

INTRODUCCIÓN

El grupo de adolescentes *Crece desde el pie* se formó en Viedma en el año 2008 a partir del asesinato de Atahualpa Martínez Vinaya —un adolescente de sectores populares perteneciente a los pueblos *mapuche* y *aymara*— en condiciones que hasta hoy no han sido esclarecidas. En ese momento, la escuela en la que estudiaba Atahualpa y la *Red de adolescencia* local organizaron un equipo de atención psicológica para contener a sus compañeros en el duelo. A partir de reconocer que las situaciones de violencia vividas en torno a los locales bailables y *pubs* de la ciudad eran el marco de fondo para comprender el crimen, les adolescentes convocaron a estudiantes de otras escuelas y discutieron sobre esas problemáticas sociales. Con el tiempo, el grupo adoptó su nombre inspirándose en la canción de Alfredo Zitarrosa y en el lema “transformar el dolor en amor y en arte”. El dolor refería a la conmoción que les generó el crimen, aun cuando la mayoría no había conocido a Atahualpa, pero también a experiencias personales atravesadas por la violencia y discriminación, que en el marco del grupo comenzaron a compartir y “sanar”. Para algunas personas de *Crece* —como refieren al colectivo— ese fue el ámbito en el que comenzaron a reconocerse como *mapuche* y, a mediados del año 2015, conformaron la comunidad *Waiwen Kürriuf*.

Las emociones que generó el asesinato de Atahualpa fueron fundamentales para comprender, desnaturalizar y criticar la discriminación que sufrían cotidianamente, así como también para rearticular experiencias históricas y orientar procesos de subjetivación. Al condensar, transmitir y establecer marcos interpretativos que vinculan las experiencias del presente con las del pasado, la emoción asociada al dolor movilizó entre las personas jóvenes la identificación con el pueblo *mapuche* y promovió la recreación de una comunidad emotiva. En el presente, estos procesos de subjetivación impulsan la restauración de la memoria colectiva, estimulan proyectos que —sin negarlo— trascienden el dolor y fortalecen el *küme newen* (buena energía) de ser *mapuche*.

Michel Foucault (1995) sostiene que la *crítica* es el acto de interrogar sobre las condiciones de posibilidad y legitimidad de un orden social; es decir, sobre lo que en dicho orden se vuelve visible y enunciable y que, a través de su articulación con dispositivos de poder, produce sujeciones. Al releer a Foucault, Judith Butler (2008) enfatiza que la crítica produce una *des-sujeción*; esto es, un movimiento que cuestiona las reglas mismas por



“A esa edad también es re fuerte hablar de la muerte, es hablar de ¡no sé! Hablar de eso... es muy fuerte [...] Estábamos atravesados por la muerte de Atahualpa, corta”, me contó Inti sobre ese momento (Inti Aranea, comunicación personal, 25 de enero de 2017). Inti y sus hermanas, que también formaron parte de *Crece desde el pie*, acompañaron a su papá en la lucha del pueblo *mapuche* desde la infancia. Para Inti *Crece* fue un ámbito en el que empezar a construir un lugar propio en esa pertenencia. Las emociones, de acuerdo con Michelle Rosaldo (1984), son interpretaciones corporizadas que involucran la subjetividad y, en este caso, permiten dimensionar el carácter emocional de la reacción de los jóvenes frente al crimen. Como señala Myriam Jimeno (2008), la expresión del dolor conecta dimensiones emotivas y cognitivas, a través de las que se comprenden e interpretan las experiencias de violencia. Encontrarse compartiendo esas emociones frente a la muerte de Ata, tal como le llaman, les llevó a reconocerse como adolescentes de sectores populares diferenciándose de otros sectores sociales, y a darles sentidos colectivos a experiencias de violencia y discriminación que hasta entonces eran conceptualizadas como individuales o desestimadas por su carácter corporal. El comentario de Inti sobre lo fuerte de esas emociones pone en relieve que comprenderlas implica no sólo darles sentido, sino reconocer su intensidad y su capacidad para impulsar y orientar acciones (Rosaldo, 1989). Las emociones asociadas al dolor impulsaron la conformación del colectivo, que movilizó críticas contra la idea de que la discriminación que vivían era “natural” (*Crece desde el pie*, 2008b) y sostuvo sus demandas y presencia públicamente a través de distintas intervenciones.

En el *blog* de *Crece desde el pie* cuentan que en una de las primeras reuniones realizaron una lluvia de ideas y plasmaron en afiches aquello que consideraban como “causa de la violencia, sus consecuencias e ideas sobre cómo abordarlas” (*Crece desde el pie*, 2008b). En la síntesis de la actividad se mencionan como causas la desigualdad social y el aislamiento, tanto de los barrios como entre adolescentes, la estigmatización hacia las personas jóvenes en ámbitos como la calle o el boliche, la falta de educación, la



sobre el caso. Debido a las irregularidades en la investigación inicial, en ninguno de ellos se pudo determinar ni las circunstancias ni responsables del crimen. La familia de Atahualpa solicitó en 2019 la apertura de un nuevo juicio, en el que se incorporen los testimonios y pruebas generados en la investigación del segundo juicio, y logró que se realizara un *jury* a la fiscal Daniela Zágari por las irregularidades mencionadas. En él se determinó su mal desempeño de funciones, pero la pena sólo fue su suspensión por cincuenta días en el cargo de jueza que ocupa actualmente.



