**Fronteras impuestas: el cuerpo y el territorio**

**Mariel Verónica Bleger**

**email:** [**marubleg@gmail.com**](mailto:marubleg@gmail.com)

**Argentina**

**IIDyPCA-UNRN-GEMAS**

Abstract:

“Yo soy el río, su dolor es el mío” me dijo hace algunos años una referente indígena de Norpatagonia hablándome de la importancia de salvaguardar el Curraleufú (o río Chubut) de las represas que los gobiernos quieren instalar. Desde entonces y a partir de conversaciones con distintas mujeres indígenas con las que vengo trabajando, la liminidad del cuerpo como algo tangible y abarcable devino en obsoleta para entender los dolores y tristezas que muchas de ellas llevan en sus relatos. La violencia policial, eclesiástica, sanitaria y machista han pasado y dejado cicatrices por sus cuerpos de mujer. Pero qué pasa cuándo la tierra es saqueada, los ríos son contaminados y los espacios sagrados son ultrajados. Hay también allí signos de violencia puesto que no son, para ellas indisociables de sus corporalidades. Los dolores y marcas no son solo propiedad de la piel. Este trabajo, entonces, analiza a partir de conversaciones y denuncias por un lado cómo ciertas lógicas hegemónicas clausuran y desoyen algunas violencias y dolores por sobre otros. Y por otro lado analizo los trabajos de memoria que estas mujeres indigenas realizan al contarse a si mismas y cómo estos impugnan en el presente silenciamientos impuestos por un sistema que las invisibiliza y mata.

mujer indigena- territorio- violencia

Hace unos cinco años trabajo con comunidades mapuche de nor patagonia. Con el tiempo he ido construyendo distintos grupos de relación e interlocutores. Como es natural las conversaciones y encuentros se fueron dando en distintos escenarios. Los mismos fueron desde celebraciones, ceremonias, movilizaciones, juntadas a comer, peritajes, funerales, cumpleaños y entrevistas pactadas. Mis trabajos han ido mutando en respuesta a los escenarios políticos y necesidades puntuales que demandaban las comunidades.

Este trabajo se circunscribe a esa itinerancia propuesta por el campo donde las audiencias se han ido construyendo respondiendo a las demandas realizadas al GEMAS[[1]](#footnote-0), el equipo de investigación del cual soy parte desde 2014. Las mismas están configuradas desde equipos de abogados que nos solicitan peritajes para litigar por un territorio, jueces que deciden escuchar un peritaje para decidir sobre órdenes de desalojos hasta comunidades buscando un trabajo en colaboración para reconstruir su historia. Mi trabajo particular realiza un énfasis en los relatos de las mujeres mapuche que vienen llevando a cabo recuperaciones territoriales en la zona de Norpatagonia.

El título del artículo “Fronteras impuestas: el cuerpo y el territorio”, remite más a una sensación *regalada[[2]](#footnote-1)* por el campo y mis interlocutoras que a un concepto teórico preciso y cerrado. Pero como desde la academia nos empeñamos en andamiar aquellos sentipensares con grandes teorías podríamos arriesgarnos a explicar que tanto en los relatos de las mujeres mapuche con las que trabajo, como el sistema judicial con sus jerarquizaciones de mundos -donde el ccidental es el real y los otros son interpretaciones del mismo- construyen narrativas que ofician de linderas entre realidades y modos de concebir el buen vivir (De Lacadena 2018, Blaser 2014). El desafío, que se desarrolla en estas líneas es el de poder pensar cómo ciertos relatos de memoria devienen en lo que Apadurai(2001) considera como los ethnoescapes. Algo así como narrativas, silencios y acuerdos que disputan los “grandes relatos modernos” (1996:48) mediante una porosidad subversiva que altera y denuncia las construcciones homogeneizadoras y cerradas de la realidad.

