



AVANCES, ESTRATEGIAS Y DESAFÍOS EN TORNO A LAS VIOLENCIAS CONTRA LAS MUJERES INDÍGENAS. ANÁLISIS SITUADO SOBRE ESTA PROBLEMÁTICA (BUENOS AIRES, ARGENTINA)

PROGRESS, STRATEGIES, AND CHALLENGES REGARDING VIOLENCE AGAINST INDIGENOUS WOMEN. A SITUATED ANALYSIS OF THIS ISSUE (BUENOS AIRES, ARGENTINA)

Rocío Lencina¹ y María Luz Endere^{2*}

En el marco de una situación histórica de ampliación de derechos, la violencia contra las mujeres y niñas indígenas ha sido reconocida como un problema social estructural de larga data desde hace varias décadas. Como parte de este proceso, esta cuestión se ha posicionado como un tema relevante en las agendas de los movimientos sociales, organismos internacionales y gran parte de los Estados en las sociedades occidentales. En este trabajo analizamos las principales normativas nacionales e internacionales relacionadas con esta problemática. En segundo lugar, presentamos una breve reconstrucción e interpretación, desde una perspectiva antropológica, de las vivencias de mujeres mapuches migrantes que en la actualidad habitan en una ciudad intermedia del centro de la Provincia de Buenos Aires (Argentina). Abordar el problema “desde arriba” y “desde abajo” permitió dar cuenta de las tensiones y la complejidad de estos escenarios violentos y conflictivos marcados por desigualdades de género, étnicas y de clase social. También discutimos las estrategias que las mujeres entrevistadas han expresado y construido para enfrentarlo en sus realidades cotidianas.

Palabras claves: mujeres indígenas, violencia, derechos humanos, legislación, perspectiva interseccional.

Within the framework of a historical situation of expanding rights, violence against indigenous women and girls has been recognized as a long-standing structural social problem for several decades. As part of this process, this issue has emerged as a significant topic on the agendas of social movements, international organizations, and many states within Western societies. In this paper, we analyze the main national and international regulations related to this issue. Secondly, we present a brief reconstruction and interpretation, from an anthropological perspective, of the experiences of migrant Mapuche women who currently live in a mid-sized city in the middle of the Buenos Aires Province (Argentina). Addressing the problem “from above” and “from below” allowed us to account for the tensions and complexity of these violent and conflict-ridden scenarios marked by gender, ethnic, and class inequalities. We also discuss the strategies that the interviewed women have expressed and developed to face these challenges in their everyday realities.

Key words: Indigenous women, violence, human rights; legislation, intersectional perspective.

Las mujeres y niñas indígenas comenzaron a tener mayor visibilidad en los últimos años como consecuencia de una serie de factores. En primer lugar, la situación de este colectivo se ha convertido en un tema de agenda en organizaciones internacionales como la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), así como entidades sin fines de lucro e instituciones estatales, entre otras. En estas

agendas, las mujeres indígenas¹ son caracterizadas como actoras sociales “destinatarias” de una serie de programas y políticas públicas dirigidos a garantizar y hacer efectivos tanto los derechos de los pueblos indígenas como los de las mujeres (Gómez y Gigena 2023; Gómez y Sciortino 2015).

En segundo lugar, observamos una ampliación de los derechos de las mujeres de la mano de la “tercera ola” del movimiento feminista. Las demandas

¹ Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Paleontológicas del Cuaternario Pampeano, INCUAPA, UE CONICET. PATRIMONIA. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNCPBA), Facultad de Ciencias Sociales, Olavarría, Buenos Aires, Argentina. rociolencina18@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0590-2620.

² Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNCPBA), Facultad de Ciencias Sociales. Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Paleontológicas del Cuaternario Pampeano, INCUAPA, UE CONICET. PATRIMONIA, Olavarría, Buenos Aires, Argentina. endere@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8500-2512. *Autora correspondiente.

históricas de este movimiento social han apuntado a cuestionar ciertos aspectos de un sistema patriarcal particular, ponderando la condición de género como eje central de la agenda de “las mujeres”, dejando por fuera otras formas de expresión del patriarcado (Paredes 2017; Segato 2011, 2018) y experiencias de opresión y exclusión. En este sentido, la perspectiva teórica y transdisciplinar de la interseccionalidad permite comprender las desigualdades sociales “en forma multidimensional y no en términos aditivos (de clase + género + raza + etnicidad)” (Viveros Vigoya 2022:73), problematizando de qué manera estas construcciones afectan transversalmente a las personas y reconociendo la posibilidad de “maniobrar” y resistir frente a la reproducción de estereotipos, estigmas y discursos discriminatorios.