Por otro lado, la profusión de referencias a las categorías de edad —“adolescentes”, “chicos” o “jóvenes”— en notas, entrevistas y relatos sobre *Crece* da cuenta de que sus integrantes también construyeron un posicionamiento y fueron interpelados en relación a ese clivaje¹¹. En primer lugar, fue central la interpelación desde la *Red de Adolescencia de Viedma*¹², que de acuerdo a Cristina Cabral (2006) ha orientado su política hacia niños y adolescentes desde el paradigma de “protección integral de derechos”, en tensión con el paradigma de “situación irregular” —basado en su definición como “menores” y en ese sentido carentes—¹³. Desde la *Red* se interpeló al grupo como “adolescente” y se acompañaron sus orientaciones y proyectos. En segundo lugar, a fines de la década del dos mil, y como parte de la reconfiguración de la participación política en Argentina posterior a la crisis del 2001, las prácticas de alterización y criminalización de jóvenes convivían con un discurso hegemónico —enmarcado en el proyecto político kirchnerista— que se posicionaba como de “vuelta a la política” y caracterizaba a la juventud como agente de cambio (Vázquez, 2012). Si bien *Crece desde el pie* no se alineó a este proyecto, sí se vio interpelado por los discursos sobre la juventud como actor político.

Desde *Crece* organizaron y coordinaron actividades en escuelas y desarrollaron proyectos artísticos y participaron en reuniones de las comisiones de seguridad y niñez y adolescencia del Concejo Deliberante de Viedma. Las representaciones públicas sobre el grupo cambiaron cuando empezaron a intervenir en la discusión política local sobre la seguridad y “la noche”. En las reuniones del Concejo de Seguridad, los concejales desvalorizaron su argumentación vinculándola a la edad. Leroy, otro integrante de *Crece*, lo explicó en la entrevista antes citada (Cabral



11 Este análisis parte del supuesto de que las categorías de edad no están dadas *a priori* ni responden a aspectos biológicos, sino que son construidas socialmente, en el marco de relaciones históricas atravesadas por desigualdades de poder, de las que las jerarquías etarias son parte. Retomo la propuesta de Laura Kropff (2008) de analizar la producción de alteridades etarias como resultado de procesos sociales —desiguales y basados en una jerarquización de lo “adulto” por sobre otras categorías— de auto adscripción y adscripción por otros.

12 La *Red de adolescencia de Viedma* surgió en el año 2003 a partir de la iniciativa de trabajadores de instituciones públicas y desde su comienzo estuvo integrada también por algunas ONG. Muchas y muchos de sus integrantes habían participado de proyectos de oposición al neoliberalismo en los noventa (ENTv, 2015).

13 La expresión más clara del cambio de paradigma en las políticas públicas fue la sanción en el año 2005 de la Ley Nacional N° 26061 de Protección Integral de los Derechos de las Niñas, Niños y Adolescentes, que derogó la Ley de Patronato Estatal de Menores N° 10903.

2008): “Nos tomaron el pelo, se tomaron las cosas a la ligera, como que era, nada, cosa de chicos”. Sebastián dijo que le dio “bronca”, porque él le estaba hablando a un concejal “de la policía, del abuso de poder... le hablaba serio y el hombre se paró y se fue”. Mientras que en relación a las actividades artísticas el grupo generó adhesiones al asociar la emoción al compromiso y a valores positivos, cuando buscaron intervenir en la política local en torno a la seguridad en el ambiente nocturno esa emocionalidad fue asociada a la irracionalidad y, a su vez, minimizada y valorizada negativamente como “cosa de chicos”.

Inti contó que al intentar desnaturalizar la violencia cotidiana de la que eran objeto se encontraron con “el aparato que hay abajo”, configurado en sus descripciones por relaciones de complicidad y asociación entre dueños de boliches y de medios de comunicación, políticos y operadores de redes de corrupción e ilegalidad. En las traducciones de los trabajos de Foucault (2006), *aparato* suele ser utilizado como sinónimo de *dispositivo*, término con el que este autor refiere a las articulaciones entre las prácticas de ver y de decir (saber) y las prácticas de poder. Esta categoría permite analizar en el aparato del que habló Inti, la articulación entre los discursos de verdad (referidos entre otros aspectos a que la inseguridad la producen “pibes” de los barrios definidos como “raros” y peligrosos) y las relaciones de poder productoras de sujeciones, que les posicionaban como “chicos” frente a personas adultas y concejales. A través de la visibilización de este aparato —que operaba desde boliches, medios de comunicación, la escuela y la policía— explicaron el asesinato de Atahualpa y sus propias experiencias de discriminación. De acuerdo con Butler, la posibilidad de ver y criticar un dispositivo emerge bajo ciertas condiciones:

Una se interroga sobre los límites de los modos de saber porque ya se ha tropezado con una crisis en el interior del campo epistemológico que habita. Las categorías mediante las cuales se ordena la vida social producen una cierta incoherencia o ámbitos enteros en los que no se puede hablar. Es desde esta condición y a través de una rasgadura en el tejido de nuestra red epistemológica que la práctica de la crítica surge, con la conciencia de que ya ningún discurso es adecuado o de que nuestros discursos reinantes han producido un impás (2008:3).

