

Ceremoniar en la “ciudad del cemento”. Poniendo en tensión el neoextractivismo desde voces y prácticas de mujeres indígenas

Doing ceremonies in the “cement city”. Putting neo-extractivism under tension from the voices and practices of indigenous women

Rocío Lencina

RESUMEN

En el plano imaginario, Olavarría (Buenos Aires, Argentina) es reconocida como la “ciudad del cemento” por su fuerte impronta minera y migrante (sobre todo europea), cuestiones que han favorecido la negación e invisibilización de las poblaciones originarias en el relato histórico local. En este trabajo, se abordan desde una perspectiva antropológica aquellas prácticas y discursos de mujeres mapuche locales que ponen el eje en la defensa del territorio en términos culturales y ontológicos frente al avance del neoextractivismo. Las experiencias recuperadas son desplegadas en el espacio público y tienen como objetivo visibilizar la presencia indígena en el área de estudio y poner en tensión este modelo de desarrollo socioterritorial. Estas escenas han sido registradas a través de: observaciones participantes, entrevistas abiertas y semiestructuradas a las y los actores presentes, relevamiento de medios de comunicación locales. Este artículo analiza el lugar que ocupan estas intervenciones en el proceso de constituirse como mujeres indígenas en un contexto urbano y en la valoración de estas como parte de sus agendas personales, familiares y/o comunitarias. Los principales resultados dan cuenta de un creciente grado de visibilidad y sistematicidad de estas prácticas, así como de la construcción de redes con instituciones y organizaciones locales. En suma, todo ello permitiría afirmar que en el área de estudio están aconteciendo procesos organizativos e identitarios de carácter etnopolítico que ponen en cuestión el imaginario hegemónico local y plantean líneas posibles de transformación.

Palabras clave: Mujeres indígenas; Participación política; Neoextractivismo; Identidad.

Rocío Lencina

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNCPBA) | Olavarría | Argentina. rociolencina18@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0003-0590-2620>

<http://doi.org/10.46652/pacha.v4i12.214>
ISSN 2697-3677
Vol. 4 No. 12 septiembre-diciembre 2023, e230214
Quito, Ecuador

Enviado: agosto 30, 2023
Aceptado: noviembre 06, 2023
Publicado: noviembre 21, 2023
Publicación Continua

ABSTRACT

On the imaginary level, Olavarría (Buenos Aires, Argentina) is recognized as the “city of cement” due to its strong mining and migrant imprint (especially European), issues that have favored the denial and invisibility of the original populations in the historical narrative. In this work, are analyzed those practices and discourses of local Mapuche women that are related with the defense of the territory in cultural and ontological terms against the advance of neo-extractivism from an anthropological perspective. The recovered experiences are displayed in the public space and aim to make visible the indigenous presence in the study area and put this model of socio-territorial development under tension. These scenes have been recorded through participant observations, open and semi-structured interviews with the actors present, local media registration. This article analyzes the place that these interventions occupy in the process of establishing themselves as indigenous women in an urban context and in their assessment as part of their personal, family and/or community agendas. The main results show a growing degree of visibility and systematicity of these practices, as well as the construction of networks with local institutions and organizations. In short, all of this would allow us to affirm that organizational and identity processes of an ethno-political nature are taking place in the study area that call into question the local hegemonic imaginary and propose possible lines of transformation.

Keywords: Indigenous women; Political participation; Neoextractivism; Identity.

Introducción

Durante las últimas décadas, la crisis climática y socioecológica sin dudas se ha constituido como un tema alarmante y vigente en las agendas nacionales e internacionales. En este marco, la noción de Antropoceno apunta a designar y comprender un período en la historia de la humanidad en el cual las grandes transformaciones de origen antrópico están poniendo peligro no sólo a los seres humanos sino a todas las formas de vida del planeta (Svampa, 2019a; Moore, 2016). Desde el pensamiento crítico latinoamericano y del sur global, el concepto de neoextractivismo devela la profunda interrelación entre estos cambios y el patrón de acumulación propio del sistema capitalista moderno (Mejía y Oslender, 2022; Svampa, 2019b; Ulloa, 2017). Así, a principios del siglo XXI, este fenómeno de larga data estaría cobrando nuevas dimensiones expresándose en la acelerada expansión de las fronteras del capital y la consolidación de modos de apropiación de la naturaleza a gran escala (Svampa y Viale, 2021; Svampa, 2018; Gudynas, 2017).

Todo ello obliga a repensar la visión instrumental y dualista en torno a la naturaleza planteada desde el paradigma moderno y sus repercusiones en la actual emergencia climática. En este sentido, las cosmovisiones indígenas abren horizontes de posibilidad y resistencia en tanto conciben que los seres de la naturaleza están dotados de conciencia y sentido, construyendo los vínculos entre grupos humanos y seres no humanos desde otro lugar (Escobar, 2014; Descola, 2005; Viveiros de Castro, 2008; ver también Autora, 2021). En el caso particular de los pueblos indígenas la crisis socioambiental presenta efectos devastadores. De acuerdo con el informe “Los pueblos indígenas de América Latina–Abya Yala y la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible” de la CEPAL una de las manifestaciones de este impacto que recientemente ha generado una gran preocupación.

(...) es la crisis humanitaria crónica que afecta desde hace más de una década a los pueblos indígenas de Salta, Formosa y Chaco en la Argentina (wichi, qom, iyojwa'ja y niwaclé), que el Defensor del Pueblo de la Nación ha definido como una "situación de exterminio silencioso, progresivo, sistemático e inexorable" (Defensoría del Pueblo de la Nación, 2007, p. 1; citado por CEPAL, 2020, p. 216).

Los modos en que la expansión del modelo neoextractivista de producción han impactado en las realidades de los pueblos indígenas se hacen evidentes al recuperar la noción de terricidio propuesta por la *weychafe* y activista mapuche Moira Millán que lo define como "un crimen de lesa humanidad y lesa naturaleza" (citada en Bidaseca, 2023). Desde su mirada, el terricidio es entendido como "la síntesis de todos los mecanismos de muerte que encontró el sistema para arrancar la vida del planeta" en tanto "no es solamente el espacio tangible, es decir los ecosistemas, sino también los humanos como pueblos habitando los ecosistemas, y también la cultura que emana de ellos, el ecosistema espiritual" (citada en Bidaseca, 2023; ver también Millán, 2021).

