

La territorialización de las mujeres mapuches en la ciudad de Trelew: sus tejidos como forma de resistencia que se imprime al habitar la ciudad

The Mapuche women's settlement in Trelew city: their looms as a way of enduring segregation in the city

Daniela Franco

Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco
danielafranco@infovia.com.ar

Julieta Sourrouille

Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco
jsourrouille@yahoo.com.ar

Resumo

Gran parte de los migrantes que arribaron a la ciudad de Trelew motivados por la creación del Parque Industrial en el año 1971 pertenecían a pueblos originarios. Su historia de marginación en este nuevo espacio los llevó a improvisar distintas estrategias de sobrevivencia, destacándose entre ellas la producción de tejidos en telar por parte de mujeres mapuches. Esto les ha permitido subsistir y resistir poniendo en juego sus saberes y cultura, desde un barrio de la ciudad. Así, su arte se transforma en trofeo de sus luchas por ser reconocidos y valorados frente a los procesos de urbanización que los arrinconaron y destinaron a los márgenes del 'progreso'.

Palabras claves: Mujer(es). Devenir. Arte mapuche. Migración.

Abstract

Most of the migrants who arrived at Trelew belonged to aboriginal communities and were drawn by the emergence of the Industrial Park in 1971. Being victims of segregation in this new area, they improvised different survival strategies, among which the production of hand-loomed clothes by Mapuche women stood out. This activity has enabled them to survive as well as to resist injustice by promoting their culture, skills and wisdom. Their Art has thus become a token of their struggle to be accepted and valued in an urban society which has pushed them to the fringe of progress.

Keywords: Women. Become. Mapuche art. Migration.



La territorialización de las mujeres mapuches en la ciudad de Trelew: sus tejidos como forma de resistencia que se imprime al habitar la ciudad

[...] a un lado y a otro de las fronteras nacionales; [los migrantes de pueblos originarios] siembran palabras, voces, habitan espacios y tiempos mixturados que cuestionan el viejo mapa acostumbrado a dividir, a silenciar. Bernardo Colipán

Huellas de la industrialización en Trelew

La creación del Parque Industrial Textil en el año 1971 transformó a la ciudad de Trelew en centro receptor de la mano de obra barata, proveniente de zonas rurales. Los migrantes llegaron con la ilusión de encontrar el progreso y bienestar que la vida urbana concedía, como si el habitar la ciudad 'mágicamente' los fuera a librar de la pobreza y exclusión con que el campo los cobijaba.

En realidad, los nuevos habitantes fueron poblando las afueras del casco histórico y céntrico de la ciudad. La *periferia* fue creciendo, ese cinturón 'externo' se fue engrosando. Esas zonas 'vacías' pobladas solo por jarillas y matorrales fueron convirtiéndose en hogares para los recién llegados; allí, donde y como podían, se fueron ubicando los campesinos de distintas procedencias, muchos de ellos pertenecientes a pueblos originarios.

El abrupto crecimiento de la ciudad hizo que la población prácticamente se duplique en menos de 10 años, de 22.000 habitantes en 1970 a más de 50.000 en 1977. Para esa época, las 'barriadas' de la zona norte contaban con alrededor de un tercio de la población total de la ciudad.

Los lugares a los que accedieron estos migrantes no fueron los más privilegiados sino las 'sobras' de una ciudad 'pujante', debiendo ocupar los empleos más sacrificados, menos remunerados y sin beneficios sociales. Uno de los entrevistados relata con dolor e indignación, el desamparo y despotismo al que estaban sometidos los empleados en las fábricas, aquellas que darían tanto bienestar:

cuando veía gente del interior que venía a trabajar a las fábricas, que no sabía leer ni escribir y de repente comentaban como bueno enseñarles a leer y escribir. Pero no era para favorecerlos, era para que los favorezca a ellos [los dueños de las fábricas] en la producción (Luis).

Si bien sus trayectorias de vida con los consiguientes traslados y re-acomodamientos los llevó a vivir en distintos barrios y a 'dispersarse' sigilosamente por la ciudad acomodándose donde

quedaba algún 'huequito' libre, uno de los barrios que alberga gran cantidad de migrantes y es reconocido desde lo étnico es el Planta de Gas. Es allí donde habita la mayor cantidad de población que se auto reconoció como mapuche en el Censo de Hogares, Población y Vivienda del año 2001.

