# Hacia una etnografía de silencios en las memorias mapuche-tehuelche

SP.28: Memorias y comunicación indígenas: construcción de espacios de organización y visibilización de luchas en contextos de subalternización

**Ponentes**


| Nombre | Pertenencia Institucional |
|---|---|
| Pilar Rocío Mateos Berdeguer | Universidad Nacional de Río Negro - Argentina |

## 1. Introducción

La siguiente ponencia es el resultado de una serie de diálogos y encuentros que comprenden a personas y momentos distintos, entre mediados del 2015 y principios del 2024. Las personas involucradas son mi bisabuela (Alicia), mi abuela (Susy), mi madre (Paula) y quien escribe. La amplitud temporal refiere a los ritmos que requirió -y requiere- esta historia contada de a poquito, de a pedazos, de a susurros. También refiere, supongo, al arduo trabajo que significan las tomas de decisión y los procesos de recordar. Las preguntas que fueron apareciendo a lo largo de este tiempo me permitieron reflexionar sobre lo complejo que se vuelve enunciar la identidad en contextos de despojo y cómo, en este proceso, las personas van encontrando maneras de traducir las experiencias personales a lenguajes diversos que permitan formatos amplios de expresión y en donde se pueda mantener el resguardo de lo íntimo que encarna la subjetivación política.

A lo largo de este camino me he ido remitiendo una y mil veces a la pregunta por las disposiciones particulares que se requieren para poder escuchar -sinceramente escuchar- los formatos de habla y silencio que producen a la memoria, ya sea como espacio de identidad y enunciación, como también de trinchera y protección. En este marco, siempre me apareció como flotante la pregunta por cómo se construye una memoria desde los silencios. A día de hoy (con un poco más de recorrido) esta duda sigue firme, aunque atravesada por experiencias de lo enunciado que muchas veces trascienden al habla. Las fronteras porosas del silencio significan, en este sentido, una apertura hacia la comprensión de la movilidad y circulación con la que la memoria trabaja y se tensiona y potencia a sí misma.

Los contextos particulares en los que se dio esta producción/transmisión de memoria comprenden, por un lado, parámetros de territorialidad que se han visto interpelados por la pesada y agotadora sensación de la ausencia: un despojo múltiple que puja por la clausura de una historia contada en minúscula. Por otro lado, se encuentra atravesado por una serie de eventos que incorporaron sospechas, imputaciones de sentido, búsquedas y comprensiones que fueron sucediéndose las unas a las otras. En esta historia se teje también el fallecimiento de mi abuela y todo lo que significó en el reconocimiento y reconstrucción de otro-relato. Comprendo que, en esta compleja arena de disputas, la memoria movilizada lucha constantemente por formatos de expresión, oídos receptores y comprensiones amplias que puedan advertir tanto los matices de lo dicho como de lo no dicho, así

como la consciencia política y afectiva que las trama.

Comprendo importante comentar que, durante el proceso de reflexión etnográfica, me encontré frente a la disyuntiva sobre cómo trabajar analíticamente algo que, en muchos sentidos, es mi propia historia. Muchas veces apareció en mi la pregunta por cómo sería pensar y escribir "antropológicamente" sobre memorias que llevo atravesadas, y siempre me generó cierta inseguridad. La producción antropológica mucho ha teorizado sobre los roles particulares que lxs antropólogxs debemos adoptar en los procesos de investigación, poniendo especial atención en no poner por encima de la figura del otro a las propias sensaciones e interpelaciones que se van generando en y con el campo. Tal vez fue por esto que recién ahora me animo a ensayar un intento de escrito que sea reflexivo, antropológico y cuidadoso.

Dejando de manifiesto que la intención nada tiene que ver con la producción de un texto que enaltezca sensaciones propias a costa de desdibujar el relato que nos convoca, comprendo fundamental aclarar que la definición narrativa de utilizar, por momentos, la primera persona referencial se enmarca en el objetivo de trabajar desde dos perspectivas que fueron haciéndome sentido a la hora de pensar antropológicamente la historia familiar. Por un lado, las reflexiones de Mari Luz Esteban sobre la "antropología encarnada" o "antropología desde una misma" (2004) y, por otro lado, los apuntes de Mariana Sirimarco y Ana Spivak L'Hoste sobre cómo la emoción puede ser pensada también como una herramienta analítica en la investigación antropológica (2019). Es desde estas dos lecturas que decido ahondar en formatos de escritura que me permitan conjugar y desplegar a la memoria, reconociendo cómo yo misma he ido produciendo rearticulaciones de sentido tanto hacia fuera como hacia dentro de los pliegues de esta historia.

En función de todo lo expuesto es que la estructuración del presente texto supone, en primer lugar, un racconto etnográfico contado a través de "instantáneas": imágenes y recuerdos de distintos momentos entre el 2015 y el 2024. La segunda parte del texto intentará entramarlos, imbricarlos y reflexionar desde las memorias rearticuladas pensando en clave de las implicancias que tienen los procesos de búsqueda identitaria. Será a través de esta experiencia que intentaré ahondar en cómo se fue configurando al silencio como componente de las narrativas familiares y cómo este adoptó funciones sociales particulares que fueron movilizándose, transformándose y enactuando a lo largo del tiempo.

Comprendo que este análisis etnográfico sirve para, por un lado, advertir cómo históricamente se conjugaron los procesos de silenciamiento, clausura y subterraneización de memorias del pueblo mapuche/mapuche-tehuelche y, por el otro, cómo en este contexto se fueron construyendo los formatos de resistencia, lucha y resguardo de saberes. En este marco, la reflexión del texto supone una invitación a reparar en la particularidad, diversidad y complejidad de formatos sobre los cuales se delinean los procesos de revitalización, reconstrucción y reconocimiento identitario/subjetivo en contextos de violencia y post-violencia. Se entrama, a su vez, la reflexión en torno a la condición subalterna en los procesos de producción de la subjetivación y cómo, en este sentido, las tomas de decisión respecto a los momentos y formatos de la enunciación se adscriben a procesos situados y particulares de articulación de memorias.