Entiendo que el asesinato de Atahualpa fue esa crisis, esa “rasgadura en el tejido” a partir de la que quienes formaron *Crece* empezaron a preguntarse cómo les ubicaban en esas posiciones y a cuestionar los discursos y

12 de julio de 2018). “No fue en vano”, dijo Taiana, y explicó: “*Marici wew* significa ‘uno se cae y diez nos levantamos.’ Y yo digo que bueno, empezar a poder verlo desde ahí también, que nos ha guiado hasta acá de cierta forma” (comunicación personal, 14 de junio de 2017). El deíctico “acá” alude al proceso que la llevó junto a otras personas a reconocerse como *mapuche* en su paso por *Crece* y a movilizarse políticamente a partir de dicha auto adscripción. El proceso de reconocimiento que estaba viviendo Atahualpa cuando lo mataron les “guio” para encarar el propio, en el que retomaron experiencias previas transmitidas por integrantes de la *Red de adolescencia*, por la familia de Atahualpa y, en algunos casos, vividas personalmente en su infancia al acompañar a familiares en espacios como la CTA Autónoma y el Consejo Asesor Indígena.

En este apartado analizo cómo, desde la elaboración colectiva del dolor, varias personas que participaban en *Crece* enmarcaron el asesinato de Atahualpa y las situaciones de discriminación descritas previamente como parte de la historia del pueblo *mapuche*, marcada por el genocidio¹⁵ perpetrado por el Estado durante la “Conquista del desierto” a fines del siglo XIX, y su posterior incorporación como “otro interno” a la sociedad nacional. La organización de la comunidad fue resultado de procesos de subjetivación que involucraron vínculos con sus ancestros, en el marco de la relacionalidad *mapuche*.

La pertenencia de Atahualpa a los pueblos aymara y *mapuche* ocupa un lugar central en las descripciones de sus familiares. Su mamá Julieta recordaba que Ata invitaba a sus amigos a participar en actividades en las que se ponía de manifiesto la aboriginalidad:

Un año les dijo a los amigos que fueran [al festejo de *Inti Raymi*]. Salieron todos bien vestiditos y se fueron para el centro cultural. Y a los amigos no les gustó mucho, le decían “esas son cosas de indios”, y lo cargaban porque le gustaban esas cosas. A él le gustaba ir y vender las entradas, y ver a la gente que iba. Otra vez se enteró de que iba a tocar Rubén Patagonia, que le encantaba, yo le había regalado un CD y lo escuchaba siempre.

15 La definición como genocidio se sustenta en análisis históricos que —en base a la memoria oral y fuentes documentales— dan cuenta de que las políticas estatales desarrolladas en ese proceso apuntaron a exterminar al pueblo mapuche a través de desmembramientos familiares, matanzas, deportaciones y trabajo forzado, reclusión en campos de concentración, desplazamientos territoriales (ver entre otros Lenton, 2011, Delrio, Escolar, Lenton, y Malvestitti, 2018).



Entonces me dijo, “mamá, yo quiero ir a verlo, y quiero invitar a un amigo”. En ese momento la entrada salía como si te dijera hoy cincuenta pesos, entonces invitó a cuatro amigos, y fueron todos. Era en el centro cultural, que era la primera vez que iba. Y a los amigos no les gustó tampoco, decían que era aburrido, que Rubén Patagonia era un indio. Y a él le gustaban esas cosas, y trataba de compartir eso con los amigos. Pero para los amigos él era medio raro (Julieta Vinaya, comunicación personal, 21 de junio de 2016).

Como Lilén al recordar su experiencia escolar, Julieta usó la palabra “raro” para referirse a cómo veían a Atahualpa sus amigos, explicitando que para ellos esa rareza se vinculaba con hacer “cosas de indios” —con la carga valorativa negativa que la expresión implica—. Desde chico Atahualpa vivió experiencias que su familia vinculaba con los pueblos *mapuche* y *aymara*: había acompañado a su papá a actividades del Consejo Asesor Indígena¹⁶, pasaba los veranos en el campo de su tío en la Línea Sur y viajó a Bolivia a conocer el lugar de procedencia de su familia materna.