Son muchas las veces que al llegar a las comunidades en litigio las familias nos acercan los archivos familiares. Estos suelen estar constituidos por centenares de papeles que van desde facturas pagadas, o fotos de los primeros habitantes, hasta cartas enviadas en distintos años a diversas autoridades reclamando el reconocimiento hacia la comunidad por parte del estado nación. En suma lo que muchas veces el equipo de abogados nos pide es que ayudemos a demostrar que determinado territorio es de las comunidades por derecho. Puesto que cuando la justicia ha “diagnosticado el *blanqueamiento* de un grupo social todo intento de rebatir genera suspicacias” (Briones 2016). La selección de aquello que deviene en pruebas útiles, o datos importantes para llevar a un tribunal muchas veces son sin duda un reflejo de la capacidad (o falta de ésta) del sistema judicial argentino para determinar la jerarquización de los argumentos y su puesta en valor a la hora de decidir por un alegato válido. Como advertí al comienzo, este artículo no trata del contenido de esos informes y de sus implicancias en los juicios. Sino más bien de lo que muchas veces queda por fuera de los mismos. La llamada reconstrucción de “La historia de la comunidad” muchas veces se compone por trabajos de archivos y algunos relatos de los integrantes de la misma. Sin embargo es aquello que sucedía cuando se apagaba el grabador o la cotidianeidad tomaba la performance de un “relato fundacional” por asalto lo ilumino mi manera de ver el campo. En mi caso, fueron las mujeres quienes comenzaron a compartir sus historias de vidas donde deslizaban que habían sido ellas quienes sostuvieron en el tiempo las recuperaciones territoriales y las tradiciones familiares. Lo hicieron embistiéndolas de una fuerza que ha resistido los distintos mecanismos de invisibilización ejercidos por el poder. En las narrativas estas mujeres han podido pasearse entre un relato más comunal y sus historias de vida. Al hacerlo inauguran nuevos límites que escapan de lo imaginable para un sistema judicial o mecanismos estatales que supuestamente buscan reparar ciertos despojos históricos. De Certeau afirma "La vida consiste en pasar constantemente de fronteras" (2001:286). Pues bien, yo creo que al recuperar territorios se delimitan nuevos límites anclados en un pasado, un “tiempo de abuelos” donde la frontera entre el cuerpo y el territorio no era siquiera señalable.Y es allí donde el enfoque desde los estudios de la memoria cobran un alto valor metodológico.

El campo de los estudios de la memoria está conformado por una diversidad de temas, enfoques, disciplinas y marcos teóricos. Además como cada recorte al interior de una disciplina su profundidad responde a los propios procesos históricos que la fue moldeando. Los estudios sobre memoria en América del sur se centraron principalmente en las experiencias sufridas por las víctimas directas o indirectas del terrorismo de estado ocurrido en varios países en la década del 70 . En suma se han producido gran variedad de escritos en torno a estos temas. Sin embargo, son menos los trabajos respecto a los procesos de recuerdo y olvido entre grupos cuyas vocalidades han sido históricamente silenciadas, alterizadas y marginadas (Ramos 2010, Rodriguez 2016). En sus procesos de recuerdo y olvido las mujeres mapuche con las que converso tienen sus formas de concebir y practicar la memoria desde sus propias epistemologías. Y eso es, para empezar pudiendo pensar a la memoria como un proceso que no se circunscribe solamente a una agencia humana de los vivos “porque en el proceso de su producción y transmisión intervienen tanto los ancestros como las fuerzas del territorio.”(Ramos, 2020)

“El saber de nosotras viene desde muchas décadas atrás. Nosotros por sueño, por visiones. Antiguamente las personas recibían, como toda persona mapuche recibe su responsabilidad. La cosmovisión mapuche tiene un sistema, no es un sistema cualquiera, no hay un presidente que ordena “vos vas hacer esto, vas hacer acá”. Nosotros no somos ordenados por personas sino por conocimientos que vienen desde la espiritualidad, que vienen desde el cosmo, quizás por ahí de una revelación.” (Rosa Ñancucheo, inan lonko territorial , Lago Rosario)[[3]](#footnote-2)

