

¿Qué les hacen las mujeres indígenas a las políticas feministas?

Ana Sofía Soria^{1, 2}  0000-0001-9251-6255

¹Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad, Córdoba, CBA, Argentina. 5000 – ciecs@ciecs-conicet.gob.ar

²Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, CBA, Argentina. 5000



ref

Resumen: En este artículo reflexiono sobre la relación entre mujeres indígenas y feminismos en el actual contexto argentino. Focalizo el análisis en los discursos que Moira Millán —mujer mapuche, weichafe y referente del Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir— pronuncia en diversas instancias: foros, encuentros, entrevistas en medios de comunicación y revistas digitales, comunicados en redes sociales. Sobre esta base empírica, busco mostrar cómo esos discursos articulan una práctica política que impugna dos dimensiones de construcción de lo común: el modo en que se construye la memoria y el modo en que visibiliza la violencia contra las mujeres. A partir de allí, señalo algunos desafíos que esto supone para las políticas feministas que buscan hegemonizar nuevos horizontes emancipatorios.

Palabras clave: mujeres indígenas; feminismos; política; Argentina.

What do Indigenous Women do to Feminist Policies?

Abstract: In this article I reflect on the relationship between indigenous women and feminisms in the current Argentine context. The analysis is focused on Moira Millán —a Mapuche woman, weichafe and Indigenous Women Movement for Good Living referent— and the speeches she delivered in forums, meetings, social media releases and interviews with media and digital magazines. On this empirical basis, I seek to show how these discourses articulate a political practice that challenges the construction of the common within two dimensions: the way in which memory is constructed and the way in which violence against women is made visible. From there on, I point out some of the challenges this poses for feminist policies seeking to hegemonize new emancipatory horizons.

Keywords: Indigenous women; Feminisms; Politics; Argentina.

O que as mulheres indígenas fazem às políticas feministas?

Resumo: Neste artigo, reflito sobre a relação entre mulheres indígenas e feminismos no atual contexto argentino. Focalizo a análise nos discursos de Moira Millán —mulher mapuche, weichafe e referente do Movimento de Mulheres Indígenas para o Bem Viver— em diversas instâncias: fóruns, encontros, entrevistas na mídia e comunicados nas redes sociais. Nesta base empírica, procuro mostrar como esses discursos articulam uma prática política que impugna duas dimensões da construção do comum: a maneira pela qual é construída a memória e a maneira pela qual a violência contra as mulheres se torna visível. A partir daí, aponto alguns desafios que isso implica às políticas feministas que buscam hegemonizar novos horizontes emancipatórios.

Palavras-chave: mulheres indígenas; feminismos; política; Argentina

Introducción

Pocos días antes de la Primera Marcha de Mujeres Originarias por el Buen Vivir,¹ realizada en Buenos Aires el 21 de abril de 2015, Moira Millán decía en una entrevista: “denunciamos

¹ La Marcha de las Mujeres Originarias por el Buen Vivir tiene sus primeros antecedentes en el 2012, cuando algunas mujeres de los pueblos qom y mapuche se encontraron en la ciudad de Rosario. Entre 2014 y 2015 se fueron

feminicidios porque no son situaciones particulares de violencia machista doméstica, sino de una planificación intrínsecamente vinculada con las corporaciones extractivistas" (PÁGINA 12, 2015). Dos tópicos, luego repetidos en otras ocasiones de acción colectiva, emergían como organizadores discursivos de las mujeres nucleadas en ese colectivo bajo la voz de esta lideresa: por un lado, la particular violencia que soportan por ser mujeres e indígenas; por otro lado, el rostro feminicida de una trama económico-política encarnada en las empresas extractivistas.

Desde luego que estos dos tópicos no son los únicos que organizan la presencia pública de las mujeres indígenas, pero sí resuenan en distintos reclamos que van disputando las fronteras de esa identidad. Dentro de la heterogeneidad de casos y escenarios, donde los discursos sobre y de las mujeres indígenas apelan a la defensa de los derechos, la doble o triple opresión, la esencialización y/o desgnerización de los conflictos (Mariana GÓMEZ, 2014), las intervenciones de Moira Millán se han convertido en un llamado imposible de desoír en un presente en el que el orden patriarcal convoca múltiples denuncias y movilizaciones. Autodefinida como mujer mapuche y weichafe,² referente del ahora Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir, su forma de hacer política viene trazando coordenadas de discusión que dislocan el régimen de inteligibilidad de la política.

En este contexto, la pregunta que surge es si las violencias contra las mujeres indígenas que denuncia esta lideresa pueden fácilmente situarse y reconocerse como parte de ese cuerpo común feminista que desde muchos lugares se enuncia como signo de nuestra época (Verónica GAGO, 2019); o si, por el contrario, nos invitan a pensar en los encuentros y desencuentros entre mujeres indígenas y feminismos. En muchas de sus intervenciones, Moira Millán marca una diferencia con los feminismos, interpelando las solidaridades y sensibilidades movilizadas bajo ese nombre cuando, por ejemplo, se pregunta: "¿marcharon los movimientos feministas por cada mujer indígena asesinada en Argentina que se opone al avance de las transnacionales y en resguardo de la vida?" (Moira MILLÁN, 2016a). O, cuando reconociendo a los activismos feministas como aliados, aclara: "es importante que conozcan y entiendan que somos parte de la lucha antipatriarcal pero desde nuestra propia identidad" (Laura LITVINOFF, 2019). La importancia de este problema puede formularse bajo dos preguntas: ¿cómo la categoría mujeres indígenas se enuncia desde algunas voces que disputan las lecturas hegemónicas sobre la violencia y opresión de las mujeres?, ¿de qué modo esas voces interpelan las coordenadas de inclusión/exclusión de las luchas feministas que hoy disputan nuevos horizontes emancipatorios?

Estos interrogantes surgen de un particular recorrido. Inscribiendo inicialmente mis preocupaciones en el campo de las políticas indigenistas, algunos procesos —como la mayor criminalización de activismos indígenas en el periodo gubernamental de 2015-2019, la creciente visibilización de los feminismos y de los debates sobre lo que se define como "problemática de las mujeres"— me llevaron a estar más atenta a las demandas de las mujeres indígenas en el espacio público, particularmente aquellas articuladas desde el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir. Esto me exigió, como siempre sucede cuando buscamos acompañar la lucha de colectivos indígenas, precauciones éticas, epistémicas y metodológicas que suponen la pregunta permanente sobre el lugar desde el cual formulamos los problemas a fin de evitar la reproducción de lógicas etnocéntricas y coloniales (Juliana DUTRA; Claudia MAYORGA, 2019). De allí que una inquietud sostenida en este recorrido fuera: ¿cómo acompañar aquellas demandas sin caer en la práctica repetida de hablar "sobre" o "rehabilitar" la voz subalterna?

Un momento fundamental de este transitar fue mi encuentro con Moira Millán en el año 2019, en oportunidad de un evento académico. En esa ocasión, pudimos intercambiar nuestras miradas sobre el contexto político, las formas actualizadas de la violencia colonial y las exclusiones silenciosas sobre las que se asientan las luchas feministas. Fue una instancia de profunda interpelación y una invitación a renovar la discusión sobre las potencialidades y límites de nuestras luchas contra el patriarcado. De ello resultó que mis preocupaciones derivaran en problemas formulados desde la escucha atenta de las historias de resistencia de las mujeres indígenas y, sobre esa base, exponerme a un interrogante crítico impostergable: quienes nos asumimos como feministas ¿podemos afirmar que nuestras luchas son efectivamente plurinacionales?

