

Las disputas por la (re)presentación de las mujeres-indígenas en Latinoamérica y El Caribe / Abya Yala

Disputes over the (re)presentation of indigenous
women in three sub-regions of Latin America /
Abya Yala

Andrea Gigena

andreagigena@gmail.com

Universidad Nacional de Villa María

Las disputas por la (re)presentación de las mujeres-indígenas en Latinoamérica y El Caribe / Abya Yala

Resumen

El objetivo de este trabajo es presentar algunas reflexiones e hipótesis preliminares que emergen de una investigación en curso sobre los modos de (re)presentación de las mujeres-indígenas en tres subregiones de Latinoamérica / Abya Yala: Suramérica, Andes y Centroamérica. A partir de presentar la distinción, por un lado, entre la representación institucional y "re-presentación epistémica y, por el otro, entre diferentes generaciones de mujeres-indígenas abordo: a) los mecanismos y acciones desarrollados para la representación institucional; b) el tipo de texto y mediación, y los desplazamientos temáticos predominantes en la re-presentación epistémica. Para el análisis me baso en fuentes históricas y un corpus constituido por material documental de siete países y entrevistas con mujeres-indígenas de Argentina, Bolivia, Chile, Panamá.

Palabras Claves: mujeres indígenas; representación institucional; re-presentación epistémica; Latinoamérica y el Caribe; Abya Yala

Abstract

This paper aims to present some of the preliminary hypotheses and reflections that have emerged from my ongoing research into the modes of (re)presentation of indigenous women in three sub-regions of Latin America / Abya Yala: South America, the Andes, and Central America. Beginning with the distinction between institutional representation and "epistemic re-presentation", on the one hand, and between different generations of indigenous women, on the other, I address: a) the mechanisms and actions that have developed for institutional representation; and b) the predominant type of text, mediation and thematic shifts in epistemic re-presentation. This analysis is based on historical sources and a corpus comprising documentary material from seven countries and interviews with indigenous women from Argentina, Bolivia, Chile, and Panama.

Keywords: indigenous women; institutional representation; epistemic re-presentation; Latin America and the Caribbean; Abya Yala

Introducción

En el año 2021 la catedrática mapuche Elisa Loncon Antileo, una histórica referente de las luchas por el reconocimiento de los derechos de su Pueblo, fue elegida primera presidenta de la Convención Constitucional en Chile. Su mandato se extendió desde el 4 de julio de 2021 al 5 de enero de 2022. La Convención, órgano emergido por un plebiscito nacional en 2020, como salida al estallido social de octubre del 2019, tuvo por mandato redactar un nuevo texto constitucional que contuviera las expectativas de cambio y refundaciones para un nuevo Chile, dejando atrás la herencia jurídica-institucional del pinochetismo. El texto fue rechazado mayoritariamente en el referéndum nacional de septiembre del 2022.

Aunque poco mencionado o bastante olvidado, quince años antes en Bolivia otra mujer-indígena había sido electa presidenta de una Asamblea Constituyente, la que redactó la Constitución Política del nuevo Estado Plurinacional en este país (2006-2007). Fue Silvia Lazarte, dirigente de la Federación Nacional de Mujeres Campesinas "Bartolina Sisa" y de la Confederación Sindical Única de Campesinos (CSUTCB), fundadora también de la Federación Campesina de Mujeres del Trópico (Fecamtrop).

Asimismo, la Convención Constitucional chilena, además de ser la primera en el mundo en alcanzar una representación paritaria (78 hombres y 77 mujeres), contempló un régimen especial de participación para Pueblos Indígenas, mediante la modalidad de escaños reservados que se distribuyeron de la siguiente manera: siete para el Pueblo Mapuche, dos para el Pueblo Aymara y una para cada uno de los Pueblos Kawésqar, Rapanui, Yagan, Quechua, Atacameño, Diaguita, Colla y Changos. La representación indígena, sin embargo, fue mayor a la prevista porque algunos(as) accedieron mediante las postulaciones independientes y no por los escaños reservados. Años antes, en Bolivia, el 34,51% del total de asambleístas fueron mujeres y; al interior del Movimiento al Socialismo (MAS), que concentraba la representación mayoritaria y, además, popular, indígena y campesina, este porcentaje ascendió al 46,72% (Colectivo Cabildeo, 2009).

