chileno em suas fases iniciais. Nas últimas décadas do século 19, o exército argentino perseguiu, assassinou, sequestrou, prendeu e torturou milhares de indígenas que viviam em seus territórios ancestrais. As famílias e comunidades sobreviventes do

povo Mapuche foram desalojadas, levadas a campos de concentração ou deportadas para várias cidades como mão de obra barata. Este artigo é o resultado de minha pesquisa de doutorado, na qual analiso cinco histórias de vida de mulheres Mapuche, filhas e netas de famílias que vivenciaram diretamente essas violências. Ao longo do texto, discuto os processos de memória que elas empreenderam para pensar sobre suas próprias vidas como mulheres Mapuche, evidenciando o potencial político de lembrar e esquecer junto com outras e outros. Por meio da análise de entrevistas e situações etnográficas, busco compreender as estruturas de sentido que sustentam a reconstrução dessas trajetórias em articulação com as experiências de suas famílias, a fim de criar as posições políticas a partir das quais elas se apresentam hoje como mulheres que realizam “recuperações territoriais”. Refletir, junto com elas, sobre o que foi perdido e o que está sendo recuperado constitui-se um eixo central deste artigo, que aborda a desapropriação territorial, os trabalhos de memória e as histórias de vida de um grupo de mulheres Mapuche.

Palavras-chave: histórias de vida, memória, mulheres, povo Mapuche, território.

En 2023 presenté mi tesis doctoral luego de un trabajo de investigación de cinco años con comunidades mapuche y mapuche tehuelche de la zona de Norpatagonia, Argentina. Este artículo se desprende de dicha investigación alentada por la convocatoria aquí propuesta. No es una tarea sencilla separarnos de aquel escrito que pareciera “hacer sentido”, por todos lados, para desarmarlo y pensar cómo seguir pensándolo con el fin de que abone nuevas discusiones que están sucediendo en los contextos donde trabajamos, vivimos y participamos como antropólogas. Sin duda, es un ejercicio estimulante y sobre todo necesario para ampliar los pisos de interlocución en contextos tan adversos como los actuales, donde los partidos de derecha, las miradas negacionistas a ciertos eventos históricos y los discursos racistas avanzan por Argentina y Latinoamérica¹.

Este artículo, entonces, retoma algunas de las discusiones centrales estudiadas en mi tesis doctoral en la que trabajé en torno a cinco historias de vida de mujeres mapuche que llevan adelante lo que se denomina en Norpatagonia *recuperaciones territoriales*. La expresión *recuperar territorio* es muy usual entre las personas mapuche. Nos habla de recuperar una porción de territorio que por años estuvo en manos de privados, el Estado argentino o el Ejército nacional. Pero también se utiliza esta expresión cuando se está habitando un territorio que lleva siendo parte de la comunidad durante años y el Estado en un momento comienza a cuestionar

1 En el momento en el que este artículo está siendo escrito están sucediendo desalojos a comunidades mapuche que llevan más de cuatro generaciones en sus lugares.

la permanencia de las familias mapuche que residen allí, mediante el hostigamiento o la orden de desalojos. Como todos los procesos sociales que implican conflictos territoriales, hay tantas maneras de continuarlos como de que personas participen en estos sucesos. Es decir que no sería serio establecer aquí una definición cerrada y academicista de lo que significa y abarca la expresión recuperación territorial. Las mujeres con las que trabajo en mi investigación doctoral han “recuperado” diferentes territorios y conformado o consolidado sus comunidades en cada uno de ellos. Esto implica que cada una, a su modo y motivada o guiada por distintas señales y saberes (sueños, consejos, conversaciones con autoridades ancestrales), ha levantado su *ruka*² (casa) en territorios que el Estado no reconoce como indígena. Uno de los objetivos de este artículo es observar qué están recuperando estas mujeres al “recuperar territorio”. Por un lado, en lo que respecta a sus historias de vida individuales, pero también en lo que concierne a la restauración de una manera de habitar el mundo desde el pueblo mapuche.

Para organizar este escrito comenzaré reconstruyendo brevemente los eventos ocurridos en el territorio mapuche y mapuche tehuelche (conocido en la actualidad como Patagonia) a principios del siglo XIX con el propósito de contextualizar algunas de las expresiones y posicionamientos que mencionan las mujeres con las que hablo. Lo haré a partir de datos historiográficos, pero también con marcos teóricos permeables a las preguntas que he ido realizando durante mi investigación. En un segundo momento presento las construcciones metodológicas de esta investigación, sus particularidades y desafíos. Y en un tercer momento introduzco la idea de recuperación territorial desde dos énfasis trabajados en mi investigación doctoral: el lugar de enunciación y la restauración.

106
■

Un dolor situado o contexto histórico y su marco teórico

La mal llamada “Conquista del desierto” (la historia oficial llamó desierto a territorios que estaban habitados por comunidades mapuche y mapuche tehuelche, reforzando la invisibilización de los habitantes indígenas de esa zona) fue una serie de campañas militares llevadas a cabo por el Estado argentino entre 1878 y 1885, con el objetivo de expandir el territorio nacional sobre la Patagonia y la región pampeana, que estaban habitadas por diversos pueblos indígenas, como los³ mapuche, tehuelche, ranquel y pampa (Cañuqueo 2015; Delrío 2005; Ramos 2008). Para mis interlocutoras ese es el momento en el que “todo comenzó a cambiar” y las injusticias se encarnaron en prácticas habituales, tanto para sus antepasados como para ellas. Las dificultades estructurales y emocionales que el pueblo mapuche vive hoy se remontan a las historias de despojos y matanzas que cuentan sus antepasados. Siguiendo a Hannah

-
- 2 A lo largo de este artículo mencionaré palabras en mapuzungun (idioma mapuche) con su traducción entre paréntesis cada vez que sea necesario. Para facilitar la lectura, he decidido no utilizar la cursiva en el cuerpo del texto, aunque se esté haciendo referencia a palabras en otro idioma.
 - 3 A diferencia de mi tesis doctoral, en la que utilicé un lenguaje inclusivo, a lo largo de este artículo uso el masculino al pluralizar ciertos sustantivos o adjetivos.