La cuestión era, y sigue siendo, poner en el centro de debate los terrenos que asumimos como compartidos en la lucha contra el patriarcado y ello, en un intento siempre cargado de tensiones, sólo podía asumirlo desde mi compromiso con el feminismo decolonial y la descolonización del conocimiento. Esto supone la apuesta por un conocimiento situado, que generando otros encuentros en los que Moira Millán tuvo un papel destacado como referente fundadora, y el 21 de abril de 2015 este proceso culminó en la primera Marcha de Mujeres Originarias por el Buen Vivir en la ciudad de Buenos Aires, oportunidad en la que se presentó ante el Congreso de la Nación el Anteproyecto de Ley "Consejo de Mujeres Originarias por el Buen Vivir" (ARGENTINA. Cámara de Diputados de la Nación. Anteproyecto de Ley Consejo Mujeres Originarias por el Buen Vivir. Buenos Aires, 2015. Disponible en <https://hcdn.gob.ar/proyectos/proyecto.jsp?exp=3531-D-2015>. Consultado el 10/02/2019). En junio de 2018, este colectivo anunció su conformación como Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir.

² En mapudungun, esta palabra significa guerrera.

reconoce su lugar de enunciación, busca establecer solidaridades políticas con colectivos concretos (Donna HARAWAY, 1995) y asume la intervención académica como un intento por comprender la constitución histórica de diferencias coloniales, pero no sólo para mirarlas sino para identificar espacios de opresión – resistencia (María LUGONES, 2011). Se trata, en suma, de un esfuerzo de descentramiento y descolonización (Chandra MOHANTY, 2008; Liliana SUÁREZ NAVAZ; Aída HERNÁNDEZ CASTILLO, 2008; Ochy CURIEL, 2007; Karina BIDASECA; Vanesa VAZQUEZ LABA, 2011; Rita SEGATO, 2015). Lo que, en el caso de mi investigación en particular, supuso seguir atentamente las intervenciones públicas de Moira Millán como referente del Movimiento de las Mujeres por el Buen Vivir, así como escuchar y visibilizar las denuncias de sus historias de resistencia, a fin de contribuir de alguna manera a la desestabilización de tramas de poder y hacerme cómplice de genealogías perdidas (Yuderkys ESPINOSA MIÑOSO, 2016).

Siguiendo entonces este propósito y retomando las preguntas planteadas anteriormente sobre cómo se van demarcando discursos en torno a la violencia contra las mujeres indígenas y visibilizando las exclusiones sobre las que se asientan algunas demandas feministas, mi argumento avanza en tres partes. En primer lugar, señalo las condiciones de posibilidad que permiten dar cuenta de la creciente visibilidad de las mujeres indígenas en el contexto argentino contemporáneo y propongo una manera de concebir la relación entre política y visibilidad. En segundo lugar, describo la coyuntura política en la que Moira Millán interviene y se hace visible como mujer mapuche y *weichafe*, reconstruyo los ejes discursivos que articulan su práctica política en diversas instancias (foros, encuentros, entrevistas en medios de comunicación y revistas digitales, comunicados en redes sociales) y el modo en que los mismos impugnan la construcción de lo común. En tercer lugar, a modo de cierre, señalo los desafíos que las interpelaciones de esta lideresa les plantean a las sensibilidades y políticas feministas.

Mujeres indígenas y política en el contexto argentino contemporáneo

Resulta innegable que, en los últimos años, Argentina se ha convertido en escenario de una mayor visibilidad de las mujeres indígenas en instancias consideradas públicas. Teniendo en cuenta que esta visibilidad es relativamente reciente (GÓMEZ, 2014), pero sin desconocer que este fenómeno se nutre de procesos de más largo alcance en los que esas mujeres vienen siendo protagonistas en el reclamo de derechos, la resistencia al avance de emprendimientos empresariales, la participación en políticas indigenistas y en proyectos de organizaciones no gubernamentales, así como en los debates dentro del amplio movimiento de mujeres (GÓMEZ; Silvana SCIORTINO, 2018; SCIORTINO, 2011), quisiera partir de dos preguntas: ¿qué condiciones de posibilidad hacen que estos cuerpos en lucha sean hoy más visibles?, ¿cómo pensar el vínculo entre visibilidad y política?

En este sentido, debemos reconocer las condiciones de articulación que hacen de un fenómeno algo socialmente relevante e históricamente activo (Stuart HALL, 2010; Lawrence GROSSBERG, 2006, 2009). Algunas transformaciones demarcan condiciones de visibilidad de las mujeres indígenas en el contexto argentino contemporáneo. En primer lugar, los procesos de reemergencia y organización que desde hace cuatro décadas los pueblos indígenas vienen protagonizando, desde los cuales disputan maneras propias de verse como diferentes e iguales (Axel LAZZARI, 2018) y donde las mujeres indígenas han logrado progresivamente un lugar no exento de tensiones (GÓMEZ, 2014). En segundo lugar, la consolidación desde fines de los ochenta de marcos normativos de reconocimiento de derechos indígenas a distintas escalas que, a pesar de su dudoso cumplimiento, han contribuido a revertir décadas de invisibilización (Gastón GORDILLO; Silvia HIRSCH, 2010). En tercer lugar, una reciente expansión de los feminismos y activismos de disidencia sexo-genérica cuya politización ha logrado conmover los imaginarios sociales de justicia y reparación (Fidel AZARIAN; Marín DE MAURO; Natalia MARTÍNEZ, 2018), con tres hitos en los últimos años: la institución irreversible de los reclamos reunidos en el #NiUnaMenos en 2015, el llamado inédito a un Paro Internacional de Mujeres en 2017 y, por último, una multiplicación de voces en las calles y en las redes sociales cuando se discutió en el Poder Legislativo de la Nación el aborto legal, seguro y gratuito en 2018.

La condensación de estos procesos fue configurando condiciones de posibilidad para la visibilidad de las mujeres indígenas en nuestro particular contexto nacional. En el cruce entre, por un lado, estas condiciones habilitantes y, por otro lado, el modo en que estas mujeres aprovechan dicho escenario para dar sus propias disputas, es posible pensar la relación entre mujeres indígenas y política. Algunas investigaciones locales abordan esta relación desde los conceptos de participación política en el orden institucional y no institucional, procesos de organización y movilización colectiva, discursos de reivindicación y políticas de representación y/o de identidad (GÓMEZ, 2014; GÓMEZ; SCIORTINO, 2015, 2018; GÓMEZ; Florencia TRENTINI, 2018). Asumiendo la importancia de este tipo de estudios, quisiera avanzar en una dimensión de la política poco explorada: aquella que vincula política y comunidad. En el devenir de este

vínculo busco situar las intervenciones de la lideresa Moira Millán y observar cómo su práctica política se articula mediante formas de significar la violencia contra las mujeres indígenas, las exclusiones que sufren, las preocupaciones que comparten y los proyectos que imaginan.

Lo que quiero resaltar es una dimensión de la política que no se relaciona necesariamente con el orden institucional u organizacional, sino con prácticas que tematizan lo común que hace a una comunidad política. Lo común, aquello que organiza el reparto de las partes de un todo comunitario aun en sus contradicciones, es lo que se pone en entredicho cuando Moira Millán habla, discute y se indigna, aquello que ya no puede seguir siendo luego de aquella exclamación en la Segunda Marcha de las Mujeres Originarias por el Buen Vivir: “¡Sin nosotras no hay país!” (Giselle BROWN, 2016). Ese “nosotras” no es autoevidente sino que va configurándose progresivamente en un decir que interpela y hace imposibles las coordenadas instituidas de lo que se nombra como opresión de las mujeres. En este sentido, siguiendo a Jacques Rancière, (1996), si el vínculo entre visibilidad y política se instituye cuando una parte que no es contada en la comunidad expone que lo común es al mismo tiempo justo e injusto, las intervenciones de esta referente mapuche interrumpen el orden de lo sensible —lo que se ve y lo que no se ve—, disputando la definición del objeto de lo común que hace comunidad: ¿Qué es, entonces, lo que (des)teje la comunidad según Moira Millán?