Desde la década de 1990 comenzó un proceso de reconocimiento de la diversidad y de las particularidades de cada “mujer del mundo”, visibilizando la presencia de feminismos antirracistas, poscoloniales, comunitarios, queer, transfeminismos, ecofeminismos, entre tantos otros. La crítica generalizada de esta tercera ola de feminismos está dirigida a los esencialismos impuestos desde un sistema patriarcal, moderno y capitalista que adquiere escala global (Bidaseca y Vázquez Laba 2011; Bidaseca et al. 2016; Campagnoli 2018; Natalucci y Rey 2018).

En ese contexto se produjeron en Latinoamérica fuertes debates que, en algunos países, condujeron a importantes cambios normativos. En Argentina, por ejemplo, se sancionó en el año 2012 la Ley de Identidad de Género (Ley N° 26.743) y la Ley de Reforma del Código Penal (Ley N° 26.791) que incorpora la figura de femicidio y el agravante en casos de homicidio por odio y, en especial, por identidad de género o su expresión. Sin embargo, más allá de la reciente ampliación del movimiento feminista y su intersección con agendas de otros movimientos sociales, consideramos fundamental repensar, tomando en consideración la mirada indígena, las bases del “feminismo” como movimiento social dado que su matriz cultural es occidental.

En el caso de las mujeres indígenas, si además de la condición de género observamos la situación de desigualdad estructural en la que se encuentran estos pueblos (Bergesio et al. 2020; Lenton et al. 2015; Tamagno 2009), se hacen visibles problemáticas como: las situaciones de violencia contra las mujeres y niñas; la desigualdad económica; las diferencias en el ejercicio del poder y la toma de decisiones; la desinformación y falta de circulación

del conocimiento; las condiciones de salud, educación y vivienda en que ellas y sus familias se encuentran inmersas; las disputas en torno a los territorios ancestrales en el marco de un sistema neoextractivista; entre otras.

En el marco de esta coyuntura histórica, situaciones en apariencia individuales y desarticuladas emergen como problemáticas que atraviesan a las mujeres como colectivo social, sumándose a ello las particularidades que vivencia cada una de ellas en relación a su condición étnica, de clase social, orientación sexual, pertenencia generacional, entre otras, y a los contextos territoriales, regionales, sociopolíticos, económicos, simbólicos en los que transitan su cotidianidad. En este artículo presentamos una reflexión situada sobre la violencia ejercida contra las mujeres indígenas. Para ello, en primer lugar, realizamos un análisis normativo, incluyendo la legislación nacional e internacional, normas de *soft law*², informes, estudios y otros documentos que abordan su situación en el campo jurídico internacional. En segundo lugar, recuperamos las voces de cinco mujeres mapuche que en la actualidad viven en una ciudad intermedia bonaerense³ (Argentina). Sus discursos fueron registrados en el marco de una investigación doctoral en antropología (Lencina 2023). Estos testimonios no solo dan cuenta de esta problemática, sino que también nos permiten complejizarla en términos interseccionales.

Metodología y Caracterización del Grupo Estudiado

Como se mencionó más arriba, los resultados aquí presentados se desprenden de una investigación encuadrada desde un abordaje cualitativo, lo cual implica considerar la perspectiva de las personas actoras, sus experiencias y prácticas observables en su contexto sociocultural como insumo central en la construcción de datos descriptivos (Taylor y Bogdan 1986). En particular, este estudio fue efectuado desde una perspectiva antropológica con el objetivo de desnaturalizar las construcciones de sentidos que hacen a la particularidad local de la problemática a analizar (Ingold 2015; Lins Ribeiro 1989).

El recorte empírico construido nos llevó a seleccionar como actoras de interés a mujeres indígenas que en el presente viven en el área de estudio. En concreto, entrevistamos a mujeres pertenecientes al pueblo mapuche, ya que resultó factible acceder a espacios de encuentro y ampliar la red de vínculos

con las y los actores sociales conocidos a partir de trabajos realizados con anterioridad al proceso de investigación doctoral. Para poder identificar en el campo a personas que se reconocen como indígenas, tuvimos en cuenta tanto el criterio de ascendencia como el de autoadscripción étnica (Barth 1976).