Esta presencia significativa de mujeres-indígenas en acontecimientos (ins)constituyentes, emergidos de movilizaciones populares fundamentales, tiene una historicidad que desborda la relevancia que ha adquirido en los últimos años, con la (re)emergencia del movimiento feminista, la discusión sobre la representación de las mujeres en la esfera pública y el reconocimiento retórico de la "interseccionalidad".

Sobre estos acontecimientos y contextos, lo que me interesa es presentar algunas reflexiones preliminares y no conclusivas sobre los modos de (re)representación que han disputado las mujeres-indígenas de diferentes generaciones para el reconocimiento de su agencia política. Las mismas se enmarcan en los proyectos de investigación relativos a la temática que vengo desarrollando¹ y en una revisita a un corpus constituido por material

¹ Subalternidad femenina y dinámicas político-estatales. Un estudio comparativo sobre la participación de mujeres indígenas y campesinas en las instituciones políticas estatales de Argentina y Bolivia, Beca CLACSO-Asdi (2011). Pensamiento Crítico Latinoamericano: subjetivaciones políticas en las indígenas en Argentina y Bolivia (1945-1994), Universidad Católica de Córdoba (2014 al 2018). Interculturalidad y Género en la ciudadanía de las mujeres-indígenas en Chile, Centro de Estudios Interculturales e Indígenas – CIIR (2016). Ciudadanía, Identidades Políticas y de Género: Participación de Indígenas en las instituciones del Estado en perspectiva comparada, CONICET (2017 al 2019). Ciudadanía y Género desde un enfoque feminista latinoamericano: estudio comparado de Argentina y Panamá, Programa de Becas en el Exterior para Jóvenes Investigadores CONICET (2017). La gestión estatal de la etnicidad y el género: un análisis comparado de los mecanismos nacionales de las Mujeres durante el período progresista en Ecuador y Bolivia, Senior Fellows del Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados – CALAS (2020).

documental (información bibliográfica, de archivo y periodística) y de conversaciones que sostuve con mujeres-indígenas en 3 subregiones (Suramérica, Andes y Centroamérica) de Latinoamérica y el Caribe / *Abya Yala*.

Algunas aproximaciones a la noción de representación

Siguiendo una distinción que hace (Spivak [1988]2011) la representación puede entenderse en dos sentidos. Por un lado, la representación ante los Estados en cualquiera de sus niveles y de acuerdo a sus marcos regulatorios, normativos e institucionales. En adelante la llamaré "representación institucional" y para la misma podemos considerar, además de los Estados, a los Organismos Multilaterales o a las Agencias de Cooperación. Por otro lado, el segundo sentido de representación al que Spivak alude es la presentación que de los(as) Otros(as) hacen las artes y las ciencias (en particular las sociales y las humanidades): el "predicar" ([1988]2011:17) o decir algo sobre un sujeto. En adelante la llamaré "re-presentación epistémica" y cuando refiera a ambas apelaré a la expresión (re)presentación.

La representación institucional se basa en la delegación en una o varias personas de la facultad para actuar en nombre de un colectivo y ante una determinada organización política o jurídica. Esta delegación presupone un "contrato, un "pacto" o una "alianza" entre actores, grupos o clases sociales que enmarcan el ejercicio de ese poder: los derechos y obligaciones (responsabilidades) entre representante(s) y representados(as). Estamos, entonces, ante un tipo de mediación que es conocida y admitida, lo que no significa que sea cuestionada y hasta revocada.

La re-presentación epistémica, en cambio, se ha sostenido predominantemente en la autoridad de quien predica. Su legitimidad se constituye desde ciertas condiciones de externalidad a la relación entre el sujeto que re-presenta y el sujeto/objeto re-presentado: como los "cánones" disciplinares o la autonomía reflexiva y creativa. Es decir, las responsabilidades de esta re-presentación se han establecido de modo unidireccional y las condiciones de la mediación no siempre son claramente pactadas. Esto, en las últimas décadas se ha vuelto controversial, como efecto de la consolidación de los estudios subalternos, poscoloniales, descoloniales y del sur global desde la década de 2000.

Sin embargo, es preciso mencionar que, con bastante anterioridad, desde la década del 70, las corrientes contracoloniales, las inscriptas en la educación popular y las que enunciaron el colonialismo interno ya habían planteado cuestionamientos en similar sentido, disputando el privilegio de la autoridad epistémica en una relación de saber y producción de conocimiento.