(Des)tejiendo lo común

La voz de Moira Millán comenzó a adquirir particular consistencia en una coyuntura política que, bajo el signo del macrismo³, se caracterizó por el reordenamiento de las coordenadas de la comunidad política. Bajo tales reordenamientos, que entre otras cosas supusieron la vocación de prescribir la forma legítima del aparecer de las demandas en el espacio público, hablar como mujer y como mapuche activó un conjunto de significaciones sobre el contenido y alcance de las prácticas políticas. Fue así que en dicha coyuntura, hacer política en otros términos debió transitar el difícil derrotero de los discursos oficiales y de los relatos de las instituciones mediáticas hegemónicas, desde donde muchas demandas fueron construyéndose como “oposición”, “politización” y/o “amenaza” al orden democrático (Sofía SORIA, 2019).

Como han mostrado algunas investigaciones, muchos de estos procesos encuentran sus condiciones de posibilidad en dinámicas históricas de largo alcance y en la historia política reciente (Eva MUZZOPAPPA; Ana RAMOS, 2017a, 2017b); sin embargo, es preciso subrayar que el macrismo inauguró formas novedosas de encauzar la conflictividad social con efectos concretos en el campo de las políticas indigenistas y los derechos indígenas. En el caso de los activismos y militancias mapuche esto se dio de manera notable, y los acontecimientos más resonantes fueron, en el año 2017, la desaparición de Santiago Maldonado luego de la represión de Gendarmería Nacional en la provincia de Chubut y el asesinato de Rafael Nahuel por parte de Prefectura Naval en la provincia de Río Negro. En el marco de estos hechos, pero también más allá de éstos, el poder político y su poder mediático aliado promovieron una campaña de criminalización de prácticas políticas mapuche, valiéndose de la figura legal de “terrorismo” como renovado recurso político (MUZZOPAPPA; RAMOS, 2017a, 2017b; Claudia BRIONES; RAMOS, 2018).

Como muestra de esta persecución, criminalización y judicialización, resulta ilustrativo un documento del Ministerio de Seguridad de la Nación de 2017 en el que se señalaba la vinculación de líderes y lideresas mapuche con Resistencia Ancestral Mapuche (RAM), organización calificada como “movimiento etnonacionalista violento” y con intereses de “lucha insurreccional”; allí se mencionaba a Moira Millán como “vocera de la RAM” y como parte de una red de conexiones nacionales e internacionales con fines calificados como separatistas y disruptivos del orden institucional (ARGENTINA, 2017, p. 5-8). Asimismo, puede mencionarse el procesamiento de esta lideresa en el mismo año por concurrir a la Fiscalía de Esquel, junto a integrantes de la comunidad Vuelta del Río, para reclamar por el violento allanamiento llevado a cabo por las fuerzas de seguridad en dicha comunidad, acción que fue calificada como coacción agravada (EL COHETE A LA LUNA, 2018; Adriana MEYER, 2018; AGENCIA FARCO, 2019).

Entonces, en un contexto de, por un lado, procesos de readscripción étnica y conformación de comunidades por parte del pueblo mapuche en un marco de intensificación de los conflictos debido al avance de la frontera extractiva (GÓMEZ; TRENTINI, 2018) y, por otro, de demonización y criminalización de sus prácticas políticas, las intervenciones de Moira Millán comenzaron a resonar con mayor intensidad. Las mismas siempre parten de una idea precisa para contextualizar el presente de las mujeres indígenas: el carácter estructurante del colonialismo que, bajo sus diversos rostros y etapas históricas, ha dejado huellas en la experiencia de esas mujeres y los pueblos a los que pertenecen. Esa huella, sellada en “dolores y penas” compartidos (Martín DELGADO CULTELLI, 2017), en la extracción de los recursos y en la multiplicación de los conflictos territoriales, constituyen la referencia de un decir que impugna un modelo civilizatorio. En ese

³ El macrismo designa la fuerza política que, en alianza con otras fuerzas, asumió la gestión del estado nacional en el periodo 2015-2019.

sentido, no se trata sólo de mencionar al colonialismo como un momento histórico sino de señalar su actual configuración global y local. En dos oportunidades de entrevista, Moira Millán caracteriza de esta manera los rasgos de este modelo civilizatorio:

Tenemos centenares de encarcelados, procesados, tenemos a la *machi* (líder espiritual) Francisca Linconao y al *machi* Celestino Córdoba presos. O sea, nuestras autoridades máximas espirituales encarceladas. Y este modelo es de represión, de construcción del enemigo interno, de justificación de aplicar la ley antiterrorista, para poder generar un escenario favorable al extractivismo, a la explotación, a la destrucción de nuestra *mapu...* (DELGADO CULTELLI, 2017).

Los efectos locales que se provocan en nuestra zona no son endémicos, es parte de una política global, entonces Indoamérica para mí se levanta como una región planetaria de esperanza, es una región que tiene todas las posibilidades para construir una alternativa civilizatoria [...] y eso nos convierte a nosotros en el blanco principal de ataques por parte de las corporaciones [...] y por eso estamos padeciendo, de norte a sur de América [...] como estratégicos también para lo que ellos llaman recursos y que el pueblo mapuche llama *newen*, que son como las fuerzas de la vida (MILLÁN, 2018a).

Este marco de lectura que propone Moira Millán es parte de un proceso más amplio en el que las mujeres mapuche asumen distintas maneras de visibilizar sus reclamos, las cuales van desde la práctica de poner el cuerpo en escenarios de conflictividad, hasta ser voceras de sus comunidades o impulsar acciones colectivas en el espacio público (GÓMEZ; TRENTINI, 2018). Asumiendo principalmente éste último rol, Moira Millán, en la tarea de motorizar la constitución de la identidad política “mujeres indígenas” y dar fuerza a sus denuncias y demandas, apunta una y otra vez a un nudo problemático: la relación entre neoextractivismo y colonialismo/colonialidad. De allí que su práctica no pueda ser reducida a una simple cuestión de recursos, en la medida que su enunciación se construye desde coordenadas que exceden los términos hegemónicos de resolución de los conflictos y distribución de los reconocimientos. En ese camino, el discurso de esta lideresa puntualiza al menos dos nudos problemáticos que derivan de aquél, señalándolos como dos instancias que (des)hacen la comunidad: 1) las muertes que (no) se recuerdan; 2) las mujeres que (no) se ven.

“Es tiempo de regresar”: muertes, archivo y memoria

En *Pupila de mujer*, documental que relata el viaje de Moira Millán por distintos puntos del país y su encuentro con historias de mujeres indígenas, se muestran diferentes diálogos entre esta lideresa y sus hermanxs mapuche, sus hijas, otras mujeres. En los intercambios iniciales del documental, ella expresa la necesidad de volver al territorio y defenderlo de la avanzada de megaproyectos empresariales. “Es tiempo de regresar”, les dice a sus hijas, y emprende su viaje al sur. Más tarde, ya estando en esas tierras, visita a la anciana de una comunidad, hablan de la vida en el campo, de los hijos y las hijas que migraron a la ciudad, de cómo ese camino lleva muchas veces al borramiento y negación de la identidad mapuche.

