

CONSTRUCCIONES DE SENTIDO SOBRE 'EL CAMPO': JÓVENES Y TERRITORIO EN NORPATAGONIA

CONSTRUCTIONS OF MEANING ON 'THE FIELD': YOUTH AND TERRITORY IN
NORPATAGONIA

Barés, Aymarará

Aymarará Barés
aymarabares@gmail.com
Conicet/UNRN, Argentina

**Estudios Rurales. Publicación del Centro de Estudios
de la Argentina Rural**
Universidad Nacional de Quilmes, Argentina
ISSN: 2250-4001
Periodicidad: Semestral
vol. 11, núm. 24, 2021
estudiosrurales@unq.edu.ar

Recepción: 13 Mayo 2020
Aprobación: 31 Agosto 2020

URL: [http://portal.amelica.org/ameli/
jatsRepo/181/1812552004/index.html](http://portal.amelica.org/ameli/jatsRepo/181/1812552004/index.html)

Resumen: ¿Qué es el campo para los y las jóvenes de norpatagonia? ¿para todos y todas guarda el mismo significado? Y ¿cuáles o cómo son los mapas por los que estas trayectorias se movilizan, cuáles son los lugares disponibles y cómo son vividos? Mediante una metodología etnográfica e interpretativa, en el marco de la perspectiva teórica de los estudios culturales, mediante la realización de entrevistas a jóvenes de estas localidades[1], desplegamos y analizamos los diferentes sentidos que se construyen y articulan con respecto al territorio. Y cómo es posible, a través de estos sentidos, dar cuenta de las estructuraciones que las y los atraviesan, así como de las tensiones que surgen y la diversidad de haceres que éstas provocan.

Palabras clave: jóvenes – territorio- Patagonia – construcciones de sentido.

Abstract: What it's the farm for young women and men of norpatagonia? Do they have the same meaning for everyone? What or how are the maps by which these trajectories are moving? What are the places available? How are they lived them? Within the framework of theoretical perspective of cultural studies, through an ethnographic and interpretative methodology, by interviews with young people from these localities, we display and analyze the different senses that are built and articulated with respect of territory. It's possible through these senses to account for the structures that go through them, as well as the tensions that arise and diversity of making them provoke.

INTRODUCCIÓN

Desde el reclamo por la tierra hasta la movilidad en busca de trabajo o mejora de calidad de vida; desde el mandato de quedarse o volver para sostener 'el campo', a la exclusión en la toma de decisiones por género o por edad, las realidades diversas son puestas en perspectiva desde la mirada de los y las jóvenes. Insertándonos en la corriente de los estudios en juventudes que entiende a la categoría de juventud como heterogénea, relacional y contextual, nuestro trabajo se enfoca en quiénes las comunidades perciben cómo jóvenes y también en la autopercepción de ellos y ellas mismas, tomando, por tanto, la categoría nativa de jóvenes, asociada y

articulada con la categoría de edad, la permanencia en la trayectoria educativa, la integración al núcleo familiar de origen, la relación de edad con las otras personas de la comunidad –sobre todo en el ámbito rural.

El trabajo se desprende del proyecto de investigación, en el marco de la realización del doctorado en Comunicación, titulado “Trayectorias juveniles actuales de Ñorquin Co y Cushamen: Discursos hegemónicos acerca de ‘la juventud’ y producción de sentido de los y las jóvenes en contextos ‘rurales’”.

Estas son dos localidades ubicadas en los límites provinciales de Río Negro y Chubut, sobre la precordillera, en una zona de transición, donde el bosque andino patagónico desaparece para darle lugar a la estepa. En 1890, mediante un decreto del gobierno de Julio Argentino Roca se crea la reserva mapuche Ancalao, de 96 mil hectáreas, constituida por decenas de familias que habitaban la zona de Azul, provincia de Buenos Aires y que fueron desplazadas al territorio de Ñorquin Co, emplazado en lo que hoy conocemos como provincia de Río Negro, por el estado nacional en las campañas militares denominadas “Conquista del desierto”, primer genocidio del Estado Argentino. A su vez, mediante un decreto nacional del 5 julio de 1899 se le otorgó a la comunidad cuyo referente era Miguel Nancuche Nahuelquir “cincuenta leguas cuadradas”, correspondiéndole unas 625 hectáreas por familia. Finalmente la fundación de Cushamen se estableció en el año 1902 a través de Nahuelquir conformando así la primera Colonia Aborigen del país.

Ambas localidades se encuentran actualmente cercadas por las estancias de la empresa multimillonaria Benetton. En este marco, muchos de los y las jóvenes que residen en la zona provienen de campos con una estructura productiva que históricamente se fue haciendo cada vez más reducida y con infraestructuras prediales limitantes.

La zona de Ñorquin co y Cushamen es de sierras y mesetas, con pastizales de estepa. La densidad poblacional es muy baja en las áreas rurales –0,1 habitantes por Km²– y se concentra en ambos núcleos urbanos. Por el frío, las escasas lluvias y fuertes vientos dominantes, las condiciones extremas del clima dificultan el asentamiento rural. Asimismo, la carencia de infraestructura social opera afectando la calidad de vida y condiciones de existencia de la población. Se suma a esto un proceso de desertificación y problemas en relación a las principales actividades productivas: venta de lana y mohair, con escasa aplicación de tecnología y alta carga animal durante todo el año lo cual degrada las frágiles estepas y disminuye la presencia de las especies más comestibles para los animales (Bareiro, S/D).

Los datos al inicio de la investigación en torno a las cifras poblacionales se construyeron de acuerdo con los datos del último Censo Nacional (2010) y los datos de los censos hospitalarios (2011), estimando una población actual para el departamento de Ñorquin Co de 1.736 habitantes en todo el ejido rural. La localidad, cabecera departamental, cuenta con 496 habitantes. En el caso de Cushamen, los datos censales del Hospital (2013) ofrecen la cifra de 800 habitantes para el pueblo de Cushamen Centro, que sumaría un total de 1551 con la zona rural. Para poder acercarnos a datos más específicos tomamos datos del censo del Hospital de Cushamen 2013 aunque la subdivisión por edad, al ser de 10 a 49 años, no nos es de utilidad. Por esto revisamos la matrícula del Colegio de la localidad, que al 2014 era de 193 jóvenes.

Para los censos y también para los que provienen de grandes conglomerados urbanos, estas poblaciones son efectivamente poblaciones rurales, pero en provincias como en Río Negro o Chubut, donde la densidad poblacional es mucho menor que en otras provincias, los habitantes de estas localidades se sienten urbanizados por ser del ‘pueblo’, aunque sí perciben como pertenecientes a ‘lo rural’ a quienes viven en ‘parajes’. Muchas veces, gustos y actividades pueden ser compartidos en estas distintas locaciones, pero son vividos y sentidos de modo diferente. Lo que nos interesa destacar es que, por la forma en que están atravesadas por los clivajes de etnia, clase, género y edad, las ruralidades de las que hablamos adquieren especificidades propias.

Como desarrollaremos, en parte, en este artículo estas ruralidades están también atravesadas por movilidades y por un concepto de territorio que no deja de pensarse –o más bien, vivirse– de un modo mucho más amplio que los límites entre localidades. Esta ruralidad está asimismo atravesada por intereses históricos

que han torneado el territorio, así como por nuevos intereses que se despiertan a partir del avance del Estado sobre las reservas en su subsuelo.

Dicha investigación del campo de la Comunicación Social realiza aportes para poder comprender la trayectoria de las y los jóvenes (heterogéneas y contradictorias no sólo entre sí, sino, muchas veces consigo mismas) de estos territorios desde sus propios puntos de vistas a la vez que promueve una reflexión sobre las prácticas discursivas y no discursivas de las y los adultos que producen que las chicas, los chicos interpreten que lo que hay para ellos es eso que interpretan. Reconociendo en este sentido un conjunto de regularidades discursivas del mundo adulto que eran interpretadas por las y los jóvenes de formas particulares como parte del horizonte hegemónico de sentidos, aun cuando las prácticas de las y los jóvenes dialogan con ellas (discutiendo o aceptando, en apariencia no siempre conscientemente) esas premisas. Por lo que si bien el trabajo dialoga con diferentes voces de la antropología y la sociología rural plantea sus propias inquietudes y marcos teóricos acorde a las preguntas alimentadas por el propio campo disciplinar.

En relación a lo que esta investigación puede aportar puntualmente al campo de los estudios rurales podría mencionarse por un lado aportes que diversifican las ruralidades a partir del atravesamiento de los clivajes de etnia, clase, género y edad y el modo en que estos encarnan en el territorio. Realizando así mismos contribuciones en relación al modo de concebir el territorio que tienen las personas que 'forman parte de él, un concepto de territorio, que atravesado por movilidades se reterritorializa. El territorio propio es un territorio construido a partir de trayectorias familiares históricas, de memorias, de luchas y relatos.

Y en un sentido más amplio, en relación al campo de los estudios sociales, este trabajo puede ayudar a entender cómo 'lo que hay' disponible para estos y estas jóvenes se articula con la producción de diferencia de los haceres culturales hegemónicos de nuestras sociedades, del Estado nacional y de los Estados provinciales y con las tensiones que allí existen. En suma, un ámbito poco conocido donde analizar qué factores inclinan la balanza respecto de la tensión entre estructura o condicionamientos y agencia o praxis, en términos socio-discursivos, comunicativos y pragmáticos.