Arendt (2001), cada historia tiene un punto desde el cual empieza a organizarse. El reconocimiento de un inicio permite que las personas que recuerdan establezcan acciones y ordenamientos entre eventos en función de esa identificación. En este sentido, hay numerosos trabajos e investigaciones que coinciden con estas lecturas en las que consideran las repercusiones materiales y simbólicas de la expansión militar sobre la Pampa y la Patagonia a través de campañas militares (Ramos 2010; Rodríguez 2010; Rodríguez, San Martín y Nahuelquir 2016; Sabatella 2011; Valverde 2012, 2011, entre otros). Estos avances militares tenían como principal objetivo la territorialización del Estado nación argentino y la construcción de la alteridad nacional (Briones 1998). Cuando aquí se habla de territorialización se está haciendo alusión no solo a la creación de fronteras provinciales y nacionales, sino a los modos en que esos sucesos operaron en la formación de identidades nacionales que han perpetuado la marginalización de estas comunidades.

Poder pensar y analizar las memorias subalternas, es decir, los sucesos por fuera de los manuales de historia, ha implicado explorar cómo la construcción de la nación Estado afectó las trayectorias de las comunidades indígenas, en general, y la de las familias de estas mujeres, en particular. El genocidio de los pueblos originarios se ha constituido como un punto de inflexión a partir del cual las formas de ser, habitar y entender el mundo se vieron transformadas, destruidas o escondidas. La categoría *evento crítico*, creada por Veena Das (1995), me ha permitido entender tanto los contextos recordados en pasados lejanos y ajenos (los sucesos violentos de sus antepasados) como los vividos en pasados cercanos y propios (experiencias de violencia en sus vidas personales). Estos procesos críticos de reconstrucción del pasado, en tanto atraviesan las vidas cotidianas de quienes los sufrieron, nos exigen pensar una noción de memoria que dé cuenta de sus efectos y sentidos locales.

Por todo esto se dice que las campañas militares de fines del siglo XIX se constituyen como el inicio dramático de las propias historias para cada una de las mujeres que participaron en mi investigación, así como para muchas familias que han heredado conversaciones y recuerdos de aquellos años nefastos (Bandieri 2005; Briones y Delrío 2002; Delrío 2005; Escolar 2007; Mases 2002; Navarro 1999; Ramos 2005; Salomón 2010). Para profundizar y comprender los escenarios descritos por mis interlocutoras —tanto en los relatos de aquellos tiempos tristes de las campañas militares, como en aquellos en los que las mujeres encarnan experiencias de violencia, pobreza y marginalidad—, los aportes de Judith Butler (2017) sobre la categoría *precariedad* han sido de gran ayuda. Para esta autora, la condición precaria es inerte en todas las personas, en tanto seres mortales (desde nuestro nacimiento dependemos de otros para sobrevivir). Pero Butler indaga sobre aquellos escenarios que aumentan o disminuyen esta condición. Esto significa, cómo y por qué esta condición se distribuye de modo desigual, conformando lo que la autora denomina precariedad (*precariousness*). Este concepto abarca las relaciones de dominación que están naturalizadas en ciertas estructuras sociales en las que unas personas están más expuestas que otras. En el caso de las mujeres con las que he conversado durante

años, esa exposición se vuelve tangible. No solo en los relatos de sus propias vidas, sino en las narrativas más amplias que comprenden sus antepasados.

En suma, las memorias con las que he trabajado son alterizadas y subordinadas, y las condiciones en las que estas se producen son las situaciones sociales a las que Janet Carsten (2007, 2000) llama experiencias de pérdidas y que Walter Benjamin (1999) establece como *erlebnis*. Respecto a lo planteado por Carsten (2007), la autora define las pérdidas producidas por eventos críticos como manifestaciones de una “debilidad de los vínculos entre el futuro y el pasado”, plasmadas en formas de silenciamientos, desconexiones y fragmentación. Desde este marco, entiende las experiencias de pérdida como una disposición hacia el pasado en la que “la pérdida puede constituir su propia forma de historicidad” (Carsten 2007, 13). Retomando este planteamiento, a lo largo del artículo busco responder a la pregunta: ¿cómo han logrado estas mujeres absorber y transformar sus experiencias de pérdidas —de desconexión con sus relaciones de pertenencia al pueblo mapuche—, por medio de procesos cotidianos de relacionalidad? Y en cuanto a lo que aporta el concepto de Walter Benjamin (1999) de *erlebnis*, el autor lo crea para referirse a una experiencia inmediata, fragmentada e individualizada. Lo contrapone con la categoría de *erfahrung* que refiere a un tipo de experiencia capaz de ser transmitida, acumulada y que forma parte de una memoria colectiva. Es decir que el material de las memorias subordinadas, ese mismo material con el que mis interlocutoras reconstruyen sus narrativas de vida, consiste en experiencias heredadas y vividas que han sido tachadas, desconectadas y fragmentadas, en silencios y conocimientos envenenados. Por esto último, en el siguiente apartado desarrollo las particularidades de una metodología de investigación que aborde aquello que no se puede contar.

