

# 12° CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

## La Plata, 20 al 23 de abril de 2021

### GRUPO DE TRABAJO

GT 41 Maternidades y maternajes situados: prácticas, representaciones, agencia y poder.

### **Nacerse madre en la lucha**

Mariel Verónica Bleger. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos del Cambio/Universidad Nacional de Río Negro/ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. marubleg@gmail.com

El siguiente trabajo es el resultado de un doble proceso que vengo realizando en el contexto de mi beca doctoral. Por un lado algunas reflexiones nacidas desde el recorrido de una militancia que inició de la mano del feminismo y en ese andar terminó anidándose en el discurso y accionar colectivo de ciertos grupos de mujeres indígenas de nuestro país. Y por otro lado se construye a partir del análisis de conversaciones y entrevistas que he ido realizando en torno a la idea de maternidad como un lugar de lucha y agenciamiento político.

Son los contextos lo que determinan el orden de los relatos, es decir, qué debe ser contado, cómo y frente a qué audiencia. Dentro de la heterogeneidad característica de la experiencia individual y subjetiva de pensarse madre, hay un rasgo particular de las historias seleccionadas para este trabajo. Las mujeres indígenas con las que vengo hablando piensan y sitúan sus maternidades como elementos característicos en su devenir de mujer defendiendo el territorio, la espiritualidad y su ser mujer indígena con otras. En este sentido el trabajo de memoria que realizan al contarse a ellas mismas impugna ciertos presupuestos anclados en discursos de un feminismo que excluye o pondera ciertos modos de resistir en detrimento de otros. A partir de distintas historias analizaré la importancia de entender las estrategias y modos creativos de estas mujeres que en su nacerse madre construyen herramientas para salir a luchar que escapan de lo esperado por el sistema, sus comunidades y los discursos circulantes.

Palabras claves: Maternidad- mujer indígena- territorialidad- memoria

Desde hace seis años trabajo con comunidades mapuche y mapuche tehuelche de Nor Patagonia. En los últimos años, como ha sido de público conocimiento el incremento de violencia por parte de las fuerzas policiales ha ido en aumento. En este contexto en el año 2017, en el marco de mi beca doctoral, me encontraba iniciando algunas preguntas en torno a la elaboración de memorias sobre el parto y las maneras de nacer entre personas mapuche. Pero las preguntas que habían comenzado a circular se vieron interrumpidas por un contexto de muerte y persecución. Primero con la desaparición y asesinato -a manos de fuerzas policiales- de Santiago Maldonado durante una represión por un corte de ruta realizado por *Pu Lof* en Resistencia Cushamen en la provincia de Chubut. Y luego por el asesinato a sangre fría – a cargo nuevamente de grupos pertenecientes a las fuerzas policiales- de Rafael Nahuel en la *Lof Lafken Winkul Mapu* mientras realizaban una ceremonia en el *rewe*<sup>1</sup> de la comunidad. Es este contexto de desesperación y urgencia las preguntas construidas desde la agenda académica pasaron a un segundo plano. Lo que primó fue la asistencia, el acompañamiento y un centenar de comunicados denunciando y apoyando las distintas luchas que desde los territorios aparecían. Con el pasar de los años, aún me cuesta volver a escuchar las conversaciones o entrevistas realizadas en ese contexto tan apremiante donde la cotidianeidad se vió envuelta en un sinfín de escenas tristes y violentas. Mis interlocutoras, pese a haber cambiado el foco de la investigación original, siguieron siendo mujeres mapuche. Y es desde sus relatos, sus silencios y violencias encarnadas desde donde me dispongo a escribir este artículo. En parte como una reflexión, y también como un acto de responsabilidad afectiva frente a los modos creativos que me fueron develando en lo que respecta al cuidado de la vida.