La metodología de trabajo a lo largo de estos cinco años de investigación doctoral se llevó a cabo desde un abordaje principalmente cualitativo, articulando técnicas de análisis del discurso y del enfoque etnográfico. Más que una triangulación de enfoques se realizó una triangulación de técnicas o intra-método, de modo de obtener datos más generales para luego ahondar mediante técnicas cualitativas en la mirada de los actores.

Indagar en los diversos discursos que constituyen e intervienen en las trayectorias juveniles implicó la consideración y entendimiento de los decires y los haceres que distintos actores ponen de manifiesto en su cotidianidad, en articulación con nuestra mirada como sujetos investigadores.

Por otra parte se realizaron charlas, diálogos formales e informales, la observación constante en eventos musicales, sociales, actos, instancias de recuperación territorial, reuniones, marchas, concentraciones, clases, redes sociales. Todo ello ha hecho necesario un movimiento reflexivo como medio de llevar a cabo el análisis (Baranger, [2004] 2012), sabiendo que sólo a través de la reflexividad y el análisis crítico de nuestras prácticas como investigadores nos acercamos al trabajo etnográfico como tal.

A lo largo de estos años se realizaron numerosas entrevistas formales e informales hasta que consideramos habíamos llegado a un momento de saturación (Glaser y Strauss, 1967) así como los criterios de selección de los informantes fueron de acuerdo al trabajo etnográfico realizado (Barés, 2020).

Este artículo particular acota sus objetivos a analizar qué entienden estos jóvenes por territorio, qué valor le dan al 'campo' y por qué. Haciéndose visible que las experiencias y el modo de significarlas que llevan a la autoadscripción mapuche y a la reafirmación identitaria, otorgan la posibilidad de resignificar la importancia y el valor asignados al territorio. Propongo pensar cuáles son o fueron las experiencias, que permiten a los y las jóvenes construir sentidos y prácticas diferenciales alrededor del territorio. Indagar, de acuerdo con la perspectiva que retoma Grossberg, la construcción de sentido sobre el territorio en relación a las trayectorias de estos y estas jóvenes que circulan por los lugares disponibles, trayendo al análisis los haceres de las distintas

maquinarias[2], estratificadoras, diferenciadoras o de codificación y territorializadoras (Grossberg, 1992, 2003, 2010).

¿QUIÉNES SON JÓVENES EN ESTOS TERRITORIOS?

Como mencionamos en la introducción para el análisis de las prácticas culturales de las y los jóvenes, las fuentes primarias de esta investigación fueron jóvenes, varones y mujeres de 12 a 35 años –considerando un rango de edad flexible de acuerdo a los criterios nativos de quién es joven en sus localidades.

Las maquinarias de diferenciación que construyen clasificaciones e identidades nos llevan a analizar la construcción de qué es ser ‘joven’ –hasta y desde cuándo– en Ñorquin Co, y en Cushamen. También los atributos que se les asigna, y lo que aparece vedado para ellos aún. En ambas localidades, el establecimiento de las escuelas secundarias es reciente, lo cual generó mayor anuencia, circulación y permanencia en los pueblos de las y los jóvenes (Barés, 2020).

En este sentido y así mismo podemos entender las Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación (NTICs) como parte de dispositivos maquínicos estratificadores que promueven un acceso diferencial a las experiencias y que influyen en las construcciones subjetivas. Las NTIC’s hicieron su aparición en las localidades contemporáneamente a la instalación de las escuelas secundarias, más tardíamente y con más complicaciones de conexión y acceso que en las ciudades. Como parte de maquinarias de estratificación tienen que ver en los modos de percibirse y sentirse jóvenes, en los consumos y prácticas culturales que los diferencian de otras generaciones.

En cierta sintonía con el trabajo de Kropff (2011) que analiza la trayectoria de juventudes mapuche y plantea que estas nuevas movilizaciones estructuradas de jóvenes mapuche no se construyen ni en el campo ni en la ciudad, sino que son desruralizadas y desurbanizadas al mismo tiempo, entre el ir, aprender y volver. Sostenemos la necesidad de desplegar una amplitud de variables y marcadores para entender quiénes son las y los jóvenes en estos contextos.

Las juventudes rurales han sido durante largos años en el campo académico invisibilizadas. En el campo más amplio de los estudios de las juventudes, el origen de las juventudes en las sociedades quedaba soslayado por las características del contexto europeo y, por tanto, homogenizadas desde marcadores urbanos. Por otro lado, en el campo de los estudios rurales los fenómenos migracionales parecían indicar el éxodo de las mismas del campo a la ciudad, el tempo lento de las sociedades campesinas/rurales sugería que no había diferenciaciones significativas de generación en generación que indicaran a un grupo co etario en particular, compartir señas culturales distintivas a su generación anterior. La juventud entendida como ‘moratoria social’ no parecía posible en sociedades donde los hijos se incorporaban al trabajo familiar ni bien dejaban de ser niños (Feixa, 1998 [2006], González Cangas, 2003; Kessler, 2005).

De acuerdo con Roa (2017) a partir de los años ‘80 la producción de estudios sobre juventud creció en nuestro continente exponencialmente, comenzando a resolver las omisiones sociohistóricas de la juventud rural en Latinoamérica.

Los estudios ligados a las políticas públicas de intervención en el agro visibilizaron que las y los jóvenes podrían ser agentes de cambios en sociedades tradicionales. La expansión de las relaciones capitalistas de producción en el campo construyó la idea de juventud como prometedores “agentes de desarrollo” (Bevilaqua Marín, 2009). La población rural –en nuestro caso, además, indígena–, en coincidencia con las formaciones de alteridad construidas en Argentina pero también, aunque con sus diferencias, en América Latina, ha sido tratada por parte de los organismos internacionales, el Estado y sus agencias de desarrollo, como inculta, no desarrollada, analfabeta. Por lo que es desde estos estamentos que se visualizó al ‘joven rural’ como agente posible y necesario de cambio (Barés, 2020).

Sin embargo esta juventud para autores como Cuervo (S/D) era representada de manera homogénea, lo cual invisibilizaba la diversidad en el espacio rural y en la juventud. Fruto de la visibilización de problemáticas

que quedaban afuera de los estudios sobre juventudes urbanas y de la necesidad de distanciamiento y profundización de los estudios para las agencias de desarrollo, fueron consolidándose líneas de investigación sobre juventudes rurales latinoamericanas alimentadas por la perspectiva antropológica así como sociológica y enriquecidas por otras perspectivas disciplinares.

Dentro del panorama actual de los estudios de juventudes, se comparte una visión constructivista de la juventud como categoría social contextual y relacional. En los estudios se fueron articulando elementos como generación, género, clase, etnicidad, territorios y, por otro, la investigación etnográfica permitió la visibilización como el constructo analítico de esas identidades (Pérez Islas, 2006).

De esta forma podemos entender que el tránsito por la escuela secundaria, las prácticas y consumos ligadas las nuevas tecnologías señalan ciertos diacríticos de juventud en estos territorios. A los que se agregan ciertos criterios menos explicitados pero igual de valorados como no haber formado una familia propia aún o estar iniciándola, vivir en la casa de padres/madres/abuelos/abuelas, estar iniciando su propia trayectoria laboral más allá del predio 'familiar', continuar –en algunos casos– una trayectoria educativa. Y también a un 'estar en el campo' diferencial de padres y abuelos, en relación a una movilidad más fluida y en relación a quién toma las decisiones en relación al predio y la producción (Barés, 2020).

En este sentido podemos distinguir –sin tipificar o estereotipar– una diversidad de trayectorias juveniles desplegadas en estos contextos. Embarazos tempranos o constituciones tempranas de nuevas familias; repitencias escolares; continuidad de estudios –cuando acontecen– en las carreras de policía, magisterio y enfermería principalmente; otras estrategias laborales ligadas sobre todo a la albañilería –en la ciudad o pueblo– y a la esquila,; arriendo o peonaje en los varones y trabajo doméstico en el caso de las mujeres; migración, o más exactamente desplazamientos a centros urbanos –para estudiar o trabajar– o a estancias rurales o emprendimientos como la producción de plantines de frutillas con capacidad de emplear mano de obra de forma permanente o no; actividades temporales de cosecha como el mosqueteo –recolección del fruto de la rosa mosqueta. Todas estas 'opciones' muestran cierta regularidad en las trayectorias de los y las jóvenes. Abordamos estas 'regularidades' como resultado de estructuraciones históricas y actuales. Grossberg (1992) las denomina "movilidades estructuradas", entendiendo éstas y las trayectorias personales efectivamente practicadas –así como los modos de producir sentido al y para habitarlas y recorrerlas– como fruto de la tensión estructura / agencia.

Así como pueden establecerse continuidades, se visibilizan interrupciones, trayectorias en que las jóvenes se organizan para formarse profesionalmente y abrirse a otras opciones que no sean el empleo doméstico y la maternidad como horizonte unívoco; así como trayectorias de varones que incursionan en otros destinos que la albañilería o el empleo rural; o que siendo albañiles, peones rurales o trabajadores municipales, siguen desafiando sus destinos y buscando hacer diferenciales (Barés, 2020). Claro que esto no sucede sin lucha, sin fuertes apuestas afectivas por su parte. Y, en este sentido, entendemos que mientras algunas de esas luchas se anclan en instalaciones estratégicas que permiten temporalmente un hacer acorde a las posibilidades y expectativas, otras se convierten en moradas afectivas, un sitio de pertenencia en el que es posible descansar, invertir, que importa y se defiende (Grossberg, 2009).