108

■ Construcciones metodológicas

Cuando trabajamos con grupos sociales expuestos a situaciones de violencia, ya sea en sus vidas públicas y actuales (represiones policiales, criminalización en los medios de comunicación, allanamientos violentos), o en su pasado cercano (violencias domésticas, abusos, maltrato institucional o interfamiliar), una va a aprendiendo a escuchar y seleccionar mentalmente qué se nos está compartiendo desde el afecto, qué se nos dice para que entendamos situaciones y qué para dejar plasmado en la investigación. Se trata de historias en las que se yuxtaponen experiencias y detalles de la vida cotidiana con los grandes eventos del Estado y de su pueblo; la trayectoria de cada una de estas mujeres es tanto una historia de vida particular como una historia que refracta las vidas heterogéneas de muchas otras mujeres mapuche. Se trata de historias de mujeres que se piensan luchando en clave femenina, pero que no necesariamente utilizan los discursos e imaginarios disponibles de los feminismos establecidos; el posicionamiento político y afectivo de cada una se tuvo que producir creativamente para pronunciar discursos legibles sin traicionar sus propias sensibilidades como mujeres y como parte del pueblo mapuche.

Como he mencionado, muchas de las historias narradas por estas mujeres son reconstrucciones que han podido enunciarlas luego de mucho tiempo de silenciarlas o “borronearlas”.

La metodología que utilicé en mi investigación está centrada principalmente en el enfoque etnográfico basado en los métodos cualitativos de producción de información original (la observación participante, la participación con observación, la entrevista etnográfica), con especial énfasis en el trabajo de campo. Desde este ángulo, la etnografía no se constituye en una herramienta para la producción de alteridad, como muchas veces se ha pretendido desde los estudios clásicos, sino más bien para generar cercanía. La escritura etnográfica es un trabajo intertextual, colaborativo y retórico, y su principal función es dar cuenta de las experiencias y conocimientos producidos en el trabajo de campo.

Hacer antropología desde Latinoamérica y en los territorios donde vivimos es en sí misma una práctica política, más aún cuando somos parte de un Estado que niega la legitimidad de las personas con las que reflexionamos y producimos conocimiento (Fernández y Carenzo 2012; Kropff 2008; Rodríguez 2019, 2010). Durante mis años investigando he buscado generar lo que Mariela Rodríguez (2019) englobó en la noción de etnografía adjetivada. Esta es, para la autora, una etnografía capaz de reconocerse comprometida, militante, sensible, a demanda y política. Agrego yo, una etnografía que desborda lo pautado como campo, lo establecido como espacio laboral y se filtra en todos los espacios y roles de nuestra cotidianidad.

En las primeras entrevistas pautadas, mis nervios pasaban por pedir permiso para prender el grabador. Luego comprendería que lo más difícil no era tanto encuadrar el encuentro como un intercambio orientado a la investigación, sino decidir qué de aquello que se nos confiaba podía ser contado y qué no. Justamente, porque cuando las conversaciones recorren y fluyen en historias de vida, se expanden hasta rincones que a veces nuestros interlocutores sólo habilitan a quien está escuchando. Cuando se decide qué transcribir y qué no, ya no se hace pensando en tal o cual teoría o pregunta de investigación, sino revisando artesanalmente el modo de contarle al mundo quién es la persona que nos narró su vida.

La construcción del campo fue siempre una negociación en esta investigación. No solo por lo expuesto, sino porque implicaba la unificación de distintos territorios y familias que eligen cuándo ser parte de un todo y cuándo devenir en diferencias irreconciliables. La posibilidad de pensar el campo como un estado de la mente más que un recorte de la realidad me permitió ir negociando qué contar, qué silenciar, a qué ceremonia asistir, qué enojo difuminar y qué énfasis remarcar.

Así también decidí en su momento trabajar sólo con cinco historias de vida. Sin duda, muchas mujeres mapuche que me ayudaron a entender marcos de significación más amplios quedaron fuera de ese recorte, pero de alguna manera el recorrido por tantas otras comunidades y experiencias me ayudó a tener un diálogo permanente con cada una. La idea de “campo” manejada en mi investigación también resultó de una combinación de lecturas y experiencias de índoles empíricas. Rosana

Guber define el campo como “una porción de lo real” (2010, 47), es decir, una facticidad construida por los investigadores. Ese campo, que no es un recorte geográfico, consiste en un entramado de interacciones cotidianas y personales entre actores e investigadores (Rockwell 2009). Como toda construcción social, tiene una historia, y esa historia está atravesada por tensiones entre lo imaginado, lo real y lo posible.

Siguiendo esta línea, la expresión *abrir el campo* suele estar en el léxico de nuestra disciplina, y suele referir al momento en que tenemos que empezar a hacer contactos y trazar un mapa de interacciones personales que nos permitan profundizar en los temas que queremos tratar. Lo que sucedió en mi proceso de investigación fue que cuando quise darme cuenta ya estaba inmersa en el campo, y tuve, si se quiere, que abrirlo desde dentro: acordar con ellas una nueva relación en el marco de mis preguntas de investigación. Los vínculos habían surgido antes de pensar en adelantar mi investigación doctoral. Las conocía por situaciones y vínculos diversos. Desde amigos en común, ser maestra en la escuela donde una de sus hijas estudió, luchas y reclamos en las calles, actividades en la ciudad. A cada una me fui acercando por distintos motivos. Todas ellas habitan hoy en sus territorios en los alrededores de la ciudad de San Carlos de Bariloche, Río Negro, Argentina. Las cinco mujeres de las que hablé en mi investigación tienen en común ser lideresas de sus comunidades, a través de diversos roles y funciones. Pero sus historias son diferentes, y sus formas de continuar recuperaciones, defensas y resguardos territoriales también lo son. Por lo tanto, la forma como cada una eligió narrarse a sí misma es única y constituye un aporte, también único, a la lucha del pueblo mapuche. Por eso, los instrumentos metodológicos empleados fueron poniéndose en tensión, reconstituyéndose y ajustándose hasta poder dar cuenta tanto de las similitudes entre ellas como de sus heterogeneidades.

