

ARTÍCULOS

## Trayectorias de pertenencia y devenir en mujeres jóvenes rurales de Norpatagonia

**Aymara Barés**

**Universidad Nacional de Río Negro/ CONICET**

*Nacida en Rosario, provincia de Santa Fe, República Argentina. Cursó sus estudios secundarios en la Escuela Provincial Francisco de Gurruchaga y egresó como Bachiller Técnico con orientación en Actividades Expresivas. Estudió y completó la licenciatura, el profesorado y el doctorado en comunicación social (Universidad Nacional de Rosario). Es Especialista en Abordaje Integral de Problemáticas Sociales en el Ámbito Comunitario (Universidad Nacional de Lanús). Becaria postdoctoral de CONICET. Es investigadora, docente y militante social. Vive en la localidad de El Maitén, provincia de Chubut.*

Contacto: [aymarabares@gmail.com](mailto:aymarabares@gmail.com)

**PALABRAS**

Juventud  
Ruralidades  
Género  
Violencia de género

**RESUMEN**

*Este artículo aborda el acceso a derechos sexo-genéricos en jóvenes de Norpatagonia mediante una etnografía centrada en género, generación, territorio y comunicación transmedia. En territorios atravesados por despojos históricos y desigualdades estructurales, las violencias —particularmente las de género— han sido silenciadas, dificultando la denuncia y la imaginación de alternativas. Sin embargo, los discursos feministas y el acceso ampliado a redes permiten a las jóvenes construir subjetividades disruptivas y explorar nuevas formas de ser. A partir de casos en Cushamen, El Maitén y Ñorquinco, se analizan dilemas, estrategias de agencia, el diálogo intergeneracional y la búsqueda de reconocimiento desde el género, que en algunos casos se articula con una reivindicación mapuche.*

**KEYWORDS**

Youth  
Rurality  
Gender  
Gender-based violence

**ABSTRACT**

*This article explores access to sex-gender rights among young people in Norpatagonia through an ethnographic approach focused on gender, generation, territory, and transmedia communication. In territories marked by historical dispossession and structural inequalities, violence—particularly gender-based violence—has long been silenced, making both denunciation and the imagination of alternatives difficult. However, feminist discourses and expanded access to digital networks enable young women to construct disruptive subjectivities and explore new ways of being. Drawing on cases from Cushamen, El Maitén, and Ñorquinco, the article analyzes dilemmas, strategies of agency, intergenerational dialogue, and the pursuit of recognition through gender, which in some cases intertwines with a Mapuche identity claim.*

## 1. Introducción

Este trabajo propone hacer visibles tanto las desigualdades entrelazadas o imbricadas (Caggiano, 2019) propias de esta región patagónica como también la forma en que mujeres jóvenes de territorios rurales llevan adelante sus luchas y sus vidas. A partir de un trabajo etnográfico sobre acceso a derechos sexogénéricos en tres localidades de la Región, cuento esta historia. Una historia, un tejido o urdimbre, hecho de tres historias, en realidad. Cada una de ellas con su propio hilo, sin embargo, comparten ‘fibras’ entre sí, elementos comunes, como las desigualdades, cierto tipo de violencias -como el racismo y las de género-, los silencios, el dialogo intergeneracional, la relevancia de las comunidades afectivas (Jimeno, 2007) y, a través de éstas, las agencias. Para esto retomo la noción de trayectoria a partir de la idea de movilidades estructuradas de Grossberg (1992) que permite comprender tanto los condicionamientos estructurales como los efectos de éstos en los procesos de subjetivación, diferenciación y territorialización.

Así como encuadro el trabajo de análisis en lo que entiendo como una perspectiva feminista interseccional, que tiene en cuenta diferentes condicionamientos y opresiones que operan contextualmente en la vida de las personas, torneando sus posibilidades y también los modos de pensarse a sí mismas (Viveros Vigoya, 2016; Lugones, 2008).

Las historias que aquí se comparten se vinculan al territorio de Cushamen y El Maitén, ubicados al noroeste de Chubut, Argentina, que puede comprenderse como Norpatagonia. Estas espacialidades están atravesadas y configuradas por hechos estructurantes, cuyas consecuencias pueden distinguirse aún en el presente de la vida de las personas. Me refiero puntualmente a la incorporación violenta al Estado argentino de estos territorios y las personas que aquí desarrollaban sus vidas en comunales mapuche tehuelche, a partir de las campañas militares de fines de 1880, las que pasaron a denominarse y reconocerse como ‘Conquista del desierto’. Asimismo, las políticas estatales que se desarrollaron posteriormente consolidaron modos subordinantes y alterizados de configuración de estas poblaciones hasta nuestros días (Briones 1998, 2005; Delrio, 2005).

Como se menciona en el resumen, estas poblaciones están atravesadas por modos silenciosos de guardar sus memorias y dolores (Jimeno, 2007), así como por violencias que se despliegan a través de prácticas y discursos y van conformando modos de subjetivación alterizados y subordinados (Ramos, 2010; autor et al., 2021), lo que genera contextos enunciativos opresivos en los que decir, denunciar, no es sencillo, incluso pensar que hay otras posibilidades tampoco (autor, 2023).

A este tipo de condicionamientos, en estas historias que comparto, se le agregan los condicionamientos respectivos al género, ser mujeres en estos contextos implica asimismo la sobrevivencia a las violencias de género. Éstas han sido largamente atravesadas en silencio y empezar a nombrarlas es parte del desafío actual al que convocan discursos y prácticas feministas (Aartico Fenoglio, 2021). Desafiar los silencios impuestos es parte de los postulados de distintas perspectivas feministas, desde los enunciados clásicos de Woolf (1882-1941) y Beauvoir (1908-1986) hasta el planteo de Spivak (2002) que permite pensar ya en clave interseccional el entramado de distintos tipos de silenciamientos. En lo que actualmente se denomina como 4ta ola de los movimientos feministas, se traduce en consignas que circulan en manifestaciones públicas y redes sociales digitales, así como en contenidos audiovisuales de distinta índole: ‘al silencio no volvemos nunca más’, ‘nunca más tendrán la comodidad de nuestro silencio’, ‘el silencio es complicidad’, forman parte de un discurso público actual ineludible, más allá o más acá de la identificación con los feminismos.

Vislumbro analíticamente otros condicionamientos articulados a los mencionados, como clase, edad y lugar. Los pocos recursos económicos que condicionan las posibilidades de acceso a la justicia, a la movilidad física, al deporte, al estudio, se profundizan en relación a las jóvenes que cohabitan entre los discursos de generaciones anteriores que propugnan modos de sobrevivencia ligados a los silencios estratégicos y los discursos de época, circulantes a partir de la comunicación transmedia (Scolari, 2013) y también en otros campos discursivos como los educativos -aunque no de forma homogénea y sin contradicciones- que enmarcados en el paradigma de protección de derechos, los derechos de los pueblos originarios, los derechos de mujeres y diversidades sexuales convocan a identificar, nombrar y denunciar las violencias. Esto resulta, para estas mujeres jóvenes, en comprender los cambios en las condiciones de escucha y

en la posibilidad de articulación, desarticulación y rearticulación (Hall, [1989] 2010) para poder reinterpretar las posibilidades de torsión y resignificación (Hall, [1989] 2010) de sus propias vidas y posibilidades.

## 2. Desarrollo

### 2.1. El primer hilo

La historia de Cintia es dura. Su voz es bajita y sus ojos atentos. Tiene más de treinta años, cuatro hijos. La primera, fruto de la violencia sexual de su padre hacia ella cuando tenía 14 años. Y los dos últimos de un matrimonio violento del que escapó a tiempo. Cintia pertenece a un paraje llamado Colonia Cushamen, allí vivió la mayor parte del tiempo hasta que se juntó y se fue a Esquel. Tiene cuatro hermanos (dos mujeres más chicas y dos varones más grandes). Su casa de la infancia está dentro del campo de los abuelos maternos. Su padre que venía de El Maitén era dueño de un almacén que ubicó allí. Su familia materna es mapuche.

Colonia Cushamen pertenece a una Reserva indígena creada post campañas militares por el gobierno de J. A. Roca para familias mapuche tehuelches sobrevivientes a las matanzas y los campos de concentración (Delrio, 2005). Una segunda forma de expropiación que sufrieron las familias mapuche tehuelche en esta zona fue la apropiación de tierras por parte de mercaderes migrantes que se asentaron en la zona, muchos de origen sirio libanés, pero también españoles, entre otros (Delrio, 2005; Chaves, 2018).

La historia de Cintia se enmarca en este contexto.