En este contexto, el paulatino aumento de la conflictividad social se despliega como la contracara del avance de este modelo de desarrollo. En América Latina, cabe destacar el rol de las mujeres (como colectivo social) en las luchas contra el uso de agrotóxicos y transgénicos, así como en enfrentamientos contra al avance de la megaminería y la industria petrolera, entre otros (Svampa y Viale, 2021). Al respecto, desde numerosas investigaciones latinoamericanas se ha afirmado que la participación social y política de las mujeres indígenas en América Central y América Latina es un fenómeno que se ha hecho "visible" en los últimos años (Hernández Castillo, 2001, 2008; Bonfil Sánchez y del Pont Lalli, 1999; Sánchez Palomo, 2006). Sin embargo, algunos estudios sobre la acción colectiva y los nuevos movimientos sociales sostienen que la visibilidad supone una fase dentro de un proceso organizativo más amplio, de manera que los momentos de visibilidad son precedidos por fases de latencia (Melucci, 1994). En esta línea, Gómez (2014, pp. 62-63) afirma que "en Argentina, la 'visibilidad' de las mujeres indígenas también es reciente", entendiendo por visibilidad "la presencia de mujeres indígenas en ámbitos públicos estatales y no estatales para dar a conocer diferentes tipos de demandas". En relación a la temática de este artículo, se destacan experiencias como: la resistencia de mujeres mapuche contra el fracking en Neuquén, sus denuncias contra el terricidio y la reafirmación del derecho al territorio, los despojos que han sufrido en zonas turísticas frente la privatización de espacios ancestralmente habitados (García Gualda, 2021; Gómez, 2020a; Alonso y Díaz, 2018; Millán, 2011), así como la consolidación del Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir (Mendoza, 2021; Soria, 2021; Gómez, 2020b).

Desde este lugar, el presente trabajo pretende realizar un abordaje situado sobre esta problemática tomando como caso de estudio el partido de Olavarría (provincia de Buenos Aires, Argentina), lugar en el que actualmente viven mujeres mapuche y cuyas narraciones autobiográficas han sido el eje central de mi investigación doctoral en Antropología (Autora, 2023). En términos generales, Olavarría puede ser caracterizado como un espacio social complejo con un perfil económico productivo diversificado (industrial, agrícola, minero) y con una población urbana de orígenes

étnicos diversos. Las profundas transformaciones económicas y productivas acontecidas a comienzos del siglo XX, de la mano del desarrollo de la actividad minera, impactaron fuertemente en la historia social del partido, así como en su configuración identitaria como la “ciudad del cemento” (Lemiez, 2021; Paz, 2001; Gravano, 2005; Sarlingo, 2004; entre otros). Si bien en el presente las condiciones materiales y simbólicas de existencia de la población local distan de las realidades de principios del siglo pasado, estas representaciones continúan vigentes en el imaginario oficial, aunque recientemente están siendo objeto de disputas y controversias. Con respecto a la participación política indígena, en las últimas dos décadas se ha identificado una creciente visibilidad a partir de intervenciones en el espacio público, la conformación de comunidades (algunas de ellas con personería jurídica registrada en el INAI), la construcción de redes con instituciones locales, entre otros. En particular, se destacan una serie de manifestaciones públicas y declaraciones que incluyen dentro de sus demandas la problemática socioambiental.

Con todo ello, este artículo se propone analizar las articulaciones entre los procesos de re-construcción de las identidades de mujeres indígenas con las diversas modalidades de participación política y prácticas organizativas (Gómez y Sciortino, 2015) que emergen en ámbitos públicos, apuntando a reconocer: qué rupturas y continuidades con el relato hegemónico se expresan en estas actuaciones y discursos, qué significados adquieren estas prácticas en el proceso de constituirse como mujeres indígenas en un contexto urbano, qué lecturas emergen allí en clave territorial y desde la ontología mapuche.

Metodología

Como se mencionó más arriba, este artículo presenta los resultados de una tesis doctoral en Antropología. Recuperando a Ingold (2015, p. 219), se entiende que desde la antropología se lleva adelante “una indagación generosa, abierta, comparativa y no obstante crítica de la vida humana en el mundo único que todos habitamos”. Desde esta mirada, llevar adelante una investigación antropológica implica: ejercer una escucha activa, para poder comprender y registrar las voces de las y los otros (Malinowski, 1922; Taylor y Bogdan, 1986); adoptar una mirada holística, inscribiendo escenarios particulares en tramas más amplias intersectadas por múltiples dimensiones y por relaciones de poder (Viveros Vigoya, 2022; Roseberry, 2017; Wolf, 2001); tomar y explicitar decisiones metodológicas, en tanto se trata de un proceso de indagación flexible y reflexivo (Guber, 2011; Castañeda Salgado, 2012); desnaturalizar y poner en tensión lo cotidiano, puesto que se trata de cuestionar las certezas para comprender sus procesos de configuración y analizar vías posibles de actuación (Lins Ribeiro, 1989; Rockwell, 2009; Gravano, 2013).

En el marco de la propia investigación se han llevado a cabo prácticas de trabajo de campo de manera sistemática en el partido de Olavarría desde del año 2017 hasta fines del 2022, desarrollando estrategias entre lo presencial y lo virtual dado que la investigación se vio afectada por la pandemia de COVID-19. En relación con las técnicas utilizadas, se realizaron observaciones participantes en eventos públicos y privados con invitación de las mujeres mapuche consideradas

como actoras de interés. Además, se efectuaron entrevistas abiertas y semiestructuradas a dichas mujeres con el fin de registrar sus trayectorias vitales. En términos éticos y metodológicos, se trabajó con consentimientos previos, libres e informados (CPLI) con el objetivo de explicitar el acuerdo entre las partes en torno de qué se tratará el encuentro y cómo se utilizará la información relevada. Como parte de estos acuerdos, se preservan las identidades de las actoras utilizando un nombre de pila ficticio y omitiendo datos personales específicos no relevantes para el caso. En particular, en este trabajo se recuperan las vivencias y discursos de cuatro mujeres mapuche que serán referenciadas como Diana (52 años), Graciela (37 años), Marcela (63 años) y Valeria (29 años). Las tres últimas pertenecen a una misma familia: Marcela es madre de Valeria y tía de Graciela. Diana es integrante de una comunidad mapuche local y desarrolla un activo camino de militancia desde su adolescencia. Se decidió considerar sus testimonios dado que dan cuenta de reivindicaciones con relación al territorio desde la ancestralidad.

Por otra parte, se realizó análisis de fuentes documentales (Hammersley y Atkinson, 1994) dentro de las cuáles se incluyen los discursos construidos por los medios de comunicación locales. El relevamiento fue efectuado a través de la búsqueda de artículos periodísticos en los que se incluyeran los términos "pueblos originarios", "comunidades indígenas", "pueblos indígenas", "aborígenes" o "nativos" en los portales informativos online "El Popular", "Infoeme", "En línea noticias", "Central de Noticias" y "Verte TV". Otro criterio de selección de notas es el rango temporal, comprendiendo aquellas publicadas desde la concreción del Primer Parlamento Indígena en el área de estudio (1998) hasta el presente. Sin embargo, en este trabajo se recuperan aquellos artículos periodísticos que permitan circunscribir y complementar los registros de campo y las comunicaciones personales. Por lo tanto, en esta oportunidad los discursos de los medios de comunicación no constituyen un objeto de estudio en sí mismos, como sí lo ha sido en otros estudios realizados en colaboración con especialistas en la temática (ver Pereyra et al., 2021; Autora et al., 2023).