El regresar, en las palabras de Moira Millán, parece implicar algo más que retornar a un espacio geográfico y a un pasado intocado, en la medida que sus palabras expresan también la necesidad de retomar el pulso de una experiencia, hilar fragmentos inconexos, penetrar en sus clausuras y resignificar las historias discontinuadas por el exterminio. El regreso se instituye como práctica política cuando le pone el nombre de genocidio a la maquinaria estatal que ha provocado distintas interrupciones: de la vida, de los lazos familiares y comunitarios, de las prácticas y tradiciones que definen una pertenencia mapuche. En esos viajes que muestra el documental, al encontrarse con niñxs qom en una escuela de Rosario, Moira les dice: “yo no sabía que era mapuche”. Así enuncia la interrupción, una ausencia estatalmente producida:

Yo me crié como ustedes, en una ciudad grande, la ciudad de Bahía Blanca, somos seis hermanos y yo no sabía que era mapuche. Me crié en una villa miseria, donde todos los morochos eran pobres como yo, y donde nos enseñaron simplemente que éramos villeros, que éramos pobres, morochos y éramos argentinos. Cuando crecí, que cumplí 18 años, me fui a visitar a mis tíos y a mis primos, que vivían en una comunidad mapuche en el campo, y descubrí que me habían mentido, que la escuela me había mentido, que la escuela me había enseñado que habían asesinado a todos los pueblos originarios, la escuela me había enseñado que yo era argentina, y la escuela me mintió, no me dijo que el estado había asesinado a mi familia, a mis antepasados, que había sobrevivientes, y que yo era una sobreviviente de ese genocidio. Cuando yo descubrí que era mapuche decidí quedarme en el sur... (MILLÁN, 2012).

No saber que se es mapuche y descubrir que se es mapuche muestra, en efecto, dos lados de un mismo proceso: la identificación de los hitos e instituciones de una interrupción (el “genocidio”, la “escuela”, la “mentira”) y la rearticulación de una identidad a partir de la resignificación de esos hitos e instituciones. En este sentido, la lucha que encarna Moira Millán comparte y se inscribe en algunos ejes que caracterizan los procesos políticos de comunidades del noroeste de Chubut y que, según algunas investigaciones, suponen un proyecto político

con una doble orientación: por un lado, la transformación ontológica de militantes y activistas como personas mapuche; por otro lado, el compromiso de ejercer el derecho a un mundo y la impugnación de las categorías hegemónicas que construyen la pertenencia mapuche como ausente (RAMOS, 2016).

Enunciar lo interrumpido, retomar el pulso de una experiencia y resignificar un lugar construido como ausente constituyen, en el discurso de Moira Millán, puntos de apoyo de una lengua que busca hacer inteligible una maquinaria estatal sostenida en dispositivos de exterminio y de recuerdo/olvido. Porque, como señala Mario Rufer (2016), si el estado es esa institución que guarda/guardia la memoria a través del archivo, las palabras de esta lideresa corroen sus procedimientos de legitimación al señalar, por ejemplo, a la institución escolar como artífice de la mentira: "que no me dijo que el estado había asesinado a mi familia, a mis antepasados, que había sobrevivientes, y que yo era una sobreviviente de ese genocidio". La institucionalidad estatal se revela como fabricación de una temporalidad hegemónica construida como lo común de la comunidad, cuyas historias (las que cuenta y las que calla) se asientan sobre una exclusión. En este proceso, va tomando forma el carácter incisivo de una voz que busca articular una gramática que permita ampliar las fronteras de la temporalidad, para que otras muertes y otros dolores sean llorados también. En un texto incluido en una publicación académica sobre feminismos y poscolonialidad, lo dice de este modo:

Ustedes comprenderán que se ha transmitido nuestra verdad de boca en boca, mientras que los volúmenes de mentiras editados y publicados por el estado invasor, ha sido lo definido como documentos históricos, verdad absoluta y con carácter de científica, mientras que la historia oral aun hoy busca ser validada [...] El umbral del dolor del pueblo mapuche alcanzó límites inimaginables, pero las mujeres mapuches hemos sido las más perjudicadas en ese proceso de colonización, la reinstalación de la esclavitud por parte del estado argentino que subastaba mujeres, hombres y niños en las plazas públicas, para que los criollos comprasen indígenas para el servicio doméstico: mujeres y niños, hombres para el trabajo rural, disgregó a la familia, y cometió apropiación ilegal de nuestros niños (MILLÁN, 2011, p. 132).

Dos aspectos interrelacionados emergen en estas declaraciones: el dolor del pueblo mapuche y la situación de las mujeres bajo el rostro colonial del estado en sus momentos de formación. Lejos de presentarse como separados, estos aspectos se mencionan gran parte de las veces solapados, remarcando que el pesar es sobre todo mapuche, al menos frente al estado como interlocutor. La "reinstalación de la esclavitud", la "subasta de mujeres, hombres y niños", la "disgregación familiar", la "apropiación ilegal de niños" es un dolor colectivo que se enuncia como parte de la reelaboración de una memoria común y donde el estado es el principal foco de impugnación. Este dolor, no contado como lo común de la comunidad política, emerge también en esta entrevista previa al 1° Foro "Pueblos originarios, genocidio y argentinización", realizado en mayo de 2017:

Es un foro donde vamos a estar interpelando la construcción del ser nacional argentino, haciendo un revisionismo histórico de cómo realmente se ha construido este modelo de estado-nación hegemónico y racista. Y los mecanismos utilizados para el genocidio, desde la constitución del estado hasta ahora. Los mecanismos se han sofisticado, pero el genocidio continúa. Y queremos hacer un informe, el Nunca más de los pueblos originarios [...] donde detallamos los nombres y apellidos de los criminales, de las empresas y gobiernos, hasta la fecha. Y luego demandar al estado argentino por genocidio, en esa demanda veremos qué pedimos como reparación, como restitución de todos nuestros derechos. Porque todo el dolor, el despojo, el asesinato de nuestros territorios, de nuestros antepasados y de nuestro presente territorial, de nuestros amados y amadas hermanas que han sido asesinados y están siendo asesinados, eso no lo va a poder reparar el estado. Pero vamos a consensuar las 36 naciones qué pedir como reparación (DELGADO CULTELLI, 2017).

"El dolor, el despojo, el asesinato de nuestros territorios, de nuestros antepasados y de nuestro presente territorial, de nuestros amados y amadas hermanas", evocados por Moira Millán, son situaciones compartidas que permiten ir articulando la denuncia de un genocidio. Esta forma en la que van tramándose los sentidos de pérdidas, despojos y asesinatos, no parece tanto desdibujar el lugar de la mujer en esos procesos como sí re-enmarcarlo, en la medida que la enunciación de la violencia contra las mujeres indígenas encuentra su marco en la tematización del genocidio estatal contra un pueblo. Este rasgo de su discurso, donde la violencia contra las mujeres es parte de la violencia contra sus pueblos, excede la dicotomía individual/colectivo y es un rasgo compartido por muchas mujeres indígenas que entienden que sus derechos como mujeres no pueden definirse por fuera de los derechos colectivos de sus pueblos (GÓMEZ, 2017). En ese camino se focaliza un interlocutor y un problema: el estado como institución colonial y la memoria reducida a dispositivos institucionales de recuerdo/olvido.