## 2. Contextos del silencio

***Instantánea 1***

Mi bisabuela por parte de madre tiene, a día de hoy, 102 años. La historia familiar sobre su vida siempre fue narrada más o menos de la misma manera, con la épica que significa “todavía tenerla viva a la vieja”. Con algunos -grandes- vacíos de por medio, el relato familiar se estructuró a sí mismo obviando aquellos huecos de información sobre los que la bisabuela Alicia no quería hablar. Pero, por suerte, “la información importante” (en palabras de mi tío) la teníamos: una historia digna de Hollywood sobre dos personas que se enamoran y huyen juntos por la estepa patagónica. Durante años hicimos carne esa narrativa y enarbolamos a la bisabuela Alicia, quien nos dio el relato necesario para “chapear” y poder seguir tranquilos con la vida.

Todo esto, hasta mi abuela Susy. Ella, ya muy tempranamente, ensayó intentos de inquietar lo estático e incomodar con preguntas respecto a aquellos baches en el relato familiar. Sin embargo, frente a los oídos sordos de la cómoda cotidianidad familiar, nunca encontró espacio para preguntar “un poquito más”. Incansable como era, Susy siempre volvió a intentarle la pregunta a mi bisabuela, pero Alicia decidió dedicarse a callar. Hasta que un día algo cambió: una mañana de mayo del 2015 Susy tomó un vuelo desde Buenos Aires (donde residía) hasta Trelew (donde estaba Alicia) debido a que había fallecido una de las hermanas de mi abuela. En ese encuentro, Alicia por primera vez le cuenta a mi abuela algunos pocos relatos *sobre antes*. Una serie de memorias atravesadas por la comprensión de una infancia “muy dura y violenta” que se entretejió con la

comprensión de algo que, para mi abuela, siempre fue una sospecha: el linaje mapuche que habitaba en la familia. Por primera vez la bisabuela Alicia decidió contar que sí, efectivamente, "éramos indios, por parte de madre".

Las sospechas de mi abuela tenían razón de ser en función de lo que ella comprendió como ciertas "prácticas y silencios" con los que la bisabuela decidió afrontar la vida (aunque Susy tampoco se explayó sobre cuáles eran las percepciones que la hacían intuir ese origen silenciado). La cuestión es que luego de ese breve, pero significante intercambio entre mi bisabuela y mi abuela, esta última debe volver a Buenos Aires a recibir a su hija -mi madre- quien iría a visitarla por un viaje de trabajo. Es en este contexto en el que se produce la transmisión de memorias entre mi abuela y mi mamá, quien recibe aquel legado interpelado por las reflexiones de mi abuela. Aunque las palabras de mi bisabuela fueron pocas, a mi abuela le sirvieron para resignificar buena parte de su historia, su infancia, su rostro y sus formas de vincularse con la Patagonia, tierra que siempre había sido sinónimo de hogar. Mi madre, por su parte, hizo de este relato en fragmentos un texto que tuvo por objetivo no sólo resguardar esa memoria, sino reivindicarla desde lo complejo que se hacía entenderla. Con un último condimento: esta fue la última charla que tuvieron, ya que mi abuela falleció pocos días después de aquella transmisión de memorias a mi mamá. Fue un poco en función de todo esto que surgió un escrito breve, experimental, cuidadoso y necesario en el que mi mamá intentaba ponerle palabras a una historia que había sido narrada, más que nada, por silencios. Un relato que se entendía irreverente a la "historia oficial familiar", pero que no se escribió pensando en disputar o enfrentar a "la verdad", sino, en principio, para abrazar y contener aquella otra-memoria que se enunciaba desde el susurro.

***Instantánea 2***

En enero de 2018 mi mamá, mi papá, mi hermano y yo logramos viajar desde San Juan a Trelew a visitar a la bisabuela. Digo "logramos" porque viajar a la Patagonia siempre significó no sólo un deseo, sino un gasto importante para la familia: largas rutas de kilómetros y kilómetros de horizonte que nos acercaban cada vez más a esa tierra tan otra y tan nuestra a la vez. Era la primera vez que viajábamos desde antes de que falleciera mi abuela, por lo que era una visita difícil, pero muy esperada. El reencuentro con la bisabuela fue hermoso y estuvo atravesado por un fuerte abrazo de consuelo que, tanto para mi mamá como para mí, se sintió como un pequeño lugar del que, por un momento, todas (las vivas y las muertas) fuimos parte. A nuestra manera, un pequeño ritual

de agradecimiento (y reconocimiento) a la abuela Susy y a una tatarabuela mapuche.

Durante los días que compartimos, junto a mi mamá quisimos generar espacios de conversación para que la bisabuela nos contara sobre ella, su infancia, sus recuerdos. Sabíamos lo poco que la abuela Susy nos había dejado como legado, pero eran más las preguntas que las certezas y la "historia mapu" nos mantenía despabiladas. La bisabuela siempre fue muy hábil para evadir preguntas y, además, con mi mamá sentíamos que no debíamos intentar tanto, porque para Alicia significaba rememorar "tiempos tristes" y no valía la pena llevarla a aquellos lugares. Las dudas y preguntas eran muchas, y aunque la bisabuela estuviera viva, tal vez esa parte de la historia no iba a poder ser más (ni menos) de lo que ya era: una memoria contada de a fragmentos.

Uno de los últimos días del viaje, y luego de una tarde de pasear junto a la bisabuela, llegamos a su casa y nos pusimos a armar un mate y charlar sobre lo lindas que habían estado estas vacaciones compartidas. La bisabuela siempre fue de pocas palabras, pero afirmaba con entusiasmo y se la notaba realmente contenta. En eso, y mientras mi familia seguía de charla, Alicia se comenzó a incorporar con dificultad. Con una mano agarró su andador y, con la otra, me tironeó del pullover, como señalándome que la acompañara. Yo me levanté rápidamente, pensando que tal vez quería que la llevara hasta el baño. Sin embargo, ya en el pasillo, empezó a doblar muy lentamente hacia la izquierda y encaró rumbo a su habitación. Yo, de cerca, la acompañé y ayudé a sentarse en el borde de su cama. Ya sentada me indicó que me acomodara a su lado. Mientras me siento veo que se pone a buscar algo en su mesita de luz; algo que no estaba "a mano" ni era fácilmente visible. Aunque no era de "fácil acceso" ella lo encontró rápidamente, como sabiendo exactamente dónde estaba. Era una bolsita de tela, chiquita y azul, de esas en las que se guardan joyas. Mi bisabuela me indicó que abra la mano, y yo le hice caso. Muy concentrada, dejó que se deslice hacia mi palma una pequeña punta de flecha hecha de cuarzo. Con su otra mano cerró la mía, y me la apretó fuerte, muy fuerte. Me miró fijo a los ojos, me entregó la bolsita y cerró el cajón de su mesita de luz. Ante mi asombro, y antes de que le pudiera hacer alguna pregunta, me dijo "era del abuelo, de cuando la estepa". Yo la miré, le asentí con seriedad y emoción, y le agradecí. Le volví a apretar la mano en gesto afectuoso y con cuidado guardé la punta de flecha en su bolsita.