En relación con los trabajos de la memoria, Carsten (2004) propone producir conocimientos antropológicos desde los lugares cotidianos en los que se intersectan los grandes eventos del Estado con las prácticas mínimas de las relaciones familiares. Desde estas perspectivas he enmarcado mi trabajo metodológico en ese “escenario de antidisciplina” que busca poner “en valor la flexibilidad, la creatividad y la inteligencia que guían internamente la producción de las prácticas cotidianas” (De Certeau 1996, 145), para entender procesos sociales más amplios desde su heterogeneidad. La metodología entonces no solo involucraba el famoso “estar allí” de la antropología malinowskiana. Se trataba de permitirse afectar por aquellas cosas que iban sucediendo, entendiendo que no todo lo que acontece tendría un lugar protagónico o explícito en la redacción del trabajo. Pero, sin duda, permaneciendo en ese estado de conciencia plena que el campo nos habilita cuando aquello que investigamos nos cambia por momentos la vida misma. Es Favret-Saada (1990) quien se enfoca en el carácter involuntario del trabajo de campo, en lo que emerge y nos transforma. Su propuesta nos abre la posibilidad de entregarnos al movimiento que implica “habitar otro lugar” y ser “bombardeado con intensidades” (Favret-Saada 1990, 7) que generalmente no son significadas, ni incluidas en nuestras reflexiones o producciones académicas.

El relato de vida se convirtió, así, en la principal herramienta metodológica para comprender el modo en que estas mujeres definían y practicaban una manera de hacer política. Para llevar a cabo estas reconstrucciones de historias de vida a partir de los relatos puse mucho cuidado en las formas de producir los materiales. A veces, tomé notas escritas, durante o inmediatamente después de una conversación; registré eventos por solicitud de ellas o simplemente por acompañarlas; pero, en general, traté de establecer grabaciones pautadas en contextos cotidianos para “hablar de las trayectorias de vida”. En el momento de reconstruir estas historias de vida sin perder de vista los procesos compartidos de lucha, pero resaltando sus heterogeneidades, fue clave seguir la trama de los mismos relatos; puesto que estos, encarados como trabajos de memoria, respondían a un ordenamiento, tanto de las experiencias personales, como de las colectivas de un pueblo. En los trabajos de memoria que cada una emprendía, en el marco de una conversación conmigo, fuimos buscando las mejores formas de transmitir las emociones (dolores, enojos, alegrías, vergüenzas), las relacionalidades (los vínculos afectivos y políticos, las desconexiones, los lazos con los no humanos o con los ancestros), los secretos o los sentidos más profundos que emergían de las experiencias heredadas y vividas. Ellas y yo compartíamos, con diferentes responsabilidades, el desafío de dar cuenta de los modos de estar en el mundo como mujeres mapuche, por un lado, y de las tensiones productivas entre marcos epistémicos y metodológicos de los que podíamos seguir aprendiendo cómo acompañar las luchas por un mejor vivir.

Recuperación territorial: restauración y lugares de enunciación

Cuando inicié la investigación no estaba segura de cómo realizar un recorte significativo de aquello que venía registrando y analizando hace años. Decidí entonces preguntarme cosas básicas que tuvieran que ver con los territorios que recorría. En primer lugar, me di cuenta de que si las mujeres que entrevistaba me decían que estaban dispuestas a morir en defensa de sus territorios, sus vidas antes de eso eran un lugar al que no querían volver. Y, por otro lado, antes de empezar a preguntarme qué representaba para ellas recuperar territorios, comencé a cuestionarme qué era lo que sentían que habían perdido y debían volver a tener. Con el tiempo fui entendiendo que no se trataba de una pérdida total sino de algo más similar a una rotura. Fue así cuando las recuperaciones empezaron a presentarse como canales para la restauración y la creación de lugares de enunciación.

Tuve muchas casas, muchas vidas digo a veces que tuve yo. Pero mía, el momento en que sentí que la vida era mía, fue cuando pude levantar mi propia ruka. Recién ahí pude estar tranquila siendo yo con mis plantitas y mis ceremonias y la vida que sabía que teníamos que tener. Es difícil de explicar a veces al que no quiere escuchar cómo sabemos que pertenecemos a esta tierra [...] pero si yo no estoy

acá [...] me enfermo. Y toda mi vida me la pasé intentando volver acá. (Entrevista a P, San Carlos de Bariloche, abril de 2022)

La necesidad de restauración surge siempre que se percibe o experimenta una ruptura o un daño. Así, y como se anticipó, los contextos de posviolencia implican un trabajo posterior de restauración y producción de recuerdos (Benjamin 1999). Esta restauración permite, por un lado, impugnar el orden establecido en el que el evento crítico (las campañas militares o las violencias vividas a lo largo de sus propias vidas) perdura en la estructuración social de los vínculos y las convivencias, mientras es traducido en narrativas de olvido y silenciamiento. Y, por el otro, contribuir al establecimiento de alianzas, reparación de vínculos y nuevas “relacionalidades” (Carsten 2000).

Cuando estoy acá yo soy feliz, le hablo a los nieng (espíritus), me siento siempre acompañada y cuidada. En la warria (ciudad) uno no puede andar tranquilo. Acá yo ando por todos lados, conozco el lugar como si fuera mi cuerpo. Nos dicen que nos van a matar acá pero yo me pase la vida escapando de la muerte, con el facón encima por si tenía que hacer la muerte y defenderme de la gente mala. Acá ando sin facón. (Entrevista a L, San Carlos de Bariloche, junio de 2022)

112

■ La idea de restaurar también significa cambiar la condición de desconexión por una reorientación del curso de la vida (y de la historia): hacia la refundación de un pasado común y la regeneración de relacionalidades político-afectivas. Tal como venimos hablando, los escenarios históricos de despojo —que constituyen las trayectorias familiares de las mujeres con las que he trabajado— determinan el rumbo de la restauración, la cual deviene un trabajo de memoria orientado a reemplazar lugares de vulnerabilidad y subalternidad por creativas moradas de apego (Ramos 2005).