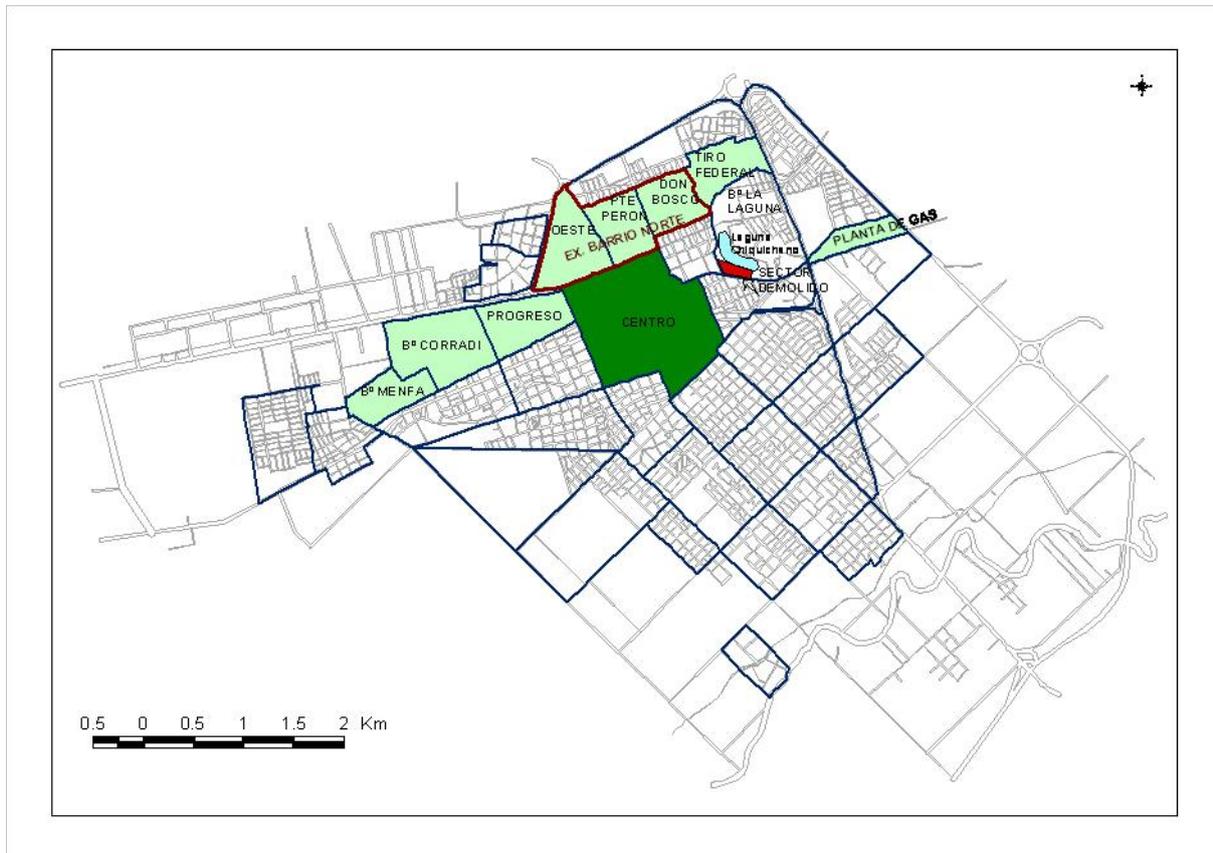
Este barrio tiene ciertas peculiaridades ya que sus actuales pobladores fueron residentes de lo que fue el Barrio La Laguna, ubicado en una zona mucho más cercana al centro de la ciudad. Dicha zona comienza a ser habitada en el año 1950 como consecuencia del proceso de industrialización de la ciudad, siendo éste el inicio del surgimiento del barrio. Fue uno de los más organizados y resistentes a las políticas de Estado. Llegaron a tener una comisión del barrio que reclamaba por condiciones de vida dignas para sus habitantes (agua potable, educación, titularidad de las tierras, entre otras). Esta historia de resistencia, mal vista desde el ámbito estatal y motivo de la desaparición del asentamiento, fue desarticulada con un proyecto de embellecimiento de la ciudad (espacios verdes y espejos de agua) que se realizaría en dichos terrenos. Esto 'justificó' la erradicación y demolición del barrio, y el traslado de sus habitantes (una vez más) del centro a la periferia, constituyéndose así el barrio Planta de Gas.