Llevamos a cabo entrevistas abiertas y semiestructuradas en encuentros previamente pautados. Durante la conversación se introdujeron, de manera flexible, preguntas vinculadas a la agenda de investigación y se utilizó la repregunta como herramienta central para profundizar sobre la comprensión de aquellos emergentes no planificados. Cabe destacar que en estos espacios se implementó la técnica de relatos autobiográficos o relatos de vida en contexto de diálogo (Briones 1992; Chirico 1992; Moss et al. 1991), brindando la suficiente apertura a las personas entrevistadas para que narraran su historia en sus propios términos y tiempos: a medida que las interlocutoras iban reconstruyendo su propia historia, lo iban haciendo de manera no lineal, aludiendo de distintos modos a las etapas de su ciclo vital (infancia, juventud, adultez, ancianidad). En ese proceso de revisión para relatar sus trayectorias, las actoras iban marcando puntos de tensión con el pasado, expresando instancias de resignificación y transformación frente al relato oficial y marcando otra serie de hitos, desde su propia mirada.

En términos generales, podemos anticipar que sus narraciones son configuradas de muy diversas maneras atendiendo a: (a) las diferencias generacionales entre las mujeres, dado que relevamos las voces de ancianas, adultas y jóvenes; (b) los modos de reivindicación de su condición étnica, ya sea en ámbitos públicos o privados, participando en comunidades o asociaciones, desarrollando prácticas en su cotidianidad, reconociéndolo como algo propio o como algo de la historia de su familia; el desarrollo de sus trayectorias vitales en contextos rurales y/o urbanos, así como también las vivencias de procesos migratorios; (c) las formas de organización y participación política, entendiendo lo político como una dimensión intrínseca de la experiencia humana (Gledhill 2000); (d) la construcción y actuación de su condición de género en intersección con sus identidades étnicas; entre otros aspectos. En términos éticos y metodológicos, trabajamos con consentimientos libres, previos e informados -algunos escritos y otros grabados- que precedieron cada uno de los encuentros. Para preservar sus identidades decidimos utilizar nombres de pila ficticios, omitir

datos personales específicos y solo brindar elementos suficientes para comprender el lugar desde donde se enuncian sus relatos (Tabla 1).

Tabla 1. Descripción de las actoras de interés.

Description of the key actors.

Nombre	Edad	Nivel educativo alcanzado
Nilda	91	Alfabetización (lectoescritura y oralidad)
Marcela	63	Nivel Secundario (completó en la adultez); Formación laboral
Valeria	29	Estudios universitarios de grado
Graciela	37	Estudios superiores
Diana	52	Estudios universitarios de grado y posgrado

Por otro lado, cabe señalar que se realizó un análisis de diversas fuentes documentales vinculadas a la temática de estudio: relatos literarios de ficción, autobiografías, medios de comunicación, redes sociales, producciones audiovisuales, legislación, estudios, entre otras. En el apartado siguiente recuperamos el relevamiento y análisis sobre legislación internacional y nacional, así como también de informes y estudios sobre pueblos y mujeres indígenas producidos en los últimos años.

Las Mujeres Indígenas en el Campo Jurídico Internacional

En el plano jurídico internacional, se reconoce que las mujeres indígenas jugaron un rol muy relevante en los procesos de establecimiento de la paz en aquellos países de América Latina que vivieron conflictos armados. Sin embargo, su participación en distintos países no siempre se organizó bajo la bandera del género y de la pertenencia étnica, sino como miembros de la ciudadanía afectada por dichos conflictos (Del Pópolo 2017).

Al incorporar la perspectiva de género a la mirada étnica, emergió fuertemente en el análisis de las organizaciones indígenas un elemento transversal y definitorio de las problemáticas que les afectan: la discriminación por ser mujeres e indígenas. Como indican desde el ECMIA (2014:10), “en nosotras no solo pesa la discriminación de ser pobres -producto de la discriminación socioeconómica- y ser indígenas -producto del racismo- sino porque, además, debemos

cargar también con la discriminación de género”. Considerando esta situación de desigualdad estructural, resulta imprescindible contar con instrumentos legales e institucionales que reconozcan y garanticen el respeto a sus derechos. Si bien existen documentos emanados del Sistema de las Naciones Unidas que reconocen los derechos de los pueblos indígenas y que explicitan en su contenido el principio de igualdad para hombres y mujeres, la referencia a las mujeres indígenas está contenida en declaraciones que no tienen carácter vinculante para los Estados⁴. A pesar de ello, destacamos dos instrumentos jurídicos que aseguran principios fundamentales en la comprensión y abordaje de la discriminación y la violencia sufridas por mujeres: la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW)⁵ y, específicamente para el ámbito americano, la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer “Convención de Belém do Pará”⁶. Estas convenciones han sido ratificadas por la mayoría de los Estados de América Latina, a excepción de Estados Unidos y Canadá.