Resultados

Durante las últimas dos décadas se han registrado una gran cantidad de eventos y actividades desplegadas en los espacios públicos (físicos y digitales) que apuntan a visibilizar demandas de comunidades indígenas locales. Por este motivo, en este trabajo interesa recuperar aquellas actuaciones y discursos expresados en manifestaciones públicas vinculadas a la defensa del territorio y la valoración de la dimensión espiritual-ontológica del mismo. En este sentido, los resultados apuntan a mostrar protestas y prácticas ceremoniales realizadas en diversos puntos del partido de Olavarría desde la mirada de las actoras protagonistas.

Diana es la actora que más ha explicitado su posicionamiento sobre la situación actual de los territorios y, en particular, Olavarría. Para ilustrar este punto, se retoma a continuación una parte de uno de los últimos registros de campo.

Hay que entender que también somos parte del territorio que habitamos. A nosotros nos pasa acá. Acá es un territorio de extractivismo a ultranza. Las mineras han volado todo esto y siguen haciéndolo. Cuando empezamos a vincularnos con el territorio lo entendimos a todo esto defendiendo el lugar. Por eso digo que no hay recetas. Cuando fue la lucha por el Cerro Largo fue masiva y fuimos convocados no sólo por la gente sino por los ancestros. Fuimos al lugar, hicimos ceremonias y dejamos la intención. Tenemos que entender que esos procesos no son fáciles porque a veces uno tiene su propio ímpetu que lo lleva para adelante... Y hoy se ha logrado que sea un área protegida. Esperemos avanzar y seguir. Es un paso adelante, falta habitarlo, cohabitarlo desde la ancestralidad. (Comunicación personal, 13/8/2022)

En el caso de nuestra área de estudio, es evidente que, frente al desarrollo económico y avance de la actividad minera, con el tiempo se advierte una profunda transformación del paisaje serrano. Uno de los primeros eventos que interesa destacar tiene como protagonista al Cerro Largo, formación serrana situada dentro de los límites de la localidad de Sierras Bayas (partido de Olavarría) que pertenece al Ministerio de Defensa de la Nación a través de Fabricaciones Militares. Se trata un espacio de recreación, deporte y turismo utilizado por la comunidad olavarriense, pero que además es un espacio de significación ancestral en el que se habituaba hacer ceremonias. Esto es señalado por Graciela al narrar las vivencias de su familia en este territorio:

Yo tengo de mi mamá los carnecitos de los congresos mapuche a los que fue... Decía el nombre de ella... Los que fueron acá en el cerro [Cerro Largo], antes de que venga la policía, porque está todo custodiado eso, y hacían sus reuniones ahí, se quedaban a dormir, todo. Ahora es propiedad privada... Te estoy hablando de 1998... (Comunicación personal, 23/3/2021)

Entre los años 2013 y 2014, frente a la posible firma de un convenio entre canteristas locales y el Ministerio de Defensa de la Nación para la explotación del yacimiento de dolomita ubicado en Cerro Largo, se efectuaron sistemáticas movilizaciones en las que participaron personas autoconvocadas, artistas locales, organizaciones ambientalistas, organizaciones estudiantiles, comunidades indígenas, entre tantos otros grupos interesados en la temática (Girado, 2013; Piñero, 2020). De este modo, la lucha por la defensa del Cerro Largo articuló a diversas organizaciones sociales. En este contexto, Diana junto a su comunidad participó de distintas actividades, dentro de las cuales se destacan las ceremonias colectivas y abiertas al público en Cerro Largo tal como se puede apreciar en las Figuras 1 y 2.

Figura 1. Ceremonia colectiva encabezada por una comunidad mapuche local en una movilización en Cerro Largo (2014).



Fuente: Gentileza Lic. Estefanía Schegtel Torres.

Figura 2. Ceremonia colectiva encabezada por una comunidad mapuche local en una movilización en Cerro Largo (2014).



Fuente: Gentileza Lic. Estefanía Schegtel Torres.

Bajo el lema “NO a la explotación del Cerro Largo” se continuaron llevando a cabo actividades hasta el año 2021: firma de petitorios, obras artísticas alusivas, pintadas, marchas en espacios públicos, creación y manejo de redes sociales, entre otras. Al reclamo se sumaron también grupos de deportistas locales (corredores, montañistas, ciclistas) y de turismo comunitario, reforzando la puesta en valor del cerro más allá de lo económico y productivo (Bassi y Petersen, 2022). En mayo de 2021 desde la Subsecretaría de Minería de la Provincia de Buenos Aires anunciaron “la creación de una ‘Reserva Natural de la Defensa’ en Cerro Largo” (El Popular. 4/10/2021). A nivel municipal, en septiembre del mismo año, el presidente del Concejo Deliberante informó en el mismo período que se “estaba trabajando en un proyecto para prohibir ‘la explotación minera y la explotación del suelo en Cerro Largo’”. Durante los últimos años ha sido clave la participación de la ciudadanía autoconvocada de la localidad de Sierras Bayas para el mantenimiento del predio, la instalación de cartelera y para sostener el debate en la agenda político-pública.

Finalmente, tras intensos debates y tensiones en lo local, el 11 de mayo de 2023 el Honorable Consejo Deliberante aprobó la Ordenanza N° 5106/23 que excluyó al Cerro Largo de Sierras Bayas de la producción minera y del carácter de reserva minera (Art. 1), declarándolo como un bien inmueble “de interés municipal” y denominándolo como “Reserva Natural Municipal Cerro Largo” (Art. 2). Reforzando esta medida, el 16 de mayo de 2023 fue declarado como “Reserva Natural para la Defensa” por medio de un convenio firmado entre el Ministerio de Defensa de la Nación y la Administración de Parques Nacionales (Central de Noticias, 20/05/2023). Todo este proceso pone como eje de discusión la propiedad de la tierra y su uso, pero no así su concepción. Como ha indicado Diana:

La lógica mapuche fue negada desde la mirada occidental. (...) El individuo va subsumido a lo que es la propiedad. Al hablar de la tierra para nosotros no existe la propiedad privada en el lenguaje, lo pensamos en términos comunitarios. (...) Si yo hago una depredación va a traer desequilibrios. Para nosotros cada animal tiene un mundo muy rico con el que podemos conectarnos. (...) Nuestra visión es una percepción dentro del cosmos: yo soy parte de la naturaleza, no soy dueña de la naturaleza. (Comunicación personal, 30/05/2017)

En continuidad con este argumento, otro aspecto que ha sido recurrente en los encuentros con Diana es la referencia al arroyo Tapalqué y la problemática de la contaminación del agua. En sus palabras:

El río Tapalqué es histórico, si lo miramos geográficamente pero acá está sumamente contaminado y por algo siempre hay muertos, el río se los toma. Como hablaba con una hermana, ¿qué hay que hacer? Ceremonias. Pero no es que “bueno, vamos el domingo y hacemos ceremonia”, hay que estar preparado para hacer ceremonias. (...) Nosotras estamos trabajando energías, entonces no es ir y hacer por hacer, por más que le pongamos el corazón. Es el conocimiento. (Comunicación personal, 13/8/2022)

En términos históricos, cabe señalar que la zona de los arroyos de Nievas y Tapalqué fue ocupada por las tribus de los caciques Catriel y Cachul tras firmar un tratado de paz en 1856 (de Jong, 2014; Barbuto, 2016; Lanteri et al., 2011). Con esto, se apunta a reflejar la relevancia de este curso de agua en el asentamiento de las poblaciones indígenas, así como en el proceso de instalación de fortines (como el Fortín de las Puntas del arroyo Tapalqué) y posterior fundación de la ciudad de Olavarría, considerando que la atraviesa de norte a sur. Desde esta mirada el reclamo de la actora excede lo meramente ambiental para situarse no sólo desde la dimensión ontológica sino también desde la histórica y territorial, aspectos que son centrales para comprender qué implica habitar estos espacios desde la ancestralidad en el presente.

Como se ha desarrollado hasta el momento, las prácticas rituales o ceremonias se configuran como un elemento clave en este proceso de re-significación y valoración de la cultura indígena en las ciudades, contextos signados por prácticas que atentan contra un bienestar socioambiental integral. Desde este lugar, las ceremonias invitan a re-pensar la relación persona-naturaleza. Al respecto, en el marco del "Taller de Mujeres Originarias" realizado en el "5º Encuentro Regional Plurinacional de Mujeres y Disidencias" en Olavarría, Diana expresó:

¿Sabes que nos decía la *machi*? La planta te ve a vos. Entonces hay una diferencia en pensar "me voy a comprar esto para que se me vaya el dolor de panza"... La planta te ve a vos, te ve tu espíritu y ahí es donde te fortalece. No es que lo tomo paliativamente. Y buena esta concepción distinta del abordaje, de decir bueno "hago la ceremonia, me conecto con estos espíritus" pero no yo sobre ellos. Entonces cambia la cabeza ahí. (Comunicación personal, 13/8/2022)

En este fragmento se observa la trayectoria de esta actora dado que ha transitado diversos espacios que le han permitido dialogar con personas referentes del pueblo mapuche sobre estas cuestiones. Asimismo, se presenta un punto de articulación entre las ceremonias y el *kimün* o conocimientos ancestrales, en particular, conocimientos transmitidos por la *machi* (autoridad política y espiritual del pueblo mapuche) en torno al *lawen* o medicina ancestral mapuche.

Finalmente, se retoma en este apartado un diálogo entre Marcela, Valeria y Graciela en donde explicitan sus vivencias en relación con prácticas ceremoniales.

- Graciela (en adelante G): Mirá, la nena de mi sobrina tenía un año y fue la última vez que la llevamos a ella [a su abuela] a La Máxima, y fuimos con todas mis sobrinas, mi hermana y la bebé. A las mujeres nos hicieron arrodillar frente al pozo y agarrábamos la fruta o lo que querías meter ahí... Divino... Los hombres fumaban. (...) Nos separaban y los hombres fumaban con unas pipas re grandes y después tenían que tocar el cuerno. No sabés... ¡fue divino!

- Yo: ¿Eso hace cuánto fue?

- G: Dos años atrás fue. Fue donde están los cóndores, ahí. Era impresionante la cantidad de gente que había. En el día de la Pachamama siempre hacen así. ¡Nosotros tenemos más rituales encima! (...) En Loma Negra también se hizo, en el cerro.

- Valeria (en adelante V): ¡Que está la foto de aquella! [Señala a su mamá] Esas deben estar en el Facebook.
- G: Mi mamá todavía vivía. Fuimos y plantamos arbolitos... todo un ritual.
- Marcela (en adelante M): Sí... me acuerdo. Y yo no sabía que era eso, y me dieron el cuerno y me decía “toca, toca” y yo me puse a tocar.
- V: ¡Ay sí! ¡Tocaba el cuerno!
- G: ¡Sí! ¡Estuvo re lindo! Esa fue en el cerro de Loma Negra. Hicimos toda una fogata en medio.
- M: Ese día no, pero anteriormente había venido gente de otros lados también.
- V: Mirá, es esta [Me muestran una foto de Marcela tocando el cuerno en la ceremonia].
- Yo: ¡Mirá! ¡Acá estás tocando el cuerno!
- M: ¡Sí!... Y bueno, anteriormente había venido gente de otros lados.
- G: Si, eso fue cuando desde el museo (estaba el otro gobierno) y se hacían muchas actividades. Entonces el museo trajo los cuentacuentos que recorrían todas las localidades. Y en eso, a los cuentacuentos se suma este ritual y que había gente de otros países. ¡No sabés lo que fue eso!
- Yo: ¿Y en qué año fue eso?
- G: Y 2013/2014... Cuando hicimos ese ritual en el cerro (Comunicación personal, 23/3/2021)

En este intercambio las actoras logran dar cuenta de una serie de acciones vinculadas a lo ritual desde la cosmovisión indígena y que han tenido lugar en el ámbito local. En términos espaciales, Graciela sitúa estos eventos en el Bioparque Municipal “La Máxima” de Olavarría y el Cerro “Luciano Fortabat” ubicado en la localidad de Loma Negra, ambos espacios públicos. En términos temporales, la actora destaca que estas actividades se realizaron entre los años 2013 y 2014 las cuales suponemos podrían vincularse con la necesidad de visibilizar otro modo de valorar la naturaleza frente a la potencial explotación del Cerro Largo, caso que se referenció al comienzo.

Discusión

Como se puede observar en las palabras de las actoras, sobre todo en el caso de Diana, actualmente los pueblos originarios sufren especialmente las consecuencias del neoextractivismo (Svampa, 2018, 2019b). De acuerdo con Svampa (2019b, p. 21), “(...) el extractivismo recorre la memoria larga del continente latinoamericano y sus luchas, define un modo de apropiación de la naturaleza, un patrón de acumulación colonial, asociado al nacimiento del capitalismo moderno”. En este marco, el neoextractivismo como estilo de desarrollo y modelo socioterritorial tiene un fuerte impacto sobre la situación de los pueblos indígenas, en tanto la expansión de la frontera extractiva da cuenta de un nuevo proceso de “arrinconamiento” a la vez que pone en tensión la aplicación de sus derechos colectivos. Sin dudas, el caso del Cerro Largo ha logrado poner en el centro de la discusión pública el impacto de la industria extractiva minera en materia ambiental y sociocomunitaria en el ámbito local, cuestión que entra en contradicción con esta representación simbólica de Olavarría como “ciudad del cemento”. Más aún, vale destacar el aporte de la comunidad mapuche aquí recuperada en abonar al debate desde otras narrativas e invitando a

reflexionar a la comunidad olavarriense sobre el modo en que se observa y se establecen vínculos con la naturaleza (Escobar, 2000; Descola, 2005; Viveiros de Castro, 2008). En términos analíticos, las ceremonias colectivas abiertas al público en general desprenden dos interpretaciones estrechamente relacionadas. En primer lugar, las mismas se configuran como una estrategia política contra la apropiación de esas tierras para su mercantilización poniendo en evidencia la abrupta modificación del paisaje y de la vida en el territorio que este proyecto implicaría, sobre todo al comprender al *Wall mapu* desde la filosofía mapuche: el mundo es entendido de manera circular conformado por una estructura vertical y horizontal, incluyendo todo lo que convive en él así como los espíritus de ancestros y ancestras (Millán et al., 2019; ver también Autora, 2021).