Me levanté rápidamente y corrí hasta la habitación de al lado para guardar el paquetito en mi bolso. Cuando volví, la bisabuela ya estaba nuevamente incorporada e iba volviendo sola a la cocina, despacito con su andador. Me acerqué a ayudarla (aunque le molesta que la ayuden porque dice que puede sola -y es verdad-) y se sentó de

nuevo en su lugar. Mi papá se puso a hablar con la bisabuela, y mi mamá volteó a mirarme, como con gesto de pregunta. Yo le hice seña como para que me acompañara un ratito a la otra habitación. Ahí le mostré la punta de flecha, y ella sorprendida me contó que "hacía mucho tiempo, como 30 años" la bisabuela también le había dado una. Y recordó que, en ese momento, Alicia le contó que era de la época en la que vivían en Talagapa, "atendiendo el campo".

Volvimos a la cocina movilizadas. La bisabuela nos vio, nosotras la vimos a ella, ella afirmó levemente con la cabeza y con los ojos (en ese gesto de cerrar por un poquito más de tiempo los párpados y mover despacio la cabeza) y se puso a leer el diario que tenía sobre la mesa. Nosotras nos quedamos ahí, quietas, viéndola.

***Instantánea 3***

Durante febrero del 2024 (y a partir de una serie de eventos que siento que sucedieron casi que "por obra del destino") volví a Trelew, aunque esta vez sin la compañía de mi familia. En el marco del gran Foro Trawün Itinerante que organizaron diversas comunidades mapuche y mapuche-tehuelche en defensa del Río Chubut y sus aguas, junto al GEMAS[1] nos sumamos a la caravana que, entre el 02/02 y el 12/02, recorrió desde las nacientes del río, en el Lof Cayunao, hasta la desembocadura del mismo en Rawson, Chubut. La tarea del grupo fue la de acompañar y producir registros (escritos, de audio y visuales) respecto a cómo iba narrándose la experiencia del encuentro, a fin de ir transmitiendo las palabras de las diversas comunidades a lo largo del recorrido por el río. La experiencia del gran Foro Trawün Itinerante significó un potente trabajo de seguirle el cauce y la palabra al Río Chubut. Las comunidades que habitan aquellos territorios generaron debates, reconocieron problemáticas y enunciaron formas de lucha y resistencia que se vienen generando hace tiempo. La tarea que se propuso el GEMAS fue la de presentar una crónica completa, día por día, sobre las temáticas que se trabajaron en cada Foro Trawün. Estos encuentros tuvieron como objetivo tanto el fortalecimiento de las alianzas y articulaciones políticas entre comunidades (a fin de seguir obrando por la construcción de lazos de unidad), como el reencuentro afectivo y relacional (entre pares y con el entorno y las fuerzas del lugar).

Fue en este marco que volví a Chubut. En un principio iba a participar de dos de los diez días del Foro Trawün (los días que eran cerca de mi actual lugar de residencia, en San Carlos de Bariloche). Sin embargo, fue tal la potencia de los encuentros que decidí quedarme un poco más. En un primer momento sólo iban a ser tres días

más, aunque finalmente terminé acompañando a la caravana hasta el final del recorrido. Así fue como, luego de muchos años, me reencontré con el mar de Playa Unión, al que me metí infinidad de veces a lo largo de la infancia. Reflexionando me di cuenta de que nunca había estado ahí "sola", sin mi familia.

La decisión de llegar hasta el final, en Rawson, estuvo acompañada de la 'obligación' de visitar a mi bisabuela en Trelew; 'obligación' en el sentido de internamente sentir cierto impulso (no sólo personal, sino familiar) de reencuentro. Supongo que hay algo de aquellas memorias del Río Chubut que se movilizaron a lo largo de los días de recorrida que se inscribieron en mi desde la necesidad de ver de nuevo a mi bisabuela y 'volver a intentarle' las preguntas que alguna vez inició mi abuela: hablarle, contarle, preguntarle y, sobre todo, escucharla. Durante los últimos años sentí que, tal vez, algunos de los "silencios" de mi bisabuela eran en realidad el reflejo de la dificultad que supuso para todxs poder construir percepciones más amplias respecto a sus maneras particulares de decir.

El encuentro con ella fue inmensamente conmovedor y, para mi sorpresa, pudimos conversar más de lo que me hubiese imaginado. Advertí de entrada que mi bisabuela decidía sus momentos 'de decir' y 'de callar' en función de determinadas situaciones: de qué se venía hablando, quién/quiénes estábamos escuchando y cuánto se la tomaba en serio (ya que, al ser anciana, parte de la familia dice que "confunde las cosas" e "inventa historias"). Alicia estaba muy atenta a si se entendía o no lo que contaba: más allá de pensar que eran "inventos" o "confusiones" por la edad; más allá de identificar sus relatos como "verdades" o "mentiras", lo que hacía la bisabuela era ir advirtiendo si, del otro lado, comprendían lo que estaba diciendo. Así fue como, "tanteando el terreno" iba administrando cuánto decía, qué tipo de información daba, de qué maneras lo hacía y a quién decidía comunicárselo. Cabe aclarar que parecía que mi bisabuela últimamente era "de pocas palabras" o "monosílabos", o eso era lo que me habían contado mis familiares.