En el plano internacional, la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer de las Naciones Unidas (Beijing, 1995) marcó un hito en el movimiento de mujeres originarias, ya que a partir de ella se logró la articulación de redes y organizaciones de diversas regiones y el posicionamiento de sus demandas como mujeres y como indígenas (CEPAL 2013, 2014). En la Declaración de las Mujeres Indígenas del Mundo de Beijing se demanda detener las violaciones de los derechos humanos y la violencia contra las mujeres indígenas y, particularmente, se exige “considerar y penalizar, en calidad de crimen, todos los actos de discriminación contra las mujeres indígenas” (art. 34); “que los gobiernos creen instrumentos jurídicos y sociales adecuados para la protección contra la violencia doméstica y del Estado” (art. 35); “que las leyes indígenas consuetudinarias y sistemas judiciales que son respetuosos de las mujeres víctimas de la violencia sean reconocidos y reforzados y que se erradiquen las leyes, costumbres y tradiciones indígenas discriminatorias hacia la mujer” (art. 36).

En 2020 se cumplieron 25 años de los debates y compromisos asumidos tras los encuentros de Beijing. Desde el ECMIA (2021) afirman que las demandas de los colectivos de mujeres indígenas hoy son visibilizadas y reconocen que han logrado organizarse para desarrollar redes y agendas propias.

En la actualidad, las demandas y problemáticas de las mujeres indígenas han logrado cierta visibilización y han sido canalizadas a través de una serie de políticas de reconocimiento y tras un largo proceso de lucha. En muchos casos, las normas resultantes de esas políticas han sido acompañadas también por una institucionalidad que potencia la especialización sectorial, con ministerios y/o servicios a cargo de asuntos indígenas o de la mujer. A pesar de ello, aún persisten ciertas ambigüedades en cuanto al alcance de la capacidad de propuestas y ejecución de estas instancias, así como del presupuesto asignado para enfrentar la discriminación y la violencia de género (ECMIA 2013; FILAC et al. 2020; Fríes y Hurtado 2010).

En este contexto, si bien estas actoras han participado en los procesos globales de discusión y establecimiento de derechos, el acceso a espacios claves de decisión política sigue siendo un desafío pendiente para las mujeres en general y para las mujeres indígenas en particular (Cunningham y Sena 2013). El Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2010) ha señalado que a menudo sigue menoscabada la capacidad para hacer efectivos esos derechos, situación que es más crítica en el caso de mujeres originarias. En este marco, la violencia contra las mujeres y las niñas indígenas es una de las grandes demandas sin resolver, la cual “es de carácter polifacético, y no se puede desvincular de la colonización” (Biaudet et al. 2013:4). En un estudio realizado por el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas, se establece que la violencia no solo es cometida en el hogar o la comunidad a la vez que tampoco se experimenta exclusivamente en el marco de formas “tradicionales” o como violencia interpersonal (Biaudet et al. 2013). Esta concepción también abarca la violencia ejercida desde el Estado y el sector privado:

En muchas partes del mundo aún se aplican políticas basadas en el racismo, la exclusión y un enfoque del desarrollo que son contrarias a los principios de los pueblos indígenas y los derechos humanos fundamentales. Esas políticas siguen siendo aplicadas por el Estado, así como a través de las empresas multinacionales que operan en territorios indígenas y extraen recursos de tierras indígenas, y tienen un efecto perjudicial sobre las mujeres y las niñas indígenas (Biaudet et al. 2013:4).