En segundo lugar, estas acciones puntuales aparecen como una forma de potenciar voces de diversos grupos sociales en el espacio público (Laclau y Mouffe, 1987) con relación a la defensa del Cerro Largo, articulando luchas silenciosas que antes no habían sido escuchadas o que no habrían tenido un lugar relevante en la agenda político-pública. Esto se vincula con la dinámica organizativa de los movimientos sociales. Como indica Melucci (1994), las instancias de visibilidad son antecedidas por fases de latencia, de modo que antes de trascender y hacerse evidentes en el espacio público estas prácticas y representaciones tienen lugar en la cotidianidad de las actoras, sus entornos familiares y comunitarios. Estos aspectos subyacen en el fragmento en el cual Diana recupera conocimientos vinculados al *lawen* (medicina ancestral mapuche). De acuerdo con Santisteban:

(...) el *lawen* ha ido actualizando un conocimiento en el que los *pewma* (sueños), la relacionalidad entre humanos, con existencias no humanas (*pu ngen*, *pu newen*), y con ancestros (*pu longko*), es constitutiva del ser mapuche y de su estar en el mundo. (2020, p. 89)

En este marco, si se comprende al *lawen* y sus usos cotidianos desde la ontología mapuche, su defensa y protección implicaría también la lucha por la preservación de los territorios. En otro momento, la actora señala de manera enfática la problemática de la contaminación del arroyo Tapalqué, la "depredación" y asocia una serie de eventos trágicos a este "desequilibrio". Sus palabras no sólo contemplan la cuestión de la contaminación del agua desde lo ambiental, sino que enfatizan en la necesidad de sanar el "río Tapalqué" para proteger a los *pu ngen* y *pu newen* (espíritus, fuerzas de la naturaleza) que lo habitan. Así, las prácticas ceremoniales son construidas como herramientas para la sanación y la defensa del territorio, para hacer frente a los daños producidos (entre otros, por el neoextractivismo), para habitarlos desde la ancestralidad. Desde este lugar, se tratan de actuaciones corporales cargadas de simbolismos, de *kimün* (conocimientos), tradiciones, y que son consideradas profundamente valiosas desde la perspectiva de la actora. Al mismo tiempo, la actora afirma que: "hay que estar preparado para hacer ceremonias. (...) Nosotras estamos trabajando energías, entonces no es ir y hacer por hacer, por más que le pongamos el corazón. Es el conocimiento". Aquí, Diana está dando cuenta de la necesidad de dar lugar a estos procesos de reconexión espiritual y ontológica con lo ancestral, así como de profundizar en la transmisión y en el aprendizaje vinculado con las ceremonias tradicionales. Por esta razón, a lo largo de los distintos encuentros concretados durante el trabajo de campo, remarca la importancia de llevar

a cabo estas ceremonias en los contextos urbanos y de acompañar a las lamngen (hermanas) que están atravesando este proceso. Esto último habilita el interrogante en torno a la otra cara de esta lucha por la recuperación y valorización de expresiones culturales indígenas en el presente: el genocidio de los pueblos originarios como una situación traumática colectiva cuyas huellas calan profundo en las memorias de las comunidades y familias predecesoras (Edelman y Kordon, 2023).

En esta línea, en la interacción reconstruida entre Marcela, Graciela y Valeria es posible reconocer que las actoras son partícipes activas dentro de las ceremonias que describen, tanto ellas como las integrantes de su familia que las acompañan siendo todas de distintas generaciones (bebés, niñas, adolescentes y ancianas). Graciela incluso indica que ha sido una experiencia habitual y recurrente en la familia cuando dice: “¡Nosotros tenemos más rituales encima!”. En otro momento del mismo diálogo, las actoras hacen mención al “Día de la Pachamama” conocido también como “Día de la Madre Tierra” y en idioma quechua es enunciado como Pachamama Raymi. Desde tiempos prehispánicos los pueblos incas y andinos realizaban esta ceremonia durante la primera semana de agosto como agradecimiento con la naturaleza como retribución por todo lo brindado, basándose en el principio de reciprocidad. En la actualidad, es celebrada por pueblos originarios de toda Latinoamérica y personas indígenas que habitan en diferentes partes del mundo (Escalante Gutiérrez y Valderrama Fernández, 2020; Pinilla Pulido, 2018). Con todo ello se pretende señalar que en Olavarría emergen este tipo de experiencias que dan cuenta de una revitalización de lo indígena en el espacio público y que, en ciertos contextos, se encuentra acompañada de un proceso de reivindicación de esa cosmovisión e identidad. Esto se manifiesta en los elementos que las actoras enuncian: las prácticas corporales, la división de tareas, las ofrendas, la presencia del fogón, los instrumentos musicales. Sobre esto último, ellas destacan la presencia de un “cuerno”, que se logró identificar como un instrumento de viento de origen mapuche denominado Ñorkin o ñolkin.

En definitiva, todas estas expresiones culturales son caracterizadas desde las voces de las interlocutoras como fuente de identificación con sus raíces originarias y, en sus propios términos, aparece como algo movilizador, disruptivo, emocionante (“No sabés... ¡fue divino!”; “¡Sí! ¡Estuvo re lindo!”; “Fuimos y plantamos arbolitos... todo un ritual”). El estar en esa situación de la ceremonia, actuando con sus propios cuerpos una serie de prácticas dotadas de simbolismos y enmarcadas en una cosmovisión diferente a la occidental, se configura en un momento de conexión con sus raíces indígenas y una re-significación de las mismas desde el presente (Citro, 2003, 2009). A la vez, supone un sentido de pertenencia y de identidad en tanto estas experiencias son testimonio vivo de un pueblo que lucha para que su cultura sea reconocida (Radovich y Balazote, 1998; Stavenhagen, 2002). Como establecen Bidaseca et al. (2011, p. 66), “discontinua, pero con perseverancia, estas acciones de dimensión local exponen en el espacio público una forma ‘otra’ del estar y ser”. De este modo, se observa que estas instancias de encuentro comunitarias constituyen un espacio propicio para la transmisión de las tradiciones y la visibilización de lo indígena en el contexto local, abriendo la posibilidad de repensar los vínculos con el entorno natural y social desde otro lugar.