A lo largo de los tres días que me quedé con ella intenté construir espacios de diálogo en los que se sintiera cómoda y comprendida; sin embargo, no parecían generarse esos momentos de racconto. Rápidamente advertí que había cierta relación entre la manera y la cantidad de cosas que decidía responder y la presencia o no de familiares en la conversación. Fue en este momento en el que mi estrategia cambió. Mi bisabuela, al decidir no hablar, me fue mostrando cuáles eran esos contextos en los cuales ella sentía la comodidad de 'decir un poco más'.

## 3. El silencio movilizado

Las narrativas de la memoria enactúan nuestra existencia, la movilizan, le dan cuerpo y concreción a la vida que habitamos. Esta experiencia sensible del mundo, sin embargo, lejos está de ser percibida y encarnada de forma igual para todos. Arturo Escobar (2012) analizará cómo los mundos que producimos se enmarcan en experiencias particulares sobre la comprensión misma de la existencia, es decir que, los seres humanos, hablamos desde nociones de existencia que son, en parte, distintas. A esto se le suma que hay hegemonías epistémicas (Trouillot, 1995) respecto a los formatos legitimados de las experiencias de la vida: cierto modo de vivir/ser/estar en el mundo que goza del privilegio histórico de los modos de existencia posibles e inteligibles.

Comprendo que, desde esta lectura, es posible pensar a la bisabuela Alicia como víctima del encuadramiento: su historia debía ser de determinada manera, o sería descartada. Los procesos de producción de memoria no son ajenos al marco interpretativo desde donde se piensa ‘el’ mundo: las memorias se encuentran atravesadas por imposiciones y disposiciones de forma. Las memorias subalternas o alterizadas, aquellas que han sido producidas en contextos de violencia, cargan a su vez con el peso de la herencia violenta que se reactualiza en su andar. Es por esto que se hace importante ahondar en los procesos de subjetificación diferencial: nos transportan a nuevos lugares de profundización de los horizontes de reflexión. Permitirme escuchar los silencios de la bisabuela, en este sentido, se volvió una tarea fundamental para comprender cómo ella ha ido gestionando la tensión que supuso su propia historia frente a lo que se instituyó desde la hegemonía epistémica tanto a nivel familiar como a nivel estatal.

El relato familiar, como conté anteriormente, pone como punto de inicio de “la historia de mi bisabuela” aquel “rapto de amor” en el que ella huye con quien luego se convirtió en su marido (relato edulcorado por demás y que tiene gran cantidad de baches de información que mi familia decidió pasar desapercibidos). Poco y nada se preguntan sobre la historia previa a ese hecho porque “la bisabuela empieza a mezclar y confundirse las cosas, además de que parece que su infancia fue muy triste y violenta, así que no vale la pena llevarla a aquellos recuerdos” (en palabras de una tía). Aquí hay un punto a tener en cuenta y es que efectivamente se sabe, por lo poco que mi bisabuela ha contado, que su infancia no fue del todo feliz. En la transmisión de memoria que le hace mi bisabuela a mi abuela, esta le cuenta que su papá las golpeaba a ella, a su mamá y a sus hermanas. Además, según mi abuela, es muy probable que el padre de mi bisabuela también haya abusado de ellas

reiteradas veces. Fue un poco por esto que a mi familia le bastó con la parte de la historia en la que mi bisabuela ya "era feliz con su marido e hizo una vida" (en palabras de un tío).

Mi bisabuela, sin embargo, puso su punto de partida en otro lugar: resulta que, durante este último viaje, tomamos la costumbre de que yo la sacara a pasear por el barrio en su silla de ruedas. Estos paseos a veces duraron 20 minutos, a veces 40 minutos y a veces más de una hora, dependiendo de cómo estaba el clima y de las ganas que mi bisabuela tenía de salir a recorrer. En el último paseo que hicimos, un par de horas antes de que saliera mi colectivo rumbo a Bariloche, ella por primera vez me habló de su mamá (quien sería mi tatarabuela -aquella de la cual no sabíamos "ni el nombre"-). Una de las cosas que, allá por el 2015, mi abuela Susy le contó a mi mamá Paula fue que la bisabuela Alicia "no quería recordar el apellido de su papá [ella usaba el apellido de casada], porque era un tipo malo, y no podía recordar el nombre de su mamá… pobrecita". Pero esa tarde, repentinamente algo cambió.

Estábamos terminando de completar la vuelta a la manzana que significaba el final del paseo por el barrio. Ya estaba atardeciendo, el cielo se estaba volviendo de un color rosa/anaranjado, la luna menguante estaba ya alta y el viento patagónico se había levantado con fuerza. Teníamos que ir volviendo antes de que se hiciera de noche, y además ni mi bisabuela ni yo estábamos del todo abrigadas. En eso, íbamos charlando sobre lo lindo que tocaba la guitarra mi abuela, recordándola a ella y a mi abuelo cantando juntos… hasta que, suavemente, la oí decir:

- (…) "Y mi mamá también tocaba lindo la guitarra".

- ¿Cómo abuela? ¿Tu mamá? ¿Tu mamá tocaba la guitarra?

- Sí sí. Tocaba lindo ella también.

Tal vez sea imposible describir lo que me sucedió en el cuerpo en ese momento. Era la primera vez que mi bisabuela me (nos) contaba algo sobre su mamá. Fue a partir de acá que empezó un diálogo atravesado por la perplejidad que me generaba ser quien estaba recibiendo aquella información. La bisabuela, por algún motivo, decidió mencionarla, traerla al presente, recordarla.

- ¿Y tu mamá cómo era abuela?

- Era hermosa mi madre… y tocaba la guitarra. Una guitarra vieja. Y tenía una trenza larga, muy. Y se la envolvía acá arriba, así se la envolvía.

- Y abuela, ¿cómo se llamaba tu mamá?

- [Pausa] Edelmira.

- Edelmira… ay, qué hermoso nombre. ¿Y el apellido te lo acordás?

- Edelmira… em… no me acuerdo tanto. [Pausa] Y jugábamos…

- ¿Jugaban?

- Sí sí. Cuando podíamos.

- ¿Y a qué jugaban abuela?

- A hacer macanas. Me gustaba mucho molestar a los chicos.