“A él le tenían miedo, mis abuelos, mis tíos, mi mamá, la gente del campo. Nosotros teníamos un negocio de ramos generales ahí en el campo y él era hostil con todo el mundo. Él odiaba a la gente de la comunidad. Era el *winka* de pelo claro y ojos verdes y la gente asumía que era muy malo por cómo nos trataba y todo”.

Como señala Jimeno (2007) el presente de las personas que pertenecen a comunidades subalternas guarda vinculación con los pasados de violencia de maneras muy complejas: otras

violencias que se amalgaman con las de sus antepasados, discriminaciones, racializaciones, distintos tipos de desigualdades.

### 2.1.1. Desigualdades entrelazadas

#### Los modos en que la ruralidad se vuelve desigualdad

“Venimos de la ruralidad, de un lugar donde crecimos solas. (...) Yo tenía 16 años cuando fallece mi mamá y tiempo antes de que ella falleciera comenzó a viajar a Comodoro muy seguido porque tenía cáncer de mama. Entonces empezamos a sufrir abuso por parte de nuestro padre. Las tres hermanas. Yo estaba yendo a la escuela y no tenía ni idea de qué era, cómo se llamaba lo que me estaba pasando. Mi padre siempre fue sumamente violento, le daba golpizas a mi mamá”.

Cintia no sólo reconoce hoy, luego de sus diversas experiencias, las violencias que vivió de niña y recién empezada su juventud, sino que también -a partir del poder expresar lo que vivió junto con sus hermanas y amigas- puede visibilizar otras violencias sexuales propias de esta zona.

“Nos hemos reunido con varias ex alumnas de la escuela 69 de las cosas que nos pasaban, a nosotras no tanto, pero a las chicas que iban caminando a la escuela, que sufrían abuso por el camino. Porque caminaban kilómetros y kilómetros. Me acuerdo en ese tiempo que decían 'venía por allá y me agarró Fernando' y me 'agarró' era me agarró a la fuerza y abusó de mí. Pero quedaba como 'me agarró'. 'Sí, pero cuando le dije a mi mamá, mi mamá me pegó, me dijo que yo ando con él'. Después otras situaciones en la casa, que se ve que también eran abusos. Pero nada de todo eso nosotros lo entendíamos así, como abusos, como delito. Yo creo que si desde chica nos hubiesen habado de eso, nos hubieran dicho 'miren, tal y tal cosa es abuso' o 'la relación con tu cuerpo tiene que ser tal' hubiera sido totalmente diferente.

La escuela 69, es la escuela del paraje. Fue fundada por Ñancuche Nahuelquir líder del grupo de familias que se asentaron en el territorio. Tiene un régimen de internado. Lo que quiere decir que les estudiantes pasan la semana en la escuela y, si pueden hacerlo, el fin de semana vuelven

a sus casas (esto es así en la actualidad, porque anteriormente el tiempo de residencia en la institución era mucho más prolongado). Asimismo, a partir de la Ley Federal de Educación (sancionada en 1993), la escolaridad es hasta 9° grado -o 3er año en el régimen actual. Durante el período en que Cintia fue a dicha escuela, se produjeron hechos de violencia institucional grave que salieron a la luz recientemente, a partir de un trabajo de y docente del Instituto de Formación Docente, del que Cintia formaba parte como estudiante<sup>1</sup>.

En la infancia sufrí re contra violencia en la escuela, que te agarraban de los pelos, que te levantaban de la oreja, que... miedo por todos lados, sobre todo con Marcelo Antiman. Llegabas a la casa veías como mi padre le pegaba a mi mamá, después con nosotras, la situación de abuso, y que no vaya ni una vez preso, tener que cuidarlo, encontrarme con ese tipo que es re violento, el papá de mis nenes.

Esas violencias han formado parte de su construcción subjetiva, y del conocimiento envenenado (Veena Das, 2008) que permanece en la memoria y se esparce en las trayectorias de quienes allí se formaron. Asimismo, articula con la construcción de figuras de autoridad que se erigen en la formación de un tipo particular de respeto, que las autoras Stella y Ramos (2022) comprenden como ideología del respeto, que encubre estas violencias y a quienes las han ejercido e impone la subordinación como hacer moral.

En la trayectoria de Cintia se interceptan además la violencia física ejercida contra su madre cuando Cintia era pequeña, y luego la violencia sexual que ella misma y sus hermanas recibirían por parte de su padre. Sin embargo, la escuela también fue el lugar en el que Cintia encontró formas de nombrar lo que le pasaba.

“También había otros maestros que venían notando y uno de ellos se acerca y me da un folletito de violencia infantil y otro que hablaba de violencia de género. Y me dijo que lo leyerá nomás”. (...) “me parece que lo armó él, decía '¿qué hacer si un adulto te obliga a hacer

---

<sup>1</sup> El trabajo de investigación se denomina ‘Escuelas con internado’ y fue sacado de su canal de YouTube por denuncia anónima, estuvo a cargo del grupo de estudiantes de dos profesorados y de la docente Lic. e investigadora Fabiana Nahuelquir, acompañados por la colectiva Nómadas Comunicación.

cosas que no querés?', 'si toca tus parte íntimas es abuso', y otro de los puntos decía 'voy a hablar de esto en la escuela', 'le voy a contar a mi mamá', 'me voy a acercar a la primer comisaría que encuentre y le voy a contar que es lo que está pasando acá', 'ya no te tengo miedo'. Y yo estaba aplastadísima de miedo. Él [padre] sólo me miraba, y me re tenía [cuenta los castigos que recibía]. Hasta que agarré y dije 'que sea lo que tenga que ser'. Le empecé a decir 'le voy a decir a mi maestro', 'voy a hablar de esto en la escuela' y ahí como que se frenaba”.

A estas se sumarían, asimismo, otras violencias institucionales, como la obstétrica, ligada también a las condiciones de vivir en el campo, al momento de parir a su primera hija, fruto de la violación.

“No tuve un acompañamiento de nada, ni psicológico nada, horrible. Horrible todo, el parto, todo. Lloraba desesperadamente, no quería hacer fuerza, me la hicieron tener por parto natural siendo que era una bebe de 3,900, me re contra desgarré, me tuvieron que hacer diez puntos. Volví a caminar a los dos meses, caminaba con muleta. Un poco la depresión posparto y que me infecté toda, porque parí y me fui al campo. Y allá hay letrina. El amamantar fue horrible. Y acá una de las cosas que no me olvidé nunca fue el trato de las enfermeras, que me decían 'dale, hace fuerza, para qué abriste las piernas si ahora no querés parir, así'. Después empujándome la panza porque la nena ya estaba en el canal de parto y no se podía hacer cesárea. Me desmayé, perdí conocimiento ahí, entonces ahí es donde me tienen que cortar y sacar a la fuerza a la nena. Fue tan horrible”.

El nacimiento de su hija, fue también el momento en que la mamá de Cintia tomó la decisión de escapar del marido violento. Fue así que durante una carrera de caballos en El Maitén huyeron la mama de Cintia junto con sus tres hijas y la bebé recién nacida. Se refugiaron unos días en la casa de una tía que vivía en la localidad y allí la madre consiguió a cambio de no denunciar un dinero para poder irse con sus hijas y su nietita a un lugar más seguro y distante. Con ese dinero se fueron a Bahía Blanca, y se quedaron en la casa de otra tía. Pero luego, al empeorar la situación de salud de la mamá, ésta decidió regresar.

“Ni bien yo me muera fijate cómo están los abuelos', porque estaban mis abuelos vivos 'y una vez que se repongan un poco hay que hacer la denuncia. No tengas miedo, no vuelvas al campo con las chicas porque para eso nos fuimos, estamos volviendo porque yo me muero pero hacé la denuncia, volvete a Bahía Blanca. Hizo todos los papeles para que quedemos a cargo de mi tía en Bahía Blanca. Yo estaba estudiando. Cuando volvemos para acá, aparece Moraga otra vez, porque si la mamá no estaba él era el papa, ante la justicia, él era la autoridad y nos lleva al campo otra vez”.

Las tres eran menores y encima tenían una bebé a cargo. Vivieron un tiempo con una tía, pero no funcionó y así tuvieron que volver al campo, con su padre abusador. Sin embargo, también estaban sus abuelos maternos. Cintia tuvo un intento de suicidio, luego de eso, comenzó un tratamiento psiquiátrico, con pastillas<sup>2</sup>.

### 2.1.2. Los silencios

Para Jimeno (2007) las experiencias de dolor remiten a memorias subordinadas; distintos tipos de silencio; modos específicos de expresión y transmisión de la vivencia. Los silencios cobran sentido socioculturalmente por lo que su abordaje es desde la interculturalidad, visibilizando su heterogeneidad: silencios impuestos, memorias silencio, silencios trinchera (Dwyer, 2009; Stella y Ramos, 2022; Nahuelquir, Sabatella y Stella, 2011).