En este primer eje que (des)teje lo común, vinculado a la dimensión de la memoria, las preguntas a las que nos expone Moira Millán son las siguientes: ¿qué muertes nos pertenecen

como comunidad política?, ¿cuáles son las muertes que (no) se lloran? Estos interrogantes, que funcionan como reverso de aquel “Nunca más de los pueblos originarios” que aún no cuenta como archivo, delinear una crítica al procedimiento estatalmente construido y muchas veces legitimado por nuestras investigaciones: la distinción entre sujetos que hablan de “la historia” y sujetos que hablan de “su cultura” (RUFER, 2016). Si, como dice esta lideresa, no hay reparación posible ante la muerte, lo que queda es desarmar esa distinción y exponer el carácter hiriente de ese procedimiento que sitúa lo indígena del lado de la cultura y no de la historia, lo que no es otra cosa que una exclusión: la de aquellas muertes que (aún no) se lloran como parte de las políticas de la memoria. Con ello, algo que hasta ahora no fue contado busca ser contado y el gesto que impugna esa exclusión contiene el potencial de interrumpir el archivo, gesto que busca hacer de las políticas de memoria, verdad y justicia una memoria de la política, la verdad y la justicia.⁴

“El país de las mujeres tierras asesinadas”: cuerpos-territorio, riesgo y racismo

En el proceso de re-enmarcar las experiencias de violencia, de diseñar otras gramáticas que cuestionen el orden de inteligibilidad que hace visibles e invisibles ciertas muertes y despojos, el presente de las mujeres indígenas se significa desde el riesgo. Según Moira Millán, este riesgo se vincula con condiciones de conflictividad coyuntural y condiciones de violencia estructural, las cuales exponen de modo particular a las mujeres indígenas. De allí que, al estar en riesgo el territorio, estén en riesgo también los cuerpos-territorios que le son co-constitutivos. Tanto en la conmemoración del 8M de 2018 como en los momentos previos a la marcha de #NiUnaMenos de 2016, lo dice de este modo:

Me preocupa que ante el levantamiento de diversos sectores sociales que se ven perjudicados la respuesta ya no sean sólo balas de las fuerzas represivas locales, sino que justifiquen intervenciones. La Patagonia es la región más rica del país, y los mapuches somos la población más pobre. Esta asimetría económica y social no es casual, y se debe sostener contra viento y marea a favor de las transnacionales. Por eso buscan demonizarnos, mostrarnos como terroristas (Dolores CURIA, 2018).

Nosotros hablamos de FEMENICIDIOS INDIGENAS, este es un concepto que señala otra categoría de crímenes contra las mujeres, pero a diferencia del femicidio, ésta encierra no solo la violencia machista que anida en una sociedad patriarcal sino que además aparece la violencia racial institucionalizada!!! Es decir es una forma de exterminio elaborada, pergeñada y desarrollada bajo el amparo e impunidad del estado. Las hermanas Guaraníes de la provincia de Misiones están en este momento sufriendo asesinatos y mutilaciones por parte de sicarios que vienen desde Paraguay contratados por las empresas extractivistas entre ellas Alto Paraná. Lo terrible es que ya nada nos sorprenda, ni aún estas aberrantes formas de despojo, pero sí duele muy profundamente que a nadie le importe las muertes de nuestras hermanas a lo largo del territorio, que no le importe a la sociedad Argentina que se mutile, se violen y se asesinen a jovencitas u ancianas, todas desde formas similares, por el solo hecho de defender su derecho al territorio [...] Ese otro país que se oculta, que se niega, que se despoja, y se lo asesina sin ser nombrado, sin ser visto, sin ser llorado, ni lamentado, el país de las mujeres tierras asesinadas, en nombre del progreso capitalista (MILLÁN, 2016b).

Las “balas de las fuerzas represivas”, las “intervenciones”, las “mujeres tierras asesinadas” configuran el otro lado del país que se ve, el pliegue de un país que se prefigura como igualitario pero que sigue sosteniéndose sobre una realidad cuya visibilidad no depende tanto de la capacidad de ver sino de la posibilidad estructural de mirar. Esa realidad es la de la avanzada en los territorios, las violencias hacia mujeres que los defienden, la de los cuerpos y muertes que no se lloran, la de asimetrías sociales en tierras que ofrecen riquezas que se extraen en nombre del desarrollo. De acuerdo a los elementos que se destacan en estas intervenciones, lo preocupante de esta otra realidad no son sólo las muertes de mujeres que a veces ni siquiera acceden a la estadística de los feminocidios, sino que también “lo terrible es que ya nada nos sorprenda, ni aún estas aberrantes formas de despojo [...] que a nadie le importe las muertes de nuestras hermanas a lo largo del territorio” (MILLÁN, 2016b).

En la enunciación de esa otra realidad, la noción de cuerpo-territorio es puesta en el centro de la escena para visibilizar las diversas violencias que sufren las mujeres indígenas, observables en distintos niveles, espacios y relaciones; lo que permite apreciar cómo dicha noción es recuperada desde prácticas activistas para mostrar el eje donde se anudan las opresiones, pero también las luchas por el territorio-tierra y el cuerpo-territorio (Delmy CRUZ HERNÁNDEZ, 2016; Julieta PAREDES, 2017; Lorena CABNAL, 2010; Graciela ALONSO; Raúl DÍAZ, 2018). A partir de la recuperación de esa

⁴ Desde este punto de vista, en la medida que las conocidas políticas de memoria, verdad y justicia no amplíen el campo de los sujetos y los acontecimientos al que refieren seguirán evidenciando su carácter excluyente y veladamente racista. El 24 de marzo de 2019, día oficialmente reconocido como de “la memoria, verdad y justicia”, Moira Millán mencionó en su red social Facebook dos genocidios —uno estatalmente reconocido y otro todavía impune—, e hizo alusión a la doble desaparición de los mapuche, preguntándose: “¿la lista de los treinta mil es sólo de víctimas blancas?”.

categoría, en las intervenciones de Moira Millán, el estado (cuyo rasgo colonial se materializa en la “violencia racial institucionalizada”) sigue siendo uno de los interlocutores privilegiados a los cuales se señala y denuncia. Sin embargo, emerge también otra interlocución no menos importante, que si bien no se nombra todas las veces de modo explícito, sí puede advertirse en sus diversas interpelaciones: las sensibilidades feministas. Porque, de otro modo, ¿cómo leer ese dolor que se siente observar que “a nadie le importe las muertes de nuestras hermanas a lo largo del territorio”? En este sentido, el interlocutor no es únicamente el estado, sino también las sensibilidades que hoy se diseminan en la disputa por otro horizonte emancipatorio y en las que ha encarnado un modo de (no) ver cuerpos que importan.

Así, los feminismos también se exponen a la interpelación. El riesgo que se enuncia está en los territorios convertidos en recurso y en los cuerpos-territorio que le son constitutivos, pero también está en el no mirar: el modo en que una mirada social puede percibir o callar — por imposibilidad estructural— un dolor, una muerte, un cuerpo violado. Este hecho, que Moira Millán menciona en varias ocasiones, apunta a remarcar esos derechos que aún no pueden ser imaginados en el actual orden del reconocimiento de las partes y no partes de la comunidad: el derecho a que determinados cuerpos de mujeres puedan ser vistos en sus múltiples opresiones, dolores y despojos. El foco de sus señalamientos es el racismo explícito pero, no menos importante, las dimensiones no institucionalizadas de las jerarquías raciales, la estructuración silenciosa y afectiva de las miradas, de las conmociones y movilizaciones sociales. Esta incomodidad que la referente mapuche deja en claro en varias ocasiones frente a las sensibilidades feministas, se advierte también en esa pregunta que lanzó a fines de 2018, cuando se hizo pública la denuncia de violación de una joven actriz por parte de un actor reconocido, situación que diseminó por los medios de comunicación y las redes sociales múltiples opiniones sobre la violencia machista. En su red social Facebook se interrogaba “¿Y nosotras las mujeres indígenas qué?”:

En estos días de conmoción por las denuncias de abuso y violación me pregunto: ¿Y nosotras las mujeres indígenas qué? Hay tantos casos, que no quedaría nadie en pie, ni los “padres de la Patria”, al igual que los patrones, la lista sería infinita, de jueces y presos políticos indígenas, de latifundistas y recuperadores de territorios, de autoridades *winkas* y autoridades indígenas, de curas y de chamanes. Las mujeres indígenas estamos SOLAS, ni feministas ni machistas, ni pañuelos verdes ni celestes acompañan nuestro dolor y reclamamos de justicia. Ayer en La Plata no se aprobó nuestro pedido que el Encuentro Nacional de Mujeres sea Plurinacional, tampoco se nos incorporó como comisión plurinacional, y una vez más pasamos a ser clandestinas en un espacio en el que se pregona que estamos todas (...) Nos violan, nos golpean y nos matan desde el estado, también los sicarios de las empresas extractivistas, la indolencia e indiferencia de las mujeres no indígenas, que ni siquiera preguntan por los nombres de nuestras muertas. Nos mata la prensa racista que construye una visión estigmatizadora de nuestros pueblos, nos violan nuestros cuerpos cada día a cada minuto pero también el de nuestros territorios (MILLÁN, 2018b).