Este artículo busca abordar los presupuestos sobre la maternidad con los que me acerqué a mi campo de investigación y lo que mis interlocutoras me devolvieron en rondas de mate, corridas por la calle y contadas que albergaban historias de vida propias y ajenas. Es desde estas narrativas que me propongo indagar sobre las maneras en que las memorias sobre experiencias heredadas y vividas de “ser

---

<sup>1</sup> Rewe en mapuzungun representa el lugar sagrado del territorio, donde se realizan las ceremonias.

mapuche” , “ser mujer” y “ser madre” coadyuvan en la constitución de subjetividades afectivas y políticas. En este recorrido, profundizo en torno a la relación entre las memorias—ahora relacionadas con las experiencias mapuche de crianza y cuidados— y el contexto más amplio de los proyectos políticos y las luchas emprendidas por algunas comunidades pertenecientes a Río Negro y la comarca andina. Los relatos con los que elijo trabajar para este escrito nos hablan de formas de entender la maternidad y el cuidado como indivisible de la lucha y la resistencia. Un aporte para revisar algunas nociones que desde la academia y los discursos feministas se dan por sentado en torno al tiempo libre, la opresión y la maternidad.

### **Breve descripción del estado de la cuestión**

Los antecedentes en antropología respecto de la temática presentada son variados. Cuando la reproducción humana comenzó a ser objeto de estudio de la Antropología clásica, los aspectos socioculturales fueron destacados por sobre los biológicos en descripciones de tabúes, rituales y creencias folklóricas (Malinowski 1932 y Montangu 1938). Con este énfasis y tomando como precursores los trabajos de Margaret Mead y Niles Newton (1967), la antropología del parto se inaugura en la década de los 70 a partir de la comparación intercultural de etnografías sobre distintos sistemas de parto. El embarazo y el parto comienzan a pensarse como procesos universales pero culturalmente moldeados por los diferentes grupos sociales (p.e. Stoller Shaw 1974, Sargent 1982, 1996). En la década del 80, en concordancia con las nuevas preguntas de la Antropología, las etnografías se orientan hacia temas como la medicalización del embarazo y el parto en sociedades industrializadas (p.e. Sargent y Stark 1989, Browner y Press 1995), las técnicas de reproducción asistida (p.e. Franklin 1997, Strathern 1992), las actitudes y percepciones de las mujeres respecto al embarazo y al puerperio (p.e. Esteban 2000) y la atención y el control reproductivo (p.e. Irwin 1987, Narotzky 1995). Carole Browner y Carolyn Sargent (1996) señalan que una “antropología de la reproducción” debe enmarcar los temas que trabaja en el contexto de las políticas globales y de los dispositivos de normalización estatal. La manera en que una sociedad organiza el comportamiento reproductivo de sus miembros refleja sus valores nucleares y principios estructurales, particularmente sus sistemas de género (Browner y Sargent 1996). En este marco

general, la Antropología argentina ha indagado en la relación entre salud pública reproductiva/agencia estatal (García MG 2009) y comunidades originarias (Lorenzetti 2011, Barúa 2009, Drovetta 2014), sin embargo, las concepciones indígenas sobre crianza y experiencias de han sido menos trabajadas (Tola 2005).

Específicamente sobre la sociedad mapuche, fueron las investigaciones realizadas en Chile las que se han centrado mayormente en estos temas (Alarcón y Nahulecheo 2008). Estos trabajos, referentes centrales en mi investigación, analizan la relación entre el “ser mujer” y las experiencias de maternar, centrándose en la zona de contacto entre prácticas “tradicionales” mapuche y aquellas impuestas por las políticas oficiales de salud (Alarcon et. al. 2004, Drake 2014), las diferencias en las perspectivas sobre el nacimiento entre mujeres mapuche y profesionales de la salud (Chai 2015) o las concepciones sobre el oficio de la *püñeñelchefe* (partera tradicional mapuche) en oposición a las parteras oficiales. Otros trabajos pusieron el énfasis en los efectos ideológicos y de control social que conllevan los programas estatales de salud dirigidos a las embarazadas mapuche (Andrade 1992) en línea con el planteo de etnogubernamentalidad (Boccaro 2004).

Este trabajo, tal como se ha dicho en la introducción se inscribe en marcos de discusión sobre cuidados, crianzas y formas de nacer, pero se pregunta acerca de cómo, a través de los *relatos* sobre estas experiencias, las personas mapuche negocian subjetividades en determinadas geografías de poder y proyectos político-afectivos de producción de conocimientos y memorias.