En este fragmento de conversa, la bisabuela Alicia enuncia un nombre (el de mi tatarabuela) que había sido callado por, al menos, nueve décadas. Por primera vez aparece en la historia una mujer hermosa, que tocaba un instrumento y que tenía una trenza larga, muy larga. En este momento, las memorias de mi bisabuela se reafirmaron como procesos agenciados, conscientes y en permanente reconstrucción de sí: movilizándose, rearmándose, replegándose y visitándose. Y en el proceso, tal como plantea Benjamin (2008), los pasados y presentes se buscaron mutuamente.

En esta enunciación, además, la bisabuela Alicia está ubicando a su infancia en otro lugar: ya no es sólo aquel recuerdo negado, olvidado o borrado de la narrativa familiar (sea por doloroso, incoherente o falso). A su infancia ella decide recordarla y enunciarla desde la belleza de su madre y desde los juegos que hacían juntas, “cuando podían”. Esta novedad en el relato de la bisabuela no borra las historias tristes que narró sobre su

infancia; sin embargo, permite enunciar una reivindicación de su historia desde la reconstrucción de un lazo afectivo y particular con su memoria.

Cabe preguntarse por qué la bisabuela eligió callar por más de nueve décadas y qué fue lo que la llevó a que decidiera, en ese momento, contar. Y aunque una podría reflexionar e intuir algunos “por qués”, lo que resalta de este diálogo es que el proceso de enunciación de mi bisabuela estuvo atravesado por una serie de memorias afectivas que articularon sus propias formas de resguardo. Intentar comprenderlas, con sus formatos, modos y temporalidades, no sólo implica un mayor esfuerzo epistémico, sino un compromiso político para/con la memoria y para/con el silencio como lugares que cuidan, protegen y dan sentido particular a las vidas. También implica entender, por lo tanto, que el silencio tiene la capacidad de construir sus propios encadenamientos de sentido y, desde allí, transmitir memoria.

## 4. Sobre los locus del silencio y sus contextos de enunciación

Si pensamos en la particularidad de analizar los procesos de producción, reconstrucción y transmisión de memorias indígenas es importante comprender que las reflexiones sobre las interconexiones cotidianas de relacionalidad pasado-presente deben pensarse en relación a los contextos políticos más amplios en los que estas fueron producidas. Es en función de lo mencionado que considero relevante traer a Das (1995) y su reflexión sobre los eventos críticos. La autora comprenderá que existen momentos en los cuales la vida cotidiana se interrumpe y los mundos de sentido se rompen (Carsten; 2007 sobre Das; 1995) debido a irrupciones de grandes eventos políticos que desestructuran la existencia previa. De esta forma, los eventos críticos instituyen nuevas modalidades de acción histórica, nuevos imaginarios, nuevas narrativas que impactan directamente en los procesos de producción de memorias. Pensar este acontecimiento, por lo tanto, nos lleva a la pregunta por cómo se subjetivan las experiencias particulares atravesadas por la violencia y por dónde pasan los procesos de reelaboración de sentidos y significantes. Partir de la noción de evento crítico nos permite vislumbrar la historia de despojo y borramiento de lo indígena que significó la constitución de la matriz Estado Nación Territorio en Argentina desde fines del siglo XIX. El genocidio indígena como política de Estado y en tanto evento crítico particular significó la interrupción y fragmentación de relacionalidades y lazos de memorias de las cotidianidades indígenas, quienes tuvieron que ensayar procesos creativos de recomposición y regeneración de vínculos no sólo para/con el presente, sino también para/con el pasado.

La historia de mi bisabuela Alicia es la historia de alguien que fue “una hija más” de la conquista del desierto. El evento crítico del genocidio indígena impactó transversalmente en las dinámicas de producción de memorias e implicó que emergieran amplias series de rearticulaciones de memoria desde la experiencia del despojo: hay muchas cosas que mi bisabuela efectivamente no sabe sobre su historia, porque se lo negaron. Por ejemplo, en qué parte de la Patagonia nació:

- ¿Te acordás más o menos dónde naciste abuela?

- No…

- Y, más o menos, ¿cómo era el lugar, te acordás?

- Y… [silencio] como todo el campo. Sin doctor sin enfermera sin nada.

- ¿Y te parió tu mamá sola? ¿Sabés?

- Ahí hay un enrriedo, no sé. [Mira para otro lado, como dando a entender que no quería hablar de eso].

Sin embargo, entre las memorias de mi bisabuela también hay ciertos recuerdos que le permiten refugiar e intuir otros sentidos, aunque tal vez percibidos como incompletos o inconexos, pero que resguardan ‘eso’ que le fue absorbido.

- Y abuela… tu mamá era mapuche, ¿cierto?

- Sí… era india [pausa] era india y era tejedora [pausa] y hacia las cosas de los mapuche, porque le habían enseñado a tocar el *prprpr* [entiendo que, por el gesto que hizo con las manos, se refirió a la *pifilka**[2]***]

- ¿En serio? ¿Tocaba ese instrumento? ¿Qué se sopla y suena? ¿Qué a veces se le pone un poquito de agua? ¿Ese instrumento tocaba tu mamá?

- Claro. Sí sí sí. Qué lindo…

- ¿Y qué otra cosa mapuche hacía?

- Hacía de todo [pausa] porque le enseñaban.
- Y abuela… ¿te acordás si tu mamá hablaba mapuzungun?
- [Pausa] Sí.
- ¿Y vos escuchaste algo de mapuzungun alguna vez?
- [Silencio] Yo… nunca… porque ella… [pausa] [silencio]
- ¿Y tu mamá hablaba mapuche?
- Porque… otras cosas que te puedo contar. Y… todos hablaban mapuche, pero no lo habían estudiado.
- Ah claro, como que lo sabían
- Claro. Pero los escuchabas hablar
- ¿Y vos sabías algo? ¿Alguna vez aprendiste algo?
- [Silencio].

Este diálogo con mi bisabuela me interpeló por muchos motivos. Por un lado, porque a diferencia de lo que yo había pensado en un primer momento, fue la pregunta directa y no los intentos de "acercamiento indirecto" lo que me permitió por fin establecer una conversación más profunda con ella. El "tu mamá era mapuche, ¿cierto?", destrabó un nivel de comprensión, un piso de interpretación y de acuerdo que pasó a ser mutuo y compartido. Fue desde este lugar común que mi bisabuela decidió rearticular memorias y enunciaciones de manera distinta a como lo venía haciendo en sus relatos anteriores. Además, fue también desde aquí que estructuró a sus silencios.