Esta pregunta, incómoda y difícil, apuntaba sin dudas a los activismos feministas. Al decir “las mujeres indígenas estamos solas, ni feministas ni machistas, ni pañuelos verdes ni pañuelos celestes acompañan nuestro dolor”, esta lideresa expuso una herida que aparece como no del todo asumida por las sensibilidades que en la actualidad tienen la vocación de construir nuevas referencias de lo común. Dicho en otros términos, en su indignación, esa pregunta nos muestra algunas aristas problemáticas: ¿qué feminismos son posibles hoy?, ¿bajo qué supuestos y con qué postulados esos feminismos leen múltiples trayectorias de opresión como parte de la disputa en torno a nuevos horizontes emancipatorios?

A modo de cierre

En este artículo busqué acercarme a la comprensión de cómo la categoría mujeres indígenas adquiere consistencia desde un hacer político singular, el que Moira Millán delinea en sus intervenciones públicas, para luego esbozar algunos desafíos que esto supone para las políticas feministas. En este recorrido fueron emergiendo distintas aristas de un problema: ¿en qué procesos, prácticas y lugares hay política? La voz de Moira Millán, siempre mediada por los límites de mi intervención, nos ofreció algunas huellas desde las cuales sugerir una respuesta: hay política cuando una experiencia de opresión conecta con la posibilidad de narrar y resignificar dicha experiencia.

Desde un modo ranceriano de orientar mi comprensión, intenté subrayar un aspecto que considero central: cómo un presente, en el que las huellas de “pena y dolor” son todavía muchas, motiva un movimiento subjetivo que va hacia el pasado, que pone a trabajar una impugnación sobre el reparto de las partes y no partes de una comunidad. En este proceso, la categoría mujeres indígenas emergió como un campo en construcción, heterogéneo y disputado, donde los sentidos sobre esta pertenencia identitaria van tejiéndose a partir de determinadas coordenadas de opresión, temas, preocupaciones, agendas e interlocuciones diferentes. Esto, me permitió identificar algunos nudos problemáticos que, según interpreto,

Moira Millán escenifica en sus intervenciones y desde los cuales lo común de la comunidad se desarma para, luego de expuestas sus heridas constitutivas, volver a imaginarse.

La primera gran frontera antagonica que Moira Millán traza en sus intervenciones es respecto del colonialismo. Éste se piensa no sólo como momento histórico sino como particular estructuración de las relaciones sociales que abarca desde la extracción de recursos (lo que evidencia la complicidad entre capitalismo y colonialismo), hasta formas institucionales y múltiples dimensiones de lo subjetivo y lo comunitario (afectos, miradas, sensibilidades, solidaridades, conmociones y compromisos). Desde este nudo problemático central, identifiqué dos ejes de disputa que se derivan del mismo: por un lado, la memoria hegemónica como problema y el estado como principal interlocutor; por otro lado, el racismo silencioso como estructuración afectiva de las miradas y las sensibilidades feministas como instancia de interpelación.

En efecto, el presente de las mujeres indígenas se significa desde dos lugares. Por un lado, desde una historia colectiva, la historia de sus pueblos, que todavía no logra el estatuto de archivo; esto va demarcando una narración singular del presente de estas mujeres, donde lo colectivo y lo individual no encuentran resolución dicotómica sino relación necesaria para inscribir la especificidad de una presencia. Es en el desborde de esta dicotomía que la categoría mujeres indígenas adquiere espesura y la forma concreta que aparece en el discurso de Moira Millán es, precisamente, la de impugnación de la memoria hegemónica como instanciación de lo común. Por otro lado, desde la enunciación de un riesgo que acecha los cuerpos-territorios, riesgo que no sólo tiene que ver con los desalojos o las represiones como posibilidad cierta en un marco de intensificación de los conflictos, sino con la selectividad de una mirada que, aun sin quererlo, tiene el efecto racista de no poder ver lo que, estando cerca, desborda y excede la posibilidad de mirar. En este caso, la pregunta indignada de Moira Millán se convierte en interpelación para repensar las referencias de lo común de nuestras sensibilidades feministas que en la actualidad buscan disputar nuevos horizontes emancipatorios. Desde estos lugares se pueden pensar algunos desafíos para las políticas feministas hoy en Argentina.

En tal sentido, ¿en qué términos las sensibilidades feministas pueden dejarse interpelar por otras narrativas de opresión? Narrativas que en su proceso de construcción desarmar la dicotomía individual/colectivo, recuperan la dimensión de la memoria colectiva para re-enmarcar experiencias bajo el nombre de mujeres indígenas, señalan las miradas y los afectos racialmente estructurados que no pueden ver —o al menos no pueden hacerlo siempre— mujeres que también importan. Si desde las múltiples sensibilidades en las que nos inscribimos existe una vocación de articulación entre las distintas políticas que disputan el vínculo entre capitalismo y patriarcado, tendremos que transitar varias incomodidades. Entre ellas: ¿bajo qué presupuestos se hace posible una distinción entre mujeres indígenas y feministas?, ¿quiénes, en qué contextos, bajo qué supuestos de la política y lo emancipatorio definen esa distinción?, ¿pueden las políticas feministas y sus agendas legitimadas dejarse interrumpir por narrativas de opresión que, desde otros términos, referencias y experiencias, les revelan lo aún por pensar?

Estas preguntas se diseminan; cada una de ellas contiene pliegues que convocan problemas ontológicos, epistemológicos y políticos. No se trata de intentar respuestas definitivas, de volver a los términos conocidos de discusión, como tampoco de estrategias de “apertura a” la diferencia o “integración” de nuevas variables de exclusión. Tampoco se trata de reducir el problema a una cuestión de política de identidad, porque el nombre mujeres indígenas insiste más que nada en una política de (des)identificación de lo que el sentido común dicta y esconde en relación al color y los privilegios (Alejandra CASTILLO, 2018). Ese nombre hiere lo instituido para dar lugar a otras genealogías, cuerpos, sexualidades y políticas. Tal vez se trate de habitar y dejar(nos) habitar —siempre de modo incómodo— por la potencia de las gramáticas del exceso, más allá del prejuicio teleológico y eurocéntrico de “recuperar” dimensiones materiales olvidadas (Clare HEMMINGS, 2018), y así poder preguntarnos: ¿las políticas feministas podrán dejarse interpelar por la estructuración colonial de las miradas, de los afectos, de las memorias y de esos cuerpos racializados que a veces, todavía, permanecen por fuera del campo de afectación de las conmociones sociales?

Bibliografía

AGENCIA FARCO. “Fuerte apoyo a Moira Millán por la persecución judicial que enfrenta”. *Indymedia Argentina* [En línea]. Buenos Aires, febrero 2019. Disponible en <https://argentina.indymedia.org/2019/02/22/fuerte-apoyo-a-moira-millan-ante-la-persecucion-judicial-que-enfrenta/>. Consultado el 05/05/2019.

ALONSO, Graciela; DÍAZ, Raúl. “Cuerpo y territorio desde lo alto de una torre: visibilidad, protagonismo y resistencia de mujeres mapuche contra el extractivismo”. In: GÓMEZ, Mariana; SCIORTINO, Silvana (Comps.). *Mujeres indígenas y formas de hacer política: un intercambio de experiencias situadas en Brasil y Argentina*. Temperley: Tren en Movimiento, 2018. p. 27-58.