### **Escenas de la maternidad en lucha**

El teléfono suena a una hora particular y alerta con el identificador de llamadas que el riesgo está presente desde el territorio en el que se realiza la comunicación. La urgencia, ya identificada en la práctica antropológica de este presente siniestro, hace que la organización familiar se establezca. Mi propio ser madre se pone en juego, mis hijos quedan al cuidado de la red establecida y salgo a la ruta que me lleva a la comunidad (ubicada a las afueras del ejido municipal de la ciudad de San Carlos de Bariloche). En el camino esquivo, percibo y cuento interminables números de oficiales de distintas fuerzas policiales. Estas situaciones me recuerdan una y otra vez mis primeras lecturas de Malinowsky cuando estudiaba la carrera. Su descripción de mosca en la pared y lo meritorio que parecía su relato. Casi como dando por

descontado que visitar una colonia de su país natal creaba una esfera burda de asimetría. En suma, nuevamente la ruta y la posibilidad de pasar los controles de seguridad me refractan los privilegios con los que cuento dado mi color de piel, el auto que manejo y la tranquilidad con la que solo puede hablar quien no se siente amenazado (al menos no de manera explícita). Es decir de meritorio nada, más bien circunstancial. Mientras el camino que me lleva a la escena con la que sospecho encontraré, me inundan los temores de aquella llamada que alertaba sobre los niños y niñas que en esa comunidad - agredida y bastardeada por la sociedad y los poderes de turno- viven. Sé de sus trayectorias, de sus vidas en la ciudad antes de llegar al territorio. Sé también sus colores preferidos y qué chistes hacer para hacerlos reír. Lo sé porque nunca termine de entender eso de la distancia epistémica entre mi yo antropóloga, mi yo maestra, mi yo madre y mi yo mujer. En parte, desde esa honesta intersección, acierto y me equivoco en mi devenir investigadora. Soy consciente de que cada una de las mamás que han decidido llevar adelante la recuperación territorial a la que me dirijo en ese nefasto 2017 han elegido cómo vivir mejor, pese al riesgo que acecha sus vidas permanentemente. Al llegar me encuentro con muñecos tirados por el piso, una pelota pinchada, algunas muñecas que logro identificar de escenas pasadas compartidas. No hay rastro de ninguna de esas personitas a mi alrededor. Vuelve a sonar el teléfono y una voz compañera me dice que se los llevaron detenidos. Mi cabeza no da crédito a lo que oigo. Cómo pueden detener niños y niñas de entre 2 y 12 años. No tardó en llegar hasta la comisaría donde las paredes y los oficiales nos separaban a quienes preguntábamos de quienes adentro se encontraban. Después de buscar títulos, amenazas, nombres que me permitiesen pasar ingreso a la Comisaría (nuevamente no es el mérito ni la academia lo que me permite atravesar el umbral, sino mi rol de maestra de varios de los niños que allí dentro se encontraban). Me permiten acercarme a donde estaban retenidos los niños y niñas junto con sus madres. Entiendo que no hay eufemismos posibles, no hay amparos legales que diferencien eso que mis ojos veían de cualquier otro acto de lesa humanidad. “Me lastimaron y no los dejan ir a hacer pis, están con hambre y miedo” “nos metieron en la camioneta y nos trajeron hasta acá, ni agua nos ofrecieron”. Ya lo había empezado a entender hacía algunos meses, pero esa imagen encarno para mí la más dura de las verdades reveladas. Hay vidas más matables, más golpeables, más criticables que otras. Las mujeres habían decidido, cómo cualquiera que conozco hubiese hecho, no

alejarse de sus hijos. No dejarlos solos con los sicarios de sus *lamieng*<sup>2</sup>. Envolvían a sus hijos e hijas con sus cuerpos, los buscaban distraer con chistes y caramelos que alguna había logrado guardar en sus bolsillos. Pero toda esa escena se daba en un contexto de encierro y soledad. Puesto que el discurso hegemónico, gran moldeador del sentido común de los vecinos y vecinas de San Carlos de Bariloche, parecían coquetear con la idea de que estaban ahí porque “algo habían hecho”, porque eran “malas madres al exponerlos así a los niños”.