Dicho barrio ha sido identificado por algunos entrevistados y es socialmente reconocido por ser escenario de diversos actos delictivos, signado por el peligro y la transgresión de las normas ciudadanas. Desde el imaginario trelewense surge una visión negativa del barrio, vinculándolo con la delincuencia y la sensación de peligro concomitante.

El barrio se convierte así en 'peligroso', generándose un deslizamiento de sentido: por un lado, se vincula la peligrosidad con la delincuencia (esto sería en los estratos de visibilidad) y, por el otro lado, desde la invisibilidad opera el imaginario que iguala la peligrosidad a la resistencia. Es así como vemos que la resistencia mapuche se vuelve 'peligrosa' para los sectores de poder, y que estos se encargan de construir esto como mito, como cristalización de sentido. Sumado a esto, lo interesante es que quienes pasan a ser peligrosas son mayoritariamente las mujeres mapuches, quienes llevan adelante esta resistencia desde sus artesanías, sus telares, hasta sus manifestaciones públicas tanto en la región como en otras partes del país.

De ahí, el solapamiento entre el significado del barrio Planta de Gas, con su carga peyorativa y étnica, y el que estas mujeres mapuches han ido construyendo en relación a su lucha étnica y cultural.

La territorialización de las mujeres mapuches en la ciudad de Trelew: sus tejidos como forma de resistencia que se imprime al habitar la ciudad



Mapa 1. Ubicación de barrios de migrantes en Trelew. Fuente: Elaboración propia en base a cartografía y datos de la Dirección General de Estadísticas y Censos de la provincia del Chubut.

Trayectoria de las estrategias de resistencia mapuche en Trelew

Esta movilidad espacial de zonas rurales a urbanas se convirtió en un hecho traumático y doloroso, por la carga de incertidumbre y estigmatización que implicó; y en todos los casos el nuevo lugar de residencia requirió necesariamente la invención e improvisación de distintas estrategias que les permitieran aprender a vivir la ciudad.

En 1992, en coincidencia con la adhesión de Argentina al Convenio 169 de la OIT y el reconocimiento estatal de los pueblos indígenas existentes en el país desde 1990, se constituye en Trelew una comisión indianista. Estaba conformada por un grupo de personas pertenecientes a pueblos originarios que habían sido, en su mayoría, migrantes rurales. El fin de dicha comisión era trabajar en la recuperación y puesta en valor de su cultura indígena.

Si bien esta comisión, que llegó a tener personería jurídica, no perduró en el tiempo tuvo su impacto en

quienes fueron parte de ella.

Estos indígenas, como migrantes internos que pueblan los barrios periféricos de la ciudad aún siguen en la lucha por mejorar sus condiciones de vida pero sin “dejar de ser” (TAMANGO, 2003). Y es en esta lucha que la producción de artesanías entra en escena como una herramienta válida y valiosa para generar ingresos para su subsistencia. Así, su arte les permitiría “vivir de lo que sabían hacer”: hilado, tejido, tallado en madera.

A raíz del reconocimiento de los pueblos originarios que se da en esos años y de la mano del Equipo Nacional de Pastoral Aborigen - ENDEPA surge Ñuke Mapu, una asociación que nucleaba a tejedoras proveyéndoles la materia prima (lana hilada y sin hilar) para que pudieran llevar adelante un taller de telar mapuche y vender sus artesanías en un local ubicado en la Terminal de ómnibus de la ciudad de Trelew.

A pesar que la comisión indianista se desintegró y que Ñuke Mapu no nuclea como entonces, estos

La territorialización de las mujeres mapuches en la ciudad de Trelew: sus tejidos como forma de resistencia que se imprime al habitar la ciudad

artesanos no dejan de autoconvocarse y de estar presentes para participar en muestras de artesanías, charlas sobre el tema indígena en escuelas, conmemoraciones y festejos mapuches, asistencia a ferias, etc., en definitiva mostrando esa otra parte de la historia, la historia contada desde el dolor y la exclusión de grupos subalternos.