Muchas veces pensé en morirme, no lo hice por mis hijos. Pensé en matar para que no me peguen más pero tampoco lo hice por mis hijos. Solo me fui de este territorio cuando temí por mi vida, había visto una noticia de una mujer golpeada por el marido y dije *esa voy a ser yo*. Así que agarré a mis hijos y nos fuimos lejos un tiempo. Yo soñaba con volver y hacer mi lugar como yo quería, donde nadie le pegue a nadie y donde pudiese estar en paz [...] y mírame [...] volví. (Entrevista a D, San Carlos de Bariloche, abril de 2022)

La restauración resulta del proceso de levantar una ruka como una forma de revincularse y generar, tal como sugiere Marisol de la Cadena (2019), habilidades mapuche de habitar. Entendiendo a estas como competencias político-afectivas de convivencia, acuerdo y reconexión entre vivientes (humanos y no humanos), enmarcadas en el conocimiento mapuche, estas mujeres han logrado revertir situaciones de injusticia y marginalidad en realidades de dignidad y autoridad. La restauración recupera “de un momento de peligro” (Benjamin 1973), algo que parecía estar en pérdida, para reubicarlo en el centro de la escena cotidiana (experiencias, relatos,

palabras, eventos). En esta línea, retomo los aportes de Janet Carsten (2007) cuando reflexiona sobre las posibilidades de las personas que, a pesar, o a partir, de estas situaciones impuestas de desconexión, aprenden a relacionarse de nuevas formas. Al hacerlo no solo incorporan nuevas categorías, sino que también modifican sus modos de acción sobre la vida.

Yo nació acá, pero siempre nos quisieron sacar. O los privados, o el ejército o vaya a saber quién. Pero yo de chiquita que veo cosas, escucho cosas y siento en el cuerpo las cosas [...] pero cuando estoy acá todo tiene sentido. Me es más fácil entender hasta lo que sueño. (Entrevista a L, San Carlos de Bariloche, junio de 2022)

La posibilidad de transformar una situación de ilegibilidad (ver y escuchar cosas o interpretar los sueños) en kimün (conocimiento/saber) es el movimiento restaurativo que proponen en sus conversaciones. Las estigmatizaciones que ellas sufrieron por ver y estar en el mundo de maneras distintas a las establecidas, por parte de ciertos marcos hegemónicos de identidad, durante años han promovido la culpa, la vergüenza o el temor, pero, sobre todo, la inteligibilidad de ciertas experiencias.

A medida que se reconstruyen discursos legitimados que resaltan la importancia de los vínculos entre seres humanos y no humanos dentro del territorio, estos lazos afectivos comienzan a manifestarse en diferentes formas: en los sueños, en las visiones o en voces que emergen a través de otros cuerpos. En este marco, la memoria, cuando es compartida y vivida, adquiere una capacidad transformadora que desafía y redefine los límites de lo visible y lo enunciable en la construcción del mundo. En síntesis, “los movimientos indígenas no solo han producido relatos sobre la memoria, sino que han hecho de ella una práctica cotidiana y un pilar de sus proyectos políticos” (Ramos 2020, 342).

Stewart y Strathern (2001) destacan que estos procesos de restauración pueden entenderse como instancias en las que la memoria actúa creativamente, redefiniendo los lazos con los ancestros, inscribiéndolos de nuevo en el territorio y transformando las formas de existencia y convivencia.

A mí me es difícil a veces decir que recuperamos este territorio porque mis abuelos vivieron acá ¿entendés? [...] Lo que pasa es que cuando hablamos de recuperar hablamos de volver a vivir como siempre supimos que teníamos que vivir. (Entrevista a D, San Carlos de Bariloche, mayo de 2021)

Desde esta perspectiva, restaurar no significa simplemente reconectar con un pasado irrecuperable, sino construir un nuevo espacio de vínculo con quienes las precedieron. En esta línea, no se trata de revivir el pasado en términos de un retorno mítico y cíclico (Eliade 1994), sino de retomar el compromiso con los ancestros y dar continuidad a sus luchas inacabadas (Sider 1997). Como hemos analizado, la restauración de un proceso histórico tiene que ver también con la regeneración de relaciones y subjetividades que alguna vez se consideraron perdidas. Sin embargo, este regreso nunca es un acto de simple repetición, sino un movimiento dinámico

en el que se cuestionan ciertas estructuras —vinculadas al colonialismo— y se reafirman otras —asociadas a lo ancestral—, que abren nuevos caminos para la vida en comunidad.

En lo que respecta a la segunda parte del título de este apartado, las recuperaciones como plataformas de enunciación han implicado como toda categoría intermedia (es decir, aquella que surge entre la teoría y lo dicho en el campo) un recorrido de entendimiento y ordenamiento. Es importante aclarar que cuando estoy hablando de enunciación prestaré atención a dos cuestiones centrales en el intercambio con las mujeres mapuche. Por un lado, el locus y, por el otro, las huellas.

Para subrayar esto uso el concepto de enunciación en una doble temporalidad: la del evento narrado y la del evento narrativo. En otras palabras, la enunciación del relato emerge en aquello que se supo escuchar en el pasado y en las formas en que lo escuchado es hoy vuelto a narrar por las mujeres con las que conversé.