“el mandato en la comunidad era el mi abuela siempre. Las mujeres siempre escuchábamos los consejos de las abuelas. Entonces como mujer, dios te mando ese marido y eso es lo que tenés que aguantar, hasta que él cambie o ese es tu destino. La palabra de la abuela, que nosotros decimos 'mami', es como eso, otra mamá, la segunda mamá. Y eso no se discute, se escucha en silencio y se obedece”.

---

<sup>2</sup> Para profundizar sobre el vínculo entre suicidio y violencia de género recomiendo la lectura de Flores, A. y Macazaga, M. (2021). Informe Final: “No son suicidas, son víctimas de femicidas”. Estudio exploratorio-descriptivo sobre suicidios y femicidios identificados como suicidios y su relación con la violencia de género. Provincia de Salta, 2017-2019. Coord. ed. Fernández Prieto, A. Spotlight y Observatorio de Violencia contra las Mujeres. Salta, Argentina.

Ese mandato de silencio que podemos comprender desde esos silencios impuestos para sobrevivir las violencias estatales, desde subjetividades que se guardaron para adentro para resistir al racismo, a la negación, se conjugan en este caso con la idea de soportar. Soportar la violencia del Estado, soportar la violencia familiar, soportar las violencias sexuales, en silencio. Ese silencio que Das (2008) reconoce como conocimiento envenenado, experiencias silenciadas que se guardan en los cuerpos, en las que el pasado sigue activo en el presente.

“Después con el tiempo, mi mamá contó que uno de mis hermanos de acá, para que no se supiera lo del abuso, también le dio un dinero para que se fuera y continuó dándole dinero para que nos quedáramos allá lejos”.

Y en una retícula de silencio, que Sider (1997) llama matriz institucional de silencio, también las instituciones construyen poder de formas despóticas o absolutas, reproduciendo las violencias simbólicas sobre esas subjetividades subalternas y alterizadas,

[En la escuela] era tal que no se habla, que cuando aparecía alguien con ideas medias raras, como dicen ellos, eran rechazados de todas formas. Los boicoteaban de mil maneras, para que se fueran de la escuela, porque venían a romper con todo lo que ya estaba ahí armado.

Los contextos, las condiciones de escucha, pero también las condiciones que habilitan la posibilidad de desarticulación y rearticulación de sentido sobre las propias vidas, de reflexividad, habilitan la palabra y regulan los silencios.

### **2.1.3. Nombrar las violencias**

“Entonces fue hacernos fuerte entre las tres y tratar de que nada nos separe porque yo hacía unos meses, dije, iba a hacer la denuncia. Imaginate a una adolescente de dieciséis años decir yo quiero denunciar esto que me pasó, pero ni siquiera sé que

nombre tiene y ni adónde ir. Yo decía '¿qué hago? ¿voy a la comisaría y le digo al que me atiende mi papá me hizo tal cosa, no sé?'".

Un cambio de dirección en el Equipo Directivo de la escuela y un docente de taller que estaba un poco al tanto de la situación, abrió la posibilidad de decir,

“Entonces yo agarré y en ese mismo momento le dije 'yo necesito hacer una denuncia pero no sé cómo, no sé si se hace acá, no sé cómo es, mi papá fue muy violento con nosotros'. Yo ahí decía dos palabras y lloraba, lloraba, lloraba,”

Cintia pudo hacer la denuncia, que fue un proceso largo e infructuoso en términos de condena. La denuncia también habilitó a que se abrieran dudas sobre su palabra, reforzando el lugar de alteridad,

En el medio estaba comprobar o no el abuso. La gente que decía, la otra familia de Cushamen, porque no era la familia oficial, la otra mujer con la que él se casó estaba aquí en Maitén. Y nunca se divorció de ella, se separó de hecho y se juntó con mi mamá en Cushamen, entonces mi mamá siempre fue como la otra y nosotros también fuimos como los otros, los que quieren sacarle plata a don Moraga.

Sin plata, ni casa, en el proceso pudo construir el vínculo con su hija, fue madre nuevamente y con dos hijes a cuestas, Cintia se hizo cargo del negocio familiar del campo. Cuidó de su padre enfermo de cáncer hasta que éste murió. Luego se puso de novia y se fue a vivir a Esquel, allí tuvo dos hijos más, pero sufrió violencia de género por parte de quien fuera su pareja. En esta situación de desamparo, el campo, la casa de sus abuelos, seguía siendo su lugar.

Entonces cuando yo venía, me iba al campo, porque tenía esa necesidad. Entonces le contaba a mi abuela, y ella lo mismo que a mi mamá, me dice: 'es lo que te tocó hijita, fijate, tu abuelo era re borracho, me golpeaba, me dañaba, hasta que dejó de tomar y nuestra vida cambió para siempre. Puede que el deje de tomar, ayudalo, acompañalo'. Entonces yo le dije esto 'en la escuela me pegaban, después Moraga

prácticamente mató a palos a la mamá, abusó de nosotras, y ¿cuándo me toca vivir a mí?, yo no quiero eso para mí toda la vida'. Y como que mi abuela me entendió, a mí me re dolía romper con eso. Necesitaba el aval. Y entonces me dijo: 'pensándolo así tenés razón'. Yo le digo: 'yo soy joven abuela para condenarme a este tipo, y si me mata qué'. Entonces, me dijo 'sí, tenés razón'.

Cuando pensamos en les jóvenes de comunidades rurales, la unidad familiar es clave para comprender sus realidades. La noción de unidad familiar en una comunidad o lof mapuche tiene asimismo sus especificidades. En trabajos anteriores (autor, 2023 y 2022) sostengo que el diálogo intergeneracional es parte de lo que tensiona o impulsa las trayectorias, movilidades estructuradas, de les jóvenes. En este caso puntual, Cintia necesitó la aprobación de su abuela para poder no sólo resistir las violencias, sino comenzar otro camino, dejar a su pareja violenta, volver al pueblo, buscar trabajo que la autonomice y le permita criar a sus cuatro hijes y ser otra cosa de la que había sido hasta el momento, víctima. Para eso, Cintia se sostuvo en redes familiares, que le permitieron construirse desde ese otro lugar, tal vez, el de sobreviviente, y pudo, además acercarse a aquello que latía, que pulsaba otras vidas posibles para ella. Acompañada por sus hermanas, pudo ir reconociendo lo que le sucedía. También se sumaban la circulación de discursos de las colectivas feministas de la zona, que aparecían en espacios públicos.

Yo me iba a controlar a mis nenes, y en el pasillo estaba el círculo de la violencia y yo decía '¿quién hizo esto? ¿Por qué alguien sabe que a mí me está pasando esto?', porque yo creía que era la única a la que le pasaba. '¿Y cómo adivinan que es así?', yo decía. Mi hermana me decía 'estás viviendo violencia de género'.

Sin embargo, el discurso de las iglesias, también circulante, daba otras explicaciones y orientaba otros caminos.

Acá también me llevaron a la iglesia. Y otra vez que 'este es tu esposo', que 'están pasando un mal momento'. No sé cómo decían, como que son pruebas, que si

superás esas pruebas después viene como un renuevo. Y claro ese renuevo era la parte de la luna de miel, del círculo de la violencia.

Cintia reinterpretó entonces los discursos recibidos, a partir de otros disponibles, que le permitieron a ella transformar su propio camino y también el de otras.

#### **2.1.4. Construcción colectiva, ser con otras, hacer comunidad**

Y para junio fue, se hizo una asamblea. No me acuerdo en qué lugar, pero fue al aire libre, y yo me acerqué para ver de qué se trataba. Y me acerqué porque pensé que 'Ni una menos' era decir me pasa esto, y ahí me ayudaban a salir de ahí, estaba la justicia. Y ahí me fui enterando de los distintos tipos de violencia, aprendí muchas cosas. Y ahí me separé. Le dije 'en este momento yo no siento amor por vos, siento miedo', me dijo que sí pero que le dejará los nenes.

Cintia no sólo se separó y se instaló en El Maitén sino que también terminó la escuela secundaria e hizo el profesorado de Lengua y Literatura. Según sus propias palabras, Lo otro que me recontra abrió la cabeza fue estudiar.

Comenzó a asistir a las reuniones de la Colectiva Ni Una Menos de su localidad y a ayudar a otras mujeres que pasaron por experiencias similares a la suya.