Algunas, algunos de estos jóvenes se reconocen y autoperceben como mapuche o tewelche, otras y otros no necesariamente. Y en función del modo de articulación particular y no necesariamente garantizado o contingente (Hall, 2010) pueden estas trayectorias torsionarse como trayectorias de lucha en y por el territorio.

La tensión entre el irse o el quedarse

Si bien es claro que el tema de las migraciones aparece ligado tradicionalmente al estudio de las juventudes rurales, consideramos que estas movilidades tienen ciertas particularidades en los contextos analizados, y son esas movilidades además constitutivas de las formas de identificar y de subjetivar (Barés, 2018). Entendiendo

que el territorio se vive a través de movilidades físicas y virtuales, estructuradas, desplazamientos por el espacio acorde a las geometrías del poder (Massey, 2007), maquinarias territorializadoras (Grossberg, 1992), que imponen circulación y fijación de quienes viven en él, consideramos que las formas de sentir el campo, de vivirlo, aparecen en el testimonio, en la vida de las y los jóvenes, como una tensión entre el irse y el quedarse, o el volver. En esta tensión, decisión, atravesada por las experiencias de vida, se enmarcan la interpretación de esas experiencias, los deseos de autonomía, las luchas que cada cual decide emprender.

LA IMPOSIBILIDAD DEL QUEDARSE

Existen dos cuestiones planteadas en relación a las juventudes rurales en América latina con las que considero pertinente articular este análisis para enriquecerlo. Una es la dualidad visible/invisible (Pezo Orellana, 2014) mediante la que se invisibiliza, en general, la existencia de las juventudes rurales (así, en plural, ya que son bien heterogéneas, no sólo a nivel latinoamericano, sino también nacional). Otra de las cuestiones se relaciona con la cuestión de la emigración de las juventudes desde el ámbito rural, la que coincido en pensar más como una consecuencia de la falta de oportunidades que como una causa (Pezo Orellana, 2014). Así mismo, en las conversaciones desarrolladas en diferentes espacios de los que he participado como parte de mi trabajo de campo, la preocupación por que los y las jóvenes se vayan del campo es la principal. “Los jóvenes se van”, “los campos quedan vacíos”, “da pena decirles a los jóvenes que se vayan”, “para que te vas a quedar si...”, son algunas de las frases más repetidas en las instancias en que se articulan los tópicos de juventudes y ruralidades.

En el mismo sentido, la cuestión también emerge en las entrevistas a las y los jóvenes cuando el tema es sobre el campo.

“Por ahí los jóvenes dicen ‘bueno, yo no tengo posibilidad de nada’, pero sin posibilidad de nada digo. No porque ese pibe campesino, ese pibe de la comunidad mapuche, no quiera trabajar, sino porque no se le da la posibilidad de trabajar, ese es el grave problema actualmente... un chico que estudia, hoy día hay muchas posibilidades de estudiar, pero también hay chicos que se tienen que ir a una escuela con internado, si quieren estudiar un poco más se tienen que ir a una Universidad, ya se va alejando de la comunidad, después ese pibe no vuelve ya con la mentalidad de trabajar en la comunidad, por ahí generar escuelas dentro de las comunidades. Yo digo que sería una salida, también sería una manera de atraer a los chicos dentro del territorio... Por ahí la comunidad dice, ‘qué hacemos con los jóvenes que empiezan a emigrar, emigrar, emigrar, cómo los paramos, o qué hace el Estado’. Por ahí la gente tiene que irse obligadamente de sus tierras para acceder a otras cosas, siendo que en el territorio se podrían tener”. Roberto, 32 años, oriundo Vuelta del Río, 14 de diciembre 2014, El Maitén.

Las primeras cuestiones relacionadas a la imposibilidad de los y las jóvenes de quedarse en el campo, son –como retratan los estudios sobre juventudes rurales- el trabajo y la educación. Ambas cuestiones aparecen como algo que no está en el territorio.

“Nací en 1994, mi familia está compuesta, por mi mamá, mi papá y somos seis hermanos, cuatro mujeres y dos varones. Y por ahora, estamos todos fuera de la casa. Vivo en el campo, paraje El Tropezón. Y por ahora terminamos todos el secundario y se fueron por el tema del trabajo, porque no te podías quedar en el campo, así que nos fuimos. Tengo una hermana en El Maitén y los otros están en Esquel, y el más chico que terminó este año, ahora está en el campo, pero supongo que debe tener pensada alguna otra cosa”. Marina, 25 años, oriunda El Tropezón, enero 2018, Cushamen.

Por otro lado, la falta de trabajo y de opciones educativas, pero sobre todo de trabajo, es algo que no afecta sólo al campo, sino también al pueblo.

“No creo que los ayude en el campo, porque el tema es que los jóvenes ya se están yendo, ellos no se quedan en el campo a ayudar a sus padres y eso, ellos prefieren buscar trabajo e irse, y no es que se van, que buscan trabajo acá o Maitén, ellos se van lejos, Santa Cruz, Comodoro, y vos decís buscar trabajo acá los jóvenes, no hay trabajo, acá en el pueblo, más que de albañilería, pero lo contrata la comuna. Y tenés que estar para que te contrate la comuna como albañil, y sino afuera, pero tenés que tener experiencia ponele como para hacer una casa y que te paguen lo que vale, porque capaz acá te pagan muy bajo. Por eso la gente, o sea acá, muchos se van afuera, incluso gente del pueblo que no es del campo, capaz que sale la campaña de Esquila o alambrado y ellos se

van, capaz que no tengan mucha experiencia pero aprenden, porque no hay trabajo". Marina, 25 años, oriunda El Tropezón, enero 2018, Cushamen.

Se perciben así dos trayectorias. Una comporta una movilidad de idas y venidas, sin que se establezca una permanencia definitiva en una localidad específica, donde el territorio vivido, sentido, es más amplio, en función de trayectorias familiares y memorias ancestrales. La otra movilidad es ya de emigración en sí -en el sentido tradicional del término- con instalación en ciudades capitales provinciales o grandes estancias, que siguen a su vez trayectorias familiares o comunitarias, recorridos 'seguros' para los que van en búsqueda de trabajo, a partir de referencias conocidas (Barés, 2018).

Mencionamos la falta de oportunidades de trabajo y estudio, pero estos no son los únicos motivos que hacen que las y los jóvenes tomen otros rumbos. Otro de los motivos más reiterado es que el campo, la escala en la que la mayor parte de pequeños productores, integrantes de comunidades vive, es minifundista y resulta insuficiente para sostener a más miembros de la familia.

"No tenés ganancia, la única ganancia que tenés es la lana y el pelo, que lo vende mi papá y es plata de él porque él las cría, ¿viste? Pero si vos te quedás como ser... si yo me quedo ahí en el campo, yo sí quiero comprarme algo, yo no tengo mi plata. Yo prefería buscarme un trabajo y no quedarme en el campo. Y en el campo el que quedó es el más chico, pero él lo que tenía pensado es irse, no sé, a trabajar afuera porque yo supongo que todos deben querer tener su platita. Así que en el campo están ellos dos no más." Marina, 25 años, oriunda El Tropezón, enero 2018, Cushamen.

"Viví toda la vida ahí, y con la idea de quedarme en el campo de ser posible, pero como viene la cosa, ahora, complicado. Los campos son muy chicos, no se puede tener los animales que uno desearía para poder estar bien". Andrés, 28 años, oriundo Costa Ñorquin Co, diciembre 2017, El Maitén

La autonomía como un deseo de independencia, pero también como necesidad. La familia núcleo no alcanza a satisfacer las necesidades básicas de todos sus miembros o lo hace con grandes esfuerzos. Una vez que los hijos crecen se espera que estos puedan resolver sus necesidades por sí mismos, ya sea aportando a la casa o independizándose. Los y las jóvenes perciben como esfuerzos y sacrificios los realizados durante su infancia para 'aunque sea' garantizar sus estudios primarios y secundarios.

EL CAMPO, SUFRIMIENTO Y ESFUERZOS

Los relatos sobre la infancia en el campo tienen sabor a libertad y disfrute del aire libre y los animales, alejados de las rutinas, pero también, del reconocimiento de los esfuerzos familiares y de las responsabilidades a edades tempranas.

"Y un año, yo siempre le cuento, antes de que mi abuela empiece a trabajar en la escuela, de portera, yo era chiquita igual, a mí me tocaba quedarme, siempre, viste que siempre, me tocaba quedarme con los otros chicos. Siempre me acuerdo yo, porque la primera comida que empecé a cocinar era huevo duro (risas). Porque mis abuelos salían al campo y mi tío también, todos, y ahí se dedicaban al campo no más. Así que era trabajar lo que es parición, todo el día en el campo. A la noche recién llegaban; como las chivas son de parir lejos, una arriba de la loma, la otra allá, ellos llegaban tarde, así que a mí me tocaba quedarme con ellos y les daba eso de almuerzo. Y así llegaron a tener como 500 chivas, por ahí, así que imaginate de 500 a 80, se perdieron algunas. Pasó después con la ceniza. Ahora se ve que hizo como un fertilizante para la tierra, pero los animales en ese momento los mató, porque se le hacían como piedra creo. Y después otra vuelta, que el abuelo esquilaba en el invierno, todas, no le hacía recorte, las esquilaba completas y también, venían días fríos y sonaban". Rayen, 21 años, oriunda de Fitatimiche, 30 de marzo 2015, Ñorquinco.