Finalmente, es necesario explicitar que muchas de las acciones recuperadas se encuentran situadas en gestiones municipales político-partidarias distintas. En particular, Graciela enuncia y sitúa los eventos narrados en el marco de la gestión municipal del 2014, momento de coyuntura en tanto se estaba consolidando una fuerza opositora al oficialismo que gobernaba el partido de Olavarría durante casi treinta años. Estas consideraciones no constituyen un dato menor si se observa la gestión de las políticas culturales en el plano local, así como la redistribución de recursos para la apertura de nuevos espacios culturales, el mantenimiento de los ya existentes, la puesta en marcha y concreción de proyectos (ver Cantar, 2021a, 2021b). En este marco, se contemplan las posibilidades de trabajo conjunto e inclusión de las comunidades indígenas locales tal como enunciaba Graciela: "el museo trajo los cuentacuentos que recorrían todas las localidades. Y en eso, a los cuentacuentos se suma este ritual". Con relación a esto último, es posible afirmar que los procesos de valoración de la identidad indígena (así como su cosmovisión) pueden ser propiciados u obstaculizados a través de la implementación (o no) de políticas públicas, las agendas y acciones de gobierno, siendo sensibles a los cambios de timón operados desde la gestión local y a las coyunturas políticas.

Conclusión

A pesar de que el imaginario hegemónico presenta a Olavarría como un "crisol" de orígenes poblacionales migrantes (gente "blanca europea"), los resultados dan cuenta de la presencia de lo étnico-indígena en el territorio local como un elemento reivindicado por las actoras y que ha contribuido a poner en tensión los modos de pensar la relación persona-naturaleza. En relación con el objetivo de este artículo, se destaca la reivindicación de la dimensión ontológica del territorio, reflejando así que la conformación de sus vivencias se efectúa desde los cuerpos-territorios, en las cuales los conocimientos ancestrales habilitan la percepción de sus realidades desde otra visión de mundo. De este modo, es posible afirmar que en estas escenas públicas las mujeres indígenas locales logran conectarse (en mayor o menor medida) con su cosmovisión y con conocimientos ancestrales en Olavarría, encontrando allí herramientas para habitar sus identidades desde la urbanidad.

Diana ha encabezado ceremonias en el ámbito local, muchas de ellas abiertas al público y de carácter intercultural (como las realizadas en el Cerro Largo). Así, su militancia se expresa en diversas prácticas de resistencia contra el neoextractivismo y el daño a la mapu, el avance del paradigma moderno y la reproducción del imaginario hegemónico (nacional y local). En la actualidad, si bien Diana ha puesto en práctica estas expresiones culturales, se señala constantemente la necesidad de reconstruir y reconectar con esos conocimientos tradicionales y memorias ligadas a la ancestralidad. Por su parte, Marcela, Graciela y Valeria también han expresado instancias de reconexión con sus raíces indígenas en el marco de prácticas ceremoniales. Esto ha sido movilizad como parte de actividades desarrolladas en familia, lo cual ha habilitado el pensar estos conocimientos en clave colectivo-comunitaria a partir de la recuperación de las narrativas genealógicas. Todas estas circunstancias conforman un panorama situado que ilustra los efectos del genocidio, el silenciamiento y la desarticulación de las poblaciones originarias en nuestro país, dado que significó la desconexión con su propia cosmovisión, su cultura y su historia como colectivo social, lo cual se tradujo en un despojo de su identidad y la instalación de estereotipos y estigmatizaciones que se reproducen hasta el día de hoy.

Por otra parte, identificarse como indígena en un contexto donde se valora positivamente lo extranjero no sólo da cuenta de la persistencia de relaciones y “fricciones” interétnicas en la actualidad, sino que también refiere a la existencia de procesos organizativos e identitarios de carácter etnopolítico, que son cada vez menos latentes y más visibles. En este marco, estas actuaciones tienen un claro componente subversivo, que desafían e impugnan la narrativa oficial de manera estratégica, apuntando (en ocasiones) a generar alianzas con diversas instituciones. Dichas prácticas se evidencian como resistencias sistemáticas que adquieren formas visibles e invisibles, es decir, que aparecen, se ocultan, permanecen latentes, pero no desaparecen. En este sentido, la “pérdida” es algo aparente dado que, a pesar del terrible genocidio, muchas expresiones culturales y conocimientos ancestrales han sido reconstruidos a partir de la interacción y configuración de redes de parentesco, amistad, vecindad y comunidad.

En cuanto a las limitaciones del presente artículo, cabe aclarar que en el marco de la investigación de doctorado se ha participado de ceremonias de carácter privado con invitación de las comunidades y como parte de los acuerdos establecidos (en el marco del CPLI) se decidió no recuperar los registros de estas observaciones en un trabajo de pública circulación. Estas experiencias han sido sumamente relevantes y ricas en tanto contribuyeron en la construcción de interrogantes que habilitaron el análisis y la discusión aquí desarrollada.

Finalmente, como líneas futuras de investigación, se pretende continuar participando (en la medida de lo posible) y analizando las manifestaciones que tienen por denominación común la problemática étnica que se desarrollan públicamente en Olavarría y que, por ende, ya poseen un grado de organización y visibilización, incluso dentro de la agenda oficial. Con ello se hace referencia a: marchas, protestas e intervenciones en el espacio público; talleres; ceremonias; actividades alusivas al “Día de la Diversidad Cultural”; eventos organizados en conjunto con organizaciones feministas locales; entre otros. Pensando a Olavarría desde la dimensión territorial, sería interesante profundizar respecto de estas instancias de visibilidad de la cuestión indígena en el espacio público desde una mirada regional, apuntando a identificar redes y vínculos que conectan al área de estudio con otros contextos urbanos y rurales.

Referencias

- Alonso, G., y Díaz, R. (2018). Cuerpo y territorio desde lo alto de una torre: visibilidad, protagonismo y resistencia de mujeres mapuce contra el extractivismo. En M.D. Gómez, y S. Sciortino (Comps.), *Mujeres indígenas y formas de hacer política: un intercambio de experiencias situadas entre Brasil y Argentina* (pp. 27-58). Tren en Movimiento.
- Anónimo. (2023, 20 de mayo). El Cerro Largo fue declarado “Reserva Natural para la Defensa”. *Central de Noticias*. <https://acortar.link/vZt2zv>
- Barbutto, L. (2016). Diplomacia, mediadores y política en la frontera sur de Buenos Aires (1840-1860). En I. de Jong (comp.), *Diplomacia, malones y cautivos en la frontera sur, siglo XIX. Miradas desde la Antropología Histórica*. Sociedad Argentina de Antropología.