Esta misma escena, con matices que van desde marchas, hasta juicios políticos se seguirá repitiendo durante los seis años que vengo acompañando procesos de recuperación territorial. El discurso público no parece haber cambiado mucho, o al menos no lo suficiente como para enjuiciar a quienes disparan más que a quienes corren con sus hijos en brazos. Tal como es sabido, el pueblo mapuche es tan heterogéneo como cualquier otro pueblo. Es decir que hablar de las mujeres mapuche no estaría haciendo más que invisibilizar las múltiples trayectorias y complejidades que existen o incluso sería fomentar la idea de un colectivo ficticio al que Mohanthy (2008) hace referencia cuando habla de la construcción de “la mujer del tercer mundo”. En suma no es mi intención caer en la simplificación de las luchas o la folklorización de los dolores y derrotas. Sino, poder tomar escenas como las relatadas para empezar a tensionar algunos conceptos que circulan en esferas más públicas en torno a lo que Alcida Ramos (1992) llama el “indio hiperreal”. Es decir, una construcción estereotipada de lo que debe ser – en este caso- una “buena madre mapuche”, o una “buena luchadora”, o la “conexión armoniosa con la tierra”. Estos ideales, creados a imagen y semejanza de discursos políticos, planes de gobierno o algunas ramas del feminismo están envueltos en cierta actitud paternalista. Dado que no entienden el poder de agenciamiento en las decisiones que toman las personas de las que hablan. A veces, pareciera que vivir en ciertos estados de vulnerabilidad quitan la posibilidad de elegir cómo y por qué luchar. Y más aún si esto implica llevar a alguien a upa al momento de hacerlo.

Estas mujeres mapuche con las que vengo compartiendo y hablando elijen cómo maternar. Y lo hacen a partir de recuperaciones territoriales. “recuperar, recupera cualquiera. Lo difícil es sostenerlo en el tiempo con los dolores que implica” (entrevista

---

<sup>2</sup> Hermanos, hermanas, personas pertenecientes al pueblo Mapuche.

para Revista AL Margen a Moira Millan coordinadora del Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir, 2018 Esquel). En la idea de recuperación hay supuestos que se ponen en tensión permanentemente, pero sobre todo priman las distintas acciones que marcan el rumbo de aquello que se está recuperando. Pues pensar estas luchas como la apropiación de un territorio o como la posibilidad de empezar un proyecto de vida anclado en la cosmogonía mapuche es realizar lecturas simplistas y carentes de valor político y antropológico. Al recuperar territorio estas mujeres están recuperando la posibilidad de vivir, maternar y cuidar en sus propios términos. Respondiendo a una suerte de urgencias y peligros elegidos por ellas y no impuestos por la marginalidad de la ciudad (estado de precariedad, dirán varios autores, a los que ellas se han visto expuestas y aún se encuentran sanando).

Así, por ejemplo, al momento de recordar de dónde vienen y hacia dónde van como mapuche, las mujeres presuponen, como integrantes de un mismo pueblo, una ideología común sobre el valor de la palabra. Pero el hecho de definirse como mujeres hablando de su acontecer en el mundo en tanto mujeres, también hace que esas conversaciones se construyan con perspectiva de género culturalmente situada (Valladares De La Cruz, 2008), es decir, entretejiendo las historias de sus comunidades --en tanto partes de un pueblo mapuche-- con las demandas particulares de las mujeres que las cuentan en tanto mujeres. En esa intersección de experiencias, sus relatos no solo negocian distintos nosotros y/o nosotras, sino que también articulan prácticas que ellas reconocen como antiguas y necesarias de traer al presente con coyunturas actuales que imponen nuevas formas de resistencia y lógicas sociales (Gómez 2017).

*Entre los distintos términos en mapuzungun (lengua mapuche) que refieren al embarazo, el término de *niechenben* (“tener alguien que es gente”) construye la experiencia de “estar embarazada” como la posibilidad de una mujer de dar inicio a una trayectoria que ya es parte del relato colectivo. En mis primeras conversaciones con personas mapuche sobre el embarazo, esta relación entre la formación de subjetividad y la actualización de un relato colectivo tomó un lugar central. Al ser el embarazo una experiencia que todos transitamos (por “haber nacido” o “nacerse madre”), la existencia o no de un relato social sobre ésta resulta un lugar privilegiado para pensar procesos de subjetividad, elaboración de tramas narrativas de origen e, incluso, maneras de organizar experiencias de estar en el mundo. Sin embargo, este*

entramado de historias es permanentemente negociado en campos de fuerzas donde ciertas epistemologías hegemónicas, así como discursos partidarios ordenan el mundo de manera binaria en esferas privadas y públicas, naturaleza y cultura, tradicional y moderno, entre otras.