A su vez, aparecen las diferencias de género, y la forma de las familias, en general mujeres, de subsistir, desarrollando actividades, como la venta de artesanías, dedicadas a producir un ingreso más regular que el del ingreso anual predial proveniente de la venta de los frutos, en este caso, lana, pelo y carne -en la medida que el consumo familiar lo permitiera.

"Mi papá cría ovejas y chivas, con lo que en realidad gana algo en el año, ¿no? Él con la esquila de las chivas y las ovejas vende la lana y el pelo, es donde saca un poco de plata, que es anual. Y después los caballos, pero que lo único es que es para andar por el campo, recorrer el campo y eso. Mi mamá, ella es artesana viste, hace cosas en artesanías, ella se ayuda un poco más con

el tema de las artesanías. Ella hace, ponele, boinas, fajas y las vende. Eso es para juntar su platay con eso, de todas maneras, a nosotros nos... pudimos terminar el secundario porque sino capaz no terminábamos". Marina, 25 años, oriunda El Tropezón, enero 2018, Cushamen.

Los esfuerzos también se leen en cuanto a comodidades o calidad de vida:

"¿Te gusta el campo? Y más o menos (risas), no me gusta mucho, el tema de cómo hoy se vive en el campo, el tema de las comodidades que por ahí tiene uno en el pueblo y que después en el campo no lo tenés, pero después el resto sí... El tema de la luz eléctrica, que acá la tenés todo el tiempo, podés hacer un montón de cosas, que allá no las tenés, el tema de los molinos eólicos, la mayoría de los casos no funciona y si funciona tampoco podés hacer todas las cosas que harías en el pueblo, como tener un lavarropa, una plancha eléctrica, un televisor, no lo podés tener, solamente tenés luz allá y es como casi lo mismo. El tema de la calefacción igual, como que acá no tenemos red de gas, pero si tenés poca leña, podés tener un cuarzo, y allá no lo podés tener. El tema del agua igual, en todos lados hay como una terrible escasez de agua que no te ayuda en nada, solo tenés para consumo". Yanina, 26 años, oriunda Fofocahuel, 28 de abril 2015, Cushamen.

El aislamiento es otra de las características que tiene la vida en estos campos. Las distancias son grandes, las rutas de ripio o tierra tienen poco mantenimiento, los caminos vecinales son apenas huellas de carro y hay comunidades en las que las familias están aisladas, sólo comunicadas por senderos hechos a mano, en zona montañosa, con relieves y pendientes, que a su vez hacen difícil el acceso a señales telefónicas.

"el campo tiene sus consecuencias, su forma de vida, su lucha... es difícil, no es fácil en el campo, alejado de todo, ¿no?, alejado de la tecnología, alejado de una señal de teléfono y siempre tu vida cotidiana es salir con una pala, una barreta y hacer un hoyo para enterrar un poste y hacer un alambrado, o trabajar en el corral o hacer la parición de las chivas, o de las ovejas, o cuidar tus vacas. Yo cuando hablo de esos ganados no hablo de gran escala, hablo de pequeños productores que se dedican a pocos animales, es el único sustento que tienen durante todo el año, y es el único ganado que te da un poco de plata todos los años. Entonces por ahí que el que lo ve alejado del campo lo ve muy largo. Es toooodo el año, para sacar la lana, para tener algo de plata". Roberto, 32 años, oriundo de Vuelta del Río, 14 de diciembre 2014, El Maitén.

La cuestión de que el ingreso sea anual, y no muy significativo, es algo que se remonta en el tiempo y que hace difícil la supervivencia en el territorio.

"yo recuerdo en los año 99, y un poco más atrás también, que mi viejo iba con el carro cargado al almacén de ramos generales a entregar la lana de todo el año y quedaba debiendo, no sé, con cien pesos en la mano, eso es muy triste. El ramos generales de acá de la zona es de El Kazen; después quedó en manos de Acomazzo y que es con quien después venimos a tener el conflicto en el territorio tiempo después. Uno en esos tiempos, imaginate, ver eso, ir a buscar los víveres para el invierno y entrega la lana y no te sale ni diez pesos de vuelto. Siempre quedás debiendo, siempre quedás debiendo y a final es una cosa de nunca pagar la deuda y se torna complicado. Entregás una vaca, cinco capones y llega el otro año y otra vez estás debiendo, el que sabe manejar los números...". Roberto, 32 años, oriundo de Vuelta del Río, 14 de diciembre 2014, El Maitén.

Muchas veces la pertenencia a una organización comunitaria que posibilita la venta colectiva de los frutos y, por tanto, un aumento o mejora en el ingreso anual producto de la venta de lana y/ o pelo, así como el acceso a un vehículo -muchas veces producto de un ingreso extra predial, asociado a un beneficio social, ya sea: asignaciones universales por hijo, pensiones, jubilaciones- facilitó en un momento que esta realidad fuese modificándose en el tiempo:

"uno ve que algunas cosas han cambiado, los ramos generales se han terminado, porque se dieron cuenta la gente. Una porque ya la gente accede a otra cosa, si tiene un vehículo se va al pueblo y compra las cosas. Hoy los Ramos generales ya no existen. Ahora la mayoría compra en Maitén, el que puede va a Bolsón y el que puede a Esquel, ya hay otra existencia de precios, otras posibilidades de ir al pueblo, cambia. Eso hace que la vida sea un poco diferente y te quede un porcentaje de ganancia a veces". Roberto, 32 años, oriundo de Vuelta del Río, 14 de diciembre 2014, El Maitén.

Las políticas de Estado, de ayer y de hoy, afectan la calidad de vida de quienes viven en estos territorios.

Roberto menciona en su testimonio la usurpación de tierras llevada adelante por quienes eran dueños de los Ramos Generales. Para entender como funcionó este tipo de estrategia es necesario remontarnos a las políticas estatales que favorecieron a la población migrante sobre la población mapuche tewlche. En 1930 se produce un cambio en la política estatal de tierras. El artículo 16 de la ley 4167 dictamina que

la ocupación previa en la tierra no garantizaba ningún beneficio para la concesión de las mismas y que era conveniente reconocer la posesión provisoria a pobladores que, por sus capitales y hábitos de trabajo, pudieran garantizar una explotación personal e independiente. Ello implicaba un beneficio para quienes tenían ingresos extraprediales, como los bolicheros y mercachifles de la zona –quienes se asentaron en la mediante la venta de insumos varios (Mases y Gallucci, 2007, Briones y Delrio, 2012, Martinelli, 2015).

Esta reglamentación posibilitó la operatoria de la prenda agraria (Delrio, 2005a: 242), que devino nuevo engranaje de las maquinarias diferenciadoras, territorializadoras y estratificadoras. El sistema de endeudamiento, promovido y manejado por pequeñas y grandes sociedades comerciales, propició un nuevo despojo de las majadas y tierras a los pobladores originarios. Concretamente, estos almacenes de ramos generales y casas de juego, instalados con permiso del Estado, fueron convirtiéndose en únicos proveedores de insumos y compradores del fruto del trabajo en el campo, principalmente la lana. Esto llevó a la población a depender muchas veces de los "bolicheros" y "mercachifles" para proveerse de "vicios" o alimentos secos. Como cuenta Roberto, las cuentas finales siempre eran negativas para los pobladores que debían pagarlas con animales e incluso sus tierras. En algunos casos, mercachifles y bolicheros llegaron a ser medianos y/o grandes estancieros como producto de la usura o de los favores políticos, además de la "prenda agraria".

El mecanismo de expropiación por deudas convirtió al crédito en un arma para el desalojo. Y en muchos casos convertía al poblador en puestero, en una situación que se prolongaba hasta que el comerciante reclamaba el lote a la oficina de tierras (Delrio, 2005a). De estos modos, fueron expropiados numerosos pobladores de la zona y se consolidaron como terratenientes personas como Telleriarte, Breide, El Khazen. La expropiación era viable gracias a la complicidad de sectores que formaban parte de la red local de poder, gendarmería, juez de paz y policía. Nuevamente las representaciones sociales cobraban importancia, aduciendo razones de inferioridad a la condición de aborigen de los pobladores legitimaban la expropiación (Delrio, 2005a).

Leyes, juzgados locales, oficinas de tierras, fuerzas policiales, resultaron ser dispositivos de maquinarias no sólo territorializadoras, permitiendo o habilitando la expulsión de los pobladores originarios, sino también como formadores de diferencias y experiencias. La imagen del comerciante que progresa en base a su esfuerzo y del 'indio' vago que por alcohol y juego pierde lo que el Estado le regaló es en realidad fruto de políticas y agencias del Estado que habilitaron al robo, el engaño, el usufructo. Estas imágenes –condensadas para poder visibilizar la operación– lamentablemente perviven hasta nuestros días en los imaginarios y representaciones sociales. Pero también definen experiencias sobre "los poderosos" que perviven en las memorias y relatos que recuerdan cómo se produjo el despojo de los territorios hasta no hace mucho tiempo. Cuando hablamos con las y los jóvenes, estas historias aparecen en sus memorias y son, en diferentes sentidos, parte de sus trayectorias.