Desde el comienzo del reclamo de justicia esa pertenencia se puso de manifiesto en banderas, afiches y producciones artísticas creadas por sus familiares, amigos y conocidos, a la vez que fue vinculada con su asesinato y con la impunidad en torno al caso. Así se expresan estas relaciones en un mural que pintó en un lugar céntrico de la ciudad de Viedma la *Comisión Justicia por Atahualpa*¹⁷ y en el siguiente poema publicado en el *blog* “Justicia por Ata”:

Nos han enseñado a callar/ y en el silencio se diluye la verdad, la verdad que nos lleva a la justicia, la que nos ayuda a cambiar. / La verdad que hoy buscamos en los ojos de Atahualpa, que nos mira desde cada afiche pegado en su ciudad. /La verdad que pedimos a nuestros antepasados, gente de la tierra y el sol, gente



16 El Consejo Asesor Indígena es una organización supracomunitaria del pueblo mapuche-tehuelche que se formó en la década de 1980 en la provincia de Río Negro y ha sostenido y participado en procesos de fortalecimiento del pueblo mapuche, entre las que se encuentran el proceso que llevó a la sanción de la Ley N° 2287 hasta recuperaciones territoriales en distintas zonas de la provincia.

17 El mural, ubicado en una de las esquinas de la manzana histórica de Viedma, fue derribado unos años después de ser pintado para construir un local comercial. La Comisión Justicia por Atahualpa se creó con el fin de exigir la reapertura de la causa después del primer juicio, y contó con la participación de distintas organizaciones y personas autoconvocadas, amigas, familiares y conocidas de Atahualpa.

exterminada por hambre de poder, pueblos sabios que hoy nos guían (Blog Justicia por Atahualpa, 2008).



Fotografía Mural Atahualpa Martínez Vinaya. Blog América Profunda (S/F)

Tanto el poema como el mural relacionaron la situación de injusticia que vivió Atahualpa con su pertenencia indígena y la historia de dominación estatal hacia los pueblos originarios. En el mural, el retrato de Atahualpa se mostraba sobre el fondo de los emblemas (la *Wenufoye mapuche* y la *Wiphala* aymara), enmarcado por el título “queremos la verdad”. En el poema, la búsqueda de la verdad no refiere sólo a comprender el presente —es decir las circunstancias del asesinato de Atahualpa—, sino que se vincula con el pasado y con la verdad de los pueblos originarios, relativa tanto a las experiencias de dominación colonial como a las formas de vida propias silenciadas por ellas. La lucha contra el silenciamiento no refiere así sólo al presente y a este caso, sino a un proceso histórico colectivo.

Los discursos sobre la pertenencia indígena de Atahualpa proveyeron a quienes participaban de *Crece* de una narrativa desde la que explicar el caso y vincular experiencias personales con la violencia estructural hacia los pueblos originarios. En nuestra primera conversación sobre Atahualpa, Taiana explicó que “ese proceso [el de reclamo por el esclarecimiento del asesinato] y el proceso de identidad, como yo le digo, comenzaron casi



al mismo tiempo. Son procesos distintos pero que fueron en paralelo” (comunicación personal, 27 de abril de 2016). Años después, mientras hablaba sobre los *pewma* que ha recibido en el marco de la espiritualidad *mapuche*, me contó que soñó con él la noche en que fue asesinado: “Ese fue el sueño que me trajo hasta acá” (comunicación personal, 26 de septiembre de 2019). Compartir con algunas personas de *Crece* ese sueño la llevó a conocer cómo las personas *mapuche* interpretan los *pewma*¹⁸, a reinterpretar sueños previos desde ese marco y a comenzar una “búsqueda” identitaria (comunicación personal, 26 de septiembre de 2019). Ese proceso auto adscriptivo se relacionó con experiencias personales previas, pero adquirió ese sentido a partir de compartirlas en el grupo.

En una de las marchas por el aniversario del asesinato de Atahualpa, Lilén definió a *Crece* con las siguientes palabras: “Es un grupo que buscó transformar todo este dolor en amor y en arte [...] Significó todos estos años, por lo menos en nosotros, el transformarnos, de la gente que camina todos los años en las marchas de Ata, conocer más de nuestra población [...] Fue reconocimiento de uno, del que tenés al lado, de tu identidad” (comunicación personal, 15 de junio de 2018). En su relato “transformar” remite a más de un sentido: a la frase a través de la que se define *Crece desde el pie* (transformar el dolor en amor y en arte), a las emociones asociadas al dolor por la violencia que sufrió Atahualpa —que son revividas en las marchas— y también a los cambios en la subjetividad, a los que sintetiza con las palabras “reconocimiento” e “identidad”. La continuidad de las transformaciones en estos planos no fue aleatoria, sino que da cuenta de una articulación entre esas experiencias.