Yo no me quiero quedar en el lugar de víctima, sí, pasó... me gustaría que se hable el tema en el campo. En un momento nos sentimos en medio de la nada, no llegaba nadie.

Para Jimeno (2011) el poder compartir con otras las experiencias de violencia permite sobrepasar la condición de víctima y la recomposición de la persona como ser emocional. Asimismo, posibilita armar red, construir nuevas comunidades afectivas o como Jimeno las denomina

comunidades emocionales. Su experiencia le permite también poder hablar de formas más directas con mujeres que viven en la ruralidad, entendiendo también lo que ellas están viviendo. Por un lado, Cintia reconoce cambios en la ruralidad, que modifican las formas de entender las violencias,

Hoy es diferente. Hoy hay otra, otra, conectividad incluso. Por lo menos acceso a televisión, un vehículo para venir al pueblo, teléfono, los pibes ya de chicos tienen otra conectividad, y tienen más acceso a información. Y en la escuela también se viene trabajando diferente.

Pero por otro, sin embargo, también reconoce que aún faltan muchas cosas que no llegan a la zona,

Y yo pensaba que si de la primaria hubiéramos tenido aunque sea algo parecido a ESI. En mi caso se podría haber evitado que yo terminara pariendo una hija de mi padre. O tal vez mi mamá hubiera hecho la denuncia antes de que ese tumor se formara. Y en mi caso estaba pendiente recibir tratamiento. Y de la justicia, no sé, descreo totalmente, creo que es un paso que hay que hacer pero que a mí, a mí no me funcionó, a mí con un ADN en mano no me funcionó.

Los efectos de las violencias para Jimeno (2018:238) horadan la construcción de las personas como ciudadanas, es decir con conciencia y pleno ejercicio de sus derechos, con posibilidades de resistir los embates sobre ellos, de manifestarse, de denunciar el atropello. Las personas desconfían de otros y de sí mismas, la violencia carcome la autovaloración, y reduce a la persona al padecimiento. El reto también es sobreponerse como miembro del grupo social (Jimeno et al., 1996), en este sentido, la trayectoria de Cintia también nos habla de cómo ella pudo consolidar un modo de ser y hacer propio y transformador en su comunidad, y lidiar con las violencias e insuficiencias con que cargan aún las instituciones públicas responsables de impartir un tipo de justicia.

## 2.2. El segundo hilo

En los últimos años, en las distintas localidades donde realizo trabajo de campo, los Equipos de Fútbol Femenino proliferaron.

R. y L. son amigas, tienen 19 y 21 años. Son, desde hace muchos años, parte de un equipo de Cushamen Centro. Cushamen Centro es el pueblo alrededor del cual se distribuyen 18 parajes rurales. Tiene aproximadamente 800 personas y, a partir de 2010, un secundario. También tiene un polideportivo en donde los diferentes equipos juegan, depende del municipio, que alquila el espacio para usos particulares. Además del polideportivo y la escuela no hay otros espacios en el que les jóvenes estén. Recientemente se inauguró un Centro Cultural que ha llevado adelante varias actividades algunas más orientadas a niñas y otras que han involucrado a jóvenes.

### 2.2.1. Desigualdades entrelazadas

L.: A nosotras como mujeres madres se nos complica. Nosotras jugamos tres veces por semana. Una quiere juntarse, divertirse, tener un momento de encuentro, despejarse... y como que los espacios no están garantizados.

Por eso digo que es una disputa. Porque a los hombres no se le dificulta tanto, y no te digo que hay complicidad... pero entre ellos, todo el tiempo están como 'nosotros tenemos horas'... cuando se hace reunión también hay como ciertas desventajas hacia nosotras.

Esta desigualdad que las chicas perciben no sólo tiene que ver con la disponibilidad de turnos para ellas, sino también con las tareas de cuidado que se distribuyen desigualmente y con la falta de espacios públicos de cuidado.

Un día nos pasó que jugábamos por la hora con las chicas, el que gane no pagaba la hora y el otro sí. Una de las chicas había llevado a su nena, y nosotras como que

estábamos jugando y llegamos al arco y la nena se largó a llorar, lloraba, lloraba y la mamá estaba en el arco, ¿viste? Y como que nosotros teníamos un miedo de pegarle, el grito, el llanto, era como 'ay que hacemos'. Como que ahí se ve esa desventaja que tenemos.

Asimismo, el jugar al fútbol las posiciona en contra de un estereotipo de género arraigado sobre todo en las personas mayores.

R.: Al principio sí. 'Uy, esta es re machona'. Mi abuela nos decía así.

L.: Mi mamá de nuestra parte siempre nos apoyó, porque ella en sus tiempos jugaba igual. Pero yo iba a la casa de mi abuela 'Uy, esta machona'. Porque mi abuela está con esa mentalidad de antes. Y me sabía decir cualquier cantidad de cosas, que a mí después ni ganas me daba de ir a la casa de ella.

R.: Tuvimos compañeras que con los campeonatos por ahí nos decían, 'no, mi mamá no nos dejó, porque me van a lastimar'.

L.: Sí, a muchas no las dejaban y se escapaban. Y una no entendía porque no íbamos a ser nada malo, íbamos a jugar.

Por todo esto para R. el fútbol es una arena de disputa, de lucha social como ella dice.

R.: Es una lucha social, ahora lo veo así, como que es una disputa con el fútbol masculino, como que nosotras también queremos tener esos espacios.

Entonces lo que nosotras queremos es generar esos espacios, que formen otros equipos y además es como una forma, para las adolescentes, como un espacio de encuentro, de ver otras ideas, y para ellas, en esa edad, como que te saca de algunos problemas. Llegás a la cancha y te olvidás de todo.

El fútbol también es un lugar de encuentro y de ser con otras.

Sin embargo, no está libre, como vimos, de desigualdades relativas al género, ni de racismo y violencia institucional.

R.: Después nos pasó cuando fuimos a competir para pasar a las provinciales fue que recibimos insultos hacia nuestra persona cuando ni siquiera nos conocían. De una persona que es referente de Chubut Deportes. Nosotras jugando y nos decía 'che pero ustedes si estuvieran en estado físico iban a estar mejor'. ¿Por qué?, ¿qué necesidad de decir eso tenés?. O yo decía 'Uy no, con estos botines me voy a resbalar' y nos decía 'no, ustedes tendrían que tener dos botines'... Apenas me alcanza para uno. Trató de borrachas a las chicas... pará un poco.

Ese referente provincial de deporte, varón, adulto y con jerarquía institucional logró incomodar al equipo y muchas no volvieron a una segunda jornada de intercambio por ese motivo. El fútbol es también una forma de salir del pueblo, de conocer otros lugares y personas, de vivir experiencias, que personas que ocupan ciertos cargos y ejercen violencia pueden obturar.

### **Sobre denunciar las violencias**

Sin embargo, esas violencias muchas veces no se expresan públicamente y eso tiene sus motivos.

Denunciar se puede, pero no sirve de nada porque no hacen nada. Algunos capaz están cansados porque dicen vamos a denunciar y para qué si no les hacen nada. Y otras no, prefieren callar y quedar como que no pasó nada. Porque dicen voy a andar en la boca de todo el pueblo y prefieren callarse, guardárselo. Y también una situación de hartazgo, que vayas dos o tres veces a denunciar y que no reciban un apoyo, una contención desde el lugar que deberían dárselo y es como que nunca denuncian más. Y yo percibo que desde el juzgado, a policía, el hospital, como que se tapan entre ellos y no pasa más nada, se hace la denuncia y nada. Y esos casos se ven, hay chicas que me han contado que se han cansado de denunciar.

Las jóvenes relatan no solo las violencias de género al interior de una familia, sino también las violencias institucionales, las complicidades sociales que legitiman esas violencias domésticas.

## Lo que generan las violencias

En nuestro caso, nuestra madre vivió violencia de género y por eso siempre estoy alerta. Es como que si uno lo sufrió es como más evidente, lo podés intuir más. Fue como una situación que uno se tiene que poner... uno como niña no sé si está preparado para ver esas cosas. No está preparado y vivirlo es como que tenés que llegar a ponerte en una personalidad de grande que no merecés, que no debería ser así. Eso te lleva a ver el mundo diferente.

Esa imposición de un rol de adulte cuando sos ñine es asimismo una violencia simbólica. La ESI se incorpora como ley en las escuelas para visibilizar estas violencias y ayudar a les niñas a identificarlas, expresarlas, para poder protegerles. Sin embargo, al parecer de las chicas ESI es una materia pendiente en las escuelas del pueblo.

R.: Esto que vos preguntabas, quizás algunas chicas no lo ven como violencia, está como muy invisibilizado. Siento que estamos, no quiero decir atrasados, pero como que falta mayor visibilidad.