EL ESTADO COMO RESPONSABLE

Hoy quienes subsisten, más allá de la desertificación y la falta de recursos, consideran que la situación por la que atraviesan y la ida de las y los jóvenes de los campos, es responsabilidad del hacer estatal. No sólo en el sentido de que los territorios están atravesados por las diferentes agencias estatales y del capital transnacional, entendiendo a estas desde la perspectiva de la multiescalaridad (Sassen, 2007) sino también porque es el Estado el que sigue subalternizando a sus otros internos –de diferentes formas– (Briones, 2008) avanzando sobre estos territorios y quienes son parte de ellos.

Esto no supone un Estado homogéneo, aunque sí que ciertas agencias estatales terminan predominando sobre otras en relación a su poder de transformar y configurar la realidad. De esta forma "la intervención estatal despliega un amplio abanico de articulaciones, políticas públicas, superposición de jurisdicciones y normativas y procedimientos que imposibilitan cualquier análisis que la reduzca a la simplificación sobre

la presencia o ausencia estatal sobre los territorios, dado que la intervención estatal misma expresa la correlaciones de las fuerzas sociales en pugna tal y como afirmara Poulantzas” (Argento, 2019:35).

Las agencias estatales son heterogéneas y muchas veces puestas en tensión entre sí. El trabajo de apoyo a los pequeños productores por parte de diferentes organismos nacionales y provinciales –incluso de manera diversa de acuerdo a las agencias particulares de quienes las encarnan– se superpone con las prácticas estatales en articulación con el capital– de explotación de hidrocarburos y minería.

La inclusión de esta noción de Estado nos permite complejizar a este actor y su hacer en territorio, así como entender sus prácticas como plurales y no necesariamente unidireccionales, sino más bien en tensión y lucha.

Y en este sentido, de acuerdo al trabajo de campo, vemos que a través de políticas focalizadas, de desarrollo rural o local se intenta abordar una situación social de un sector –promoviendo instancias cooperativas y comunitarias de compra y venta de productos, formación, fortalecimiento de saberes, entre otros. Aunque no puedan estos agentes contrarrestar el efecto de decisiones y haceres que suceden en otros niveles más altos de las jerarquías estatales. Estas decisiones y haceres son resultado de la articulación y connivencia Estado y Mercado –que supera a los acuerdos de un gobierno con privados, y que se sostiene a través de contratos por decenas de años o deudas contraídas comprometiendo los ‘recursos’ del territorio en cuestión.

Estos acuerdos con el Capital transnacional que el Estado garantiza avanzan en el despojo del territorio de los actores de pequeñas escala, comunidades mapuche tewelche en su gran mayoría:

“El Estado es uno de los principales responsables de esta situación, que no le da posibilidades a la gente en sí del lugar, del territorio, pero sí le abre las puertas a otra gente. A otra gente me refiero a la explotación petrolera, a la explotación minera, a la explotación de los recursos naturales que existen en nuestras comunidades. Y digo, cuando me refiero a eso, cuando ya no está ese joven, no está esa persona que podría trabajar, es más fácil para el Estado entrar a esos campos... En una oportunidad me había puesto a pensar que por ahí el mismo Estado tiene esa actitud de cansar a la gente para que se vaya... Y por ahí en algunos lugares lo han logrado y en otros lugares no”. Roberto, 32 años, oriundo Vuelta del Río, 14 de diciembre 2014, El Maitén.

Las formaciones de alteridad (Briones, 2008) construidas sobre los y las pobladores de estas dos localidades en sus respectivas provincias colocan a quienes viven en estos territorios en un lugar de vulnerabilidad, minusvalía. El despojo es leído como abarcando también su autonomía y dignidad. Quienes han atravesado experiencias de organización y militancia visibilizan la operación que los coloca en un lugar de subalternidad y reivindican el derecho a reclamar por lo que les arrebataron:

“Siempre va a favorecer al Estado que tengamos poco. Yo veo, a mí siempre me llamó la atención, cómo mira el Estado, a los pueblos originarios, la gente de esta zona, por ejemplo, porque los mira como los necesitados. Estos son más pobres y vamos a hacer políticas públicas, políticas para resolverles sus necesidades. Es decir, hago campaña con las necesidades y siempre estoy mirando, que este es mi punto donde yo pongo fijo que tengo que ayudar. Esas ayudas no llegan jamás, todo lo que escriben llegan siempre las migajas y a nosotros siempre nos siguen mirando como los necesitados y en realidad creo que si vos me preguntas a mí, ‘¿la gente de acá la podemos mirar cómo necesitada?’, y yo te diría que no, si la gente hace un reclamo... la gente está así por el Estado, en las condiciones que está hoy es porque el Estado quiso que estuviera así. Porque antes no necesitaban nada, entonces ayudó un poco la sequía, ayudó la ceniza, ayudó todos los campos que se agarraron los terratenientes, todo eso ayudó a que la gente tenga menos animales, menos producción, que por más que quisieran los campos no dan, les ponés más ovejas y saturás el campo, no dan los pastizales, desertificas más. Entonces todo eso, esa gente que ellos ven como necesitados, nosotros decimos, en realidad nosotros estamos reclamando un derecho y no es que nosotros estamos mendigando, y no es que nos tengan que poner el cartel de pobres, es un derecho, por qué?, porque hay que recuperar algo que se perdió. Y no se perdió porque eran flojos, porque eran borrachos como dicen muchos, se perdió porque fueron las circunstancias que fueron pasando, que fueron perdiéndose todo”. Irma[3], 42 años, oriunda de Colonia Cushamen, 06 de junio 2016, Cushamen.

Parece clave para no perderse en los mapas estratificados, la memoria del territorio, la memoria de las comunidades, reactualizándolas en el presente mediante prácticas de permanencia o recuperación territorial. Los haceres de estas maquinarias diferenciadoras, que construyen identidad, que asignan lugares de subalternidad, se articulan con los haceres de las maquinarias territorializadoras, que expulsan a las poblaciones, que las obligan a tomar ciertas decisiones, contra las cuáles es difícil, y a veces pareciera imposible, luchar:

“Entonces ¿qué pasa? La gente se va y la idea es explotar el petróleo y el gas que haya. Conviene al Estado que la gente se vaya, y no siga produciendo animales. Pero nosotros hicimos un proceso de concientización de todas esas cosas también y por eso, a pesar de todos, estamos firmes para hacer cosas en los campos, para que la petrolinera no llegue y desvaste todo y gaste todo el agua que queda. Porque si no Cushamen desaparece. (...) Entonces tampoco van a entrar tan fácilmente, por más que seamos pocos, por más que estemos luchando porque se mejore el campo, no van a tener tan fácilmente lo que ellos quieren, entonces es difícil. Si es difícil para los adultos, cuanto más para los jóvenes permanecer en el lugar, es muy difícil eso, los chicos siempre prefieren irse”.
Irma, oriunda de Colonia Cushamen, 06 de junio 2016, Cushamen.

El proceso de ‘concientización’ es poner en ‘valor’ el territorio, lo que hace posible defenderlo, torcer rumbos, volver, quedarse, disputar en los mapas las posiciones asignadas y los vectores de fuerza que llevan a movi­lidades y desplazamientos a través del territorio, pero también a través de los estratos, el diagrama.

EL VALOR DEL TERRITORIO

El eje está puesto en este punto. Dice Grossberg (2003), pensando a Deleuze, que la agencia no es tanto la marca de un sujeto sino la marca constitutiva de una morada. La morada es pensada, por estos autores, como un lugar de pertenencia, de abrigo. ¿De qué modo el campo se vuelve morada, inversión afectiva? ¿De qué modo el campo se vuelve el lugar de la agencia?

La concientización acerca de la identidad mapuche-tewelche, la autoadscripción, la articulación del tiempo y espacio presente con las memorias sobre el despojo, las memorias sobre la lucha ancestral, la visibilización de los modos de dominación, hacen posible la resistencia y la construcción de trayectorias propias que resignifican, disputan o tensionan las diferenciaciones, las estratificaciones y las territorializaciones.

“Volver a sus costumbres, a lo que uno hace como mapuche, todo lo que implica ser mapuche, nuestra cosmovisión, nuestra espiritualidad de cada uno, no sé, la vida del mapuche en sí. No pasa por una bandera, no pasa por tener proyectos de interculturalidad en la escuela, no pasa por eso. Pasa por vivir como mapuche, por darle valor a la tierra en la que uno vive, por saber más de sus ancestros, de dónde vienen, de lo que vivieron, la gente de Cushamen, yo creo que se sabe muy poco de Ñancuche, qué pasó ahí, en la historia”. Julia, 23 años, oriunda de El Bolsón, abril 2017, El Bolsón.

El sentido de ‘campo’ adquiere connotaciones bien diferentes cuando está atravesado por esa valoración que se desprende del pensarse dentro de una historia anterior, de un linaje, de un pueblo con una cosmovisión y un propósito.