Para sortear lo espinoso de este asunto, se han ensayado diversas acciones y propuestas. Por ejemplo, las inscriptas en tradiciones que abrevan de la Investigación Acción Participativa (IAP) de Fals Borda, la educación popular de Paulo Freire y, más recientemente, el "maestro ignorante" de Jaques Rancière. También, destaca la problematización de la noción de "alianzas" o "coaliciones" entre el(la) intelectual y los(as) representados(as) (Spivak, [1988]2011; Said, 1996); Rivera Cusicanqui, 2014) en el marco de los estudios Poscoloniales o contracoloniales. Sin embargo, el asunto dista mucho de encontrar consensos mínimos frente a los cada vez más extendidos planteamientos sobre el colonialismo y el extractivismo cultural y epistémico.

Por otra parte, es preciso mencionar que ambos tipos de (re)presentación están relacionados, aunque son irreductibles entre sí. Por ejemplo, los fundamentos del "contrato"

de la representación institucional (que es histórico y como tal puede cambiar), debe buscarse en el devenir de la disputa por la re-presentación epistémica. Es a partir de ésta que se definen y se negocian los modos y el alcance de la primera, en la medida que se visibiliza la agencia política de un sujeto (individual o colectivo) y su intención de participar de la vida pública a partir de intereses específicos enunciados por ellos(as) mismos(as).

Entonces, aunque generalmente el énfasis analítico y retórico se coloque en la disputa por la representación institucional, sin asumir la relación entre las (re)presentaciones no es posible aprehender a cabalidad, por ejemplo, los casos mencionados de las mujeres indígenas en Chile y Bolivia. Estos acontecimientos no pueden explicarse sólo por la progresión de medidas de acción afirmativa para grupos "minoritarios" en la institucionalidad estatal o solo por el impulso del movimiento feminista contemporáneo. Exigen, más bien, explicaciones históricas e inmanentes que consideren el tejido histórico de ambas (re)presentaciones.

(Re)presentación y mujeres-indígenas

Entonces, si hacemos un repaso histórico a partir de aquella distinción de Spivak ([1988]2011), para la representación institucional de las mujeres-indígenas debemos considerar que, hasta hace pocas décadas, tanto Mujeres como Pueblos Indígenas eran considerados sujetos bajo tutela. Esto significa que requerían una representación diferente a la de cualquier otro ciudadano (varón); ejercida (muchas veces de modo vitalicio) por padres/esposos/hermanos en el caso de las mujeres y por organismos estatales especiales o instituciones religiosas en el caso de los(as) indígenas.

Con la progresiva ampliación del reconocimiento de los derechos civiles y políticos, particularmente el sufragio universal, se trascienden algunas tutelas y se amplía la inclusión en espacios históricamente vedados, como los de la participación política. Sin embargo, pese al reconocimiento del derecho político de elegir, tanto mujeres como indígenas permanecen bajo una condición de ciudadanía devaluada, entre otras razones por la falta de reconocimiento o por las barreras u obstáculos para la representación propia, para ser elegidos(as).

Así, a partir de la década de los 90 y bajo los auspicios del multiculturalismo neoliberal, se plantearon mecanismos de compensación que tenían por objetivo igualar o reconocer las ciudadanía diferenciadas (Kymlicka & Norman, 1997), como las medidas de acción afirmativa. En general estos instrumentos se propusieron como estrategias "temporarias" en el camino para cimentar una democracia igualitaria.

En este sentido, en Latinoamérica y el Caribe / *Abya Yala* muchos países establecieron cuotas o cupos de representación para cargos de representación popular en procesos electorarios. Para las mujeres los mecanismos implementados fueron: escaños reservados, leyes electorales de cuota o cuotas de partidos políticos (Krook, 2008) y, entre los años 1991 y el 2000, 11 países adoptaron alguna medida en este sentido². Sin embargo, ante la evidencia que no se cumplían o que se habían constituido en techos para la representación

² En orden alfabético: Argentina, Bolivia, Brasil, Costa Rica, Ecuador, Honduras, México, Perú, República Dominicana, Panamá y Paraguay.

institucional, desde mediados de la década de 2000 se plantea el debate y las acciones para el reconocimiento de la paridad entre varones y mujeres³.