Nosotros todos los hermanos desde chiquitos el abuelo nos decía los indios, la indiada viste [...] antes no se decía mapuche [...] se decía indio nomás. El abuelo nos llevaba con él a recorrer el territorio y agarrar lawen (medicina) que le decían en ese entonces también [...] así nos iba contando cosas de la ropa o de la papa abajo de la almohada o que tiraba yerba a la mañana [...] antes no entendía yo pero ahora sí ya sé qué era lo que nos quería contar. (Entrevista a D, San Carlos de Bariloche, junio de 2022)

114

■
La enunciación no hace referencia al mensaje en sí mismo, sino a las huellas que deja en el enunciado la persona que lo dice (Marín 2008), la escucha atenta de estas mujeres consistió en identificar las huellas de quienes hablaron antes, para hablar hoy dejando sus propias huellas. A lo largo de nuestras vidas, vamos adquiriendo herramientas (experiencias) para contarnos frente a otros de modos significativos (Benjamin, Arendt y Zohn 1968). No obstante, la reconstrucción de ese “relato del yo” no representa los mismos esfuerzos para todas las personas. Para contarse hay que saberse, y para saberse hay que conocer los inicios y los orígenes (Arendt 2008) de nuestra trayectoria (Ingold 2018) o de nuestras memorias genealógicas. Ahora bien, si esas historias están atravesadas por un evento crítico, como fueron las campañas militares en la Patagonia, esa reconstrucción involucra, además de ordenar datos, deconstruir información impuesta e interpretar los silencios heredados de los ancestros.

¿La mami sabes lo que hacía cuando crecíamos? Nos llevaba al museo ese que está en el Centro Cívico y nos mostraba los cráneos de los indios que están ahí. Nos paraba enfrente y nos hacía tocar la parte de atrás de la cabeza para que veamos que teníamos la misma forma [...] no sé por qué hacía eso la mami. No sé si de orgullo o de miedo. (Entrevista a S, San Carlos de Bariloche, abril de 2021)

Esos silencios han sido constitutivos de las memorias de todas. Sabían de una abuela que hablaba el mapuzungun, pero no lo podían reproducir. Sabían que se tiraba yerba en el suelo, pero no lo asociaban a un nguillatun. Sabían que las labores

con la lana eran algo que se heredaba, pero no estaban al tanto de que sus abuelas se pasaban mensajes en los telares. Llevó tiempo para que cada una de ellas volviera a leer esas situaciones con los marcos de interpretación que estaban reconstruyendo. Durante el tiempo en el que esos silencios —o conocimientos a medias— se profundizaban, también comenzaban a borronearse los *index*⁴ históricos que las unían a sus ancestros y a su pueblo.

Por momentos, los conocimientos que hoy reivindican se habían vuelto tan opacos que se perdían en lugares inaccesibles para ellas.

A mí me hizo bien empezar a participar más [...] de pronto todo lo que pensaba que estaba mal en mí, en verdad, estaba bien. Eso me decía el machi [...] (autoridad ancestral/curandero/guía espiritual) me decía que andaba confundida, como olvidándome de la fuerza que yo sé que tengo [...] así que como de pronto empecé a acordarme todo lo que soy capaz de hacer con la mente y las plantas. (Entrevista a L, San Carlos de Bariloche, mayo de 2022)

Ciertos “borramientos” abonaron la idea hegemónica de “ruidos ilegibles” (Rancière 1996, 175). Para este autor, el ruido irrumpe en las arenas políticas en oposición al discurso articulado y audible. Mientras este último emerge de los lugares de enunciación reconocidos dentro de un orden policial y hegemónico, el ruido señala un lugar otro —impensable, excluido e inaudible— de enunciación. Desde otra perspectiva, el ruido es la manera en que se expresa una experiencia de desigualdad vivida en los márgenes de una igualdad proclamada; esto es, por fuera de los campos lingüísticos y de audición establecidos.

En este sentido, a lo largo de esta última parte, resuenan las ideas de Djamila Ribeiro (2017), cuando propone pensar a la enunciación, no como el hecho de emitir palabras, sino como la posibilidad de existir. Esta autora entiende el lugar de la enunciación de ciertas mujeres como una forma particular de refutar ciertos órdenes establecidos.

En suma, la idea de pensar la recuperación territorial como parte de un proceso en el que la restauración y el lugar de enunciación están en permanente diálogo es poder poner el foco en qué es lo que a cada una de ellas se les ha dicho (por medio de enunciados con huellas) en un momento determinado de sus vidas, y cómo con el tiempo han podido entextualizar esos mensajes en marcos culturalmente significativos, transformando su manera de estar en el mundo como mujeres mapuche. En otras palabras, cómo han producido recuperar y recrear sus propios “asuntos” (*zungun*) sobre las formas de vida mapuche, imprimiendo en ellos las huellas de sus propias trayectorias.

4 Para Walter Benjamin (1999), los *index* o índices pueden entenderse como aquellas marcas o señales que permiten reconocer momentos de peligro en la historia y comprender cómo ciertos acontecimientos pasados siguen influyendo en el presente.

Conclusiones

Tal como se expresa al inicio de este artículo, su objetivo es reflexionar sobre las construcciones metodológicas en lo que respecta a mi investigación doctoral. Pero, también, y sobre todas las cosas, darle un énfasis argumentativo específico para que fuera capaz de circular y dialogar en geografías más amplias de poder. Me pregunto a lo largo del artículo qué es lo que estas mujeres recuperan al recuperar territorios, pero también busco mostrar con sutilezas (para no faltar a acuerdos preestablecidos) qué es esa vida a la que no volverían.