En las grandes narrativas (desde las oficiales, hasta las producidas desde los territorios pero haciendo hincapié en solo algunos de los relatos o vivencias) hay silencios o temas no abordados que al percibirlos llenamos desde el sentido común. Pero cuando esos silencios rebalsan de memoria y comienzan a aparecer en las anécdotas cotidianas aparecen nuevos ordenamientos de la realidad. En donde los dolores, las luchas, las crianzas y los amores traspasan la frontera de la piel. Donde las interlocutoras que recuerdan hablan con sus yo de antes, pero también con los ríos, las montañas y las plantas que las acompañaron en esos territorios durante el tiempo que tuvieron que defenderse solas. Este trabajo, busca por un lado trazar un pequeño recorrido a partir de conversaciones con mujeres mapuche que llevan adelante recuperaciones territoriales y por otro con todas las mujeres que las habitan a través de consejos, de tristezas, de huidas y de violencias que aparecen en sus relatos. Cuando estas mujeres mapuche recuperan territorio están recuperando también la posibilidad de ser pensadas y escuchadas en sus propios términos y temporalidades. Desde donde realizan sus trabajos de recuerdo y olvido sabiéndose acompañadas de los seres, las fuerzas y las mujeres que las antecedieron.

Inicios compartidos

El territorio que hoy reconocemos como Patagonia es producto de las negociaciones y políticas del siglo xix. A finales de 1870, tal como es sabido por el relato de la historia oficial, la clase gobernante organizó y llevó a cabo campañas militares buscando la apropiación de estos territorios bajo la idea de progreso y productividad. La llamada “conquista al desierto” consistió en la persecución y asesinato sistematizado de familias indígenas enteras para la obtención de estas tierras. Respecto a quienes sobrevivieron a este genocidio debieron vivir sabiendo del despojo sufrido y sometidos a múltiples reubicaciones y desplazamientos forzados (Briones y Delrio, 2007). Cuando las mujeres con las que converso traen al presente las historias y “contadas” de quienes las antecedieron en el territorio tienen presente estas historias tristes. Así como dan cuentan de los modos en los que el genocidio sigue operando en la actualidad a partir de una construcción espacial que muestra a aquellas familias que supieron contar con grandes extensiones de tierras se han visto confinadas a las zonas más pobres de las grandes urbes o a espacios con pésimas condiciones en lo que respecta a suelo y clima para desarrollar una vida de campo plena.

“todo lo que sabía mi mamá lo tuvo que aprender solita, porque desde los cinco años trabajaba en estancias pobrecita...hasta los catorce que se escapó hasta acá. Pero ella siempre hablaba de su abuelita que la crio, de ella sacaba sus conocimientos.(...)Mi mamá nos llevaba al museo de la Patagonia donde exponían las cabezas de los indios. Antes no se decía mapuche. Y ella nos decía...estos de acá somos nosotros pueden haber sido tus abuelos. Era como que si no escuchabas esa historia, si no veías eso que había pasado no había forma de seguir con lo que pasaba en el presente” (entrevista a S.C Inan Lonko de comunidad mapuche ubicada en San Carlos de Bariloche, 2020)

Hay en este fragmento un análisis realizado desde el presente sobre una estrategia que tenía una mamá para transmitirle a sus hijos e hijas aquello que había sido escuchado durante la infancia. Aquello que sucedía estaba marcado por un pasado que al día de hoy performa y constituye la vida de las comunidades mapuche de la región.

Y es desde este presente desde el que me dispongo a hablar. A partir de distintos reclamos y acciones promovidas por los pueblos indígenas en nuestro país desde el 2006 comenzaron una serie de relevamientos territoriales (amparados en la ley 26160) con el objetivo de delimitar el espacio territorial de una ocupación actual, pública y tradicional de las comunidades indígenas. Sin embargo, varias comunidades contaban otras historias que las que allí quedaban reflejadas (Briones 2016). Puesto que daban cuenta del desfasaje entre esa tierra habitada en el presente y las grandes extensiones que supieron poseer antes de las campañas militares y sucesivos despojos (que suelen incluir robo de tierras, engaños por alcohol, y sometimiento con engaños e incluso armas de fuego).