Para los(as) indígenas, en tanto, se establecieron: escaños reservados (Bolivia, Colombia, Venezuela), cuotas electorales nativas (Perú), mapas electorales o distritos étnicos (México, las Comarcas Indígenas en Panamá y las Regiones Autónomas en Nicaragua⁴) (CEPAL, 2013; PNUD, 2014; Gigena, 2019; ONU Mujeres, 2021).

El entrecruzamiento de medidas de acción afirmativa que promuevan y garanticen la representación de las mujeres-indígenas, en teoría, está contemplado en: a) Perú, donde las cuotas electorales nativas para las elecciones regionales y municipales se combinan con las cuotas de género establecidas a nivel nacional; b) Nicaragua, donde se combina la representación indígena con cupos para mujeres; c) México, en los distritos electorales con más del 40% de población indígena se exige a los partidos políticos contemplar candidaturas para indígenas con un 50% de mujeres.

Por otra parte, tras IV Conferencia Mundial sobre la Mujer de Beijing (1995), se crearon o revitalizaron los Mecanismos para el Adelanto de la Mujer (MAM): ministerios, secretarías, institutos u oficinas para la promoción de los derechos y gestión de políticas públicas particulares –algunos, progresivamente, incluyeron a las diversidades sexo-genéricas– (Díaz García, 2016). Para los Pueblos Indígenas, y en el marco del trabajo de incidencia ante los Organismos Internacionales para la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (aprobada en el 2007), algunos Estados crearon o revitalizaron una institucionalidad específicamente orientada a gestionar la “nueva” política pública indígena –desde enfoques neoindigenistas, multiculturales, interculturales o plurinacionales, según el país que consideremos–.

En ambos tipos de institucionalidad se observan algunos procesos significativos. Por un lado, las reticencias y dificultades de los MAM para sumar áreas y políticas orientadas a las mujeres-indígenas. Por el otro, la ausencia de voluntad política en los organismos indígenas para crear áreas o líneas de trabajo sobre mujeres y/o géneros. Finalmente, la bajísima incorporación de mujeres-indígenas en los mecanismos mencionados para diseñar y gestionar programas o políticas específicos (Gigena, 2018; Gigena y & de Cea, 2018).

Todos estos procesos de representación institucional son monitoreados por distintos observatorios de Organismos Multilaterales, organizaciones de mujeres o indígenas y en estudios científicos. Y todavía se sostienen las medidas de incidencia política para profundizar la implementación de instrumentos que promuevan una mayor igualdad para mujeres e indígenas en los Estados.

Por otra parte, al considerar la re-presentación epistémica de las mujeres-indígenas debemos mencionar que hasta hace poco tiempo fueron consideradas “parte” de algunos colectivos, como el “movimiento de mujeres”, el “movimiento feminista” o el “movimiento indígena”. Esto, en gran medida, invisibilizó su singularidad, lo que hoy se concibe y nombra a partir de la noción de “interseccionalidad”.

Por ejemplo, el movimiento sufragista disputó la re-presentación epistémica de las mujeres para fundamentar el derecho a la representación institucional. En ese proceso,

³ Actualmente tiene legislación que reconocen la paridad de género para cargos legislativos: Argentina, Bolivia, Costa Rica, Ecuador, Honduras, México, Nicaragua, Panamá y Perú.

⁴ Las Comarcas y las Regiones Autónomas fueron creadas para la delimitación territorial y el reconocimiento de autogobierno indígena, pero han tenido efecto sobre la representación indígena en el parlamento nacional en la medida que los distritos electorales coinciden con los límites comarcales y autonómicos.

vamos conociendo progresiva y "arqueológicamente" que algunas mujeres indígenas también plantearon esa disputa.⁵ Sin embargo, esto aparece poco reflejado en la literatura que aborda al sufragismo (como tampoco aparece mucho entre las feministas e indígenas contemporáneas).

Otro ejemplo lo encontramos del lado de las disputas por la re-presentación epistémica de los Pueblos Indígenas que, lejos de tener una historia reciente de Latinoamérica y el Caribe / *Abya Yala*, si tiene un hito cercano muy significativo con la I° Declaración de Barbados "Por la Liberación Indígena" (1970). "Barbados" inicia un ciclo de planteamientos epistémicos y políticos a un movimiento antecedente que es el indigenismo. Este era una doctrina para la integración de los indígenas a las sociedades nacionales esbozada y gestionada por no-indígenas en la década de 1940, y que todavía tiene efectos significativos en términos de los tipos de (re)presentación mencionados.