ARGENTINA. Ministerio de Seguridad de la Nación. *Comando Unificado contra la violencia de la RAM*. Buenos Aires, 2017. Disponible en <https://www.argentina.gob.ar/noticias/comando-unificado-contra-la-violencia-de-la-ram>. Consultado el 28/12/2017.

AZARIAN, Fidel; DE MAURO RUCOVSKY, Martín; MARTINEZ, Natalia. "Hegemonía neoliberal y estrategias feministas: imaginarios emancipatorios en disputa". *Crítica y Resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos*, Córdoba, n. 8, p. 1-3, 2018. Disponible en <https://www.criticayresistencias.com.ar/index.php/revista/article/view/20>. ISSN 2525-0841. Consultado el 15/06/2019.

BIDASECA, Karina; VÁZQUEZ LABA, Vanesa. "Feminismos y (des) colonialidad. Las voces de las mujeres indígenas del sur". *Revista Temas de Mujeres*, Tucumán, v. 7, n. 7, p. 1-19, 2011. Disponible en <http://ojs.filo.unf.edu.ar/index.php/temasdemujeres/article/view/44/44>. ISSN: 1668-8600. Consultado el 03/03/19.

BRIONES, Claudia; RAMOS, Ana. "Todo lo que es sólido (casi) se desvanece en el aire, todo lo sagrado (casi) se vuelve profano". *Revista Heterotopías*, Córdoba, v. 1, n. 1, p. 1-38, jun. 2018. Disponible en <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/20002>. ISSN 2618-2726. Consultado el 05/07/2018.

BROWN, Giselle. "No marchamos solas, marchamos acompañadas. Crónica de la Segunda Marcha de Mujeres Originarias". *Aletheia* [En línea]. La Plata, v. 6, n. 12, p. 1-8, 2016. Disponible en <https://www.aletheia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/ATHv6n12a12/11064>. ISSN 1853-3701. Consultado el 13/12/2018.

CABNAL, Lorena. "Acercamiento a la construcción y la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala". In: Asociación para la cooperación (eds.). *Feministas siempre. Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: ACSUR-Las Segovias, 2010. p. 11-27.

CASTILLO, Alejandra. "Feminismos en América Latina. Introducción". *Pléyade*, Santiago de Chile, n. 22, p. 21-24 jul./dic. 2018. Disponible en <http://www.revistapleyade.cl/wp-content/uploads/Pléyade-22-finalweb.pdf>. ISSN 0719-3696. <https://doi.org/10.4067/s0719-36962018000200021>. Consultado el 10/10/2019.

CRUZ HERNÁNDEZ, Delmy. "Una mirada muy otra a los territorios cuerpos femeninos". *Solar*, Lima, v. 12, n. 1, p. 35-46, 2016. Disponible en <http://revistasolar.org/wp-content/uploads/2017/07/3-Una-mirada-muy-otra-a-los-territorios-Cuerpos-femeninos.-Delmy-Tania-Cruz-Hern%C3%A1ndez.pdf>. ISSN: 1816-2924. Consultado el 19/11/2020.

CURIA, Dolores. "Hay derechos que no son siquiera imaginados por el Estado". *Página 12* [En línea]. Buenos Aires, 7 de marzo de 2018. Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/99991-hay-derechos-que-no-son-siquiera-imaginados-por-el-estado>. Consultado el 17/12/2018.

CURIEL, Ochy. "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista". *Nómadas*, Bogotá, n. 26, p. 92-101, abr. 2007. Disponible en <http://nomadas.ucentral.edu.co/index.php/inicio/8-articulos/33-teorias-decoloniales-en-america-latina-nomadas-26>. ISSN: 2539-4762. Consultado el 17/05/18.

DELGADO CULTELLI, Martín. "Las mujeres hemos sido llamadas a ser protagonistas de un nuevo momento histórico". *La Tinta* [En línea]. Córdoba, 17 de abril de 2017. Disponible en <https://latinta.com.ar/2017/04/las-mujeres-hemos-sido-llamadas-a-ser-protagonistas-de-un-nuevo-momento-historico/>. Consultado el 01/04/2019.

DUTRA, Juliana Cabral De O.; MAYORGA, Claudia. "Mulheres indígenas em movimentos: Possíveis articulações entre gênero e política". *Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, v. 39, nspe, p. 113-129, 2019. Disponible en https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_serial&pid=1414-9893&lng=es&nrm=i. ISSN: 1414-9893 Consultado el 12/03/21.

EL COHETE A LA LUNA. "El sobreseimiento a Moira Millán". *El cohete a la luna* [En línea]. Buenos Aires, octubre 2018. Disponible en <https://www.elcoheteealaluna.com/el-sobreseimiento-a-moira-millan/>. Consultado el 05/05/2019.

ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys. "De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad". *Solar*, Lima, vol. 12, n. 1, p. 141-171, 2016. Disponible en <http://revistasolar.org/wp-content/>

[uploads/2017/07/9-De-por-qu%C3%A9-es-necesario-un-feminismo-descolonial...Yuderkys-Espinosa-Mi%C3%B1oso.pdf](#). ISSN: 1816-2924. Consultado el 18/05/2018.

GAGO, Verónica. "#Nosotrasparamos: hacia una teoría política de la huelga feminista". In: GAGO, Verónica. *La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2019, p. 7-23.

GÓMEZ, Mariana; SCIORTINO, Silvana. "Mujeres indígenas, derechos colectivos y violencia de género. Intervenciones en un debate que inicia". *Entramados y perspectivas*. Buenos Aires, v. 5, n. 5, p. 37-63, sept. 2015. Disponible en <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/entramadosyperspectivas/article/view/1494>. ISSN 1853-6484. Consultado el 09/12/2018.

GÓMEZ, Mariana; TRENTINI, Florencia. "Mujeres Mapuche en Argentina: acciones colectivas, formas de resistencia y esencialismo estratégico". In: ULLOA, Astrid (Ed.). *Mujeres indígenas y participación política en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2018 (en prensa).

GÓMEZ, Mariana; SCIORTINO Silvana. "Introducción". In: GÓMEZ, Mariana; SCIORTINO, Silvana (Comps.). *Mujeres indígenas y formas de hacer política. Un intercambio de experiencias situadas entre Brasil y Argentina*. Temperley: Tren en Movimiento, 2018. p. 7-26.

GÓMEZ, Mariana. "Mujeres indígenas en Argentina: espacios fugaces para nuevas prácticas políticas". *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, Buenos Aires, año XII, n. XVI, p. 59-81, jun. 2014. Disponible en <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/publicar/article/view/2763> ISSN 2250-7671. Consultado el 15/12/2018.

GÓMEZ, Mariana. "Presentación del debate: Mujeres indígenas y feminismos: encuentros, tensiones y posicionamientos". *Corpus. Archivos Virtuales de la Alteridad Americana*, Mendoza, v. 7, n. 1, p. 1-5, ene./jun. 2017. Disponible en <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/1754>. ISSN 1853-8037. <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.1816>. Consultado el 04/05/2019.

GORDILLO, Gastón; HIRSCH, Silvia. "La presencia ausente: invisibilizaciones, políticas estatales y emergencias indígenas en Argentina". In: GORDILLO, Gastón; HIRSCH, Silvia (Comps.). *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*. Buenos Aires: La Crujía, 2010, p. 15-38.

GROSSBERG, Lawrence. "El corazón de los estudios culturales: contextualidad, construcción y complejidad". *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 10, p. 13-48, ene./jun. 2009. Disponible en <http://www.revistatabularasa.org/numero10/>. ISSN 2011-2742. <https://doi.org/10.25058/20112742.354> Consultado el 02/08/2014.

GROSSBERG, Lawrence. "Stuart Hall sobre raza y racismo: estudios culturales y la práctica del contextualismo". *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 5, p. 45-65, jul./dic. 2006. Disponible en <http://www.revistatabularasa.org/numero05/>. ISSN 2011-2742. <https://doi.org/10.25058/20112742.267>. Consultado el 02/08/2014.