Estas articulaciones de sentidos tienen similitudes con las que Laura Kropff (2008) analizó entre jóvenes *mapuche* de otras ciudades de Río Negro a principios del siglo XXI. A través de diferenciarse tanto de otros grupos de jóvenes como de otros sectores del movimiento *mapuche*, esas personas conectaron vivencias como habitantes de las periferias urbanas con la historia de su pueblo y construyeron un posicionamiento propio, condensado en neologismos como “mapurbe” —propuesto inicialmente por David Añiñir Guilitraro— “mapunky” y “mapuheavy”. No casualmente, sus emociones coinciden en términos generales con las expresadas por las



18 Los *pewma* son un tipo de sueño particular a través del que se recibe un mensaje, que posteriormente es interpretado en una actividad que suele ser compartida con otras personas al despertar, y a través de la que se transmiten memorias (Ramos, Kropff, Pérez y Tozzini, 2010).

personas citadas en este trabajo: bronca, miedo, dolor, “fuerte” (Kropff, 2018).

Taiana explicó que encontrar que tenían historias familiares similares fue posible porque “de alguna manera estábamos en la misma búsqueda” (comunicación personal, 27 de abril de 2016). Esa búsqueda y las historias con las que se habían ido encontrando se expresaron en uno de los *trawn* (parlamento) en el que comenzaron a formarse como comunidad. Cuando Lilén se presentó vinculó su recorrido personal con la historia de su abuela:

Desde hace unos años empecé a recorrer el camino de reconocermé, con la ayuda y la compañía de los *peñi* [señalando al resto], y tengo la alegría de que en este tiempo mi hermano me esté acompañando y haya decidido participar en esto. Y es algo muy fuerte porque nosotros tenemos una abuela en Maquinchao, que desde chiquitos nos dábamos cuenta que hablaba la lengua, pero cuando lo hacía no la dejaban, o nos sacaban de ahí, porque tenían miedo, o vergüenza, de que se supiera (comunicación personal, 26 de julio de 2015).

La historia de Lilén y su familia no es un caso aislado, sino que en ese mismo *trawn* y en otros se fueron compartiendo relatos similares. Emociones como estas son compartidas en distintas prácticas de la memoria del pueblo *mapuche*, como por ejemplo en los relatos sobre cómo se vivieron las prácticas genocidas de la “Conquista del desierto” y el período posterior de peregrinajes y reestructuración de vínculos, que suelen ser nombrados como “historias tristes” (Delrio y Ramos, 2011). Las emociones marcan muchas veces los tonos de los relatos sobre la historia familiar y también los silencios y las interrupciones en su transmisión. En estos contextos, los sentidos sobre el pasado se transmiten no sólo a través de palabras, sino también mediante actividades —narrar, compartir *pewma* y obras artísticas—, silencios, prácticas corporales y recuerdos que aparecen como fragmentarios, incompletos o perdidos (ver entre otros Ramos y Rodríguez, 2020).

Tal como ocurre en el poema y el mural sobre Atahualpa —que yuxtaponen el silencio y la violencia ejercida hacia él en tanto individuo y como miembro de un pueblo originario—, en los procesos de transformación mencionados por Lilén, el dolor conectó sus experiencias personales y las memorias familiares. Jimeno (2008) caracteriza a las experiencias dolorosas como interpretaciones en las que se transmiten sentidos compartidos por un grupo y denomina *configuración emotiva* a



las claves de sentido, énfasis y acentos en la historia que un grupo social construye. Las emociones asociadas al dolor y la tristeza son claves para la configuración emotiva que compone marcos interpretativos del pasado compartidos por los colectivos *mapuche*, además de ser aspectos de las experiencias pasadas que se transmiten en el presente. De acuerdo con Walter Benjamin (2005, 2007) y la relectura que de él hace John Mc Cole (1993), una *imagen dialéctica* refiere al establecimiento —contingente— de una constelación entre imágenes del pasado y del presente. A través de un *índice histórico* que señala el contexto al que pertenecen y en el que son legibles las imágenes, ambos momentos se iluminan mutuamente, hacen visibles conexiones que antes no lo eran y crean nuevos sentidos. En el caso analizado, el dolor operó como un índice histórico que orientó las interpretaciones tanto del pasado como del presente, permitió vincular representaciones de ambos momentos e iluminó sentidos que no eran legibles previamente.

Años después, Lilén reflexionó sobre el peso y los sentidos del dolor en las experiencias de personas *mapuche*. Sostuvo entonces: “Todos tenemos historias muy dolorosas, todos la pasamos muy mal, pero también hay que valorar lo bueno, como compartir con tus hermanos, que tu mamá te cuente cuando era chica y vivía en el campo, que tu abuela teja, que vuelva a hablar la lengua” (comunicación personal, 12 de julio de 2018). Poder explicar ese dolor —que ella inicialmente vivió en la escuela, pero que más tarde vinculó con la prohibición hacia su abuela de hablar *mapuzungun*— como parte de una experiencia colectiva ayudó a sanar y a encontrarle sentidos afirmativos a ser *mapuche*. Sanar no era olvidar esa emoción sino, por el contrario, darle un sentido histórico compartido como pueblo para a partir de allí recuperar recuerdos, prácticas y vínculos. Su definición de este proceso como “sanar” se vincula con los procesos de constitución como sujetos políticos de quienes han sufrido violencia a través de acciones descritas como recuperar el habla, dar testimonio, rehabilitar, elaborar o resignificar, que según Das (2008) se basan en que la expresión pública de dolor compromete e involucra a quien lo atestigua.