Actualmente, dos de aquellas tejedoras enseñan telar mapuche en talleres barriales que dependen de la Dirección de Cultura municipal. Una de ellas (la de mayor visibilidad y reconocimiento social), además, fue propuesta ciudadana ilustre de la ciudad de Trelew en el año 2006 y en el 2007 hizo la petición para la beatificación de Ceferino Namuncurá en *mapudungun*, en Chimpay-Río Negro .

Así, sus prácticas cotidianas las posicionan como creadoras de nuevos espacios, desempeñando el papel de agentes de cambio social.

En palabras de uno de los artesanos sería: “nuestro arte nos hace libres...sabemos que vendiendo una artesanía mínimamente vamos a seguir comiendo, vamos a tener algo” (Luis).

Por ello, bajo el lema ‘Resistiendo a través del arte’, de la mano de este grupo de artesanos independientes se inauguró el 2 de octubre del 2009 la tercera Muestra de Arte de los Pueblos Originarios en el Museo Municipal de Artes Audiovisuales de la ciudad de Trelew. En dicha inauguración se recordó a Alicia Calfú, artesana fallecida recientemente, y se le entregó a cada integrante del grupo un cuadro con el poster de la exposición. La muestra del año pasado se realizó en memoria de Josefa Lienqueo quien enseñaba lengua mapuche en un taller barrial.

De este modo, el habitar la ciudad ha convertido a muchas mujeres en promotoras de la lucha por la identidad cultural. Son ellas, las mujeres mapuches, quienes resisten cotidianamente desde sus telares, desde sus rituales, desde la lengua *mapuzungun*.

Las abuelas resisten creando

“Ellas...transitan la llanura del tiempo cotidiano, ése que está hecho de cosas como esperar el colectivo, estrujar manos o manteles, caminar hacia el trabajo por las calles o los bordes de ciudades donde ya nadie parece ser hermano de nadie. Pero también traen consigo ese otro tiempo de la memoria; un adentro que persiste frente a todo desarraigo.

Por lo expresado en párrafos anteriores no es casual que sea en el barrio Planta de Gas donde se materializa, desde hace un par de años, el festejo

oficial del Año Nuevo Mapuche y que sean varias de sus artesanas las que escoltan e izan la bandera mapuche-tehuelche en la plaza central de Trelew, cada 11 de octubre como conmemoración del último día de libertad de los pueblos originarios.

A este barrio pertenece el grupo de las abuelas tejedoras, llamado *Tonan Vitral*. Ellas se han transformado en el ícono de la resistencia del pueblo mapuche en la zona. Se las conoce como ‘las abuelas de Planta de Gas’, y han, poco a poco, recorrido el camino del conocerse y re-conocerse como luchadoras mapuches, y portadoras de identidad. Si bien son ya ancianas creemos que su legado queda en muchos jóvenes que gracias a ellas han conocido y reconocido su raíz étnica, muchas veces olvidada y negada por sus propios padres y familiares. La transmisión generacional es condición de lucha para el pueblo mapuche; y esto se ve expresado en el telar, la lengua, los rituales. Nélida Cual, una tejedora, dice lo siguiente:

en la aldea éramos como cien primas, pero pocas sabíamos tejer, pocas teníamos el don de la tejedora. Siempre recuerdo que había un tiempo para jugar y otro para hacer las tareas. Así de pequeña, fui aprendiendo, observando y ayudando a mi mamá. Ella hacía matras, quillangos, chalinás de guanaco.

De abuelas a madres e hijas, se transmite una sabiduría que es el legado de antiguas generaciones, y que ha permitido la continuidad de una tradición cultural que identifica a los mapuches, y en particular a sus mujeres, por ser éstas las artífices de esas creaciones. (WILLSON, 1992, p. 7 citado por MÉNDEZ, 2008, p. 66).

Así, los ancianos representan la sabiduría, son valorados y respetados por ser ellos quienes establecen una continuidad entre el pasado y el presente, también son ellos quienes realizan las rogativas en nombre de sus pueblos.