En esta nueva forma de hacer circular la palabra y poner en el centro de la escena ciertas historias silenciadas o marginadas se crearon nuevas disputas y también nuevos centros y periferias al interior de los relatos constitutivos de cada comunidad. Es Spivack (2003) quien inaugura la posibilidad de preguntarse por la voz de quienes ella entiende como subalternos. Al hacerlo la autora pone sobre la mesa dos dificultades que se presentan desde la “construcción de su palabra”. En primer lugar porque entiende que el sujeto subalterno no puede hablar puesto que carece de un lugar de enunciación que se lo permita. Y en segundo lugar menciona cómo la mujer ocupa un lugar de subordinación por su condición de mujer y de colonizada. Frente a estos dos imaginarios el discurso dominante se presenta como necesitado de lo que Spivak llama “intelectuales del primer mundo” algo así como un traductor o intérprete de lo que los subordinados dicen. Me interesa en este escrito presentar una pequeña lectura a contrapelo de ese imaginario. Son las mujeres indígenas con las que hablo las que se presentan ante mí como intelectualidades traductoras del medio que las rodea. Por supuesto que con esto no pretendo decir que yo devengo en subalterna cuando escuchó un relato o una reflexión. Pero sí que podríamos entrar en esa categoría por las caracterizaciones construidas por Spivak. Mientras ellas se me revelan como las conocedoras de los discursos circulantes --provengan de personas humanas o no humanas-- (Tola 2016) y efectúan traducciones y análisis al respecto. Es la academia o la justicia la que deja de poder traducir aquello que no ve y por ende no posee un lugar de enunciación al respecto, al mismo tiempo que reproduce su encuadre colonizado al definir de antemano cuáles son los interlocutores con vocalidades y cuáles no. En suma estas narrativas y trabajos de memoria arrojan por la borda la frase de Spivak “*O se es un intelectual del primer mundo con plena capacidad de hablar, o se es un subalterno silenciado” (2003).*

Las narrativas de estas mujeres han ido recorriendo los márgenes del relato más comunitario. Y sin embargo es desde sus vivencias que la permanencia en sus territorios cobra sentido y desde donde surge la fortaleza para resistir y permanecer allí. Mediante una escucha que no pretenda comparar, encomillar o traducir en grandes categorías se puede empezar a hablar de la seriedad con la que las fuerzas del territorio implican responsabilidades y reciprocidades por parte de estas mujeres. Como señala Gamero Cabrera (2015) se debe poder realizar una labor antropológica “con los pies en el suelo antes que con la cabeza nublada por teorías y conceptos abstractos.”

Desde los márgenes

Respecto a la organización del relato y la reconstrucción de una historia que abarque las vivencias de toda una comunidad implicó para la escucha de esas “contadas” identificar que allí donde había una historia general de expropiaciones, de genocidio, de racismo y violencias hacia el pueblo mapuche (la descrita por colegas, la aprendida en la escuela, la de las etnografías comprometidas) se escondían o circulaban por los márgenes de esa trama más grande las historias de vida y narrativas de las mujeres que por distintos motivos no parecían estar en el centro de la escena.

En este sentido no se trata de que la escucha a las mujeres mapuche innove con grandes aportes teóricos antropológicos, sino que como dice Marta Lamas (2018) aprovechar que “lo que aporta la categoría de género sirva de insumo para construir una nueva manera de plantearse viejos problemas”

“yo siempre buscaba pedacitos de papel para escribir lo que me iba pasando, desde chiquita que se leer y escribir. La historia de mi familia, de mi comunidad. La historia de cómo llegaron acá. Pero esto que usted me pregunta, que me dice si yo recuerdo. Estas cositas chiquitas que son mi vida no pensé que eran importantes hasta que empezaron a ser recuerdos…hasta que alguien quiso escucharlos” (S. C, Lonko de comunidad Carriqueo, entrevista en su casa, 2020)

Hacer visible lo invisible ha sido uno de los lemas más potentes del incipiente feminismo académico de los años 70. En este extracto de entrevista esas “cosas chiquitas” se transforman en recuerdos y devienen en cosas importantes. Larguía y Dumoulin (1976) mencionan cómo el reconocer y nombrar otorga existencia social y al obtenerla comienza un proceso de reivindicación. Las mujeres con las que vengo hablando hablan de “esas cosas chiquitas” que relacionan con sus modos de ser quiénes son ahora. Que implican la necesidad de analizar lo cotidiano. Para poder conceptualizarlo y así descubrir allí en lo antiheroico la trama cosmológica que sostiene y reproduce (Jelin 2020).