Sanar remite al recorrido por el cual, a partir de la crítica del orden que les colocaba en determinados lugares de sujeción, quienes participaban de *Crece* orientaron un movimiento de subjetivación, a través del que darse otras reglas y valores desde los que actuar. La definición de *subjetivación* propuesta por Foucault (1996) refiere —tal como adelanté al comienzo de este artículo— al proceso a través del cual un sujeto de determinadas relaciones de poder y saber, que configuran sus condiciones históricas de

visibilidad, enunciabilidad y disputa, pliega sobre sí mismo la fuerza que constituye el diagrama de poder y establece una interioridad, entendida ya no como una esencia ahistórica. Este movimiento posibilita al sujeto establecer una ética y estética de sí que —plantea Gilles Deleuze (2015)— deriva, pero se autonomiza, de las relaciones de poder y saber.

La decisión de organizarse como comunidad fue resultado de un camino transitado en ese proceso de subjetivación orientado por los *pewma*, los consejos de las personas mayores, la participación en ceremonias y la búsqueda y adopción de la espiritualidad *mapuche*. En el *trawn* de formación de la comunidad antes mencionado, Taiana, Inti y Lilén definieron ese momento como parte de un proceso que involucra al pueblo *mapuche*, pero también como resultado de un proceso personal de “reencontrarse”, “renacer” o “florecer” (comunicación personal, 26 de julio de 2015). Tiempo después, Inti recordó ese momento y su relación con *Crece* con las siguientes palabras: “Cuando se conforma la comunidad nos da otro espacio, un espacio como más concreto. O sea, no más concreto, sino con unas raíces que venían de hace miles de años. Y para nosotros fue mucho más fácil, porque era empezar a... creo yo ¿no? Analizándolo ahora es como mucho más fácil avanzar teniendo un piso” (comunicación personal, 25 de enero de 2017). Las “raíces” referían no sólo a un anclaje espacial, sino temporal y ancestral, en cuya construcción intervinieron las diferentes temporalidades de las trayectorias que se encontraban: las propias, las de las generaciones mayores en sus familias y las de los ancestros.

En su reflexión, no sólo intervenían las personas allí presentes o aquellas con las que tenían vínculos de filiación biológica, con los que suele asociarse la idea de comunidad desde criterios hegemónicos. Como ha desarrollado Janet Carsten (2007), el concepto de *relacionalidad* alude a la construcción de vínculos de parentesco y sentidos de pertenencia común que no se basan necesaria ni exclusivamente en la filiación biológica, sino que implican procesos de familiarización desde memorias y experiencias compartidas. La relacionalidad entre integrantes del pueblo *mapuche* involucra no sólo a personas humanas, sino a los *ngen*, o fuerzas del territorio, y a los *kwifike che*, los ancestros, que tampoco son necesariamente aquellos con quienes se comparten vínculos biológicos (ver entre otros Ramos, 2008). Como comentó Inti, la creación de la comunidad no implicó sólo a las personas presentes físicamente en los *trawn*, sino a los ancestros cuyas historias e intervención en el presente a través de los *pewma* y las ceremonias le daban un piso histórico y espiritual como pueblo al recrearse en esos términos.



Maurice Halbwachs (2004) sostuvo que se recuerda siempre colectivamente y que crear marcos interpretativos compartidos sobre aquello que se recuerda promueve la formación y fortalecimiento de vínculos grupales. Para quienes integraban *Crece desde el pie*, la delimitación misma del grupo se vio transformada en la medida en que pasaron a reconocerse como parte de un pueblo con una memoria común, en el contexto de procesos de subjetivación movilizados a partir de la muerte de Atahualpa. Compartir ese proyecto hizo posible recordar historias familiares y enmarcar el dolor y la discriminación sufrida personalmente en un proceso histórico de sometimiento del pueblo *mapuche*. Sanar colectivamente esas experiencias implicó construir vínculos grupales con otras “raíces” e involucrar a otros actores que se expresaron en la conformación de *Waiwen Kürruf*.

PALABRAS FINALES: NO HAY REVOLUCIONES TEMPRANAS, CRECEN DESDE EL PIE

Con la frase citada en el título de este trabajo, Taiana resumió la trayectoria recorrida desde el asesinato de Atahualpa a la creación de la comunidad, que en parte he reconstruido aquí. Los relatos de sus integrantes sobre *Crece desde el pie* dan cuenta de que las actividades que desarrollaron implicaban criticar los discursos hegemónicos que les ubicaban en el lugar de raros. La expresión peyorativa de que lo que hacían eran “cosas de chicos” toma sentido como acción que apuntaba a desarticular su crítica. A partir de crear el grupo no sólo criticaron ese aparato, sino que orientaron una búsqueda sobre quiénes podían ser y qué podían hacer. Esa búsqueda compartida, a la que caractericé como un movimiento de subjetivación, les llevó por diversos caminos vinculados a experiencias previas. Para Inti, Taiana y Lilén, al igual que para otras personas que participaron en *Crece*, esas experiencias se vincularon con sentidos sobre el pasado transmitidos en sus familias a través de emociones que coincidían con las que les habían llevado a encontrarse entre sí. Como parte de un proceso de sanación descrito como “florecer”, resignificaron esas emociones y articularon relacionales con “raíces” que les daban “un piso”. Fue desde esas articulaciones de sentidos que conformaron la comunidad *Waiwen Kürruf*.