La producción de artesanías tiene su correlato con la recuperación y afirmación de su identidad, es un canal vivo de transmisión de componentes básicos de un sistema de valores, costumbres y relaciones interpersonales a la vez que un ámbito resguardado, a través del tiempo, de la sociedad dominante (MÉNDEZ, 2008)

Por eso se refieren a su trabajo artesanal como algo que no se olvida, ni se pierde, se lleva adentro, constitutivo del sujeto, del ser mapuche. “El laboreo lo

La territorialización de las mujeres mapuches en la ciudad de Trelew: sus tejidos como forma de resistencia que se imprime al habitar la ciudad

tengo acá, en la cabeza, no está escrito en ningún lado”, señala María Lienqueo, una de las abuelas tejedoras.

Así, podemos ver que las mujeres de los movimientos indígenas transforman sus artesanías no sólo en objetos de valor estético, sino también en símbolos de su lucha reivindicativa. Las producciones artísticas son las formas de expresión que dejan traslucir sus raíces y orígenes, que las mantienen en una resistencia activa y que las une en el esfuerzo de mantener un proyecto de autogestión. Sin embargo, aún sigue siendo muy poco lo que se sabe del contexto de origen de estas producciones artísticas, del factor humano que las creó, de las condiciones de producción y del universo de significados, visión del mundo y creencias que comunican.

En la cultura mapuche, al igual que en otros pueblos originarios, el tejido en telar es una actividad exclusivamente femenina, que representa la prolongación de la identidad de la mujer quien, según cuenta la leyenda, aprendió este arte de la araña, uno de los animales míticos para este grupo étnico. La iconografía no es el mero fruto de la imaginación de la artesana, sino que alude al universo simbólico que le es propio y que, cada creadora, comunica en un lenguaje que se comparte con la misma matriz cultural. A partir de que ganan este lugar dentro de sus comunidades, ya no son individualidades solitarias, sino que se transforman en colectivos. Es más, el arte que producen es colectivo, no expresa la protesta por la reivindicación de una de ellas, sino la de todas y todos. El arte popular que ellas ‘inventan’ crea subjetividad, las subjetiviza en sus propias acciones. Es un arte de la multiplicidad, y no de la unicidad. No hay un autor, sino que hay una multiplicidad de actores que se conjugan en el colectivo y que se transforman, que cambian, y donde ya no se reconoce como la ‘obra de...’ sino como el modo de ejercer la lucha. Ese mensaje identitario oculto entre las hebras constituye una frontera, tal vez la única, que la ambición de la mirada hegemónica jamás podrá flanquearle a la gente de la tierra (*Mapu*=tierra, *che*=gente). En ese sentido, el tejido y otras artesanías trascienden su carácter de actividad cultural del pueblo mapuche para devenir formas posibles y diversas de resistir.

Es entonces que exigen ya no la igualdad sino las condiciones reales para que su diferencia no sea eliminada sino reconocida. El reto que lanzan al poder instituido es aceptar su diferencia dentro del marco social existente. En este sentido, las formas de protesta no descuidan la dimensión simbólica y los efectos de las imágenes. Todos los actos humanos amerindios tienen un origen filosófico-conceptual, místico y artístico así como una voluntad comunicante

expresivo-poética que, la cultura occidental (tal vez es mejor hablar de la cultura dominante), en su afán de mantener sus propios patrones ha tratado de eclipsar.

Mujer(es) y mapuche(s)

La construcción asimétrica de la realidad social, su no-neutralidad y heterogeneidad, hace que la producción y el consumo del espacio deban explicarse más por factores socioculturales que por factores económicos. Y son precisamente éstos los que van delineando las relaciones de género, las relaciones de trabajo entre hombres y mujeres y la utilización diferencial del espacio. (DA SILVA Y LAN, 2007).

Por ello, el devenir mujer(es) y mapuche(s) refiere a “la transmutación radical de valores que inaugura un pensamiento, y que se traduce en la creación de territorios existenciales novedosos.” (SAIDON, 2003:67) Podemos decir que en el devenir hay una causa ética y estética a la vez. Y eso nos lleva a poder afirmar que el devenir siempre es minoritario. No tendría sentido hablar de un devenir hombre, blanco y occidental. Estas son las fuerzas que van en contra de los devenires en nombre de la totalidad y del aplastamiento de las multiplicidades. No está en la búsqueda de lo Uno, sino que experimenta y produce en la multiplicidad, siendo nómada, molecular.