L.: Fue sólo de cómo cuidarnos y después nada más. Si hablábamos era con un maestro aparte o los mismos compañeros, pero de la escuela no. Incluso hubo una vez que estábamos hablando y va una maestra y nos dice 'y no chicos, como van a estar hablando', cosas así... Incluso con los varones que es re difícil se copen con eso, y estábamos hablando y va la maestra y nos dice eso.

## La importancia de la educación superior

La importancia de la ESI se visibiliza cuando es percibida a través de otras experiencias, instituciones o espacios, en este caso durante la formación en el nivel superior, donde ESI es un espacio curricular obligatorio y también gracias a la experiencia de irse a la ciudad.

A mí me llegó a ver esas cosas porque yo estudié en Bolsón y viste que Bolsón tiene una mentalidad... más apertura. Y recibir todas esas cosas me ayudó a mí a ver desde otras perspectivas.

El contacto con pares que piensan distinto, que lo expresan sin temor, también colabora en que las perspectivas tradicionales se transformen.

Y también las compañeras, muchas compañeras participaban de las movilizaciones o habían conformado ese espacio de redes. Y como que todo el tiempo escucharlas es como... se genera... te abre desde otra mirada.

### **El discurso de las iglesias**

Mientras los discursos tradicionales circulan preponderantemente por las iglesias,

También porque uno está atravesado por lo religioso. Es un pueblo chiquito que tiene muchas iglesias y a nosotras de chiquitas nos mandaron a una iglesia cristiana y esas ideas te quedan y cuando te pasan cosas que rompen eso que vos tenés armado ya, como que no, 'eso está mal'.

### **Conectividad**

Esa circulación de discursos comienza a estar permeada por otros discursos que contrarrestan o abren otros modos de ser y hacer,

Igual las chicas adolescentes como que tienen otro sentido de pertenencia o tratar de buscar otra perspectiva. Más allá de que no lo ven en la escuela creo que las redes sociales los atraviesan tanto, que ven eso en las redes sociales y como que empiezan a cuestionar.

En el caso de las chicas, la visibilización de la lucha feminista a través del movimiento nacional Ni Una Menos y por la legalización del aborto con el pañuelo verde como estandarte, las hizo abrir el debate en su Equipo de Fútbol Femenino.

R.: De hecho, nosotras dos tenemos el loguito de Ni Una Menos, porque nos dijeron 'se pueden poner algo más si quieren' y yo era como 'ay, quiero hacerlo, L. hacéte lo'.

R.: Ese momento fue como 'chicas, nosotras nos vamos a hacer el logo este, ¿quieren?'. Y algunas decían 'no, cómo nos vamos a hacer eso' y otras como que ni se enteraron que lo íbamos a poner. Pero era algo re lindo, es algo que nos identifica a nosotras como mujeres. A mí me gustaba, desde el principio nos gustó. Igual queríamos poner la verde, y después dijimos 'no'. [Risas].

El debate por la legalización del aborto generó el posicionamiento de las iglesias, que respondieron con la intensificación de su discurso contra la que llaman 'ideología de género', el posicionamiento contra la ESI, la circunscripción de la temática al ámbito de las familias, y a la creación del estandarte del pañuelo celeste y la disputa por el espacio público (Barros, Quintana, 2018).

R.: La sociedad estaba tan atravesada por ese debate y a nosotras nos dio miedo.

El miedo a quedar expuestas no generó sin embargo que el tema no circule entre el Equipo.

R. Me acuerdo el año pasado cuando veníamos hablando en la tráfico y nos pusimos hablar de eso. No sé cómo salió, nos pusimos a charlar sobre el aborto y resulta que más o menos pensábamos lo mismo, y que las que tienen un lugar más conservador se nos quedaban mirando como 'qué dicen'. Pero si uno lo comparte, lo escucha, es como que genera en el otro esa forma de pensar, ¿viste?

La posibilidad de crear comunidad, un pensamiento compartido, que no tenga miedo a poner en palabras lo que se piensa y abrir el pensamiento a otros posibles, eso es también el resultado de formar un Equipo de Fútbol Femenino en una localidad rural.

### 2.3. El tercer hilo

*Mari mari, inche Marilyn Cañío, zomo mapuche inche, tañi lofche Pangui Wingkul, warria El Maitén.*

Así se presenta Marilyn, y explica:

Hola, mi nombre es Marilyn, soy una mujer mapuche, pertenezco a un Lof que se llama Cerro León, esto está a 10 km aproximadamente de la localidad de El Maitén, al noroeste de la provincia de Chubut. Tengo 28 años. Vivo acá en el territorio. También soy miembro del Movimiento de Mujeres Originarias por el Buen Vivir y mi vida transcurre en este espacio.

Estamos sentadas afuera entre las muchas flores del jardín, los cerros rodean nuestras espaldas y delante nuestro se divisa el paraje de Buenos Aires Chico, distante a 5 km de El Maitén y las chacras sembradas de frutillas.

Marilyn es la menor de muchas hermanas y dos hermanos. Su mamá nació y estuvo toda la vida en esos cerros y se juntó de muy joven con el Negro Cañío, quien también habitó siempre allí, donde ahora viven. Su familia es criancera, es decir crían vacas, ovejas y caballos. Si bien hace más de cien años que viven allí, no tienen papeles del campo, el deslinde se reconoce por el uso vecinal y hace un tiempo tuvieron un conflicto grave por el que tuvieron que luchar. En 2012 el municipio junto a intereses privados pretendieron montar un centro de Esquí que aspiraba a tener 20 pistas. Para ello construyeron un refugio de montaña de muy buena calidad, reemplazando un viejo refugio local, desmontaron bosque autóctono, talando lengales de cientos de años, sin permiso de las comunidades que allí viven y sin informe de impacto ambiental. El permiso de paso amistoso, de buen vecino, pretendió utilizarse para enajenar las tierras de estas

familias mapuche a las que por años se persiguió, hostigó e invisibilizó. La familia de Marilyn resistió, eran sus tierras de veranada, donde pastan los animales que crían, eran las tierras de su infancia, el arroyo que recorre el campo, lo que estaba en peligro, es decir su propia vida tal como ellos la conocen y realizan<sup>3</sup>. Fue así que la joven que había salido reina del pueblo, poco tiempo después empezó a ser mirada con otros ojos por muchas de las familias del pueblo, tuvo que defenderse de sus pares y de profesores que la exponían para cuestionarle el posicionamiento de su familia en relación al pretendido centro de esquí e incluso la reivindicación de ellos como mapuche. Algunos años después Marilyn se incorporó al Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir<sup>4</sup> a través del cual conoció otras realidades y también formas de reconocimiento, de encontrarse a partir de la experiencia en común.

### 2.3.1. Desigualdades entrelazadas

Marilyn conocía, por su historia, las violencias de Estado, a las que con su familia habían resistido,

El estado les abre las puertas a las empresas y vienen y hacen lo que quieren con las tierras. Entonces uno sale a defender eso y se convierte automáticamente en el enemigo.

En el Movimiento se encontró con mujeres que habían sufrido distintos tipos de violencia.

Que no solamente por la violencia que el mismo estado, violencias terricidas que le decimos nosotros las violentaba, sino como uno va identificando también los distintos tipos de violencia que a veces se dan en las mismas comunidades y que son cosas que se callan, ¿no?

---

<sup>3</sup> El trabajo de Sabatella (2018) da cuenta de este conflicto, de los intereses en juego y de la forma en que la familia fue construyéndose como Lof.

<sup>4</sup> En 2018, el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir (MMIBV) realizó su primera aparición pública en el escenario político argentino. Con la Marcha de Mujeres Originarias como antecedente (creada en 2012), la organización plurinacional manifestó la necesidad de visibilizar una compleja red de luchas enraizadas en su triple exclusión: étnica, de género y de clase.

Encontrarse para mujeres indígenas que provienen de diferentes geografías, muchas de ellas rurales, sin fondos estatales, es un desafío.

Salir de los territorios hoy y tratar de ir desde la autonomía es muy difícil.

Es decir, hay una desigualdad que proviene de los aislamientos, no sólo geográficos sino también propiciados por la falta de transporte público y la posibilidad de acceso a la movilidad física, que se vincula específicamente a la ruralidad en nuestro país.

### **El aprender a ser mapuche**

El habitar la ruralidad implica para Marilyn, algo más que vivir en el campo y vivir de lo que se produce,

Como yo salí de territorio siempre me vinculé más con esto, no es que yo me vine de la Futa warria, las grandes ciudades, y de golpe me encuentro con vivir en el campo. No es lo mismo que vivir en el campo como cualquier sector rural, que estar en el Lof, reconociendo eso.