El encuentro con mi bisabuela desde un mismo lugar de entendimiento permitió que aquella tarde se configurara como un escenario de traspaso de memorias. Un locus del silencio enunciado dentro de la larga trama de un linaje femenino que se permitió 'la búsqueda' de aquellas partes de la historia que desconocíamos. En este sentido, no puedo no reparar en los pasos que tanto mi abuela como mi madre fueron dando para que se pudiera

habilitar la reconstrucción de esta memoria contada de a fragmentos. No dejo de advertir, tampoco, que en el traspaso de mi bisabuela las nociones de ‘resguardo’, ‘refugio’ y ‘protección’, aunque sin ser enunciadas, narraron y estructuraron la conversa. Fue en algún punto un ensayo sobre otros tipos de evocación, performados tanto por mi bisabuela como por mí. Las miradas, las manos, las acciones, las pausas, los tonos de voz y los momentos de silencio compartido fueron tramando el diálogo. Ella decidió cuánto decir, de qué manera hacerlo y cuándo era ya suficiente. Estar conversando desde el mismo piso de entendimiento le permitió explayarse y generar sus propias articulaciones de sentido.

- Así que Edelmira usaba una trenza larga… qué hermosa. Ahora me la voy a hacer yo también. [Procedo a hacerme la trenza y mi bisabuela me ve atentamente]. Supongo que no me va a salir tan linda como a Edelmira, pero algo es algo

- Vení [extiende las manos y, en silencio, ayuda a terminarme la trenza.]

- Y sabés más o menos de qué zona… de qué lugar…

- No, no sé. Yo no conocí. Lo que ella contaba… [Silencio]

- ¿Y qué otras cosas ella contaba?

- Y que a nosotros… que se vestía de… de pantalón, así como estás vos, pero con una pollera ancha.

- ¡Ah! ¡Con una pollera ancha! ¿Y con un pañuelo en la cabeza? ¿Se ponía un pañuelo en la cabeza?

- A veces. Algunas veces sí y otras no.

- Y tu mamá cuando se ponía el pañuelo…

- Y se lo ponía así [hace un gesto de pasarlo por arriba de la cabeza y atárselo adelante]

- ¿Y hacían ceremonias? ¿Así con yerba y con trigo?

- Ay, claro.

- Sí.
- En las casas. En la casa de ella.
- ¿Y qué hacía?
- [Pausa]. [Silencio]. ¿Vamos?
- Dale. Sí, vamos.

La transmisión de mi bisabuela Alicia significó la enunciación de una de sus memorias del silencio. Ahora bien, entiendo que su decisión de enunciar no significó desposeer a sus memorias de aquel carácter silencioso, y esto porque los silencios enactúan desde sus propios marcos de significación. Comprendo, en esta línea, que para analizarlos cabe la pregunta por cómo se fueron configurando los sentidos sociales particulares en torno a la articulación pasado-presente en aquellos vínculos que se vieron atravesados por formas de la violencia. Durante las últimas décadas y a escala global, se profundizaron los discursos respecto a la visibilización del silenciamiento que los Estado Nación propiciaron respecto a las resistencias indígenas. Este proceso implicó, a mi entender, una institución de las luchas de las comunidades desde el deber y la obligación de "no callar", "salir a hablar" y "tomar la palabra". Más aún frente a las críticas que se fueron produciendo respecto a catalogar a los grupos alterizados como los históricos "sin voz". Entiendo que este panorama significó, en cierto sentido, la clausura del silencio: frente al imperio del habla se condenó al silencio como herramienta legítima y consciente de las luchas. Además, en este proceso, se le instituyó un necesario punto de llegada: el poder convertirse en un discurso público de demanda. Cabe aclarar que por "silencio" y "silenciamiento" no estoy entendiendo lo mismo, y creo que tal vez sea la dificultad para pensar formatos más amplios de la lucha lo que hace a la incomprensión del silencio como estrategia particular de los pueblos desde la positividad que merece. Es decir, no sólo asociado a sentidos de la ausencia, el dolor y el despojo, sino entendido desde sus funciones sociales, sus presencias y sus memorias en lucha.

La diversidad de formas en las que se van produciendo las reconstrucciones de los lazos de memorias es tan amplia como la cantidad de memorias impactadas por eventos críticos. Las reconstrucciones, sin embargo, suceden desde marcos de posibilidad desigual de la narración y re-elaboración. Las estructuras de alterización

que instituyen a los eventos críticos demarcan un acceso diferencial a las formas de reconstrucción del relato. Las memorias indígenas, en particular, se encuentran atravesadas por fragmentaciones, discontinuidades, dudas, secretos, intuiciones, silencios. A su vez, estas aparecen muchas veces como "prisioneras" de las metanarrativas que la estructura alterizadora cristalizó a costa de la banalización, negación, prohibición y borramiento de los rastros de discurso de las memorias alterizadas. Mi propio proceso de búsqueda, en este sentido, estuvo atravesado por la reflexión en torno a qué memorias de mi bisabuela estaban hablando silencio y cuáles fueron las condiciones y los lugares desde los que, algunos de aquellos silencios, decidieron enunciarse. Pero en el proceso de respuesta comprendí algo más: la pregunta más general, aquella que estaba por detrás, era otra: ¿cómo habíamos llegado a preguntarnos todo lo que llegamos a preguntarnos? Y allí apareció, de nuevo, el silencio. El silencio y la certeza de que era posible construir una memoria desde ellos.