He decidido organizar el escrito en tres partes. Una primera que sirviera para entender la importancia del contexto en el que está inmerso el campo en el que investigo. Este contexto no refleja en el artículo una suerte de foto sobre la actualidad de las mujeres con las que hablo. Es decir, me escapo (a conciencia) de retratar sus entornos, condiciones edilicias o conformaciones familiares. El contexto con el que trabajo aquí es el histórico, el que ellas en sus propios relatos consideran casi como una clave de lectura desde donde se pueden ver y entender sus historias de vida, sus luchas y las de sus antepasados. En este primer momento, establecí la importancia de pensar las campañas militares como un evento crítico con consecuencias estructurales, afectivas y políticas en el presente. En un segundo momento, y a partir de la contextualización y desafíos que presentan los escenarios donde realicé mi investigación, he introducido un pequeño recorrido por las estrategias metodológicas que fui construyendo. En este apartado aparecen con fuerza las herramientas y los desafíos coyunturales. Pero también lo desafiante de trabajar sobre aquello que no se terminaba de decir, o se elegía resguardar. La posibilidad de pensar desde una etnografía de la intimidad sin faltar a los acuerdos establecidos. Entendiendo que muchas veces las cosas esenciales que se nos dicen en las entrevistas, simplemente, no deben ser utilizadas sino incorporadas.

Y, por último, en la tercera parte es en la que hago un análisis entre el hecho de recuperar territorios, restaurar un pasado que ha sido estallado y construir un lugar de enunciación donde aquello que fue traído al presente cobra una nueva dimensión. Las recuperaciones territoriales, tal como su nombre lo indica, son la posibilidad del pueblo mapuche de retornar a los territorios de los que, en algún momento de la historia, fueron desalojados —como familia, como comunidad o como pueblo—. Ahora bien, volver a ser parte de un territorio implica también recuperar aquello que había sido perdido y se añora como esencial para vivir una vida digna. Cada recuperación es distinta y, en consecuencia, también lo son las dimensiones y profundidades de lo que se recupera. Desde este escrito espero haber generado un aporte para comprender las distintas dimensiones de una recuperación territorial en clave femenina. Si bien mi investigación doctoral —y este artículo como tal— está hablando de la historia de vida de cinco mujeres y de sus formas de recuperar territorio, también está prestando atención a las formas de trabajar y defender pisos de interlocución a partir de memorias alterizadas y subordinadas en contextos de lucha y reivindicación territorial y espiritual.

Finalmente, con este artículo, producido mientras se siguen desalojando comunidades mapuche de sus lugares, espero aportar a las búsquedas (permanentes) de una antropología que quiere ser capaz de sentirse afectada y conmovida por otros modos de percibir el mundo y que aspira a poder, desde esa afectación, pensar formas colectivas de vivir mejor.

Referencias

1. Arendt, Hannah. 2008. *La promesa de la política*. Barcelona: Paidós.
2. Arendt, Hannah. 2001. *El concepto de amor en San Agustín*. Madrid: Ediciones Encuentro.
3. Bandieri, Susana. 2005. *Historia de la Patagonia*. Buenos Aires: Sudamericana.
4. Benjamin, Walter. 1999. *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
5. Benjamin, Walter. 1973. "Tesis de filosofía de la historia". En *Discursos interrumpidos I*, autor Walter Benjamin, 177-191. Madrid: Taurus Ediciones S. A.
6. Benjamin, Walter, Hannah Arendt y Harry Zohn. 1968. *Illuminations*. Nueva York: Harcourt Brace & World.
7. Briones, Claudia y Walter Delrío. 2002. "Patria sí, colonias también. Estrategias diferenciales de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900)". *Fronteras, ciudades y estados*, editado por Alejandro Teruel, Marcela Lacarrieu y Oscar Jerez, 45-78. Córdoba: Alción Editora.
8. Briones, Claudia. 1998. "(Meta)cultura del Estado-nación y estado de la (meta) cultura: repensando las identidades indígenas y antropológicas en tiempos de post-estatalidad". Ponencia presentada en Seminario Internacional 'Uma Agenda para a Antropologia a partir da América Latina', 28 y 29 de septiembre, Brasilia: Serie Antropología 244.
9. Butler, Judith. 2017. *Cuerpos aliados y lucha política: hacia una teoría de la asamblea*. Barcelona: Paidós.
10. Cañuqueo, Lorena. 2015. "El territorio relevado, el territorio disputado. Apuntes sobre la implementación de Ley Nacional 26.160 en Río Negro, Argentina". *Revista de Geografía Norte Grande* 62: 11-28. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022015000300002>
11. Carsten, Janet. 2007. "Introduction: Ghosts of Memory". En *Ghosts of Memory: Essays on Remembrance and Relatedness*, editado por Janet Carsten, 1-35. Oxford: Blackwell.
12. Carsten, Janet. 2004. *After Kinship*. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.
13. Carsten, Janet. 2000. *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
14. Das, Veena. 1995. *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Delhi: Oxford University Press.
15. De Certeau, Michel. 1996. *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente; Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
16. De la Cadena, Marisol. 2019. "Protestando desde lo común". En *Mujeres indígenas frente al cambio climático*, editado por Roxana Silva Santisteban, 35-48. Copenhague: International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA).