### **Relatos como arrullos de resistencias**

De acuerdo con Tim Ingold (2011) entiendo que, en un mundo de movimiento, conocemos algo o a alguien a través de los **relatos** de las relaciones que los han “traído hasta aquí”, esto es, de sus trayectorias en un campo desplegado de relaciones. El relato no sólo es el modo en que las personas unen sus historias con las de otros, sino el medio que habilita la posibilidad de conocer algo o alguien.

“sé que es difícil de entender, pero mi elección es vivir acá defendiendo nuestro territorio, explicándole a mis hijos que son parte de esta tierra, como lo fueron sus antepasados (...) la gente dice cosas sin saber nada, nos tratan de terroristas, de violentos. Pero somos nosotras las que sabemos cómo el territorio y los nieng nos protegen, acá podemos hacer nuestras rogativas, cosechar la tierra enseñarles a nuestros hijos que se puede crecer siendo libres y no presos en las ciudades con todo el mal que eso le ha hecho a nuestros cuerpos territorios” (NM, mujer mapuche, entrevista realizada durante el Encuentro Plurinacional de Mujeres realizado en Trelew, 2018)

En este extracto se complementa la escena relatada anteriormente donde los presupuestos sociales, incluso aquellos que se autodefinen como feministas, no hacen más que invisibilizar distintas formas de resistencias. Allí donde las narrativas aglomerantes ven opresión en los modos de materner, en la no profesionalización o en la no participación de ciertas discusiones dadas en la esfera de lo público, muchas de las mujeres con las que trabajo ven agenciamiento de sus libertades a través de la puesta en valor de sus actos. El lugar privilegiado del relato como forma de conocimiento presupone una forma particular de entender al sujeto-agente, una en la cual este es su trayectoria: su historia de viajes, pasajes, caminos, atajos, detenciones, instalaciones estratégicas o moradas de apego, en un espacio social



(Blaser 1996, De Certeau 1999, Grossberg 2003). En este mundo en movimiento, cuando las personas se encuentran, en una recuperación territorial por ejemplo, negocian sus historias anudándolas en relatos compartidos y transformando esos eventos de negociación en lugares (Massey 2005) o, en otras palabras, en subjetividades. Estas construcciones del “ser juntos” resultan siempre heterogéneas y conflictivas puesto que toda negociación se enmarca en geografías de poder más amplias. Es decir que su “ser madre” se encuentra en tensión con los ideales de maternidad y cuidado promovidos desde los estándares occidentales y de clase. La posibilidad de que las tareas de cuidado sean pensadas como una relación recíproca entre el territorio y sus hijos es algo que aún hoy es ilegible (es decir inaudible) para los sistemas judiciales, los sistemas escolares y los medios de comunicación.

En este sentido, Nikolas Rose (2003) señala que la “subjetificación” (Foucault 1995) es un proceso de articulación entre identidades impuestas por estas geografías (sujeción) y formas de habilitar ciertos lugares disponibles desde el afecto (subjetivación). En la misma dirección, Lawrence Grossberg (1992) utiliza el término “movilidad estructurada” para dar cuenta del modo en que las personas circulan y habitan de modos particulares un espacio hegemoníamente configurado --ya sea por condiciones materiales desiguales (Lefebvre 1980), por matrices de alteridad (Briones 1998), por lenguajes consensuados para la contienda (Roseberry 1994) o por hegemonías ontológicas y epistémicas (De la Cadena 2010, Escobar 2008).

En suma, entiendo a la subjetividad política como el encuentro de biografías afectivas (enmarcadas/inspiradas en memorias heredadas) que no sólo negocian en geografías de poder sus experiencias comunes de “estar en el mundo” sino que también orientan proyectos colectivos de producción de conocimiento para la acción política. La subjetividad, en tanto se conforma plegando y replegando experiencias pasadas como un “sí mismo”, es también un proceso de memoria (Deleuze 1995). Entiendo a esta última como una articulación –política y formadora de grupo (Rappaport 2000)—de las experiencias del pasado con las interpretaciones de las personas sobre sus experiencias presentes (Benjamin 1967). En la concepción mapuche, la memoria suele ser definida como un medio para garantizar la actualización de los ancestros o *kwifikeche* en sus propias permanencias (Golluscio y Briones 1997), así como una forma de conocer y percibir el mundo (Ramos 2010). Los relatos de memoria no se restringen a una forma textual, sino que también se “escriben” en prácticas sociales.