Este recorrido estuvo marcado por la fuerza de ciertos condicionamientos —como la clase, la edad, y en algunos casos la

pertenencia étnica, asociada a la racialización— para inscribir experiencias desiguales atravesadas por la violencia. Fue a partir de su crítica que se orientó un movimiento de subjetivación, a través de un trabajo e involucramiento afectivo, y de modos que excedieron a esos procesos de sujeción. Las emociones no constituyeron en este recorrido un dato de color, sino que fueron centrales en cada uno de estos pasos, tanto para comprender como para orientar acciones. Narrar el dolor y las vivencias en torno a las experiencias de violencia fue un aspecto central desde el que constituirse como sujetos políticos y configurar lazos de comunidad. En este caso, las emociones también orientaron la articulación de sentidos de pertenencia y transmisión de memorias como parte del pueblo *mapuche*.

La frase que da nombre a este apartado no sólo es un verso de la canción de la que tomó el nombre el grupo, sino que en una entrevista se la describió como uno de sus *slogans* (Medín, 2010). Allí, ante la pregunta por su sentido, Lighuen, hermana de Inti, explicó que las revoluciones tienen que ver “con el cambio que cada uno puede realizar desde el lugar en que vive”. Los cambios que produjeron desde *Crece desde el pie* fueron vitales para sus protagonistas y también en términos sociales. En la medida en que experiencias de violencia como las que relataron y vincularon con las vividas por familiares y ancestros *mapuche* sigan siendo definidas hegemónicamente como “naturales”, sanar continúa siendo un camino complejo, crítico y profundamente político.



BIBLIOGRAFÍA

- Ahmed, Sara
2004. “Affective Economies”. En: *Social Text*, Vol. 79, N° 22, pp. 117-139.
- Arias, Julio y Restrepo, Eduardo
2010. “Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas”. En: *Crítica y Emancipación*, N° 3, pp. 45-64.
- Benedict, Ruth
1934. “Anthropology and the Abnormal”. En: *Journal of General Psychology*, Vol. 10, N° 2, pp. 59-82.
- Benjamin, Walter
2007. “Sobre el concepto de la historia”. En: *Conceptos de filosofía de la historia*. La Plata: Terramar, pp. 65-76.
2005. “Teoría del conocimiento, teoría del progreso”. En: *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal, pp. 459- 490.
- Briones, Claudia
1998. *La alteridad del “cuarto mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Butler, Judith
2008. “¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault”. En: *Producción cultural y prácticas instituyentes. Líneas de ruptura en la crítica institucional*. Madrid: Editorial Traficantes de Sueños. Recuperado el 12 de diciembre de 2019 de <https://transversal.at/pdf/journal-text/1352/>
- Cabral, María C.
2006. “Estrategias de trabajo en red”. En: *Question*, Vol. 1, N° 10. Recuperado el 10 de noviembre de 2020 de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/30063>
- Cañuqueo, Lorena, Kropff, Laura, Rodríguez, Mariela E. y Vivaldi, Ana
2005. “Tierras, indios y zonas en la provincia de Río Negro”. En: Claudia Briones (ed.) *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Antropofagia, pp. 111-139.
- Carsten, Janet
2007. “Introduction: Ghosts of Memory”. En: Janet Carsten (ed.) *Ghosts of Memory. Essays on Remembrance and Relatedness*. Australia: Blackwell, pp. 1-35.
- Das, Veena
2008. “La antropología del dolor”. En: Francisco A. Ortega (ed.) *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Pontificia Universidad Javeriana, pp. 409-436.
- Deleuze, Gilles
2015. *La subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus.
- Delrio, Walter y Ramos, Ana
2011. “Genocidio como categoría analítica: Memoria social y marcos alternativos”. En: *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, Vol. 1, N°2. Recuperado el 09 de septiembre de 2018 de <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/1129>