En cuanto hablamos del devenir mujer, sin dudas hacemos referencia a ese devenir minoritario per se. El devenir mujer es una intervención en la temporalidad, en cuanto nos hace habitar nuevos regímenes de afectos y sensibilidad, que nos obligan a dejar de lado los valores morales impuestos por la molaridad falocrática. No basta tener el cuerpo de cierta manera o cumplir determinadas funciones para devenir mujer: el devenir mujer compete tanto a las mujeres como a los hombres, y no tiene que ver con un dato biológico o con los roles sociales. El devenir mujer, el devenir negro, el devenir loco, el devenir mapuche, es el deseo de invención de nuevas subjetividades, molecularmente, nómadamente. Por el contrario, la mujer molar, la que participa a su manera del binarismo, de la oposición o del sometimiento a la organización falocrática pero no es inventora de un nuevo pensar, de novedosos modos de existencia, sino que está atada a una relación mayoritaria.

Al decir de Rolnik y Guattari (2005, p. 92-94)

esta es la cuestión fundamental de la problemática de las minorías: una problemática de la multiplicidad y de la pluralidad y no una cuestión de identidad cultural, de retorno a lo idéntico, de retorno a lo arcaico [...] Los procesos de

La territorialización de las mujeres mapuches en la ciudad de Trelew: sus tejidos como forma de resistencia que se imprime al habitar la ciudad

marginalización atraviesan el conjunto de la sociedad. De sus formas terminales (como las prisiones, los manicomios, los campos de concentración) a las formas más modernistas (o de encasillamiento social) esos procesos desembocan en una idéntica visión de miseria, de desesperanza y de abandono a la fatalidad. Pero eso es solo uno de los lados que estamos viviendo. Otro lado es lo que hace la condición, el mensaje y la promesa de las minorías: éstas representan no solo polos de resistencia, sino potencialidades de procesos de transformación que, en una etapa u otra, son susceptibles de ser retomados por sectores enteros de las masas.

Mayoría y minoría aquí no son cuestiones de números, es un modo de investir lo social, es un agenciamiento del propio cuerpo y del modo de mezclarlo con otros cuerpos. Los devenires minoritarios no se interesan por la hegemonía, ni por el poder, ni por la totalidad del lo Uno. Lo que se produce son regímenes de afectación, y de producción de subjetividad. En el caso de las mujeres mapuches, de las ancianas del barrio Planta de Gas, sin duda vemos un devenir mujer, un devenir minoritario. La resistencia del pueblo mapuche no busca la hegemonía, la Identidad Cultural en términos de lo idéntico, sino la transformación social en post de la diferencia, de la coexistencia de una multiplicidad de sentidos, que rompen con el Sentido Único, con la Verdad Histórica. Una de las tantas muestras de ello es la ceremonia de recordación llevada a cabo todos los 11 de octubre. Son vigiliadas, que despiden la libertad de los pueblos originarios ante la colonización de América el 12 de octubre. Un contra sentido se presenta ante ese Único Relato Histórico, con guiños de los poderes establecidos e instituidos durante siglos.

Ese día a las 11 de la mañana se iza la bandera en la Plaza Independencia, centro histórico de la ciudad de Trelew. Generalmente son las abuelas de Planta de Gas quienes dirigen algunas palabras en 'lengua' en relación a este día, luego se baila y se arman stand donde se exponen sus artesanías. No se busca hegemonía, no se busca Poder, se busca la construcción de una forma distinta de pensar la subjetividad, de una forma de diversidad posible.

Estas "artesanías que son referentes del trabajo, del sacrificio, de la marginación, del haberse tenido que venir, del desarraigo que pocos entienden lo que es" (Luis)

Desde los años 70, unas pocas teóricas del feminismo se han interesado por conocer las

expresiones artísticas que producen las mujeres en el mundo de manera anónima. En América Latina se da una estrecha relación entre el arte popular y las mujeres. Esta relación se da en la medida que comparten la categoría de 'marginal' y la condición de 'subalteridad': el arte popular al igual que las mujeres, en especial aquellas pertenecientes a los sectores populares, son excluidos e ignorados.