Teniendo en consideración los antecedentes sintetizados en este apartado, cabe señalar la situación de exclusión histórica de las mujeres indígenas en términos de derechos humanos. Recientemente, se reconoce su mención e incorporación en marcos jurídicos vigentes vinculados a los colectivos sociales que las atraviesan identitariamente en relación al género y la etnicidad. No obstante, la gran mayoría de estos instrumentos que pretenden viabilizar el ejercicio de sus derechos corresponden a normas de carácter no vinculante, de manera que su interpretación e implementación queda supeditada a la voluntad política de los Estados firmantes, sin que su incumplimiento genere consecuencias jurídicas *stricto sensu*.

Violencias, Cultura y Patriarcados

La situación de las mujeres indígenas en Latinoamérica ha sido un tema de interés de las ciencias sociales (en general) y de la antropología (en particular) en las últimas décadas. Se destacan especialmente los trabajos de las antropólogas Pilar Alberti Manzanares y Rosalva Aída Hernández Castillo sobre las problemáticas de las mujeres originarias en México (Alberti Manzanares 2004; Delgado-Piña et al. 2010; Hernández Castillo 2008, 2015; entre otros). Otra línea de estudios relevante dentro de las producciones académicas recientes involucra a investigadoras y activistas tales como María Lugones, Yuderlys Espinosa Miñoso, Ochy Curiel, Silvia Rivera Cusicanqui, Rita Segato, Karina Bidaseca, entre muchas otras, que reflexionan sobre las múltiples experiencias de opresión de las mujeres, la visibilización de identidades antes ocultadas (indígenas, afrodescendientes, no binarias, disidentes, trans, entre otras) y la emergencia de feminismos no hegemónicos, poscoloniales y comunitarios (Bidaseca y Vázquez Laba 2011, 2016; Curiel 2007, 2011; Espinosa Miñoso 2013; Lugones 2008, 2011; Rivera Cusicanqui 2018; Segato 2011, 2018; entre otros).

A su vez, vale destacar los trabajos de numerosas autoras, militantes y académicas indígenas como Julieta Paredes, María Cristina Valdez, Sonia Atalay, Moira Millán, Mirta Fabiana Millán, Lorena Cañuqueo, Mariana Videla Manzo, entre otras, que desde sus experiencias y cosmovisiones aportan a la descolonización de prácticas y discursos desde América Latina (Atalay 2012, 2020; Cañuqueo 2018; Manzo 2016; Millán 2011; Millán et al. 2019; Paredes 2017; Valdez 2017).

En cuanto a las herramientas teóricas consideradas para pensar la relación entre violencias, cultura y patriarcado, es necesario dar cuenta de una serie de transformaciones y discusiones en el campo académico. Desde hace algunas décadas, la cultura ha dejado de concebirse como un consenso unánime entre las personas que conforman una comunidad, para percibirse como una práctica, un proceso de producción de sentidos, una arena de lucha por los significados (Briones 1998; García Canclini 1990; Gravano 2008).

Pensar la cultura como una arena de lucha permite reconocer diversas estrategias en la imposición, negociación, confrontaciones y resistencias en torno a la construcción de significados. Por un lado, la dominación representa una imposición externa, visible, y que se realiza mediante el uso de la violencia, ya sea física, simbólica, psicológica (Weber 2014; ver también Freund 1967). Por otro lado, la hegemonía se vincula con el establecimiento de consensos sociales y su reproducción a través de la socialización y otros mecanismos. Se trata de una visión de mundo que es considerada como “normal” y que, por lo tanto, difícilmente es cuestionada en la cotidianidad (Gramsci 1976 [1950]; Roseberry 2002 [1994]). Al internalizar esta visión de mundo como propia, se produce de algún modo una imposición “invisible” o silenciosa de unos significados socialmente establecidos, los cuales son actuados por las personas aun cuando van en contra de sus propios intereses. Finalmente, las prácticas de resistencia representan una instancia de confrontación con el orden establecido y adquieren diversos grados de visibilidad en tanto pueden desplegarse en ámbitos públicos como domésticos, de manera explícita o implícita (Scott 1960).