- Delrio, Walter, Escolar, Diego, Lenton, Diana y Marisa Malvestitti
2018. *En el país de Nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del estado argentino sobre los pueblos originarios 1870- 1950*. Viedma: Editorial Universidad Nacional de Río Negro.
- Foucault, Michel
2006. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo XXI.
1996. *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. Ciudad de México: Siglo XXI.
1995. “¿Qué es la crítica? [Crítica y Aufklärung]”. En: *Daimon Revista Internacional De Filosofía*, N°11, pp. 5-26.
1984. “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad”. Entrevista realizada por Raúl Fornet-Betancourt, Helmut Becker y Alfredo Gómez-Müller el 20 de enero de 1984. En: *Concordia*, N°6, pp. 96-116.
- Halbwachs, Maurice
2004. “Memoria colectiva y memoria individual”. En: *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Jimeno, Myriam
2008. “Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia”. En: Francisco A. Ortega (ed.) *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Pontificia Universidad Javeriana, pp. 261-291.
- Kropff, Laura
2018. “Emoción e identidad en relatos biográficos de jóvenes mapuche a principios del siglo XXI”. En: *Etnografías Contemporáneas*. Vol. 4, pp. 83-109.
2008. *Construcciones de aboriginalidad, edad y politicidad entre jóvenes mapuche*. Tesis de doctorado. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Lenton, Diana (ed.)
2011. “Debate. Genocidio y política indigenista: Debates sobre la potencia explicativa de una categoría polémica”. En: *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana* Vol. 1, N°2. DOI: <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.887>
- Mc Cole, John
1993. *Walter Benjamin and the antinomies of tradition*. Ithaca y Londres: Cornell University Press.
- Ramos, Ana
2008. “El *nawel* y el *pillañ*. La relacionalidad, el conocimiento histórico y la política mapuche”. En: *World Anthropologies Network E-Journal*, N°4, pp. 57-79.
- Ramos, Ana, Kropff, Laura, Pérez, Pilar, Tozzini, M. Alma
2010. “Transmisión poética del pasado. Prácticas y efectos en las políticas de la memoria mapuche”. En: *Actas del III Seminario Internacional Políticas de la Memoria Recordando a Walter Benjamin. Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti.



- Ramos, Ana y Rodríguez, Mariela E. (comp.)
2020. *Memorias fragmentadas en contextos de lucha*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Teseo.
- Rosaldo, Michelle
1984. “Toward an Anthropology of self and feeling”. En: Richard Schwedery Robert LeVine (eds.) *Culture theory: Essays on mind, self and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 137-157.
- Rosaldo, Renato
1989. “Aflición e ira de un cazador de cabezas”. En: *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México: Grijalbo.
- Vázquez, Melina
2012. “La juventud como causa militante: Algunas ideas sobre el activismo político durante el kirchnerismo”. En: *Grassroot* Vol. 1, N° 2, pp. 32-36.

FUENTES

- Blog América Profunda
S/F. Fotografía Mural Atahualpa Martínez Vinaya. En: Blog América Profunda. Recuperado el 7 de septiembre de 2018 de <http://america-profunda.blogspot.com/2017/08/atahualpa-martinez-vinaya.html>
- Blog Justicia por Atahualpa
2008. “Qué pasó con Atahualpa”. En: *Blog Justicia por Atahualpa*, Principal. Recuperado el 09 de septiembre de 2018 de <http://justiciaporata.blogspot.com.ar/>
- Cabral, María Cristina
2008. “Un año sin Atahualpa”. En: *Radio Encuentro*. Viedma, 23 de diciembre. Recuperado el 09 de septiembre de 2018 de <http://revistaalsurdelviento.blogspot.com.ar/2009/06/un-ano-sin-atahualpa.html>
- Crece desde el pie
2008a. “¿Cómo se formó Crece desde el pie?”. En: *Blog Crece desde el pie*. 21 de noviembre de 2008. Recuperado el 09 de septiembre de 2018 de http://Crecedesdeelpiern.blogspot.com/2008_11_21_archive.html
2008b. “Reunión del 11 de octubre”. 22 de noviembre de 2008. Recuperado el 09 de septiembre de 2018 de http://Crecedesdeelpiern.blogspot.com/2008_11_22_archive.html
- Diario Río Negro
2008. “Marcha y pesar por el crimen del joven de Viedma”. En: *Diario Río Negro, Policiales*. 9 de julio. Recuperado el 5 de noviembre de 2019 de <https://www.rionegro.com.ar/marcha-y-pesar-por-el-crimen-del-joven-de-viedma-JFHRN2008712092001/>
- Eliashev, Tomás
2008. “El crimen del mapuche-aymara Atahualpa Martínez en Viedma”. En: *Revista Veintitrés*. 10 de julio. Recuperado el 5 de noviembre de 2019 de <http://argentina.indymedia.org/news/2008/07/615624.php>

ENTv

2015. "Red adolescencia Viedma". En: En posibles. Recuperado el 20 de noviembre de 2020 de <http://www.entv.org.ar/2017/05/26/red-adolescencia-viedma/>

Medín, Fabio

2010. "Cuando el compromiso 'Crece desde el Pie'". En: Prensa Patagonia. Recuperado el 09 de septiembre de 2018 de http://www.prensapatagonia.com.ar/magazine/index.php?option=com_content&view=article&id=1407:cuan-do-el-compromiso-crece-desde-el-pie-&catid=60:barriales&Itemid=273