Ahora bien, todo el proceso regional asociado a Barbados tuvo como protagonistas predominantes a dirigentes a pensadores varones (Zapata, 2013). Esto es así hasta la década de 1990, cuando muchas mujeres-indígenas se vuelven protagonistas del activismo y las actividades del contra festejo por el V Centenario de la conquista y colonización de América.

Entonces, al considerar la re-presentación de las mujeres-indígenas, no podemos soslayar la invisibilización de su doble condición de subordinación (mujer e indígena). Recién en estos últimos años, tanto las teorías como las prácticas feministas han comenzado a problematizar el tema; justamente porque las mujeres-indígenas plantean sólidos cuestionamientos y disputas sobre las condiciones de su (re)presentación. Junto a esto, el actual ciclo de movilización feminista que atravesamos se presenta más sensible al reconocimiento de las múltiples diferencias al interior del colectivo de mujeres.

En los actuales cuestionamientos de las mujeres-indígenas por su re-presentación subyacen algunos procesos históricos relativamente recientes: a) la (re)emergencia indígena de las décadas de 1980 y 1990; b) la consolidación del reconocimiento a las diversidades y a las disidencias (primero en el marco del multiculturalismo neoliberal y, luego, bajo los auspicios de las perspectivas interculturales o plurinacionales); c) el auge de la renovación epistémica del sur global a partir de la década de 2000 y; d) la emergencia de un nuevo ciclo de movilización del plural movimiento feminista desde fines de la década de 2010.

Sin embargo, el modo en que las mujeres-indígenas han disputado la (re)presentación no se ha expresado de modo homogéneo y unívoco; lo que se explica por la diversidad de Pueblos Indígenas en Latinoamérica y el Caribe / *Abya Yala* y por la histórica heterogeneidad del sujeto indígena. Por esto resulta útil, al menos de modo preliminar, considerar la dimensión generacional para distinguir los modos de disputa por la re-presentación epistémica⁶.

⁵ Un caso paradigmático lo encontramos en Chile: Herminia Aburto Colihueque fue la primera mujer mapuche en presentarse como candidata a elecciones municipales en el sur de Chile, en el año 1935. Además, fundó una organización de mujeres indígenas que, entre otros derechos, reivindicaban el sufragio, participando incluso en las actividades del Movimiento Pro-Emancipación de las Mujeres (una de las expresiones icónicas del movimiento sufragista en Latinoamérica y el Caribe) (Foerster y Montecino, 1988; Calfío Montalva, 2009; Gigena, 2022).

⁶ Si bien excede el alcance de esta presentación, es preciso mencionar que aquí se nombran mujeres-indígenas de diferentes Pueblos, países y regiones que no problematiza del mismo modo su condición étnica: la indianidad o la indigenidad.

Podemos distinguir entre las mujeres-indígenas contemporáneas dos generaciones (García Mingo, 2017; Gigena, 2022) que no están delimitadas por edades sino, más bien, por ser parte de procesos históricos y de luchas comunes. Una generación está integrada por mujeres que, predominantemente, nacieron y se criaron en sus territorios comunitarios y fueron las protagonistas de algunos de estos acontecimientos: a) la conformación de organizaciones indígenas mixtas al interior de sus Estado-nación en la década de los 80; b) la Campaña Continental "500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular" que da inicio en 1990; c) la Caminata Indígena por Europa en 1992; d) la creación de organizaciones de mujeres regionales y globales en los 90⁷; e) la participación e incidencia en Conferencias y Organismos Multilaterales por el reconocimiento y la defensa de los derechos colectivos, desde los años 90 hasta la actualidad.

La otra generación está mayormente integrada por indígenas que nacieron en contextos urbanos a partir de la década de 1980. En general, sus madres y padres fueron expulsados de sus territorios y se instalaron en las ciudades en busca de trabajos, desarraigados de sus costumbres y entornos, pero con la expectativa del acceso a algunas oportunidades que consideraban valiosas para sus hijos(as), como la educación media y universitaria. Esta generación afirma su identidad indígena, muchas veces negadas por sus progenitores, en un espectro de posiciones tradicionalistas, multiculturales o descolonizadoras al estilo de la identidad *ch'ixi* (Rivera Cusicanqui, 2014).