Yo crío la chiva, tengo vacas, es importante porque claro estamos hablando de nuestra autonomía, pero también está lo otro, somos mapuche. Tenemos que levantarnos como pueblo, no olvidarnos de la fuerza que está en el lugar. Nosotros hemos ido aprendiendo bastante. Hablamos mucho de la reciprocidad, porque nosotros pedimos, pedimos al ngen, pero después hay que pagar eso.

Para Marylin la lucha por el territorio es la lucha por lo que les da sustento, pero también por el compromiso que implica en la protección de las diferentes relationalidades (Blaser y De la Cadena, 2009) que allí se dan. Un mundo espiritual que es el mundo natural, y que prevalece cuando el espacio natural se mantiene sin contaminaciones, sin extractivismos.

## Los silencios

Cuando yo me reconocí mapuche es cuando yo empecé a aceptar que el territorio era otro ser, que era otra vida, y que nosotros no éramos dueños de acá sino que cohabitábamos con esos seres y evidentemente nosotros ya habíamos sido aceptados en este lugar, por eso estábamos.

No fue fácil. Venimos de un montón de cosas, marcados por un montón de cosas. Y en ese momento para mí era más difícil todavía porque estaba terminando el secundario. Y era chocarse todo el tiempo con los mismos compañeros, profesores. Y de pronto tener que estar defendiendo un cerro, yo lo veía tan poco. Yo decía a mi papá se le ocurre defender un cerro y después cuando mi mamá, eso... el silencio que hay. Y también lo terminás entendiendo por qué. Como que todo tiene un por qué. Cuando ellos empiezan a contar, de lo que había pasado con los abuelos, los bisabuelos, de cómo marcó todo, el tiempo de la guerra. Eso también, en mí despertó otro tipo de conciencia. De ver los árboles, la naturaleza, no como un recurso, sino empezar a decir 'bueno, nosotros también estamos vivos, gracias a esto', como que hay cierta reciprocidad en eso, en esa fuerza. Y en esto de sentirnos mapuche, a mí me daba mucha curiosidad cuando escuchaba hablar a pu lagmen y yo decía uahu, las palabras que utilizaban y las formas.

Esta lucha resultó incomprendida por parte de mujeres organizadas en partidos políticos en el Encuentro de Mujeres que se realizó en Trelew en 2019.

Entonces cuando llegamos a Trelew me encuentro con esta realidad. Que nosotras solamente peleábamos por la tierra, que el interés era solo la tierra, la tierra en lo físico digamos. Nosotros hablamos de territorio, lo que significa el territorio en la espiritualidad y en la identidad como pueblo. Entonces fue como eso, de golpe nos atacan y nos dimos cuenta de que no eran las mujeres en sí, sino los partidos, los intereses que hay también, y cómo se van metiendo en las grupas.

El racismo afloraba donde menos lo esperaba, y en pos de visibilizar su lucha, se fue encontrando y sumando más orgánicamente al MMyDIPBV.

### **Hablar una misma lengua, la de la experiencia**

Yo a veces hablo con las hermanas. Hablan otras mujeres que no son indígenas y no las entienden, y yo les hablo lo mismo, y por ahí logran entenderme más rápido. O también esa parte de la amorosidad, yo me siento parte de esto que vos estás haciendo, yo te entiendo, pasé igual. Como que te identificás con esas personas y es más fácil, todo va fluyendo de otra forma. Y en otros espacios, digo 'uy a ver si digo esto'. Porque hay algo que entre mujeres indígenas nos damos las palabras, y en otras partes, en una asamblea una vez pasó, no estoy de acuerdo en esto y empiezo a los gritos o a maltratarte, y a mí esos espacios no. Porque ya no quiero maltrato, quiero cambiar eso. Entonces si vos vas a un espacio en donde te vas a encontrar, a intercambiar ideas y de golpe no te gusta lo que dijo la otra y la vas a empezar a maltratar, entonces no estás queriendo cambiar las cosas.

### **Ser con otras**

Los modos de nombrar, los modos de establecer el vínculo para escuchar, los lugares de interlocución van generando también modos de organizarse, vínculos afectivos en los que se evidencian las violencias y la voluntad de frenarlas.

Hay comunidades en que las mujeres están re fortalecidas, defienden un territorio, pero en la casa el marido las caga a palos. Tenés eso. Nos pasó cuando estábamos haciendo la ocupación pacífica que muchas tuvieron que irse porque habían dejado sus hijos en las comunidades, y esas comunidades no estaban de acuerdo que ellas estén haciendo eso. Por arreglos que tenían los caciques con los patrones. Porque nosotras íbamos a denunciar, todo íbamos a largar ahí. Como que no nos importaba

nada, y encima decíamos esto, si nos pasa algo en el camino, ustedes son los responsables.

Ser mujeres, indígenas, rurales, organizarse, salir de los territorios, encontrarse y manifestarse, es resultado de muchas luchas internas -y no tanto- que llevan hasta ahí, las desigualdades esperan al regreso, pero ellas también se acompañan a la distancia.

Las desigualdades en torno al género dentro de las mismas comunidades se visibilizan y también comienzan a modificarse a través de las nuevas generaciones y del poner en común con otras, organizarse.

Sí, va cambiando por la juventud, la gente grande ya no, pero las juventudes sí. Lo plantean, lo charlan. Pero lo he visto en poquísimos casos. Yo llego acá, me toca hacer esto, son los mismos trabajos. Pero entiendo que si uno quiere puede colaborar, en mínimas cosas. No sé, agarrá la cocina, no te va a pasar nada... 'Si todos usamos el baño, por qué solamente yo tengo que limpiarlo'... te vas haciendo esas preguntas y entonces no es 'bueno, es lo que me toca'. Por lo menos en mi caso, no. Yo creo que muchas se van planteando eso. Y en algún punto va a cambiar.

A la vez aspiran a algo que hallan en un pasado y quieren para su presente.

Yo no creo que la violencia venga con los pueblos originarios, antes yo creo que vivían con esto, con el respeto, en un equilibrio, la reciprocidad, no había una lucha entre el hombre y la mujer, era como la ceremonia que es dual.

### **2.3.2. Nombrar**

Como que el movimiento era una puerta que se abre para empezar a salir del silencio.

En los encuentros pudieron, entre todas, identificar los dolores y también a raíz de ciertas violencias.

Nosotras empezamos a ponerle nombre a la violencia que existía desde el colonialismo. Empezamos a poner nombre, eso. Porque la violencia siempre existió, como que no sabíamos cómo llamarla. O las violaciones. Entonces empezamos a poner nombre a eso y tratamos de cada vez que se hace un encuentro, un parlamento, es ir y reforzar ese territorio. Hablar con las hermanas, que ellas puedan expresarse, imagínate que hay mujeres que no saben que ellas son violentadas, la opresión, el silencio en que viven. Y vos decís no el Estado, las empresas, y no, a veces son los mismos varones de las comunidades que también las hacen pasar por cosas horribles, vendiendo niños, a eso le llamamos chineo. (...) nosotros salimos a decir, con esto del chineo, no es parte de nuestra cultura, es parte de SU cultura, ustedes trajeron esto, esto viene del colonialismo, ustedes nos decían chinas a nosotras. Ahí está el dilema. Hacer aceptar que esto no es nuestro.

Desandar los silencios, los silenciamientos, no es tarea de una,

Son momentos muy difíciles para que una mujer se anime a hablar, como que tenés que darle mucha fuerza para que salga eso.

Como antes aprendió a callar, a poner en palabras se aprende,

Yo me acuerdo que mi mamá antes me llevaba a la iglesia y eran todos los banquitos uno atrás del otro, escuchando como a un líder, adelante. Y las ceremonias mapuche, no es así. Y los trawn cómo se dan, siempre en ronda, que circule a palabra, que todos tienen que ser escuchados, como que hay formas que son distintas y yo me sentía parte de eso, me hacía sentir cómoda, como que era feliz.

Ese diálogo, esa escucha y ese nombrar no suceden para Marilyn sólo entre personas. Y esto es algo que ella también tuvo que aprender o desaprender.