- Bassi, R., y Petersen, E. (2022). ¿Preservación o explotación? Valoraciones ambientales en disputa: El caso de "Cerro Largo". *Kula. Antropología y Ciencias Sociales*, (26), 26-45.
- Bidaseca, K. (2023). Feminismos multiespecies: ecofusión entre cuerposterritorios. Una crítica a la colonización de la naturaleza desde una "poética erótica de la relación". *Revista De Filosofía De La Universidad De Costa Rica*, 62(163), 247-258.
- Bidaseca, K., Borhini, N., Salleras, L., y Millan F. (2011). Donde llega el diablo. Identidades exotizadas y procesos de patrimonialización en la Quebrada de Humahuaca. En K. Bidaseca (coord.), *Signos de la identidad indígena. Emergencias identitarias en límite del tiempo histórico* (pp. 47-74). Editorial SB.
- Bonfil Sánchez, P., y del Pont Lalli R.M. (1999). *Las mujeres Indígenas al Final del Milenio*. FNUAP.
- Cantar, N.M. (2021a). *Sustentabilidad Sociocultural del Patrimonio urbano de la ciudad de Olavarría, Provincia de Buenos Aires, desde la década de 1980 hasta la actualidad* [Tesis doctoral, Universidad Nacional de La Plata]. Repositorio Institucional <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/126261>
- Cantar, N.M. (2021b). Cuarenta años de cultura: historiografía de las políticas patrimoniales en el partido de Olavarría (1983-2020). *Revista del Museo de Antropología*, 14(3). <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v14.n3.33264>
- Castañeda Salgado, M.P. (2012). Etnografía feminista. En N. Blazquez Graf, F. Flores Palacios, y M. Ríos Everard (comps.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 217-238). Universidad Nacional Autónoma de México.
- CEPAL. (2020). *Los pueblos indígenas de América Latina – Abya Yala y la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible: Tensiones y desafíos desde una perspectiva territorial*. ONU.
- Citro, S. (2003). *Cuerpos significantes: Una etnografía dialéctica con los toba takshik* [Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires]. Repositorio Institucional <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1250>
- Citro, S. (2009). *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*. Biblos.
- de Jong, I. (2014). Prácticas estatales sobre una sociedad segmental: La subordinación militar de los indios amigos en Azul y Tapalqué (1850-1870). *Revista Tefros*, 12(2), 155-189.
- Descola, P. (2005). *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu.
- Edelman, L., y Kordon, D. (2023). Superar el trauma en colectivo. En A. Hernando (coord.), *Trauma. Herencia, palabra y acción colectiva*. Traficantes de sueños.
- Escalante Gutiérrez, C., y Valderrama Fernández, R. (2020). Etnicidad y descendencia. Los incas hoy, de carne y hueso: Cusco 2020. *Americanía: Revista de Estudios Latinoamericanos*, (11), 160-192.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nueve lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Unaula.

- García Gualda, S.M. (2021). *Tejedoras de futuro: Mujeres mapuche y participación política*. Topos; Instituto Patagónico de Estudios en Humanidades y Ciencias Sociales.
- Girado, A. (2013). Minería y conflicto social en la provincia de Buenos Aires. *Letras Verdes. Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, (14), 48-68.
- Gómez, M.D. (2014). *Mujeres indígenas en Argentina: Escenarios fugaces para nuevas prácticas políticas*. Colegio de Graduados en Antropología de la República Argentina.
- Gómez, M.D. (2020). “Nosotras sin intermediarios”: Acciones colectivas de mujeres indígenas contra los extractivismos y en defensa de sus territorios. *Etnografías Contemporáneas*, 6(11). <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/etnocontemp/article/view/541>
- Gómez, M.D. (2020). Desde los márgenes de la (pluri)nación: Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir. *Zona Franca*, (28), 136–174. <https://doi.org/10.35305/zf.vi28.174>
- Gómez, M.D. y Sciortino, S. (2015). Mujeres indígenas, derechos colectivos y violencia de género: intervenciones en un debate que inicia. *Revista de la Carrera de Sociología*, 5(5), 37-63.
- Gravano, A. (2005). Palimpsesto urbano: sobre-escritura de huellas diacrónicas de la ciudad imaginada. En A. Gravano (comp.), *Imaginario social urbano de la ciudad media. Emblemas, fragmentaciones y otredades urbanas. Estudios de Antropología Urbana* (pp. 35-50). REUN.
- Gravano, A. (2013). *Antropología de lo urbano*. Café de las Ciudades.
- Guber, R. (2011). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Siglo XXI editores.
- Gudynas, E. (2017). Los ambientalismos frente a los extractivismos. *Nueva sociedad*, (268), 110-121. <https://nuso.org/articulo/los-ambientalismos-frente-los-extractivismos/>
- Hernández Castillo, A. (2001). Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género. *Debate Feminista*, 12(24), 206-229.
- Hernández Castillo, A. (2008). Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia. En R.A. Hernández (coord.), *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas* (pp. 45-125). CIESAS. Publicaciones de la casa chata.
- Ingold, T. (2015). Conociendo desde dentro: reconfigurando las relaciones entre la antropología y la etnografía. *Etnografías Contemporáneas*, 2(2), 218-230.
- Laclau, E., y Mouffe, Ch. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Siglo XXI.
- Lanteri, S., Ratto, S., De Jong, I., y Pedrotta, V. (2011). Territorialidad indígena y políticas oficiales de colonización. Los casos de Azul y Tapalqué en la frontera sur bonaerense (siglo XIX). *Antítesis*, 4(8), 729-752.
- Lemiez, G. (2021). La construcción de una identidad obrera en la ciudad de Olavarría, Argentina 1940-1970. *Coordenadas. Revista de Historia Local y Regional*, 8(2). <http://hdl.handle.net/11336/155655>