Ahora bien, más allá de la opresión que puedan sufrir dentro del sistema que prioriza algunos sentidos por sobre otros, se piensa que las mujeres del movimiento mapuche han opuesto diferentes formas de resistencia a este confinamiento. El arte popular, producción no solo material sino también subjetiva, es una de las herramientas alternativas de resistencia que se presenta como la potencia creativa de los sujetos. Podemos ver que la resistencia se hace presente en 'las creaciones que crean' nuevo sentido. El arte popular creemos que subvierte las formas de lucha tradicionales; y ha comenzado a transversalizar algunas de estas nuevas formas de protesta, siendo herramientas de expresión que manifiestan las transformaciones en la subjetividad contemporánea; medios para el cambio social.

En el caso de las mujeres mapuches 'resistiendo', creemos que las manifestaciones artísticas y estéticas son aún más notorias que en otros casos, ya que representan una doble lucha ante la marginalidad y la opresión. Bhabha (2002, p. 40) toma a Levinas para describir el silencio de Aila como la 'existencia crepuscular de la imagen estética', culturas insurgentes. En palabras del autor: "Las formas de rebelión popular o la movilización suelen ser más subversivas y transgresivas cuando son creadas mediante prácticas culturales opositoras". Es por ello que pensamos que el empoderamiento de las mujeres a partir de un proceso de autonomía y autogestión, debe pensarse ligado al arte popular como herramienta de producción desde la diversidad y la diferencia, y no ya como estigmatización de la desigualdad.

En el caso concreto de estas mujeres artesanas su 'oficio' se modificó notablemente ya que ellas en sus lugares de origen eran responsables o partícipes de todo el proceso producción textil que va desde la cría del ganado, la esquila, la selección de los vellones, el hilado, lavado de la lana y por último la elaboración de las prendas.

La artesanía en tanto bien-objeto-oficio-práctica valorizada y en ocasiones 'activada' como producción cultural de la ciudad, es resignificada y apropiada en forma desigual por diversos actores. Resulta analizable en tanto que el patrimonio es un espacio de disputa y superposición de distintos sujetos sociales, que no

La territorialización de las mujeres mapuches en la ciudad de Trelew: sus tejidos como forma de resistencia que se imprime al habitar la ciudad

puede ser concebido sin su dimensión histórico-social y en tanto proceso dinámico en permanente construcción. (CARDINI, 2005)

De hecho, un aspecto surgido en entrevistas a artesanos mapuches es la desvalorización de sus producciones culturales, la distinción entre arte y artesanía.

La tendencia a considerar como mera destreza manual a las manifestaciones indígenas y populares tiñe, pues, el término artesanía, marcándolo con el estigma de lo que no llega a ser arte aunque apunte más o menos en esa dirección. Utilizar dicho término para designar genéricamente a las manifestaciones expresivas populares supone aceptar la división entre el gran arte, que recibe una consideración especial, y la artesanía, como arte menor, que se lleva la peor parte y siempre está marcada por la situación inferior de pariente pobre. Esta división, según queda señalado, esconde siempre un más o menos solapado intento de sobredimensionar los valores creativos de la cultura dominante desestimando las expresiones populares. (ESCOBAR, 1991, citado por CARDINI, 2005, p. 102).

Siguiendo el planteo de Geertz (1994, p. 118) pensamos al arte “como un lenguaje, una estructura, un sistema, un acto, un símbolo, un modelo de sensaciones” que debe ser comprendido en el marco de la actividad social, de modos de vida particulares, en sus contextos locales. Que debe ser comprendido en el quehacer de unas manos oscuras, curtidas por el miedo y el dolor, y de unos ojos brillantes y desconfiados que tristemente se enfrentaron con la desilusión y el desamparo de una ciudad constituida de muchos cuerpos y dispuesta a cobijar, humanamente, a unos pocos.

Reflexiones finales

Este transitar la ciudad de los migrantes rurales ha dejado huellas imborrables en los recónditos huecos de sus memorias y profundo surcos en la historia de la ciudad.

Las mujeres mapuches, cuando pudieron reconocerse comenzaron a tejer nuevos modos de ver y ser en la ciudad, en este nuevo mundo cuyos límites eran los descampados y la marginación.

Así, con marcas identitarias de resistencia y repliegue han ido reconfigurando su subjetividad,

aprendiendo a habitar un dispositivo, una situación, un mundo. (LEWCOWICZ, 2004, p. 48).