Partiendo de la noción de “performatividad del género” (Butler 2012), entiendo que estos relatos sobre la experiencia de “tener alguien que es gente” (*niechenben*) y los modos en los que ellas van definiendo su “ser madre en lucha” recrean matrices históricas de género y, con ellas, iluminan ciertas experiencias como eventos significativos de una trayectoria. Al respecto, entiendo que una aproximación a las relaciones entre “ser mujer” y “ser mapuche” debe evitar desprender la idea de una identidad común, de una experiencia de opresión semejante y de un posicionamiento político homogéneo en la “alteridad” y “subalternidad” (Strathern 1987, Mohanty 1991, Ortner 2006, Lamas 2007).

### **Palabras finales**

En este artículo me he propuesto desglosar ciertos eventos ocurridos en la “urgencia de lo injusto”. Puesto que lo considero un aporte en clave de colaboración a una lucha que vienen llevando adelantes mujeres indígenas en el territorio mapuche. A lo largo del trabajo he intentado dar cuenta de la autonomía y soberanía con la que logran manejarse estas mujeres aun en situaciones de extrema vulnerabilidad y dolor. Y cómo desde allí van hilvanando las historias de quienes las antecedieron con las propias. Su construcción de maternidad, anclada en las distintas subversiones al orden impuesto ilumina nuevos proyectos políticos y afectivos capaces de pensar otros modos de hacer de sus vidas y las que le seguirán vidas más vivibles.

### **Bibliografía**

- Alarcón, A. M., & Nahuelcheo, Y. (2008). Creencias sobre el embarazo, parto y puerperio en la mujer mapuche: conversaciones privadas. *Chungará (Arica)*, 40(2), 193-202.
- Andrade, R. (1992) *Medicina en la Araucanía 1850-1900*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Educación, Departamento de Humanidades, Universidad de La Frontera, Temuco.
- Barúa, G., & Mir, J. R. (2009). Introducción: el área cultural del Gran Chaco. *Revista Española de Antropología Americana*, 39(2), 139.
- Barúa G.(2009) “La nostalgia wichí como un estado del alma”. *Revista Española de Antropología Americana* 39.
- Bauman, R. y C. Briggs (1990) “Poetics and Performance as Cultural Perspectives on Language and Social Life”, *Annual Review of Anthropology* 19 :59-88.

- Benjamin, W. (1967) *Ensayos escogidos*, Buenos Aires: Sur.
- Bleger, M. (2016) "Construyendo en la deconstrucción" en *V Encuentro Patagónico de Teoría Política* "La dimensión utópica en la Patagonia". Neuquén.
- Boccaro, G. (2004) *Del Buen Gobierno en Territorio Mapuche-Lafkenche. Lucha contra la heteronomía a través de una experiencia en salud complementaria*, mimeo.
- Briggs, C. (1986) *Learning how to ask: A sociolinguistic appraisal of the role of the interview in social science research*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Briones, C. y L. Golluscio (1994) "Discurso y Metadiscurso como procesos de producción cultural." En *Actas de las Segundas Jornadas de Lingüística Aborígen*. Buenos Aires: Depto. de Impresiones del CBC. pp.: 499-517.
- Blaser, Mario (2009). "Politicalontology: Cultural Studies without 'cultures'?", *Cultural Studies* 23: 873-896
- Briones, C. (1998) *La alteridad del "Cuarto Mundo"*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Butler, J. (2012). *Cuerpos que importan—sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*.
- Chai, N. (2015). El rol del parto mapuche en el mundo de la medicina moderna. ISP Collection. Paper 2122
- de Certau, M. (1999) *La cultura en plural*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- De La Cadena, M. (2010) "Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond "Politics"", *Cultural Anthropology* 25(2): 334–370.
- Deleuze, G. (1995) "¿Qué es un dispositivo?", V.V.A.A. *Michel Foucault*, Barcelona: Gedisa, 155-163.
- Gómez, M (2017). "La mirada cosmologicista sobre el género de las mujeres indígenas en la etnografía del Chaco argentino y sus usos ideológicos fuera de la etnografía", *Corpus. Archivos de la Alteridad Americana*.
- Escobar, A. (2008) *Territories of Difference. Place, Movements, Life, Redes*, Durham: Duke University Press.
- García, M.G. (2009) *Cuerpo y Narrativa. Una aproximación etnográfica al proceso de atención de embarazo, parto y puerperio de mujeres viviendo con VIH en la ciudad de Buenos Aires*. Horizontes Antropológicos, 32: 247-272.
- Gumperz, J. (1991). "Contextualization and Understanding" Duranti, A. y Ch. Goodwin (eds.), *Rethinking context. Language as an interactive phenomenon* Cambridge: Cambridge University Press.
- Drake, E. (2014). *El Significado Cultural del Parto: Perspectivas de Mujeres Mapuche*.
- Drovetta, R. I. (2014). *Experiencias de embarazo, parto y puerperio en mujeres indígenas de la Puna jujeña. Un análisis intergeneracional*. *Cuestiones de Población y Sociedad*, 4(4).
- Esteban, Mari Luz. (2000) *La maternidad como cultura*. En: *Medicina y cultura: Estudios entre la antropología y la medicina*. Bellaterra: Barcelona. Joseph M Comelles y Enrique Perdiguerro.
- Grimberg, M. (2003). *Narrativas del cuerpo. Experiencia cotidiana y género en personas que viven con VIH*. *Cuadernos de antropología social*, (17), 79-99.
- Grossberg, L. (1992) *We gotta get out of this place*. New York, Routledge.
- Grossberg, L. (2003) "Identidad y Estudios Culturales: ¿No hay nada más que eso?" En S. Hall y P. Du Gay (comps.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu, cap. 6:148-180.
- Golluscio, L. (2006). *El Pueblo Mapuche: Poéticas de pertenencia y devenir*, Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Ingold, Tim (2011) *Essays on movement, knowledge and description*, New York: Routledge.