¿Cómo se produce, cómo producimos sentido? De acuerdo con Hall, es el sistema de representaciones lo que construye el sentido, y somos nosotros quienes lo fijamos de manera reiterativa, tan firme, que luego parece natural e inevitable (Hall, 1997: 11). Por eso, los contextos, los conceptos ligados a esos contextos, los discursos que nos precedieron y que son parte de las memorias familiares se enlazan, dando sentidos particulares a este ‘campo’. A su vez, estas y estos jóvenes viven experiencias que reactualizan esas memorias y las resignifican, trayéndolas al presente:

“Tal vez a esa edad que yo tenía no podía hablar, pero sí participar y escuchar. (...) Uno aprende, no en lo teórico sino en la práctica, es lo que se ve como diferencia, estar en el terreno, esa posibilidad que no todos los jóvenes tienen de estar en un terreno. (...) Lo que me ha involucrado mucho a mí fue el margen de que haya muchos conflictos; me ha modificado mucho, me ha cambiado la vida, son cosas muy fuertes que sinceramente las recuerdo, son momentos muy emotivos, pero que también de eso aprendí un montón de cosas, me sirvieron para involucrarme en muchas más cosas todavía. (...) uno se da cuenta que tampoco no todo es imposible, hay que evaluarlo, hay que estar, hay que ponerle ganas”. Roberto, 32 años, oriundo de Vuelta del Río, 14 de diciembre 2014, El Maitén.

La articulación entre las experiencias vividas y las memorias hacen sentido de una forma particular, abriendo el haz de posibilidades, el devenir contingente:

“Y por ahí entender lo que es la cosmovisión mapuche, entender lo que es la cultura, entender por qué un reclamo territorial. Los jóvenes son preguntas que por ahí se estarán haciendo. Cuando uno termina de entender el por qué, la motivación, te das cuenta de que es un eje importantísimo, y cuál es el valor que le da uno al territorio, ¿no? Por ahí uno va a una casa y sólo quedan gentes

mayores, ya no quedan jóvenes. Es una pena, porque producto de esa situación nuestros abuelos, nuestros antepasados han sido engañados. El hecho de saber leer, el hecho de no entender, tal vez hablaban el mismo idioma, pero no entendían muchas cosas, fueron cayendo en la trampa del que venía de afuera. Muchos campos fueron quedando en manos de terratenientes sin saber. Eso es lo que duele un poco cuando quedan en el campo gente mayores nada más". Roberto, 32 años, oriundo de Vuelta del Río, 14 de diciembre 2014, El Maitén.

Respecto de cómo transmitir a otros jóvenes el sentido construido a partir de las experiencias vividas, cómo habilitar a que las y los jóvenes atravesasen experiencias de vida que los hagan construir esos sentidos sobre sus territorios:

"Yo creo que ese trabajo que por ahí se ha hecho y se seguirá haciendo, que el territorio tiene valor". Roberto, 32 años, oriundo de Vuelta del Río, 14 de diciembre 2014, El Maitén.

"Y después, bueno, ellos, siempre se ve que de a poco van tomando conciencia de que el campo es importante, de que la tierra es importante, que el territorio es importante, que no hay que abandonarlo. Pero eso es lo más difícil por ahí, para que ellos entiendan. Porque primero ven el sufrimiento, que tuvo el padre, la madre". Irma, 42 años, oriunda de Colonia Cushamen, 06 de junio 2016, Cushamen.

Se encuentran por un lado esas memorias de sufrimiento y esfuerzo, las experiencias en el pueblo que facilitan el acceso a servicios, la falta de posibilidades, de sustento, en el campo y, por el otro, 'el valor del territorio' asignado a partir de entenderse dentro de una historia más larga, con los vínculos familiares y comunitarios más primarios.

EL CAMPO COMO MORADA

Pero así como los y las jóvenes reconocen el esfuerzo de sus familiares, las necesidades vividas, el sufrimiento por sostenerse y, en algunos casos, los conflictos territoriales y las memorias del despojo, también hay otras memorias, de reunión, en donde es posible hallarse, en parte, consigo mismo.

"Yo digo que capaz confía mucho en mí para dejar encargado el día que él ya no esté su campo y ver que yo se lo voy a manejar, o sea la confianza esa de decir 'ella se va a encargar' y no lo voy a vender, sino que lo voy a conservar, porque ahí es donde nosotros nacimos y nos criamos y todo. A mí me gusta mucho el campo, porque acá Ñorquin co es como mucha rutina, en cambio en el campo no, me levanto, falta ir a buscar las chivas y las voy a buscar, o cualquier cosa, o ayudar en la casa no más. Si por ahí no sale nada para hacer uno sale a caminar, qué se yo, es tranquilo. A mí me gusta y me hallo más en el campo, pero bueno, qué se yo". Rayen, 21 años, oriunda de Fitatimen, 30 de marzo 2015, Ñorquinco.

"cuando era chica, como somos muchos primos, nos juntábamos todos los primos. Entonces era irnos todos al campo, estar allá, volvíamos, era... todo el tiempo nos íbamos al campo y creo que perdimos eso de ir al campo, cuando ya cada uno hizo su vida, fuimos mamá y entonces ya ahí, aunque vamos de vez en cuando, no es lo mismo que cuando éramos chicos y nos íbamos todos juntos, cambió eso". Sandra, 21 años, oriunda Ñorquin Co, 12 de junio 2015, El Maitén.

"¿Y el campo? Sí me gusta, y a mi nene también le encanta, pero más de ir a pasar un día. Me gusta, se respira otro aire, es lindo el campo". Paula, 22 años, oriunda Ñorquin co, 22 de junio 2015, Ñorquin Co.

Es la multiplicidad de esos factores lo que hace que las y los jóvenes deseen seguir vinculados y, muchas veces, volver:

"¿Querías volver?"

-Y por un lado sí y por otro lado no, no me sentía tan seguro de volver. Pero uno se pone a pensar en el valor que se le da al dinero y el valor que se le da a la vida y a los seres queridos que uno tiene al lado, muchos no los tienen... cuando ellos se van no hay dinero que lo pueda pagar. Entonces ahí fue que volví a la comunidad, volví con padres, pudimos construir una casita de material, que parte de esa plata que yo había ganado en el trabajo invertí ahí. Son cosas que tal vez no son grandes, pero que un poquito uno ayudó. Me quedé con esa visión, estar en la comunidad vivir en comunidad y después estar afuera, verla de afuera a la comunidad, una cosa es vivir y otra es verla como espectador de afuera, y la verdad que en ese sentido estar donde quería estar y entonces eso también me motivó a venir". Roberto, 32 años, oriundo de Vuelta del Río, 14 de diciembre 2014, El Maitén.

Muchas veces al irse las y los jóvenes pueden subjetivar las racializaciones existentes en las ciudades, los modos de marginación urbana en donde la libertad y el alimento seguro del campo se desvanecen y esto los

re vincula a su lugar. Pero no solamente el irse es el modo en que las y los jóvenes valoran ese espacio geográfico como morada, en ciertas oportunidades el apreciar todo lo que ese lugar significa se activa al vivir experiencias de lucha.

Como se retrata en la historia de este joven, Roberto es integrante de la comunidad mapuche tewelche Vuelta del Río, activo participante y uno de los primeros en sumarse al proyecto de la Radio Petü Mogleiñ. Roberto se siente un joven dentro de su comunidad, y también es visto por otros miembros de su comunidad como tal. Él se inició tempranamente en el camino de la lucha del pueblo mapuche. Se acercó a la organización mapuche-tewelche 11 de octubre a los 13, 14 años. A los 15 años, sufrió en el campo familiar un brutal desalojo por parte de la policía en representación de un terrateniente de la zona. En ese acontecimiento fatídico e iniciático, su casa de adobe fue aplastada; su padre gravemente lastimado, entre otras cosas importantes que pasaron durante esos días. Finalmente Roberto y su familia pudieron hacer valer sus derechos sobre el territorio, y hoy viven allí. Fueron a juicio por la forma desmedida en que actuó la policía, de lo que resultaron distintas penas para los funcionarios que allí actuaron, no así para el juez que ordenó el desalojo, que si bien fue revocado de su cargo, el proceso, por cuestiones administrativas, quedó nulo.

En este sentido consideramos que cuando se reactivan las memorias de lucha que sus padres, madres, abuelos han dado, cuando -tanto al irse como al quedarse- se conectan con algo más largo y colectivo, la necesidad de seguir vinculándose al territorio se redobla:

“un territorio que es tan nuestro, que tantas vidas se han pagado para que un pedazo de territorio todavía siga litigado por personas que ni si quieran habitan ese territorio, eso es lo más fuerte, que esa misma persona era la que se le iba a vender la lana, el pelo, el cuero, las cerdas y siempre quedaban en deuda, y tiempo después vino a correrlos, es fuerte, fuertísimo, es muy fuerte”. Roberto, 32 años, oriundo de Vuelta del Río, 14 de diciembre 2014, El Maitén.

Las memorias adquieren la fuerza política que articula el pasado y el presente en el territorio (Ramos, A. y Delrío, W., 2011); se reviven las memorias de quienes anteceden y se ponen en valor las historias que hacen a la cuestión identitaria, a la lucha:

“Mi papá es ovejero desde niño, ovejero y chivero, se crió ahí y tiene muchas historias. Historias que a mí me interesan. Fue trabajador con el abuelo y el abuelo anduvo por todos lados con los arreos, ¿viste? Hasta Jacobacci, hasta el volcán Lanín, mi papá sacaba leña acá del coihue; pasaban todo este camino que ahora no se puede cruzar libremente para todos lados. Acampaban ahí, en el medio del campo, y regresaban al domicilio. Historias de la gente, de la comunidad, anécdotas y eso... sobre todo querer a nuestra tierra, a nuestro territorio, quererla.