En este devenir mujer(es) y mapuche(s) artesanas han ido redoblando la apuesta en la lucha por una sociedad más justa, más diversa y menos indiferente; por un lugar en el mundo como testigo de muchos otros lugares posibles donde lo único sea trocado por lo múltiple y donde cada espacio de la ciudad sea habitable por un sinnúmero de sentidos, inventados incesantemente.

Ante esto, lejos de anclar en respuestas se nos abre una inmensidad de preguntas ¿Cómo resistir la fragmentación social frente a las desiguales formas de apropiación de los espacios urbanos? ¿Cómo expresarse y lograr comunicarse efectivamente? ¿Cómo mezclarse en esta masa de gente sin que su cuerpo y sus huellas las enuncien como forasteras?

Más aún cuando sabemos, siguiendo el planteo de Jenkins (1996 citada por MÉNDEZ, 2008, p. 19), que cuanto más desigual es el poder entre las partes, más unidireccional es la identificación y la clasificación social de ella derivada, y más cruel y dolorosa la estigmatización.

Estas mujeres mapuches que no solo son mujeres por una cuestión biológica sino que son ese devenir-mujer del que hablamos líneas mas arriba. Siendo minoría resisten, y sí son forasteras, porque son diferentes, pero no por ello son desiguales. La diferencia y la multiplicidad son su lucha diaria, quizás sin saberlo inventan nuevos sentidos con cada acto y en cada nuevo escenario.

* El presente artículo es parte del proyecto de investigación: “Estrategias educativas de reproducción, desde el género: análisis de migrantes rurales residentes en la ciudad de Trelew”.

1 Ubicada al noreste de la provincia del Chubut de la República Argentina.

2 Si bien la fecha oficial de creación del parque es 1971, la primera fase de implantación de la industria en la región patagónica se da en el período 1956-1959 al eximirse de recargos aduaneros a las importaciones de materiales y mercaderías extranjeras en dicha región.

3 En todos los extractos de entrevistas se han empleado seudónimos para preservar la identidad de los interlocutores.

4 Ceferino Namuncurá nació en Chimpay el 26 de agosto de 1886, en las tolderías instaladas por su padre, el cacique Manuel Namuncurá, a orillas del río Negro. cuyo «milagro» -curó en forma “instantánea e

La territorialización de las mujeres mapuches en la ciudad de Trelew: sus tejidos como forma de resistencia que se imprime al habitar la ciudad

íntegramente” de un cáncer de útero a Valeria Herrera, una joven madre cordobesa de 33 años, posibilitó su beatificación.

Referências

BHABHA, Homi. **El lugar de la cultura**. Buenos Aires: Manantial, 2002.

VELEDA DA SILVA, Susana María y LAN, Diana. Estudios de geografía del género en América Latina: un estado de la cuestión a partir de los casos de Brasil y Argentina. **Anál. Geogr**, 49, p. 99-118, 2007.

KARSTEN; MEERTENS. La geografía del género: sobre visibilidad, identidad y relaciones de poder. **Documents Panalisi Geografica**, 1991-1992.

GEERTZ, Clifford. **Conocimiento local**: ensayos sobre la interpretación de las culturas. Barcelona, Espanha: Paidós Básica, 1994.

LEWKOWICZ, Ignacio. **Pedagogía del aburrido: escuelas destituidas, familias perplejas**. Buenos Aires: Paidós Educador, 2004.

MENDEZ, Patricia Maria. **Herencia textil, identidad indígena y perspectiva económica de la patagonia argentina**: estudio de un caso – la Comarca de la Meseta Central del Chubut. Tesis (Licenciatura en Historia) – Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco, Sede Trelew – Argentina, 2008.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Capitalismo y esquizofrenia**. Ed. Minut, 1972.

CARDINI, Laura Ana. Producciones artesanales como patrimonio cultural de la ciudad de Rosario. In: **ACTAS III JORNADAS DE ANTROPOLOGÍA SEANSO-UBA**. Bs. As. 2005.

ROLNIK, Susan; GUATTARI, Félix. **Micropolíticas**: cartografías del deseo. Madrid: Traficantes de Sueños, 2005.

SAIDON, Osvaldo. **Clínica y sociedad, esquizoanálisis**. Buenos Aires: Lumen Grupo Edi, 2003.

Recebido em 8 de julho de 2010.
Aceito em 10 de outubro de 2010.