Con todo esto, proponemos observar al iceberg de la violencia de género desde esta concepción, para reconocer que hay una gran cantidad de situaciones visibles de violencia que son nombradas, denunciadas y sobre las que se reclama justicia en el ámbito público. Entre ellos, se encuentran los femicidios, que, por ejemplo, en el Código Penal argentino son definidos como “un crimen hacia una mujer cuando el hecho sea perpetrado por un hombre y mediar violencia de género” (art. 80). Los debates actuales evalúan la importancia de emplear el término feminicidio para nombrar la desaparición y los asesinatos de mujeres indígenas: el feminicidio se refiere a un proceso sistémico que crea las condiciones bajo las cuales ocurre la violencia de género (Díaz Castillo et al. 2019), como el colonialismo (Martín y Carvajal 2016), y sin ningún tipo de intervención de las instituciones estatales para

prevenir o hacer justicia a las víctimas y sus familias (Lagarde 2008). Por su parte, la antropóloga Rita Segato (2012, 2018) propone el término femigenocidio para considerar esta problemática como parte de prácticas de exterminio, de crueldad y de letalidad contra las mujeres en sentido material y simbólico.

Asimismo, los modos en que opera el patriarcado también se encuentran presentes en escenarios y prácticas en los que este no siempre aparece de manera “visible” y como una imposición externa, sino que tiende a “camuflarse” como parámetros de “normalidad”, lo cual conlleva a situaciones de discriminación, estigmatización y exclusión no solo de las mujeres (como colectivo social), sino también de identidades disidentes, racializadas e incluso varones cis que intentan correrse de estas masculinidades hegemónicas. Frente a estas formas de imposición, identificamos diversos modos de resistencia visibles, tales como marchas, protestas, intervenciones artísticas, e invisibles, que emergen en los intersticios de lo cotidiano y nos invitan a reflexionar sobre el sentido de nuestras propias actuaciones.

En este marco, a partir de un análisis de estas situaciones en clave interseccional (Viveros Vigoya 2016, 2022), podemos afirmar que en el caso de las mujeres indígenas la intersección de su condición étnica con su condición de género las posicionan en un lugar de desigualdad y vulnerabilidad en tanto mujeres racializadas. En este sentido, se vuelve necesario poner de manifiesto “el orden estructurante de las relaciones interétnicas en tanto relaciones de dominación y subordinación cuyo resultado es la vulneración de derechos y también distintas formas de violencia hacia las mujeres” (Liberona Concha et al. 2023:331) configuradas en diálogo con otras dimensiones identitarias como lo son el género, la clase social, el grupo etario de pertenencia, entre otros. Como bien sostiene Mara Viveros Vigoya (2022:56), la perspectiva de la interseccionalidad “no sólo reconoce la multiplicidad de los sistemas de opresión que opera a partir de esas categorías, sino que postula su interacción en la producción y reproducción de las desigualdades sociales” en tanto no constituyen ejes de diferenciación autónomos y desanclados de contextos particulares. Desde este lugar, apuntamos a complejizar el análisis de las vivencias registradas.

Experiencias Situadas

A continuación, presentamos escenas puntuales narradas por cinco mujeres mapuche a las que

denominamos Nilda (91 años), Marcela (63 años), Valeria (29 años), Graciela (37 años) y Diana (52 años), cuatro de las cuales forman parte de un mismo grupo familiar. Por razones analíticas, organizamos estas experiencias en torno a dos grandes ejes: violencias ejercidas en ámbitos domésticos asociadas al grupo familiar; violencias desplegadas en ámbitos públicos vinculadas a la participación política y los territorios.

Violencias en ámbitos domésticos y familiares

Nilda se reconoce como “araucana”⁷ y es hablante del idioma. Gran parte de sus vivencias se encuentran localizadas en la Provincia de Río Negro, en la Patagonia argentina, puesto que migró al área de estudio siendo anciana. En el periodo de juventud-adulthood, habló mucho sobre la situación de crianza de sus hijos e hijas en un ámbito rural y sobre la relación con su marido.

- **Nilda:** Yo a veces pienso y digo ¿por qué fui tan tonta antes? ¡Hoy mandan más las mujeres que los hombres! (...) Antes la mujer no sabía defenderse, el hombre era todo, sabía todo... hasta si te ibas, te seguía y te mataba, y dejaba a los hijos guachos... Muy machistas eran antes... Con mi marido no peleábamos nunca, pero lo que sí con el trabajo era muy andariego... Se iba a otro lugar de paseo con los amigos, como chico soltero... Y yo me tenía que quedar trabajando... teníamos chivas, ovejas, quinta... a él no le importaba, se iba a pasear tranquilo con los amigos. ¿Y qué le iba a decir...? Me decía: “¿Ustedes me van a mandar a mí?”... Como él era el que mandaba, hacía lo que él quería (...).