- Lencina, R. (2021). Vivencias de mujeres mapuche en Olavarría. Un abordaje etnográfico sobre ontologías múltiples. *Revista Reflexiones*, 100(1). <http://dx.doi.org/10.15517/rr.v100i1.39609>
- Lencina, R. (2023). *Patrimonio, identidad y memoria: una etnografía sobre relatos autobiográficos de mujeres indígenas en Olavarría, Buenos Aires* [Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires].
- Lencina, R., Pereyra, R., y Alonso, E. (2023). Sobre la "arena de lucha" mediática en torno a las poblaciones indígenas en Argentina. Un abordaje interdisciplinario de encuadres informativos. *Revista Desde el Sur*, 15(2). <http://dx.doi.org/10.21142/des-1502-2023-0025>
- Lins Ribeiro, G. (1989). Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica. Un ensayo sobre la perspectiva antropológica. *Cuadernos de antropología social*, (3). <https://doi.org/10.34096/cas.i3.4852>
- Lovano, D. (2021, 4 de octubre). Cerro Largo: entre la reivindicación con la naturaleza y las pujas políticas. *Diario El Popular*. <https://acortar.link/uIM0S5>
- Malinowski, B. (1922). *Argonauts of the Western Pacific*. George Routledge & Sons.
- Mejía, J., y Oslender, U. (2022). Examinando los debates sobre el neoextractivismo en Latinoamérica: algunas reflexiones críticas. *Tabula Rasa*, (44), 283-300.
- Melucci, A. (1994). ¿Qué hay de nuevo en los "nuevos movimientos sociales"? *Los Nuevos Movimientos Sociales. De la ideología a la identidad*. Laraña y Gusfield Editores.
- Mendoza, M. (2021). El Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir. Intersticios de una lucha feminista, antiextractivista y por la Plurinacionalidad. *Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación. Ensayos*, (91), 109-129.
- Millán, M. (2011). Mujer Mapuche: explotación colonial sobre el territorio corporal. En K. Bidasca, y V. Vázquez Laba (eds.), *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (pp. 141-147). Godot.
- Millán, M. (2021). Terricidio, fronteras y pandemia. En R. Zibechi (ed.), *Repensar el sur. Las luchas del pueblo Mapuche* (pp. 45-55). CLACSO.
- Millán, M.F., Chaparro, M.G., y Mariano, M. (2019). Diálogos interculturales sobre territorios ancestrales en la provincia de Buenos Aires, Argentina. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (63), 161-184.
- Moore, J.W. (ed.). (2016). *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis of Capitalism*. Kairos.
- Honorable Consejo Deliberante de Olavarría. (2023). *Quinta (5°) sesión ordinaria del período deliberativo 2023*. <https://acortar.link/7GbQ3Q>
- Paz, C.A. (2001). *Capitalismo, tecnología e impacto ambiental. Un análisis de las transformaciones socioeconómicas, estructurales y ambientales del subsistema minero de Olavarría. Provincia de Buenos Aires, Argentina* [Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Mar del Plata].
- Peiró, P. (2019, 22 de noviembre). El 80% de los adolescentes del mundo no hace el ejercicio mínimo recomendado. *El País*. https://elpais.com/elpais/2019/11/18/planeta_futuro/1574086350_697117.html

- Pereyra, R., Alonso, E., & Lencina, R. (2021). La construcción noticiosa de los pueblos indígenas en los principales diarios online de Argentina. *Revista De Comunicación*, 20(1), 217–238. <https://doi.org/10.26441/RC20.1-2021-A12>
- Pinilla Pulido, A. (2018). El Inti Raymi (fiesta del sol). De la revitalización a la reivindicación de la cosmovisión de los pueblos/naciones andinas en Madrid. *Scripta Ethnologica*, 40, 85-112.
- Piñero, G. (2020). Neo-extractivismo y naturaleza en la producción de Daniel Fitte: prácticas situadas y estrategias relacionales. *Conceição/Conception*, 9(00), e020012. <https://doi.org/10.20396/conce.v9i00.8662156>
- Radovich, J.C. y Balazote, A. (1998). Orden y desorden en el Wall Mapu: formas de organización identitaria. *Revista Naya*.
- Rockwell, E. (2009). *La experiencia etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*. Paidós.
- Roseberry, W. (2017). *Antropologías e historias: ensayos sobre cultura, historia y economía política*. El Colegio de Michoacán.
- Sánchez Palomo, N. (2006). Las mujeres indígenas: surgimiento de una identidad colectiva insurgente. En N. Lebon, y E. Maier (coord.), *De lo privado a lo público. 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina* (pp. 236-248). Siglo XXI: UNIFEM-Latin American Studies Association.
- Santisteban, M.K. (2020). Los bordes de la memoria y del lawen (medicina ancestral mapuche): Una profundización de los disensos ontológicos, epistémicos e ideológicos en experiencias de lucha y procesos de subjetivación política. *Cambios y Permanencias*, 11(1), 428-463.
- Sarlingo, M. (2004). El subsistema minero del partido de Olavarría: origen y evolución. En M. Carballido Calatayud (ed.), *Mosaico. Trabajos en Antropología Social y Arqueología* (p. 201-212). INAPL.
- Soria, A.S. (2021). ¿Qué les hacen las mujeres indígenas a las políticas feministas? *Revista Estudios Feministas*, (29).
- Stavenhagen, R. (2002). Identidad indígena y multiculturalidad en América Latina. *Araucaria*, 4(7), 13-22.
- Svampa, M. (2018). Continuidad y radicalización del neoextractivismo en Argentina. *Perfiles Económicos*, (3).
- Svampa, M. (2019a). El Antropoceno como diagnóstico y paradigma. Lecturas globales desde el Sur. *Utopía y praxis latinoamericana*, 24(84), 33-54.
- Svampa, M. (2019b). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. CALAS.
- Svampa, M., y Viale, E. (2021). *El Colapso Ecológico ya Llegó: Una Brújula para Salir del (Mal)desarrollo*. Siglo XXI editores.
- Taylor, S.J., y Bogdan, R. (1986). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Paidós.

Ulloa, A. (2017). Dinámicas ambientales y extractivas en el siglo XXI: ¿Es la época del Antropoceno o del Capitaloceno en Latinoamérica? *Desacatos*, mayo-agosto, 58-73.

Viveiros De Castro, E. (2008). *La Mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Tinta Limón.

Viveros Vigoya, M. (2022). El enfoque interseccional y las clases medias latinoamericanas. En *El Oxímoron de las Clases Medias Negras. Movilidad Social e Interseccionalidad en Colombia* (pp. 54-74). UNSAM Edita; Guadalajara: CUSEA.

Wolf, E. (2001). *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*. CIESAS.

Autora

Rocío Lencina. Doctora en Antropología en la Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Profesora de Antropología y Licenciada en Antropología Social graduada de la Facultad de Ciencias Sociales, UNICEN. Becaria doctoral del CONICET. En su investigación ha indagado sobre los procesos de construcción y valoración del patrimonio cultural intangible, de configuración de identidades y de recuperación de la memoria a partir del análisis de relatos autobiográficos de mujeres indígenas desde una perspectiva de género e interseccional. Actualmente, continúa desarrollando tareas de investigación en el marco de una beca doctoral otorgada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Paleontológicas del Cuaternario Pampeano, INCUAPA, UE CONICET. PATRIMONIA.

Declaración

Conflicto de intereses

La autora declara que no existe conflicto de interés posible.

Financiamiento

Este trabajo fue realizado en el marco de las investigaciones desarrolladas por PATRIMONIA (Programa Interdisciplinario de Estudios del Patrimonio), INCUAPA (U.E. CONICET-UNICEN), financiado mediante el proyecto PIP 736/21, dirigido por la Dra. María Luz Endere y financiado por CONICET.

Agradecimientos

Agradezco profundamente a todas las personas entrevistadas por confiar en mí y compartir sus sentires, recuerdos e historias de vida conmigo. Sin sus valiosos aportes este trabajo no hubiera sido posible. A su vez, hago extensivo mi agradecimiento al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) por financiar esta investigación.

Nota

Este artículo presenta resultados inéditos de un proceso de investigación doctoral en Antropología.