Al principio lloraba mucho. Cada vez que estaba en una ceremonia, era como que bajaba una angustia y se ven que eran mis ancestros. Porque el territorio tiene

recuerdos, el territorio no se olvida de lo que hicieron con mi gente, de cómo sufrieron. No fue tan rápido, pero tampoco fue tanto tiempo. Cuando empezamos a aceptar que ahí había un propósito, que era defender el lugar, aparecieron otras cosas, eso va más a lo espiritual y ahí tuvimos que recurrir a autoridades mapuche, ya sea la machi... Está bien, la justicia, las leyes, hicieron su laburo, pero yo creo que lo más fuerte estuvo en lo espiritual, las cosas se daban a partir de cada ceremonia, de ese compromiso que nosotros dábamos con la tierra, empezaba desde ahí. Cuando nosotros empezábamos el diálogo con el territorio, 'sí, estamos reconociendo esto', le hablábamos, en cierto punto 'le estoy hablando a la tierra', pasaron muchas cosas pero los trabajos espirituales fortalecieron aún más... y sí, hubo un avance, pero nos falta como para decir 'sí, somos mapuche, y recuperar, como antiguamente, nuestra gente, miles de años de vida.

(...) la machi me decía tenés que hablar, como sea, si no sabe mapudungun dígalos igual así, en castilla, me decía. Pero háblele. Y a qué le hablo. Háblele al *rewe*, usted tiene el *rewe*, háblele al *ngen co*, en ese arroyo hay una fuerza. Ustedes no están solos.

### 2.3.3. Construcción colectiva, ser con otros, hacer comunidad

Como menciona Marilyn esta búsqueda, que implica una escucha y también un sacar la voz, es para ella junto a otras,

Vos solo no podés, podés ser la mejor mapuche, pero siempre es con otros, y siempre está la familia, si no sos una mapuche guacha. Es re necesario, pero cómo empezás. A veces trabajar en la familia es más difícil que salir a pelear con cualquier empresario, con cualquier... porque eso es parte de vos.

En la espiritualidad mapuche, Marilyn explica,

Necesitás mucha fuerza para sanar no más a una persona, la machi sola tampoco puede, necesita *kona*, necesita gente que vaya con buen pensamiento, con *kiñe rakizquam* como decimos nosotros, con buen corazón, que brinde.. esa fuerza que yo

llevo, la dejo en un *purrún*, una danza, para que esa persona, su espíritu se vuelva a levantar, para sanar. Porque vos podés estar muy enferma, pero tu espíritu está fuerte, te vas a sanar más rápido. Si o si necesitás... se necesita siempre del otro. Para levantar ciertas espiritualidades se necesita la familia, estar todos ahí en el mismo pensamiento, la misma energía, con la misma fuerza, y a veces eso, no sucede tampoco. Tanto la iglesia, y también la escuela, hizo su trabajo.

Ese camino que se hace junto a otros tiene para Marilyn un piso fundamental, que también es una reivindicación incaudicable,

¿Vos querés hablar de derechos? Tenés que reconocerme y reconocer mi territorio. Si vos no me reconocés el territorio ¿yo cómo voy a ser mapuche? Sí, hay mapuche en la ciudad, hay comunidades en la ciudad, pero yo no te voy a levantar una machi en la plaza. Necesitamos un territorio y un territorio vivo. Si vos me dejás el territorio de la frutilla para que yo levante mi lof ahí, sería imposible, ¿a qué ngen le voy a hablar? Es un territorio muerto. Hay cosas que no vuelven para atrás yo siempre digo no van a hacer un río, un cerro nuevo, es imposible. Si esa vida se pierde, ya está.

### 3. Conclusiones: la urdimbre.

A lo largo de este artículo presenté tres historias, hilos, bien diferentes de mujeres jóvenes provenientes de distintos tipos de ruralidades que, sin embargo, compartían ciertas fibras comunes:

Las desigualdades entrelazadas, las huellas en el presente de un genocidio que pervive en el racismo estructural; el aislamiento con el que se constriñe la ruralidad; el género como construcción cultural que coloca a la mujer en un lugar de desventaja del varón; la edad que supone una asimetría con la generación adulta.

A estas desigualdades que componen las trayectorias específicas, se le agregan los silencios como marco interpretativo, tanto los elegidos, como los aprendidos y los impuestos. También, el nombrar las violencias, ese camino de conocimiento y reconocimiento e identificación, de que lo que les pasaba a ellas, les pasa a otras y que se siente mal, que duele, porque son violencias y ya otras las nombraron y ya otras y con otras es posible hacer con ellas otras cosas que no sea sufrirlas. Esta posibilidad de nombrarlas también porque hay contextos enunciativos otros que lo permiten, que en general se hacen presente en esta generación de jóvenes, a través de las redes sociales, a través de los discursos feministas que en ellas circulan y que, aunque digeridos, domesticados, tergiversados, presentan otros marcos de interpretación de lo que lastima y por tanto otras herramientas.

Y, en este sentido, la agencia es habilitada a través del juego entre el hacer silencio y poner en palabras, entendiéndoles en un contexto de propia historicidad y semiosis (Connerton, 2008; Dywer, 2009; Trouillot, 1995). De acuerdo con Rojas Blanco (2005) el poder de la agencia tiene en gran parte que ver con la posibilidad de esta articulación -desarticulación y rearticulación- en términos de Hall (2010 [1985]) y Grossberg (2009).

Por último, la experiencia como huella y posibilidad de un camino colectivo (en algunos casos, la escuela como posibilitadora de otros discursos), y la reivindicación del propio camino, que las coloca en un lugar de agencia.

Sobre la experiencia y la posibilidad de agencia creo que es interesante traer el trabajo de Elizalde (2008) quien discute la polisemia de la noción de experiencia en relación con diferentes perspectivas teóricas feministas dando cuenta de los riesgos epistemológicos, pero también de la dominancia del término. Recupera de Nash (1994) la afirmación de la vivencia personal en su vínculo con la historia y el contexto en los recorridos de las mujeres y afirma la vigilancia epistemológica de no esencializar. De este modo este trabajo pretende entender en su complejidad la diversidad de experiencias de las mujeres jóvenes de estas ruralidades, pero también las fibras comunes, asociadas a lo que podemos entender como movilidades estructuradas a lo Grossberg (1992).

Para pensar lo común, la experiencia común, me parece sugerente la noción de Jimeno (2018) de ‘comunidades emotivas’ que supone pensar que compartir las experiencias traza vínculos de afectos, construye

“comunidades de sentido y afecto, enlazan personas y sectores distintos, el dolor vivido trasciende la indignación y alimenta la organización y movilización”. En ellas se ponen en juego procesos sociales y mecanismos culturales por los cuáles las personas conectan con sus experiencias personales con otros y las convierten en algo colectivo.

Jimeno trabaja la noción de ‘emoción’ desde Le Breton (1999 citado en Jimeno, 2018) como el lenguaje propio en el que se expresa el relato de los hechos, no como categorías universales o respuestas indistintas. Y también como un tejido de relación entre sujetos. Que permite Hacer del dolor personal un tema de justicia social al ser compartido (Jimeno, 2018:240).

En este sentido, considero que las propuestas de Jimeno y Elizalde (2008) no son tan distantes ya que para ambas la experiencia también opera como espacio de agenciamiento individual y de (re)elaboración de formas históricas de conciencia, a partir del examen crítico de la propia posicionalidad en cada contexto (De Lauretis, 1984 citada en Elizalde, 2008).

En particular me interesa parte del posicionamiento que Elizalde (2008) trae de De Lauretis (1984), porque permite entender cómo la transformación de los contextos enunciativos, habilita procesos de reflexividad y subjetivación y posibilitan la agencia.

En este proceso, entonces,

“[la propia historia] es interpretada o reconstruida por cada una de nosotras dentro del horizonte de significados y conocimientos disponibles en la cultura en un momento histórico dado, un horizonte que también incluye formas de compromiso y lucha política [...] Por lo tanto, la conciencia no está nunca fija, no se consigue nunca de una vez por todas, porque las fronteras discursivas cambian con las condiciones históricas”. (De Lauretis, 1986: 8, citada en Alcoff [1988] 2001: 92, traducción R. Navarro).

Claro que no necesariamente las luchas y tensiones en el campo discurso son suficiente. Como así tampoco la experiencia. De este modo, creo que es provechoso traer las inquietudes que Sider (1997) plantea acerca de la relación entre agencia y experiencia. El autor sostiene (1997:pp.XX):

Ni nosotros, ni nuestros antepasados hemos tenido la libertad de elegir las luchas en las que nos encontramos, o si tenemos que luchar o no. Pero el énfasis está en la “construcción discursiva de la identidad” y en el hecho de que la gente elige los significados con los que interpreta su experiencia.