Cuando las mujeres con las que converso traen al presente las historias y “contadas” de quienes las antecedieron en el territorio tienen presente aquellas historias tristes vinculadas al despojo territorial. Así como dan cuentan de los modos en los que el genocidio sigue operando en la actualidad a partir de una construcción espacial que muestra a aquellas familias que supieron contar con grandes extensiones de tierras se han visto confinadas a las zonas más pobres de las grandes urbes o a espacios con pésimas condiciones en lo que respecta a suelo y clima para desarrollar una vida de campo plena.

En los últimos veinte años distintas comunidades mapuche, a partir de recuperaciones territoriales, revitalización del idioma y puesta en valor de los conocimientos heredados han comenzado a circular espacios de discusión pública disputando un lugar en la agenda y manifestando su derecho a la autonomía con respecto a algunos temas de discusión y modos de elegir cómo vivir. Las comunidades y familias mapuche fueron “sacando” su palabra y comenzaron a hacer visible y tangible ciertos trabajos de memoria emprendidos hace años en lo que respecta a las historias familiares, migraciones forzosas del campo a la ciudad, conocimientos sobre un idioma que se transmitía en secreto por el dolor que supo causar hablarlo.

En esta nueva forma de hacer circular la palabra y poner en el centro de la escena ciertas historias silenciadas o marginadas se crearon nuevas disputas y también nuevos centros y periferias al interior de los relatos constitutivos de cada comunidad. Esta jerarquización de relatos se organizó por un lado por quienes administraban la palabra en los espacios más públicos y por otro lado en los temas e interlocutores que se constituían como audibles y legibles para las audiencias disponibles. No casualmente estas historias no contadas muchas veces se anudaban en lo que Pollack (2006) llama relatos de violencias subterráneas:

“ La supervivencia, durante décadas, de recuerdos traumáticos, recuerdos que aguardan el momento propicio para ser expresados. A pesar del gran adoctrinamiento ideológico, estos recuerdos durante tanto tiempo confinados al silencio y transmitidos de una generación a otra oralmente, y no a través de publicaciones, permanecen vivos. El largo silencio sobre el pasado, lejos de conducir al olvido, es la resistencia que una sociedad impotente opone al exceso de discursos oficiales.” (Pollack, 2006:pp18)

Haciendo foco entonces en los relatos que emergen más en forma de anecdotario cotidiano es desde donde ciertas resistencias y formas creativas de entramar en los discursos circulantes aparecen esas nuevas disputas por ponderar entendimientos de mundos basados en las vivencias de las mujeres cuando dan cuenta de sus estrategias por defender los territorios. Al hacerlo dejan entrever las disputas de poder y de ocultamientos producidos incluso desde los márgenes de las historias que buscan no ser las oficiales.

“yo fui y firme ese papel, yo fui a decir que compraba esta tierra. Eso nunca lo hubiese hecho mi mamá. Mi mamá era parte de esta tierra, ella no se sentía solo dueña ella se sentía parte de todo lo que acá vive. Cantaba en el río y en la quinta, nos decía de la importancia de cuidar este arroyo...por eso yo trato así a las plantas, y a los animales. Con el mismo respeto que si fueran mis hijos o partes de mi propio cuerpo.” (Inan Lonko S.C, entrevista en comunidad mapuche de San Carlos de Bariloche, 2020)

Retomando ambos extractos citados la idea de un largo silencio que opera sobre los modos de percibir el pasado aportado por Pollack lejos está de constituirse como mecanismo para el olvido. Sino más bien sirve como espejo de los modos de actuar de S.C y de entender sus propias costumbres y relacionalidades desde el presente. Sin dejar de lado los aprendizajes heredados en relación al cuidado de ese territorio al cual defiende y del cual entiende también como parte.