HALL, Stuart. "Sobre posmodernismo y articulación". In: RESTREPO, Eduardo; WALSH, Catherine; VICH, Víctor (Eds.). *Stuart Hall. Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Instituto Pensar, Universidad Javeriana; Instituto de Estudios Peruanos; Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Envió, 2010. p. 75-93.

HARAWAY, Donna. *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra, 1995.

HEMMINGS, Clare. *La gramática política de la teoría feminista ¿Por qué las historias importan?* Buenos Aires: Prometeo, 2018.

LAZZARI, Axel. "La reemergencia indígena en Argentina: coordenadas y horizontes". *Revista Voces en el Fénix* [En línea]. Buenos Aires, año 8, n. 72, p. 12-21, 2018. Disponible en <https://www.vocesenelfenix.com/content/pueblos-origenarios-derechos-sociales-cultura-y-territorio>. ISSN 1853-8819. Consultado el 03/11/2018.

LITVINOFF, Laura. "Espíritu de lucha política". *Página 12* [En línea]. Buenos Aires, 26 de julio de 2019. Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/208197-espiritu-de-lucha-politica>. Consultado el 26/07/2019.

LUGONES, María. "Hacia un feminismo decolonial". *La manzana de la discordia*, Cali, vol. 6, n. 2, p. 105-119, jul/dic. 2011. Disponible en <https://www.yumpu.com/es/document/view/51006697/hacia-un-feminismo-descolonial-revista-la-manzana-de-la-discordia>. ISSN: 2500-6738. Consultado el 15/08/19.

MEYER, Adriana. "Un sobreseimiento y un procesamiento confirmado". *Página 12* [En línea]. Buenos Aires, 5 de octubre de 2018. Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/146586-un-sobreseimiento-y-un-procesamiento-confirmado>. Consultado el 15/12/2018.

MILLÁN, Moira. "Mujer mapuche: explotación colonial sobre el territorio corporal". In: BIDASECA, Karina; VAZQUEZ LABA, Vanesa (Comps.). *Feminismo y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Godot, 2011, p. 127-136.

MILLÁN, Moira. In: MSTTVARGENTINA. *Pupila de Mujer* [archivo de video]. Buenos Aires, 21 de septiembre de 2012. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=mQ8UH8Q027o>. Consultado el 02/03/2019.

MILLÁN, Moira. "El femicidio de las mujeres indígenas en la Argentina". *Mapuexpress* [En línea], 2016a. Disponible en <http://www.mapuexpress.org/?p=1938>. Consultado el 15/03/2019.

MILLÁN, Moira. "Marcha de las Mujeres Originarias por el Buen Vivir". *Unter.org* [En línea], Río Negro, 2016b. Disponible en <http://www.unter.org.ar/imagenes/u4622/1.4.a%20-%20Moira%20Millan.pdf>. Consultado el 05/09/2019.

MILLÁN, Moira. In: CINE DESBUNDE. *Moira Millán, Coyunturas 2018: Pueblo Mapuche* [archivo de video]. México, 21 de marzo de 2018a. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=EsZsFzOSskI>. Acceso en 03/04/2019.

MILLÁN, Moira. "¿Y nosotras las mujeres indígenas qué?" [Actualización de estado de Facebook], 16 de diciembre de 2018b. Disponible en <https://www.facebook.com/moiraivana.millan/posts/1237212549762599>. Consultado el 06/02/2019.

MOHANTY, Chandra. "Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial". In: SUÁREZ NAVA, Liliana; HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva (Eds.) *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid: Cátedra, 2008. p. 112-161.

MUZZOPAPPA, Eva; RAMOS, Ana. "Encontrar al terrorista. De la seguridad nacional al Código penal". *Revista (En)Clave Comahue*, General Roca, año 24, n. 22, p. 101-120, 2017a. Disponible en <http://revela.uncoma.edu.ar/htdoc/revela/index.php/revistadelafacultad/issue/view/133/showToc>. ISSN 2545-6393. Consultado el 02/02/2018.

MUZZOPAPPA, Eva; RAMOS, Ana. "Una etnografía itinerante sobre el terrorismo en Argentina: paradas, trayectorias y disputas". *Antípodas. Revista de Antropología y Arqueología*, Bogotá, n. 29, p. 123-142, 2017b. Disponible en <https://revistas.uniandes.edu.co/toc/antipoda/29>. ISSN 2011-4273. Consultado el 02/02/2018.

PÁGINA 12. "Trenza la lucha". *Página 12* [En línea]. Buenos Aires, 17 de abril de 2015. Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-9645-2015-04-18.html>. Consultado el 10/02/2019.

PAREDES, Julieta. "El feminismocomunitario: la creación de un pensamiento propio". *Corpus*, Mendoza, v. 7, n. 1, p. 1-9, 2017. Disponible en <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/1835>. ISSN 1853-8037. <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.1835>. Consultado el 04/12/18.

RAMOS, Ana. "Un mundo en restauración: relaciones entre ontología y política entre los mapuche". *Avá: Revista de Antropología*, Posadas, n. 29, p. 131-154, dic. 2016. Disponible en <http://www.ava.unam.edu.ar/index.php/ava-29>. ISSN: 1515-2413. Consultado el 10/12/2018.

RANCIÈRE, Jacques. *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1996.

RUFER, Mario. "El archivo: de la metáfora extractiva a la ruptura poscolonial". In: GORBACH, Frida; RUFER, Mario (Coords.). *(In)disciplinar la investigación: archivo, trabajo de campo y escritura*. México: Siglo XXI, 2016. p. 160-186.

SCIORTINO, Silvana. "La cultura como espacio de enunciación y agencia: una lectura de la participación de las mujeres indígenas en los Encuentros Nacionales de Mujeres". In: BIDASECA,

Karina; VÁZQUEZ LABA, Vanesa (Comps.). *Feminismo y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Godot, 2011. p. 309-324.

SEGATO, Rita. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo, 2015.

SORIA, Sofía. "Violencia o democracia: hegemonía y políticas indígenas en tiempos macristas". *Revista Avá*, Posadas, n. 35, p. 261-282, 2019. Disponible en <http://www.ava.unam.edu.ar/images/35/n35a12.pdf>. ISSN: 1515-2413. Consultado el 15/12/2020.

SUÁREZ NAVA, Liliána; HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva (Eds.) *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid: Cátedra, 2008.

Ana Sofía Soria (a.sofia.soria@gmail.com) es doctora en Ciencia Política e Investigadora Adjunta del CONICET, con lugar de trabajo en el Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS, CONICET y UNC). Es Profesora Asistente de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente, sus líneas de investigación se centran en la relación entre mujeres indígenas y feminismos en el contexto argentino contemporáneo, desde un enfoque feminista pos y decolonial.

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO, DE ACUERDO CON LAS NORMAS DE LA REVISTA

SORIA, Ana Sofía. "¿Qué les hacen las mujeres indígenas a las políticas feministas?". *Revista Estudios Feministas*, Florianópolis, v. 29, n. 3, e70762, 2021.

CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

No se aplica.

FINANCIACIÓN

No se aplica.

CONSENTIMIENTO DE USO DE IMAGEN

No se aplica.

APROBACIÓN DE COMITÉ DE ÉTICA EN INVESTIGACIÓN

No se aplica.

CONFLICTO DE INTERESES

No se aplica.

LICENCIA DE USO

Este artículo tiene la licencia Creative Commons License CC-BY 4.0 International. Con esta licencia puedes compartir, adaptar, crear para cualquier finalidad, siempre y cuando cedas la autoría de la obra.

HISTORIAL

Recibido el 19/12/2019
Presentado nuevamente el 31/03/2021
Aprobado el 24/05/2021