Si consideramos la dimensión textual, los modos de la re-presentación epistémica varían entre una y otra generación, de acuerdo al tipo de texto y a la participación y función de los(as) mediadores(as) en la escritura. Y para abordarlos sigo, de manera aproximativa y provisoria, una tipología de Claudia Zapata Silva (2013) sobre modalidades autorales para los intelectuales indígenas: una dirigencial y otra profesional o creadora de conocimientos altamente especializados. Me permito agregar otra, la autoría "creativa", para considerar las producciones literarias y artísticas de diversos géneros. Esta última, adquirió recientemente una significativa visibilidad, abriendo un campo interesante de indagación sobre la representación estética de lo indígena.

En la generación del V Centenario predominan los textos orientados a destacar las condiciones de liderazgo de las mujeres-indígenas, en el marco de las reivindicaciones generales de sus pueblos. Esto enmarca en el tipo de autoría dirigencial en el que adquieren protagonismo los testimonios, las biografías y, más recientemente, las autobiografías. Los ejemplos más significativos de estas producciones son los de Rigoberta Menchú Tum⁸ de Guatemala, Isolda Reuque⁹ de Chile y Blanca Chancosa de Ecuador¹⁰. También pueden incluirse entre estos textos, quizá como un subgénero, las recopilaciones de historias de vida breves. Elisa Loncon ha participado con su voz en este último tipo de producción.

Desde la aparición del texto sobre Rigoberta, esta modalidad autoral ha generado un intenso debate académico, sobre el valor y tipo de género -literario, periodístico, científico- y su diferencia con las biografías. También se ha producido controversias relacionadas con la tarea que ejerce la persona mediadora en la escritura, que en general es un académico(a)

⁷ Como el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPPI), el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe (FILAC) o, el Enlace Continental de Mujeres Indígenas (ECMIA).

⁸ "Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia", testimonio recopilado y publicado por Elizabeth Burgos.

⁹ "Una Flor que renace": autobiografía de una dirigente mapuche", transcripción de las conversaciones con Florencia Mallon, publicado en el año 2002 por la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (DIBAM) y Centro de Investigaciones Diego Arana Barros de Chile.

¹⁰ "Los hilos con los que he tejido mi historia", publicado en año 2020 por la editorial Abya Yala.

(Beverley, 1987; Yúdice, 1992; Mallón, 2002, entre otros y otras)¹¹. Lo cierto es que, trascendiendo aquí esas discusiones, es importante remarcar el valor histórico y político de esta escritura (su finalidad y su contexto de producción) en la medida que ha sido un camino inicial y experimental en la disputa por la re-presentación epistémica entre las mujeres-indígenas.

En la otra generación predominan, en cambio, los textos profesionales y creadores de conocimiento altamente especializados. Se trata de la producción de investigaciones científicas o informes de consultoría. Son habituales en las indígenas que han transitado por la Universidad y los han producido en su condición de estudiantes, asistentes de investigación o investigadoras consolidadas. Asimismo, hay muchas jóvenes indígenas reflexionando y produciendo teorías sobre su propia condición y desde la singularidad de sus pueblos.

Si bien no hay sistematizaciones exhaustivas, es abundante y evidente el creciente el número de tesis, artículos científicos y libros escritos por mujeres-indígenas y relativas a sus Pueblos (en diferentes manifestaciones, pasadas y contemporáneas) o sobre cualquier tema, pero desde las perspectivas/cosmovisiones de sus Pueblos. Esto lo hacen desde organizaciones de estudios autónomas o desde el sistema científico universitario de cada país. En el mismo sentido, cada vez se suman más indígenas que, ejerciendo sus profesiones universitarias, producen informes técnicos de consultorías (en general para o auspiciados por Organismos Multilaterales, organizaciones internacionales u ONG) o informes de gestión (en programas o áreas del Estado).

Podemos mencionar para esta generación algunos ejemplos ilustrativos que transitan entre textos profesionales y creadores de conocimientos. En Argentina: Sandra Ceballos, Carmen Burgos, Valeria Durán (pueblos de la región andina); Pety Piciñan, María Cristina Valdez, Luisa Huencho, Melisa Cabrapán Duarte, Piren Huenaiuen; Xalkan Nahuel (mapuches)¹². En Chile: Elisa Loncon, Verónica Figueroa Huencho, Doris Quiñimil, Margarita Calfío –Comunidad de Historia Mapuche– (mapuches) y la Alejandra Flores Carlos (aymara). En Guatemala: Gladys Tzul y Aura Cumes (maya k'iche' y Maya- Kaqchike respectivamente). En Bolivia: María Eugenia Choque Quispe (aymara). En Panamá: Florina López y Toribia Venado (del pueblo Kuna y Ngäbe-Buglé respectivamente). En Perú: Melania Canales Poma (quechua) y el trabajo del equipo de CHIRAPAQ. En Nicaragua: Eileen Mairena Cunningham (miskita).