“todo lo que sabía mi mamá lo tuvo que aprender solita, porque desde los cinco años trabajaba en estancias pobrecita...hasta los catorce que se escapó hasta acá. Pero ella siempre hablaba de su abuelita que la crió, de ella sacaba sus conocimientos.Mi mamá nos llevaba al museo de la Patagonia donde exponían las cabezas de los indios. Antes no se decía mapuche. Y ella nos decía...estos de acá somos nosotros pueden haber sido tus abuelos. Era como que si no escuchabas esa historia, si no veías eso que había pasado no había forma de seguir con lo que pasaba en el presente” (entrevista a S.C Inan Lonko de comunidad mapuche ubicada en San Carlos de Bariloche, 2020)

Al narrarse a sí mismas como parte de un entramado más general son muchas las veces que la historias parecieran pasar por un inicio compartido donde la libertad y la posibilidad de vivir bien les fue arrebatado. Son muchas las historias transmitidas por abuelas que escuchaban a sus madres y a su vez transmitieron sobre el pasaje entre la vida en tranquilidad y el derroteo por ciudades y estancias.

La perspectiva de género en estas memorias está presente todo el tiempo. Passerini (2016) aporta una reflexión sobre el trabajo con memorias ancladas en la perspectiva de género. Se pregunta si es posible pensar los diálogos y las entrevistas tambien desde un posicionamiento feminista. Trabaja sobre las metodologías utilizadas por las entrevistadoras, que se distancian de lo que Oakley denominó “paradigma masculino de la entrevista” para poder empezar a pensar una reconstrucción histórica que parta de trabajos de memorias emprendidos por mujeres y sus historias de vida. ¿Quiénes se quedaban en los territorios durante el tiempo de esquila? ¿Qué estrategias tenían para apalear el hambre y el frío? ¿De dónde habían sacado el conocimiento de una huerta o una sanación? ¿Qué había sentido esa niña ahora mujer al saber que su mamá había sido cambiada por un vino? ¿Qué implicaba ser empleada doméstica y volver al territorio? ¿Cómo se las arreglaban para cuidar y criar a tantos hijos solas? ¿Qué sentían cuando un hijo moría de frio? ¿Con que se distraían, qué las hacía reír? ¿Quiénes cocinaban, lavaban, y defendían?¿Cómo sobrevivieron los recuerdos entre tanta violencia estatal? ¿Qué recuperan estas mujeres al recuperar un territorio? Darles lugar a estas preguntas. Pero sobre todo inaugurar el espacio para dar rienda suelta a esas historias.

“claro que pienso que somos las mujeres las que siempre estamos, los hombres se iban por largos periodos ...no siempre por trabajo. Y nos quedamos acá haciéndonos cargo de los animales, de nuestros hijos, de nuestros rios, de nuestros árboles….la mujer mapuche sabe de los silencios y del frio ..yo creo que en parte por eso nos enseñan a tejer y cantar desde chicas...para no estar solas..para estar en el territorio” (M.C entrevista en Lago Rosario, 2018)

La imagen de estar haciéndose cargo de todos los seres vivos por igual cuando quedaban solas en el territorio habla de una concepción del cuidado que va más allá de los entendimientos occidentales. Cuando en los quehaceres cotidianos se deslizan frases como “mi abuela no dejaba que nadie ensucie este río...” o “guardaban las semillas en servilletas, las cuidaban hasta que estuvieran listas y después nos llevaban a recorrer el territorio en busca de un buen lugar para hacer nacer un árbol” o “buscaba las ramas de radal para hacernos muñequitas” los trabajos de memoria están marcando el camino para pensar los pasados y los futuros porvenir. Pero también devienen en proyectos y posicionamientos políticos para erguirse como interlocutoras formadas para argumentar cuando lo que está en juego no es solo el territorio sino lo que se entiende por el mismo.

Palabras finales

Indudablemente este trabajo responde más a un orden de cómo fui entendiendo las prioridades y urgencias que a un argumento sólido con grandes aportes teóricos. Decidí partir de las demandas por parte de un sistema judicial que desoye las vocalidades que empiezan a inundar los escenarios más públicos. Continué con el análisis de algunos extractos de entrevistas que dieran cuenta de cómo los procesos de recuerdo y olvido que llevan adelante las mujeres con las que trabajo entrelazan sus propias vivencias con conocimientos ancestrales que las performan en su manera de construir y reproducir la realidad desde dónde hablan. Para poder terminar dando cuenta cómo en los modos que escuchamos hay demasiadas decisiones políticas puestas en juego. No sólo porque al hacerlo articulamos los centros y periferias que conviven en los relatos no tan centrales. Sino porque se nos devela una trama de significados e interlocutores que no nos eran audibles hasta que estas mujeres deciden ponerlos a hablar. Los dolores, el río, la maternidad, el frío, el viento, el fuego, los árboles, las semillas son parte del territorio que estas mujeres están defendiendo.