## 5. Pensar desde la búsqueda: los "aquí" y "ahora" de nuestros "entonces" y "allí"

Comprendo que para pensar el proceso de búsqueda que atravesó -y atraviesa- al linaje femenino de mi familia cabe, en primer lugar, ampliar la visión respecto a la noción de 'lugar'. Doreen Massey (2005) propondrá que, para escapar a la explicación de 'lugar' como 'superficie', debemos pensar en el espacio como una simultaneidad de historias escritas hasta allí. Los lugares, desde el lente de Massey, pasan a ser colecciones de esas historias que están inmersas en geometrías de poder más amplias que producen intersecciones y desconexiones. La autora propone, en este sentido, viajar entre lugares, lo cual supone moverse entre colecciones de trayectorias y reinsertarse en aquellos espacios en los que uno se relaciona. "Los viajeros", en palabras de la autora, irán encontrándose desde sus trayectorias heterogéneas y con sus vastas diferencias en las temporalidades y, 'el lugar', será siempre aquel espacio de generación de nuevas trayectorias y configuraciones. Cuando las trayectorias se encuentran, para la autora se conforma un "aquí" y "ahora", un evento lugar con configuraciones particulares de colección de historias. A su vez, estas se entraman con aquellos "entonces" y "allí" que cargan con sus propias temporalidades y espacialidades. Y es en esta conexión que se genera un "ser juntos", un momento de constelación de procesos en donde se entraman historias en curso dentro de temporalidades y espacialidades más amplias.

Bajo este lente, el evento lugar que significó la conversación que mi bisabuela Alicia tuvo con mi abuela Susy allá por el 2015 produjo el entrecruzamiento de trayectorias que posibilitó la generación de un locus de nuevas

configuraciones posteriores. Fue desde este evento-lugar que tanto mi madre como yo pudimos interpelar la propia historia en línea con las memorias y los silencios de la bisabuela. Ese "ser juntas" se articuló desde la comprensión de un linaje que, desde distintas temporalidades, pujó por el encuentro de trayectorias en un mismo "aquí y ahora" respecto a las conexiones con nuestros "entonces y allí". El silencio, en este marco, funcionó como el vector, como el viajero que movilizó la intersección.

Ahora, el lugar para Massey implica también la negociación: estos siempre están contorneados por relaciones sociales desiguales y son producto del conflicto. Si es esta arena de negociaciones la que se nos impone en el proceso de practicar el lugar, ¿cómo sería reflexionar sobre la conformación de la subjetivación política en el proceso de búsqueda que atravesó a mi linaje -en general-, y a mi bisabuela -en particular-? Comprendo que es aquí donde debemos pararnos a pensar desde los locus políticos del silencio.

Como mencioné anteriormente, los silencios van produciendo rearticulaciones en función de contextos más amplios que están atravesados no sólo por la experiencia concreta de la violencia y la represión, sino también por las imposiciones epistémicas que acarrean estas experiencias. En palabras de Roseberry (1994), "lenguajes contenciosos" que se enuncian a sí mismos como único formato legible desde dónde plantear las disputas de los subordinados. Muchos modos de la producción discursiva de lxs sujetxs alterizadxs terminan siendo absorbidas y reactualizadas bajo las sombras de las estructuras de poder. A lo Gramsci (1980): inversiones hegemónicas que recrean y sostienen el dominio. Es en función de esto que se hace necesario advertir sobre otras formas de disputar los horizontes de las luchas.

Parte de la agencia diferencial de los silencios tiene que ver con que estos habilitan la existencia y supervivencia de experiencias que conforman a la subjetivación, pero eludiendo los términos de la conformación monopólica de los lenguajes del poder. Como plantean Ramos y Rodríguez (2020), los silencios serán pensados como otra forma de darle existencia social a las memorias (muchas veces dolorosas), pero eludiendo el reino traicionero del discurso de las narrativas dominantes (:56) y los locus de legibilidad en donde se instituyen y normatizan los marcos sociales de significación. La subjetivación, en este sentido, no necesariamente debe transformar memorias íntimas, cotidianas o privadas en textos públicos de presentación a fin de demostrar su presencia agenciada. Remitir a los silencios en los procesos de negociación identitaria posibilita, por un lado, advertir otras formas de habitar la experiencia encarnada de la desigualdad y, por el otro, las posibilidades de la activación

política desde las políticas del callar.

Volver a los silencios y a la pregunta por cómo articulan experiencias posibilita dar cuenta de que estos también son herramientas desde donde sostener y disputar otras formas de la lucha. Parafraseando a Austin (1962), así como las palabras, los silencios también “hacen cosas”. Y ni la memoria ni la política se construyen sólo desde el plano del discurso. Creer lo contrario sería negar la presencia y potencia política que tienen los silencios a la hora de escabullirse y escaparse de las inversiones hegemónicas que pretenden succionarlos.

El proceso de búsqueda familiar estuvo (está) atravesado un poco por todo esto. Entrecruzamientos de trayectorias, temporalidades y espacialidades; enunciaciones y silencios; fragmentos interpelados; imputaciones de sentido… experiencias sensibles que constituyeron nuestro paso por el mundo. La búsqueda como proceso se enmarcó en la comprensión de las memorias del silencio que habitan en nuestra cotidianidad, pasada y presente. Constituye, al mismo tiempo y en línea con Paula Cecchi (2022), un posicionamiento como sujetxs situadxs. Es frente a la constante articulación de sentidos y conexión de vivencias particulares con la historia más amplia de un pueblo que, en mi familia, fueron emergiendo disposiciones de sentido que posibilitaron producciones afectivas sobre aquellas memorias que encontrábamos fragmentadas, silenciosas e incomprensibles. La búsqueda, como parte de la experiencia de ese “ser juntas”, involucró amplias series de significaciones que desbordaron a ‘la palabra’. Además, comprendimos que había partes de lo vivencial que no podían transmitirse de otra forma que no fuera remitiendo a disposiciones amplias del cuerpo, a formatos encarnados de la percepción. Este proceso de búsqueda es (está siendo) en sí mismo un posicionamiento político y afectivo, en donde el entrecruzamiento de trayectorias posibilita un diálogo transgeneracional entre mujeres del linaje que, en la búsqueda, logran reencontrarse y activar, juntas, otras formas ‘de regresar’ a aquellas memorias.

## 6. Reflexiones finales

A lo largo de este texto intenté ir y volver sobre lo personal, entre lo subjetivo y lo analítico, para analizar la propia historia familiar a través de las memorias y los silencios de mi bisabuela. Al mismo tiempo, procure reflexionar sobre los propios procesos de búsqueda identitaria hacia dentro de un linaje que fue ensayando formatos de activación política de sus memorias. El objetivo del trabajo fue que, a partir de esta autoetnografía, se pudiera habilitar un espacio para comenzar a pensar juntxs sobre lo particular de los silencios en los procesos

de producción, reconstrucción y transmisión de memorias alterizadas. Comprendo fundamental que los acercamientos que intentemos adviertan al silencio no como un objeto a interpretar y 'llenarlo de palabras', sino que lo perciban, desde una disposición corporal particular, como algo que ya es, en sí mismo, un objeto de comprensión.