Finalmente, entre los textos creativos encontramos la producción literaria (poesía, narrativa) los ensayos y la producción teórica. Brevemente, en cuanto a la creación literaria, tanto los pueblos de Mesoamérica como los mapuches en Suramérica¹³ vienen desarrollando un valiosísimo corpus. En la producción ensayística y teórica debe destacarse el aporte de los feminismos comunitarios. Originalmente surgido en Bolivia, pero también desde Guatemala y México, están generando un corrimiento de las fronteras de la re-presentación epistémica desde la investigación (histórica/temática) y las historias de vida hacia la disputa explícita por la teoría, desde y sobre las mujeres-indígenas (Gigena, 2022).

¹¹ Trascendiendo la referencia explícita a los(as) indígenas, autores como Gramsci, Foucault, la corriente subalternista, el campo de los estudios poscoloniales (en voces como las de Edward Said y Gayatri Spivak) y la izquierda autonomista de los 2000 (por ejemplo, el Colectivo de Situaciones) también han planteado el asunto de la mediación autoral en la relación con los Otros(as).

¹² Agradezco a la Dra. Suyai García Gualda las referencias a las mujeres mapuches para el caso argentino.

¹³ Sin pretensiones de exhaustividad, podemos mencionar en el contexto mapuche argentino la reciente producción narrativa de Moira Millán y la ya consolidada obra de la poeta y ensayista Liliana Ancalao.

En otro orden, entre una y otra generación, la re-presentación epistémica tiene desplazamientos significativos en relación a los tópicos predominantes que articulan sus demandas en el espacio público. Para las mujeres del V Centenario el reconocimiento de sus Pueblos, su resistencia y sus derechos identitarios son fundamentales. Por eso los actores que se interpelaron privilegiadamente fueron los Organismos Multilaterales, las Organizaciones Internacionales y los Estados. Estas demandas, parcialmente atendidas, continúan vigentes en la otra generación de indígenas, pero se diversifican los interlocutores. Así, el ámbito supraestatal queda parcialmente relegado y los Estado-nación adquieren nueva centralidad, así como también la sociedad no indígena intra estatal.

Asimismo, y marcando una clara diferencia generacional, en los últimos años y entre las mujeres-indígenas más jóvenes están emergiendo planteamientos sobre tópicos vinculados a (y en disputa con) la agenda feminista; lo que incluye la problematización de la dominación intra pueblos, los esencialismos culturalistas y los derechos sexuales y (no)reproductivos.

Algunas reflexiones finales

Lo que he intentado plantear, a partir de los ejemplos paradigmáticos iniciales y en un ejercicio de reflexión en proceso, es que una adecuada comprensión de la presencia de las mujeres-indígenas en el espacio público y político de Latinoamérica y el Caribe / *Abya Yala* exige considerar la multidimensionalidad de la (re)presentación política. Requiere, asimismo, conocer la construcción de las (re)presentaciones a partir de su propia historicidad, la historia de cada uno de los Pueblos a los que las mujeres-indígenas pertenecen y la (controvertida) relación que han tenido con los Estado-nación y ellas con las diferentes expresiones del movimiento feminista.

Es en este sentido que se orientan mis actuales indagaciones sobre la temática. Porque entiendo que el acontecimiento que representan Elisa Loncon Antileo en Chile y Silvia Lazarte en Bolivia (como muchas otras, en procesos e instituciones menos visibles) son, en realidad, recortes o fragmentos de un entramado de disputas por el reconocimiento de la voz y la agencia política y por la superación de todas las tutelas (las de sus pueblos, las del feminismo hegemónico, las de las sociedades mestizadas y los Estados – nación). Eso que disputan, en definitiva, son los modos de autorizar(se) como sujeto político.