“A mi del territorio me van a sacar muerta, yo vine acá porque es nuestro derecho. Y porque nos merecemos vivir bien, con los pies en la tierra para ceremonear , rodeada de árboles. Y en paz. Soy una mujer mapuche muy fuerte, porque así debimos ser siempre” (M.N, Lof cercano a Bariloche)

Tal cómo se lee en este último extracto, lo que está en juego no es solo la posibilidad de un buen vivir sino también la certeza de que ya no se está dispuesta a un mal morir. Cuando el recuerdo se transforma en memoria y esta deviene en un derecho como el que implica la posibilidad de “vivir bien, con los pies en la tierra para ceremonear, rodeados de árboles” los trabajos de recuerdo y olvido que estas mujeres realizan cobra dimensiones más grandes. Puesto que no sólo hablan desde lo visible y audible por la justicia, o los medios, o la academia. La memoria misma se ha transformado en una suerte de frontera que deslinda todo lo que sí debe tenerse en cuenta cuando se habla de recuperar territorio.

Bibliografía

Apadurai, A. (2001). La modernidad desbordada. *Dimensiones culturales de la globalización. Ediciones Trilce/Fodo de Cultura Económica: Argentina*.

Briones, C., & Ramos, A. (2016). Agenciando formas de ser juntos en contextos interculturales. Anudamientos de memoria, parentesco y política. *Briones, C y Ramos, A (comps) Parentesco y Política: topologías indígenas en Patagonia. Editorial Universidad Nacional de Río Negro. Viedma*, 11-52.

Briones, C., & Delrio, W. (2007). La “Conquista del Desierto” Desde perspectivas hegemónicas y subalternas. *Runa*, *27*, 23-48.

Gamero Cabrera, Isabel G.. (2015). Los límites del concepto de frontera en distintas teorías antropológicas posmodernas. *Cinta de moebio*, (52), 79-90.

Chakravorty Spivak, G. (2003). ¿ Puede hablar el subalterno?. *Revista colombiana de antropología*, *39*, 297-364.

Jelin, E. (2020). "Género y memorias" (Módulo 1). En: *El género en las memorias* (Curso virtual), Núcleo de Estudios sobre Memorias, Instituto de desarrollo Económico y Social, Buenos Aires.

Lamas, M. (2018). La antropología feminista y la categoría género. *La antropología feminista y la categoría género*, 111-140.

Larguía, I., & Dumoulin, J. (1975). *Hacia una ciencia de la liberación de la mujer*. Universidad Central de Venezuela, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, División de Publicaciones.

Passerini, L. (2016). Una memoria para la historia de las mujeres: problemas de método e interpretación. *Aletheia*, *7*.

Pollak, M. (2006). Memoria, olvido, silencio. *La producción social de identidades frente a*.

Ramos, A. M. (2010). *Los pliegues del linaje: Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento* (Vol. 1). Eudeba.

Rodriguez, M. E. (2016). Caminatas, viajes y papeles: Trayectorias mapuches al sur del paralelo 46.

Tola, F. C. (2016). El “giro ontológico” y la relación naturaleza/cultura. Reflexiones desde el Gran Chaco. *Apuntes de Investigación del CECYP*, (27), 129-139.

1. El Gemas es el Grupo de Estudios de Memorias Alterizadas y Subordinadas [↑](#footnote-ref-0)
2. La expresión lejos de buscar romantizar la produccion de conocimientos. Busca reconocer que así como hay veces que se producen en conjuntos nuevos saberes a partir de conversaciones, otras veces hay contadas o vivencias que se nos regalan cuando devenimos en audiencia fascinada. Son esas las que por afectos y acuerdos no vale la pena poner en un trabajo científico. [↑](#footnote-ref-1)
3. Este extracto de conversación fue obtenida a partir de una entrevista que realicé en el marco de un ensayo que escribimos junto con Ayelén Fiori y Kaia Santiesteban para gemasmemoria.com [↑](#footnote-ref-2)