Es así como, por ejemplo, puede verse claramente que lo que pide Cintia a su abuela se vincula justamente a esta interpretación de las experiencias que le tocaron vivir y a esta posibilidad o permiso de reinterpretación a partir de nuevas lentes o fronteras discursivas con que interpretarlas. Y, en ese vínculo que no fue ajeno a los cuidados, puede verse este juego de los cuidados intergeneracionales de memoria, voz y silencio para el sostén de la vida. Diálogo que también sucede entre pares generacionales, como lo que comparten las jóvenes en el Equipo de Fútbol, que es por un lado la posibilidad de vivir esa experiencia -que se entrecruza con otras como la de ser madres en muchos casos, mujeres jóvenes, de Cushamen- pero también la de ir compartiendo la forma de interpretar lo que hay para ellas.

Y, en otro caso, lo que nos cuenta Marylín acerca de la recuperación de ciertas tradiciones de su pueblo, como mapuche, que la llevan a sostener no sólo su reivindicación territorial sino también identitaria, también nos propone reflexionar acerca de cómo se entrelazan experiencias y silencios y las lecturas e interpretaciones que ella realiza a veces más sola, otras más comunitariamente, pero siempre con otros, sobre lo que puede ser discutido o negociado.

De este modo, finalmente, espero que esta urdimbre que presenté pueda primeramente entenderse como tal, un todo, con sus diversidades y especificidades. Por otro lado, que colabore en la visibilización de las luchas que las mujeres jóvenes están llevando en sus territorios. Y, por último, que nos anime a no cesar en comprender los silencios y en buscar las palabras justas, para sostener las vidas de formas respetuosas, solidarias y dignas, libres de violencias.

## Bibliografía

- Artico Fenoglio, Y. del V. (2021). “Escraches feministas: Apuntes sobre las condiciones de posibilidad de su emergencia en la Argentina reciente”. *Sociales Investiga*, (8), pp. 128–139.
- Alcoff, L. ([1988] 2001). “Feminismo cultural versus postestructuralismo: la crisis de identidad en la teoría feminista” en: NAVARRO, M. y STIMPSON, C. R. (comp.), *Nuevas direcciones*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pp.65-106.
- Autor (2022) ----
- Autor et al (2022) ----
- Autor (2023) -----
- Barros, M. Y Quintana, M. M. (2020): “El pañuelo como artefacto político: desplazamientos y disputas por la calle”, *MILLCAYAC - Revista Digital de Ciencias Sociales / Vol. VII / N° 12 / marzo 2020 - agosto 2020*. ISSN 2362-616x. (pp. 175-188). SIPUC. FCPyS. UNCUYO. Mendoza. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millca-digital/article/view/2600>
- Blaser, M. y De la cadena, M. (2009). “Introducción”. *World Anthropologies Network (WAN) Red de Antropologías del Mundo (RAM)*. Electronic journal, No 4 January/Enero 2009.
- Briones, C. (2005) “Formaciones de alteridad: Contextos globales, procesos nacionales y provinciales” En C. Briones (comp.) *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*, Buenos Aires: Antropofagia. P. 9-36.
- Caggiano, Sergio (2019): «Mujeres migrantes y politización de la experiencia. El lugar del género en tres organizaciones sociales de Buenos Aires y La Plata (Argentina)», *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 35 - n°3 et 4. Doi: <https://doi.org/10.4000/remi.13844>
- Chaves, M. R. (2018). De bolichero turco a ganadero árabe. La construcción territorial de un inmigrante libanés en el noroeste del Chubut (1907-1927). *Páginas*, año 10, n° 23, Mayo - Agosto, ISSN 1851-992X, pp.84-100. <http://revistapaginas.unr.edu.ar/index.php/RevPaginas>
- Das, V. (2008). “El Acto de presenciar: Violencia, conocimiento envenenado y subjetividad”. En: Ortega, F. (Ed.) *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad* Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. PP. 217 - 250.
- De Lauretis, T. (1984 [1992]). *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*, Ed. Cátedra: Madrid.
- Delrio, W. [2005] *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia, 1872- 1943*, UNQ, Bernal.
- Dwyer, L. (2009). "A Politics of Silences: Violence, Memory, and Treacherous Speech in Post-1965 Bali." In Hinton, A. and O'Neill, K. (eds.), *Genocide, Truth, Memory and Representation: Anthropological Approaches*. Durham, NC: Duke University Press. Trad. de la Cátedra Antropología de la Memoria (Prof. Ana Ramos), UNRN.
- Elizalde, S. (2008). “Debates sobre la experiencia. Un recorrido por la teoría y la praxis feminista”. *Revista Oficios*, pp. 18-30.
- Flores, A. y Macazaga, M. (2021). Informe Final: “No son suicidas, son víctimas de femicidas”. Estudio exploratorio-descriptivo sobre suicidios y femicidios identificados como suicidios y su relación con la violencia de género. Provincia de Salta, 2017-2019. Coord.

- ed. Fernández Prieto, A. Spotlight y Observatorio de Violencia contra las Mujeres. Salta, Argentina.
- Grossberg, L. (1992). "We gotta get out of this place. Popular conservatism and postmodern culture", Routledge, USA.
- Jimeno, M. (1996). "Corrección y respeto, amor y miedo en las experiencias de violencia", *Rev. Coyuntura Social*, pp. 87-102.
- , M. (2007). "Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, núm. 5, julio-diciembre, 2007, pp. 169-190. Universidad de Los Andes, Bogotá, Colombia.
- , M.; Varela, D., Castillo, A. (2011). Experiencias de violencia: etnografía y recomposición social en Colombia. *Sociedade e Cultura*, vol. 14, núm. 2, julio-diciembre, 2011, pp. 275-285. Universidade Federal de Goiás, Goiania, Brasil.
- , M. (2018). "Violencia, comunidades emocionales y acción política en Colombia". Vol 2, N.2 – 2018. Issn 2526-6675. *Revista sobre Acesso à Justiça e Direitos Nas Américas*.
- Lenton, D. (2019). "¿Por qué hablar de genocidio indígena?", *Revista Maíz*, 62-89.
- Lugones, M. (2008). "Colonialidad y género". *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.9: 73-101, julio-diciembre 2008, ISSN 1794-2489.
- Nahuelquir, F.; Sabatella, M.E. y Stella V. (2011) "Sentidos políticos de los olvidos: Buscando perspectivas", *Actas de IV Seminario Internacional Políticas De La Memoria*, Buenos Aires.
- Nash, M. (1994). "Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España" en: *Revista Historia Social* N° 20, Otoño. Fundación Instituto de Historia Social, Centro Francisco Tomás y Valiente, UNED-Valencia, Valencia, 1994, pp. 151-172.
- Ramos, A. (2010). "Los pliegues del linaje. Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento", Eudeba, Buenos Aires.
- Ramos, A. M.; Crespo, C. y Tozzini, A. (2016). "En busca de recuerdos ¿perdidos? Mapeando memorias, silencios y poder". Cap. 1 en Ramos, A. M.; Crespo, C. y Tozzini, A. (comp.) *Memorias en lucha: recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*. Viedma: UNRN.
- Rojas Blanco, C. E. (2005). "Voces que silencian y silencios que enuncian". *Nóesis. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, vol. 15, núm. 28, julio-diciembre, 2005, pp. 15-32, Instituto de Ciencias Sociales y Administración, Ciudad Juárez, México
- Sabatella, M. E. (2017). *Transformar la bronca en lucha. Articulaciones situadas entre Conflicto, Memoria y Política Mapuche en el Cerro León, provincia de Chubut*. Tesis Doctorado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Antropología.
- Scolari, C. (2013). "¿Qué son las narrativas transmedia?". Cap. 1 en *Narrativas Transmedia. Cuando todos los medios cuentan*. Barcelona: Planeta.
- Sider, G. (1997). "Against Experience: The Struggles for History, Tradition, and Hope among a Native American People", G. Sider y G. Smith, *Between History and Histories: The Making of Silences and Commemorations*, Toronto: University of Toronto Press, 62-79. Traducción A. M. Ramos.
- Spivak, Chakravorty (2002). "¿Puede hablar una subalterna?". En *Aspakia, Investigación Feminista*, 10, 207-214.

Stella, V. y Ramos, A. M. (2022). “El silencio como posicionamiento colectivo. La emergencia de lo político cuando las mujeres “callan juntas”. Ponencia: X Jornadas De Investigación En Antropología Social Santiago Wallace Experiencias cotidianas en horizontes inciertos: implicancias para el quehacer antropológico.

Viveros Vigoya, M. (2016). “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”. *Debate Feminista* 52, Bogotá, Colombia, p. 1-17.

Material audiovisual citado

(2019) ‘Escuelas con internado’ estudiantes IES 804, anexo El Maitén, junto a la docente Lic. e investigadora Fabiana Nahuelquir y colectiva Nómadas Comunicación.