- Lamas, M. (2007). *Feminismo*. Taurus.
- Jimeno, M. (2007) "Lenguaje, Subjetividad y Experiencias de la Violencia", *Antípoda* 5: 169-190.
- Lefebvre, Henri (1980). "El concepto de representación". En *La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 17-104
- Malinowski, B. (1932). *La vida sexual de los salvajes*.
- Margulis, M. (2001). Juventud: una aproximación conceptual. *Adolescencia y juventud en América Latina*, 41-56.
- Massey, D. (2005) *ForSpace*, London: SAGE Publications.
- Mead, M., & Newton, N. (1967). Cultural patterning of perinatal behavior.
- Mohanty, C. T. (1991). *ThirdWorldWomen and thePolitics of Feminism*.
- Montagu, A. (1938) *Coming Into Being Among the Australian Aborigines*, New York: [E. P. Dutton & Company](#), 1938.
- Narotzky, S. (1995). *Mujer, mujeres, género: una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las Ciencias Sociales* (Vol. 14). Editorial CSIC-CSIC Press.
- Ortner, S. B. (2006). *Anthropology and social theory: Culture, power, and theactingsubject*. DukeUniversityPress.
- Ramos, A. (2010) "‘Cuando la casa escondida apareció a la vista’. Memorias en y de desplazamiento", *Actas de las IV Jornadas de Historia de la Patagonia*, Santa Rosa, 20-22 de septiembre.
- Rose, N. (2003) "Identidad, genealogía, historia", Hall y du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires: Amorrortu, 214-250.
- Strathern, M. (1987). Anawkwardrelationship: The case of feminism and anthropology. *Signs*, 12(2), 276-292.
- Silverstein, M. (1993). "Metapragmatic discourse and metapragmatic fuction", Lucy, J. (ed.) *Reflexive Language*, Cambridge:Cambridge University, 33-60.
- Shaw, N. S. (1974). Forced labor. *Maternity Care in the United*.
- Strathern, M. (1992). *Reproducing the future: essays on anthropology, kinship and the new reproductivetechnologies*. Manchester University Press.
- Tola, F. C. (2005). Personas corporizadas, multiplicidades y extensiones: un acercamiento a las nociones de cuerpo y persona entre los tobas (qom) del chaco argentino. *Revista Colombiana de Antropología*, 41, 107-134.
- Turner, T. (1988) "Ethno-Ethnohistory: Myth and History in Native South American Representations of Contact with Western Society". *Rethinking History and Mith. Indigenous South American Perspectives on the Past*, J. Hill (ed.) Urbana: U. of IllinoisPress, 235-281