17. Delrío, Walter. 2005. *Memorias de expropiación: sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia, 1872-1943*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
18. Eliade, Mircea. 1994. *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Buenos Aires: Emecé Editores.
19. Escolar, Diego. 2007. *Los dones étnicos de la nación: identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
20. Favret-Saada, Jeanne. 1990. "Être affecté". *Gradhiva: Revue d'Histoire et d'Archives de l'Anthropologie* 8: 3-9. https://www.persee.fr/doc/gradh_0764-8928_1990_num_8_1_1340
21. Fernández Álvarez, María Inés y Sebastián Carenzo. 2012. "Ellos son los compañeros del Conicet: el vínculo con organizaciones sociales como desafío etnográfico". *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales* 10 (12): 9-33. <https://publicar.cgantropologia.org.ar/index.php/revista/article/view/246>
22. Guber, Rosana. 2010. "La autonomía etnográfica: el trabajo de campo de los antropólogos sociales argentinos entre 1965 y 1975". *Antipoda. Revista de Antropología y Arqueología* 11: 189-213. <https://doi.org/10.7440/antipoda11.2010.10>
23. Ingold, Tim. 2018. "Five Questions of Skills". *Cultural Geographies* 25 (1): 159-163. <https://doi.org/10.1177/1474474017702514>
24. Kropff, Laura. 2008. "Construcciones de aboriginalidad, edad y politicidad entre jóvenes mapuche". Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1286>
25. Marín, Mónica. 2008. *Lingüística y enseñanza de la lengua*. Buenos Aires: Aique.
26. Mases, Enrique. 2002. *Estado y cuestión indígena: el destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878-1910)*. Buenos Aires: Prometeo.
27. Navarro Floria, Pedro. 1999. "Un país sin indios: la imagen de la Pampa y la Patagonia en la geografía del naciente Estado argentino". *Scripta Nova. Revista de Geografía y Ciencias Sociales*. <https://revistes.ub.edu/index.php/ScriptaNova/article/view/125>
28. Ramos, Ana Margarita. 2020. "La memoria enactiva, las alianzas y la intolerancia política". En *Memórias, violências e investigação colaborativa: contribuições teóricas, metodológicas e ético-políticas ao fazer etnográfico*, organizado por Ricardo Verdum y Ana Margarita Ramos, 327-344. Río de Janeiro: E-papers; ABA Publicações. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/147189>
29. Ramos, Ana Margarita. 2010. *Los pliegues del linaje. Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento*. Buenos Aires: Eudeba.
30. Ramos, Ana Margarita. 2008. "El nawel y el pillañ. La relacionalidad, el conocimiento histórico y la política mapuche". *World Anthropologies Network E-Journal* 4: 57-79. <https://gemasmemoria.com/2017/09/22/el-nawel-y-el-pillan-la-relacionalidad-el-conocimiento-historico-y-la-politica-mapuche/>
31. Ramos, Ana Margarita. 2005. "Trayectorias de aboriginalidad en las comunidades mapuche del noroeste de Chubut (1990-2003)". Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1263>
32. Rancière, Jacques. 1996. *El desacuerdo: política y filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

33. Ribeiro, Djamilia. 2017. *O que é lugar de fala?* São Paulo: Editora Letramento.
34. Rockwell, Elsie. 2009. *La experiencia etnográfica: historia y cultura en los procesos educativos*. Barcelona: Paidós.
35. Rodríguez, Mariela. 2019. “Los tehuelches ante el deseo patrimonializador”. En *Antropología y procesos de patrimonialización en el Mercosur*, editado por Diana Arellano y Laura Ebenau. Posadas: Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones.
36. Rodríguez, Mariela Eva. 2010. “De la ‘extinción’ a la autoafirmación: procesos de visibilización de la comunidad tehuelche Camusu Aike (provincia de Santa Cruz, Argentina)”. Tesis doctoral, Graduate School of Arts and Science, Georgetown University, Washington, D. C. <https://repository.digital.georgetown.edu/handle/10822/553246>
37. Rodríguez, Mariela, Celina San Martín y Fabiana Nahuelquir. 2016. “Imágenes, silencios y borraduras: memorias mapuches y tehuelches resignificadas”. En *Memorias en lucha. Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*, compilado por Ana Ramos, Carolina Crespo y María Tozzini, 1-32. Viedma: Editorial Universidad Nacional de Río Negro.
38. Sabatella, María Emilia. 2011. *Procesos de subjetivación política: reflexiones a partir de un proyecto de medicina mapuche en Los Toldos*. Viedma: Universidad Nacional de Río Negro.
39. Salomón Tarquini, Claudia. 2010. *Largas noches en La Pampa: itinerarios y resistencias de la población indígena (1876-1976)*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
40. Sider, Gerald. 1997. “Against Experience: The Struggles for History, Tradition, and Hope among a Native American People”. En *Between History and Histories: The Making of Silences and Commemoration*, editado por Gerald Sider y Gavin Smith, 62-79. Toronto: University of Toronto Press. <https://doi.org/10.3138/9781442671324>
41. Stewart, Pamela y Andrew Strathern. 2001. “Origins versus Creative Powers. The Interplay of Movement and Fixity”. En *Emplaced Myth: Space, Narrative, and Knowledge in Aboriginal Australia and Papua New Guinea*, editado por Rumsey Alan y James Weiner, 79-98. Honolulu: University of Hawaii Press.
42. Valverde, Sebastián. 2012. “De la invisibilización a la construcción como sujetos sociales: el pueblo mapuche y sus movimientos en Patagonia, Argentina”. *Anuario Antropológico* 2012-1-2013:139-166. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/195067/CONICET_Digital_Nro.6ce407b2-dbe6-4319-a124-1d8dbfae6a13_B.pdf?sequence=2&isAllowed=y
43. Valverde, Sebastián. 2011. “De ‘pobladores’ a ‘mapuche’: historias ausentes (y los ausentes de la historia)”. *Papeles de Trabajo* 22: 74-90. <https://doi.org/10.35305/revista.v0i22.108>



Mariel Verónica Bleger

marubleg@gmail.com

Doctora en Antropología de la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. Desde 2015 hace parte del Grupo de Estudio de Memorias Alterizadas y Subordinadas (Gemas). Es becaria posdoctoral por el Conicet con lugar de trabajo en el Instituto de Investigación en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDyPCA-UNRN). Es docente en la Universidad Nacional del Comahue. <https://orcid.org/0000-0001-6417-1544>



Copyright of Antípoda is the property of Universidad de los Andes and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.