(...) Le he hecho muchas preguntas a mi papá, y a veces me doy cuenta que han tenido mucho miedo, y a veces tienen miedo todavía, sobretodo de hablar, de decir las cosas que sienten, aunque sea eso”. Ernesto, 34 años, oriundo Colonia Cushamen, 03 de marzo 2017, El Maitén.

Por otro lado, el miedo sigue estando presente, como un discurso que no es posible desoír. Un miedo y, por qué no, cuidado de preservación que registra que aún las redes de poder siguen no intactas pero si activas. Algo que quedó evidenciado a nivel nacional en el caso de desaparición seguida de muerte de Santiago Maldonado. Ante las reivindicaciones territoriales de jóvenes pertenecientes a organizaciones del pueblo mapuche el Estado Nacional decidió poner en funcionamiento, una vez más, el modo represivo como forma de solucionar lo que entiende como la ‘cuestión indígena’[4]. Negando cualquier reconocimiento a su interlocutor, desprestigiándolo de diversas formas, recurriendo a los argumentos de la extranjerización, la folclorización, la polarización en figuras oposicionalmente construidas del ‘mapuche bueno’ y el ‘mapuche terrorista’. Paradójicamente, en una época en que los nuevos enfoques de leyes internacionales, nacionales y provinciales amparan a las comunidades originarias, propiciando el diálogo para poder llegar a acuerdos que benefician a quienes han sido despojados históricamente por el mismo Estado. Las acciones represivas recientes han dejado en la zona de Cushamen –y no sólo- enormes consecuencias.

ENTRE EL QUERER Y EL PODER

‘El campo’ es, entonces, un lugar de reunión de las memorias afectivas, más allá de que las maquinarias territorializadoras expulsan a las y los jóvenes en búsqueda de su propio sustento. A su vez, las inversiones afectivas se hacen más evidentes o efectivas cuando están atravesadas por sentirse parte de una comunidad originaria, con una historia y un propósito, con una cosmovisión particular, que se hace efectiva, ineludiblemente en este caso, en el territorio, dotándolo de sentido, dándole un ‘valor’ particular que, por otro lado, es necesario transmitir a las y los jóvenes, mediante una ‘tarea de concientización’.

Cuando la decisión es ‘quedarse’ o ‘volver’ para reencontrarse con aquello que completa lo que uno es, surgen algunas otras cuestiones.

La cuestión intergeneracional, el lugar que los adultos les dan a las y los jóvenes, para poder hacerse cargo y ser parte de las decisiones que se toman:

“Yo la mayoría de las veces encabezo las discusiones por el tema de la participación de los jóvenes. (...) si los adultos entendieran de que los jóvenes tienen su tiempo, para pensar, para decir ‘bueno, participo de esta manera en mi comunidad o no’, (...) como que la gente grande no, no arma nada estratégico para llevar a los jóvenes; como que se quedan ahí, bueno, hasta que algún día los jóvenes se decidan a ir, sin participar. (...) hay mucha participación de gente grande, y como que a los jóvenes no los tuvieron en cuenta a la hora de armar una comunidad. Como que dijeron ‘bueno, la gente grande sí, los dueños de los campos sí’; de los jóvenes no se acordaron, y quizás hasta el día de hoy tampoco se están acordando. Y eso como que los jóvenes lo saben. (...) Pero si vos se lo decís a la gente grande, es como que ellos no lo ven así. (...) si vos le preguntás a mi papá de quién es el campo, él te va a decir que el campo es de él, y el joven, mis hermanos o yo ya sabemos que el campo es de él y capaz también por eso mis hermanos no se animan a hacer nada, porque ellos no sienten todavía que ese campo, en algún momento, va a ser de ellos. (...) El dueño del campo o el padre de la familia como que decide que hacer o que no hacer dentro del campo y queda ahí”. Yanina, 26 años, oriunda Fofocahuel, 28 de abril 2015, Cushamen.

El ser jóvenes y ser diferenciado como tal, estableciendo que corresponde al adulto y qué al joven, podemos leer esta diferenciación y este hacer junto con sus efectos como parte del hacer de las maquinarias diferenciadoras, y en definitiva también territorializadoras, por que la identificación de las y los jóvenes como tales termina empujándolos, muchas veces a otros recorridos, espaciales, y también por la estructura social.

Por otro lado, está la cuestión de la estructura predial que hace que una familia no pueda sostenerse solamente con el ingreso predial, por lo que si la elección es quedarse o volver, es necesario tener otro trabajo, otro ingreso para poder sostenerse. Este ingreso extra se vuelve un factor esencial que permite la existencia misma de lo rural, a través de la red familiar de ayuda y sostén para los que se quedan y permanecen en el campo (Pacheco, 2010).

“Yo, si hasta ahora me quedaba es porque tengo otro trabajo, trabajo en una cooperativa, de construcción, y ahora nos han dicho que quizás nos dejan sin trabajo a fin de este año. Así que no sé si podré seguir quedándome”. Andrés, 28 años, oriundo Costa Norquín Co, diciembre 2017, El Maitén.

“Y hace cuatro años, más o menos que ya me volví, sin pensar que en este tiempo iba a estar trabajando en el pueblo, pero sin quedarme, sino ir y venir, ir y venir. Que es lo que estoy haciendo con el taller de EIB [Educación Intercultural Bilingüe] en la escuela, que es un poco lo que me motiva también. (...) son cosas que a mí como joven me motivan un montón: saber que estoy trabajando con pibes que son muchos más jóvenes que yo (...) lo que hago en la escuela es transmitir el conocimiento que adquirí durante todos esos años andando en la lucha del pueblo mapuche, para que esa historia no quede guardada y no se hable o no se diga mucho, muy importante que las cosas que se hacen se puedan difundir”. Roberto, 32 años, oriundo de Vuelta del Río, 14 de diciembre 2014, El Maitén.

Ese ‘ir y venir’ se constituye por tanto en la forma posible de estar en el campo, en una decisión que, como mencionamos, en muchas oportunidades está ligada al autoreconocimiento, la concientización, la militancia mapuche, y por tanto al modo en que se viven, transitan los lugares disponibles:

“Yo me imagino terminando mi carrera para empezar, para tener un trabajo. Después, mi idea es irme a vivir al campo, ehbb... Con esto de la recuperación, uno sí está en este proceso de reconstrucción y de reconocimiento, y a la misma vez una de las cosas cuando se empieza a mover en estos ámbitos, lo que se habla es que te reconocés y tenés que vivir como mapuche y tendrías que hacer

vida de mapuche en el campo. Pero también caes en esto de que vivís en esta sociedad, dentro de este Estado, de esta Argentina que hoy es, y que si no tenés un laburo estable o una profesión no podés hacer mucho y con los pocos recursos que por ahí se logran estando en el campo, que si hay producción pero todo varía y es muy relativo, sabés que vivir en el campo es complicado igual. Yo creo que sí, por mi parte de mi reconstrucción personal tengo mi proyecto de irme a vivir al campo pero si tratar de trabajar en la escuela ahí mismo, en el campo". Julia, 23 años, oriunda de El Bolsón, abril 2017, El Bolsón.

Cuando hay un autoreconocimiento como parte del pueblo mapuche, la relación con el territorio, el estar ahí, se vuelve una necesidad y parece no haber imposibles.

REFLEXIONES INICIALES

A lo largo del artículo describimos esos mapas construidos, en los que aparecen las estratificaciones producto de las maquinarias, las posibilidades y las imposibilidades, que relatan el vaciamiento de los campos, con los y las jóvenes eyectados por falta de posibilidades. Por otro lado, ahondamos en los sentidos asignados al campo y cómo éste es resignificado en pos de las inversiones afectivas, sobre todo las relacionadas a la reivindicación de la identidad mapuche, que ejercen una tracción para devolver al campo o, más bien al territorio, su importancia, su valor, y por tanto la necesidad, que puede sentirse como deber, de estar en él, de recuperarlo, de vivirlo, de ser parte.

Sin embargo, al momento de materializar este proyecto de quedarse o de volver, los y las jóvenes se enfrentan, por un lado, al desafío generacional de hacerse oír o hacerse un lugar en algo que las y los adultos identifican como propio. Por otro lado, afrontan también las dificultades que hacen obligatorio buscar otro trabajo o ingreso para poder permanecer. Líneas de fuerza que se articulan, configurando de una forma particular la realidad vivida, que condicionan la forma de moverse por el espacio y también por los estratos, que posibilitan o no el acceso a ciertas experiencias, que modelan las posibilidades de representación de esas experiencias, las posibilidades de pensarnos pero que no son definitivas, ni fijas, sino que son múltiples, en constante cambio, en las que hay giros, cambios de dirección, resistencia.