La conciencia de la memoria está en mi bisabuela, y en sus silencios. Fue ella quien decidió cuándo, con quiénes y de qué manera enunciar. Sus decisiones son el reflejo de cómo ella ha articulado y producido a su propia subjetivación, y esto es, en sí mismo, profundamente político. La experiencia de mi bisabuela es la de quien advierte, en la memoria, un lugar que le permite el resguardo de su historia. Al mismo tiempo, en su cuerpo se inscribe la necesidad de que esas memorias persistan y sean comprendidas desde sus propios encuadres. Es por esto que la experiencia entrecruzada del linaje, con sus temporalidades y espacialidades diversas, posibilita de alguna manera la extensión de esa memoria, siempre móvil y en rearticulación.

Debido a la tensión silencio/silenciamiento se polarizaron y subalternizaron los procesos más íntimos respecto al decidir no decir. En función del análisis etnográfico realizado comprendo que esta decisión muchas veces tiene que ver con no encontrar la sensibilidad necesaria para escuchar aquello que se decide callar, porque no es lo mismo construir una búsqueda desde la comprensión de los silencios, que interpretar y adjudicarle enunciaciones al silencio a fin de cargar de significado los sentidos de la búsqueda. Ensayar percepciones más amplias y aprehender al silencio como una herramienta de la memoria posibilita acercamientos que no clausuren la comprensión de las funciones sociales particulares que ejercen los silencios en distintos tiempos, lugares y trayectorias. A su vez, permite ser más cuidadosxs a la hora de aproximarnos a los procesos íntimos y cotidianos de la estructuración identitaria. Disponernos a formatos más amplios de escucha y percepción tal vez sea una metodología a trabajar antropológicamente, a fin de producir reflexiones más sinceras y con una reflexividad sobre nuestros propios límites en los procesos de trabajo.

Comprendo que la experiencia de la búsqueda, en este sentido, nos permite ahondar tanto en las producciones identitarias que se piensan desde la decisión mentada de callar, como en aquellas que lo hacen desde la decisión de decir de otras maneras, con otros formatos, y sin tener que necesariamente hacer de eso un discurso público y político de presentación o de demanda. Advierto, en esta línea, que existe cierta tendencia a posicionar al discurso público como el punto de llegada en los procesos de conformación política de lxs sujetxs. Plantear

nuevas enunciaciones desde el silencio es, por lo tanto, una apuesta por expandir y habitar aún más los sentidos y sensibilidades etnográficas desde donde producimos conocimiento. Al mismo tiempo, y por otro lado, plantear alternativas a la enunciación complejiza la pregunta por cómo se están estudiando los procesos de conformación de subjetivación política de lxs alterizadxs. Lo interesante de pensar la articulación de las subjetivaciones políticas desde el silencio, por lo tanto, creo que tiene que ver con que en su cuerpo este inscribe la amalgama entre su infinita posibilidad y su habilidad de zafarse: siempre podrá replegarse, (des/re)-articularse. Es en función de este ensamblaje abyecto que el camino por la infinidad del pliegue del silencio le posibilitará a lxs sujetxs resignificar y producir, a su paso, nuevos andares y nuevas memorias.

[1] El GEMAS (Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas) es una red nacional de investigadorxs en antropología social.

[2] Pifilka: instrumento de aire mapuche

## Notas de la ponencia:

[1] El GEMAS (Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas) es una red nacional de investigadorxs en antropología social.

[2] Pifilka: instrumento de aire mapuche

## Bibliografía de la ponencia

Austin, J. L. (1962). How to do Things with Words. Harvard University Press.

Benjamin, W. (2008). [1940]. Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Ítaca. Universidad Autónima de la Ciudad de México.

Carsten, J. (2007). Introduction. En J. Carsten (Ed.), Ghosts of Memory. Essays on Remembrance and Relatedness (pp. 1-35). Sidney: Blackwell

Cecchi, P. I. (2022). "¿Qué tenemos que demostrar?" Recuperar vínculos con el pueblo mapuche frente a los discursos sobre la pérdida de identidad en Viedma (provincia de Río Negro). Tesis de Doctorado en Antropología. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Escobar, A. (2012). Cultura y diferencia: la ontología política del campo de cultura y desarrollo. Wale'Kerv. Revista de Investigación en Cultura y Desarrollo. Universitat de Girona; Universidad Tecnológica de Bolivar.

Esteban, M. L. (2004). Antropología encarnada. Antropología desde una misma. Papeles del CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva). Universidad de País Vasco.

Das, V. (1995). Critical events: An anthropological perspective on contemporary India. Delhi Oxford University Press.

Dwyer, L. (2009). A Politics of Silences: Violence, Memory, and Treacherous Speech in Post 1965 Bali. En Genocide, Truth, Memory and Representation. Alexander O'Neil y Kevin Hinton, ed. Pp.113-146. Durham y London: Duke University Press

Gramsci, A. (1980). Note sul Machiavelli. Sulla política e sullo stato moderno. EINAUDI.

Massey, D. (2005). For Space, London: SAGE Publications

Ramos, A. M; Rodríguez, M. E. (2020). Memorias fragmentadas en contextos de lucha. Editorial Teseo.

Roseberry, W. (1994). “Hegemonía y el lenguaje de la contienda”. En Joseph Gilbert y Daniel Nugent (comp.) Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico. Durham and London, Duke University Press, pp. 355-366. (Traducción en Taller Interactivo: Prácticas y Representaciones de la Nación, Estado y Ciudadanía en Perú, Lima: IEP, 2002).

Sirimarco, M., & Spivak L’Hoste, A. (2019). Introducción. La emoción como herramienta analítica en la investigación antropológica. Etnografías Contemporáneas, 4(7).

Trouillot, M. (1995). Silencing the Past: Power and the Production of History. Beacon Press.