Cuando las mujeres-indígenas acceden a cargos de representación institucional, lo descriptivo, sustantivo y simbólico (Pitkin, 1985) se sostiene en una trayectoria de construcción de la re-presentación epistémica que, como mostré, tiene matices entre diferentes generaciones. Y, resulta importante aclarar que, en cualquier generación, la re-presentación epistémica supone la disputa por el reconocimiento de su agencia política y no por la fijación esencialista de rasgos culturales y/o tradicionales. Esto último es otro proceso que, en todo caso, lo que hace es enmascarar algunas viejas tutelas y representaciones delegadas.

Bibliografía

- Beverey, J. (1987). Anatomía de testimonio. *Revisa de Crítica Literaria Latinoamericana*, 13 (25), 7-16. ISSN: 0252-8843.
- Calfío Montalva, M. (2009). Mujeres mapuche, voces y acciones en momentos de la historia. En: Pequeño, A. (comp.), *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes (91-109)*. Quito: FLACSO.
- CEPAL (2013). Mujeres indígenas en América Latina: dinámicas demográficas y sociales en el marco de los derechos humanos.
- Colectivo Cabildeo (2009). *Discursos Políticos de mujeres en el Proceso Constituyente*. La Paz, Bolivia: Colectivo Cabildeo.
- Díaz García, V. (2016). *Los Mecanismos Nacionales y Regionales de las Mujeres en América Latina y el Caribe Hispano*. Documento Técnico de ONU Mujeres.
- Forester, R. & Montecino, S. (1988). *Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuche (1900- 1970)*. Santiago de Chile: CEM.
- García Mingo, E. (2017). (coord.). *Zomo Newen. Relatos de vida de mujeres mapuche en su lucha por los derechos indígenas*. Santiago de Chile, Chile: LOM.
- Gigena, A. (2018). Mujeres-Indígenas y decisiones políticas. Alcances y limitaciones de la institucionalización indígena y de género en Chile". *Revista de Estudios de Género, La Ventana*, 48, 390-422. ISSN 1405-9436/E-ISSN 2448-7724.
- Gigena, A. & de Cea, M. (2018). Institucionalidad indígena/de género y políticas públicas dirigidas a mujeres-indígenas en Chile: los casos de CONADI y SERNAM. *Revista Perspectivas de Políticas Públicas*, 7 (14). 323-346. ISSN 2362-2105
- Gigena, A. (2019). Mujeres indígenas y representación política: la dimensión simbólica de su presencia en el espacio público". *Anuario latinoamericano ciencias Políticas y Relaciones Internacionales* vol. 8, 101-114. ISSN: 2449-8483.
- Gigena, A. (2022). *La politización feminista e indígena en Abya Yala: encrucijadas y discontinuidades*. Guadalajara, México: Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS) y Editorial Universidad de Guadalajara.
- Kymlicka, W. & Norman, W. (1997). El retorno del ciudadano. *La política: Revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, 3, 5-40. ISSN 1136-2251.
- Krook, M. (2008). La adopción e impacto de las leyes de cuotas de género: una perspectiva global. En: Ríos Tobar, M. (ed.) *Mujer y política. El impacto de las cuotas de género en América Latina (27-59)*. Santiago de Chile, Chile: IDEA, FLACSO Y Catalonia.
- Mallon F. (2002). Presentación. En: *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente mapuche. Rosa Isolda Reuque Paillalef*. Santiago de Chile, Chile: DIBAM y Centro de Investigaciones Diego Arana Barros.
- Pitkin, H. (1985). *El concepto de representación política*. Madrid, España: Centro de Estudios Constitucionales.
- ONU Mujeres (2021). Hacia una participación paritaria e inclusiva en América Latina y el Caribe. Panorama regional y aportes de la CSW65. Documento Técnico.
- PNUD (2014). Representación Indígena en Poderes Legislativos. Claves desde la experiencia internacional.
- Rivera Cusicanqui, S. (2014). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizados*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.

Said, E. (1996). Representar al colonizado. Los interlocutores de la antropología. En: B. González Stheban (comp.), *Cultura y Tercer Mundo. Cambios en el saber académico* (23-59). Caracas, Venezuela: Nueva Sociedad.

Spivak, G. (2011). *¿Puede hablar el subalterno?*. Buenos Aires, Argentina: El cuenco de Plata.

Yúdice, G. (1992). Testimonio y concientización. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 18 (36), 7-16. ISSN: 0252-8843

Zapata Silva, C. (2013). *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile. Diferencia, colonialismo y anticolonialismo*. Quito, Ecuador: Abya Yala