BIBLIOGRAFÍA

- Baranger, D. ([2004] 2012). *Epistemología y metodología en la obra de Pierre Bourdieu*. Argentina, Buenos Aires, Prometeo libros editorial.
- Bareiro, L. R. (s/D). *Desarrollo rural en tierras secas*. Proyecto GEF Chaco Manejo Sostenible de Bosques y Tierras del Ecosistema Transfronterizo del Gran Chaco Americano. Recuperado el 29/03/2021 desde <http://www.fediap.com.ar/administracion/pdfs/Desarrollo%20Rural%20en%20Tierras%20Secas.pdf>.
- ARGENTO, M. (2019). Tesis doctoral "*Territorios políticos: Conflictos territoriales frente a la minería del litio en las Salinas Grandes y Laguna Guayatayoc (Argentina) y la minería metálica del proyecto Loma Larga en Quimsacocha (Ecuador) 2007-2016*". Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires.
- BARÉS, A. (2018). Movilidades estructuradas y comunicación, un abordaje a las ruralidades de la patagonia argentina desde la perspectiva de los y las jóvenes. *Revista Lider Vol. 33*. 2018, pp 29-53, ISSN: 0717-0165 versión impresa, ISSN: 0719-526 versión en línea.
- BARÉS, A. (2020). Tesis de Doctorado: *Trayectorias juveniles actuales de Ñorquin Co y Cushamen: Discursos hegemónicos acerca de 'la juventud' y producción de sentido de los y las jóvenes en contextos 'rurales'*. Doctorado en Comunicación, Fac. de C. Polit. y RR. II., Universidad Nacional de Rosario.
- Bevilaqua Marín, J. O. (2009) Juventud rural: Una invención del capitalismo industrial, *Estudios Sociológicos, vol. XXVII*, n.80, pp. 619- 653.
- BRIONES, C. (ed) (2008). *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Argentina, Buenos Aires. Editorial Antropofagia.

- BRIONES, Claudia y DELRIO, Walter (2012). Informe histórico-antropológico. Peritaje ref.: expediente 2011-8-0047 (ex 127-7-2009, Juzgado 4 Sec. 7).
- CENSO NACIONAL DE POBLACIÓN, HOGARES Y VIVIENDAS 2010: censo del Bicentenario : resultados definitivos, Serie B n° 2. - 1a ed. - Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadística y Censos - INDEC, 2012.
- CENSO HOSPITALARIO, 2011, Hospital Ñorquin Co, Río Negro, documento interno.
- CENSO HOSPITALARIO, 2013, Hospital de Cushamen, Chubut, documento interno.
- CUERVO, H. (s/d). *Apuntes sobre la transición de los jóvenes en ámbitos rurales*. Recuperado el 29/03/2021 desde https://www.academia.edu/28899108/Apuntes_para_una_teoría_de_la_justicia_plural_en_los_estudios_de_la_juventud_pdf?auto=download
- DELEUZE, G. (1987). *Foucault*. Argentina, Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Editorial Paidós.
- FEIXA, C. (2006 [1998]). *De jóvenes, bandas y tribus (Antropología de la juventud)*. España, Barcelona. Editorial Ariel.
- Glaser, B. y Strauss, A. (1967). *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*. Hawthorne, N.Y. Aldine de Gruyter.
- GONZÁLEZ CANGAS, Y. (2003). Juventud rural. Trayectorias teóricas y dilemas identitarios, *Revista Nueva Antropología*, vol. XIX, núm. 63, pp.153-175.
- GROSSBERG, L. (1992) *We gotta get out of this place*. USA, Ed. Routledge.
- Grossberg, L. (2003). Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso? En Hall, S. y Du Gay, P. (comps.) *Cuestiones de identidad cultural*. pp.: 148-180. Argentina, Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- GROSSBERG, L. (2009). El corazón de los estudios culturales. En *Estudios culturales en tiempo futuro. Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*, pp. 21-71. Argentina, Buenos Aires. Siglo veintiuno editores.
- Grossberg, L. (2010). Affect's future: rediscovering the virtual in the actual (an interview with Gregory J. Seigworth and Melissa Gregg). En Gregg, M.; Seigworth, G. y Ahmed, S. *Affect theory reader*. Durham, N.C. Duke University Press.
- HALL, S. (1997). *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. London. Sage Publications Ltd., The Open University.
- HALL, S. ([1985] 2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán-Lima-Quito: Envión Editores-IEP- Instituto Pen.
- KESSLER, G. (2005). Juventud rural en América Latina. Panorama de las investigaciones actuales. En BRUNIARD, R. (Coord.) (2007). *Educación, desarrollo rural y juventud*. Argentina, Buenos Aires. SAGRPyA/ IIPe-UNESCO.
- KROPFF, L. (2011). Los jóvenes mapuche en Argentina: entre el circuito punk y las recuperaciones de tierras. *Alteridades vol.21 no.42* México jul./dic. 2011, ISSN 1851-1694, pp.77-89.
- MARTINELLI, María Laura (2015): "CAPÍTULO 7. Las Reservas Indígenas en el departamento de Ñorquinco" en Informe Final 2012-2015 Comisión Investigadora para el Relevamiento de Transferencias de Tierras Rurales en el ámbito de la Provincia de Río Negro (Ley 4744), Viedma, Legislatura de Río Negro/UNRN.
- MASES, E. y GALLUCCI, L. (2007) "La travesía de los sometidos. Los indígenas en el territorio de Río Negro, 1884-1955". En Ruffini, M. y Massera, R. *Horizontes en perspectiva. Contribuciones para la historia de Río Negro 1884-1955*. Viedma: Fundación Ameghino – Legislatura de Río Negro, 2007. Vol. 1 p. 143.
- MASSEY, D. (2007). *Geometrias del poder y conceptualización del espacio*, Conferencia dictada en la Universidad Central de Venezuela, Caracas, 17 de setiembre, 2007. Recuperada el 29/03/2021 disponible en <https://ecumenico.org/geometrias-del-poder-y-la-conceptualizacion-del-es>.
- PACHECO, L. C. (2010). La juventud rural que permanece. En Reguillo, R. (coord.) *Los jóvenes en México*. México: D.F. Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Pérez Islas, J. A. (2006). Trazos para un mapa de la investigación sobre juventud en América Latina, *Revista Papers* 79, pp. 145-170.
- PÉREZ ISLAS, J. A.; Valdez González, M.; Suarez Zozaya, M. H. (coord.) (2008): *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. México. Editorial Miguel Ángel Porrúa.

- PEZO ORELLANA, L. (2014). *Juventudes rurales y desarrollo*. Notas de lectura, Diálogos n° 116, Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica. Recuperado el 29/03/2021 desde <https://www.sudamericarural.org/images/dialogos/archivos/Dilogos%20126%20.pdf>
- RAMOS, A. M. y DELRÍO, W. (2011): "Mapas y narrativas de desplazamiento. Memorias mapuche-tehuelche sobre el sometimiento estatal en Norpatagonia", *Antíteses*, v. 4, n. 8, p. 515-532, jul/diez 2011.
- Roa, M. L. (2017): *Juventud rural y subjetividad. La vida entre el monte y la ciudad*. Argentina, buenos Aires. Grupo Editor Universitario.
- SASSEN, S. (2007) *Una sociología de la globalización*. Argentina, Buenos Aires. Katz editores.

NOTAS

- [1] Los nombres de las personas han sido modificados para preservar la identidad de quienes dieron testimonio.
- [2] El uso de la noción de maquinarias por parte de Deleuze (1987), explica Grossberg (2003), se debe a la necesidad de evitar términos humanistas y voluntarias vinculados a la agencia.
- [3] La entrevista y las charlas con Irma fueron realizadas no percibiéndola a ella como joven de Cushamen, sino como una referente para los y las jóvenes y por su trabajo en relación a su comunidad.
- [4] Heridos de gravedad, como Emilio Jones Huala quien recibió un impacto de perdigón de bala de goma en su rostro; Fausto Jones Huala quien sufrió de traumatismo de cráneo y sangrado de oído durante la intervención de la Infantería en territorio recuperado. Esta fuerza de seguridad ingresó el 10 de enero del 2017 a la recuperación territorial 'Pu lof en resistencia departamento Cushamen', ubicada en el cruce entre la ruta 40s y la 40 -ex 258-, en las cercanías del río Chubut, a 30 km de El Maitén. La orden había sido dada por el Juez Guido Otranto, resultando -además de los heridos de gravedad- tres personas detenidas y posteriormente el inicio de un proceso judicial. El mismo día, siete personas solidarias con la 'Pu lof en resistencia' fueron perseguidas hasta el pueblo de El Maitén, detenidas, torturadas y procesadas, aunque actualmente han sido declaradas inocentes. Así mismo, meses después, el 1 de agosto, las fuerzas de seguridad volverían a irrumpir en la recuperación, con el objeto de despejar la ruta, quedando un joven, Santiago Maldonado, desaparecido. El joven se había solidarizado con la 'Pu lof en resistencia Departamento Cushamen' y había asistido al corte de ruta que ésta hiciera para visibilizar la represión que habían sufrido horas antes. Santiago fue encontrado muerto dos meses después "por ahogamiento" en un lugar que ya había sido rastreado. El caso de Santiago Maldonado fue el que más relevancia social y repercusión mediática tuvo, lo que llevó el conflicto ya existente a escala internacional. Luego de su desaparición, en el contexto de búsqueda y militarización de la zona, dos familias fueron intimidadas y violentadas por la policía federal en el marco de un operativo de allanamiento en la vecina comunidad de Vuelta del Río. La casa de un poblador de la comunidad de Vuelta del Río incendiada, e iniciadas varias causas judiciales a los y las integrantes de la 'Pu lof en resistencia Dpto. Cushamen'. Así se dio la detención, procesamiento y extradición de Facundo Jones Huala, lonko de la comunidad, quien hoy se encuentra detenido en Chile, luego de un proceso plagado de irregularidades y denuncia de tortura a testigos y servicios de inteligencia ilegales llevados a cabo por agentes de la Agencia Federal de Inteligencia, sobre integrantes de comunidad y militantes sociales, que fueron habilitados por fiscales y jueces.