- **Marcela (hija):** Yo digo que la mujer de ahora esconde, pero la de antes, peor... porque vi algunos episodios... pero bueno, si ella dice que no, entonces no (Nilda y Marcela, 22 de agosto de 2017).

Por un lado, Nilda enfatiza con sus palabras la situación de subordinación y desigualdad de la mujer, siendo el varón quien “sabe todo y es todo”. Asimismo, hace referencia a la crueldad del contexto dado que (según nos cuenta) las mujeres no tenían lugar para expresarse y, si lo hacían, su palabra no tenía validez alguna. Volviendo al contexto de la entrevista, no queremos dejar de señalar la intervención de Marcela que, sin explicitarlo, nos da a entender que algunas vivencias han decidido ser silenciadas, negadas u omitidas (Dwyer 2009; Pollak 2006).

En la entrevista a solas con Marcela⁸, unos años después del diálogo anterior, ella trae a colación otros elementos para repensar la relación entre su madre y

su padre, especificando los contextos en que la misma se gestó y cómo culminó en matrimonio.

A mi papá se le murió la mamá cuando él tenía dieciocho años. Y a esa edad conoció a mi mamá y se casaron. Viste que antes decían: “Bueno, casate con él porque tiene campo”. (...) El matrimonio fue arreglado. Fue más que nada la familia de mi abuela materna la que hizo el arreglo, porque ya mi papá no tenía a su papá y viste que antes como que la mujer no tenía valor... no valía lo que decía mi abuela paterna, por ejemplo... entonces lo arregló mi abuelo materno más que nada. Fue un arreglo entre mi abuelo y mi papá. Fue: “Esta es tu mujer y vos vas a ser el marido de ella”. Así fue. (...) Mi mamá era joven, no sé cuánto tenía, pero era muy joven. Igual, pobre, se quedó viuda... bah, no sé si pobre o mejor... Mi mamá se quedó viuda a los 42/43 años. Mi papá tenía 53 años cuando falleció. Muy joven... Ellos a los 18 años estaban casados. Mi papá y mi mamá tuvieron que terminar de criar a sus hermanos. Dice mi mamá que ella jugaba con las hermanas de él, así que era chiquita. A la par... (Marcela, 18 de marzo de 2021).

Marcela reconoce que el matrimonio entre su madre y su padre se trató de un “arreglo entre hombres”, lo cual da cuenta de las desigualdades en torno al género y la verticalidad de las relaciones de poder al punto que su accionar parece estar limitado por y dependiente de las decisiones de los hombres. En relación a las discusiones sobre las experiencias que atraviesan las mujeres en los ámbitos domésticos, nos interesa recuperar un hecho puntual que Marcela vivió durante su adolescencia:

Mi primo (...) entró [a la casa] y robó. Se llevó todo. Claro, como mi papá no venía y faltaba mucho, cuando vino lo agarró a palos. En realidad, la agarró a palos a mi hermana que fue la que le dio la orden de entrar a robar. Pero casi la mató. La mandó al hospital... porque ella hizo pasar a la casa a mi primo de confianza, como siempre venían. Y el chico entró adentro y sabía que en unas cajas había plata y se la robó. Después la tuvo que devolver porque estaba mi hermana internada, la policía de acá para allá... (Marcela, 18 de marzo de 2021).

Lo que nos llamó la atención es la forma en que Marcela narra estos sucesos: con naturalidad, como si fuera algo habitual. De hecho, recordemos que en la primera entrevista la actora ya había hecho alusión a este tipo de experiencias. En principio, esto nos conduce a reconocer que las violencias por razones de género no siempre son visibles y que, en muchas

ocasiones, son ocultadas y silenciadas, o peor aún naturalizadas.

Al respecto, Valeria⁹ nos comenta anécdotas acerca de su abuela Nilda, que la llevan a reflexionar sobre la maternidad, la sexualidad y el consentimiento.

Ella era como la partera del lugar, como que iba y ayudaba a otras mujeres en el parto. Y yo pensaba... bueno, va a ayudar a otras madres... ¿por qué no ayuda a sus hijos? ¡Eso es lo que yo me planteaba! ¿Entendés? ¿Por qué no ayudó en su momento a sus hijos? ¿O por qué los dejó irse tan chiquitos, que pasaron frío, pasaron hambre? Y yo pensaba: ¿por qué ella no dejó de tener hijos? O sea, tuviste el tercero, sabes que no lo vas a poder mantener, que no vas a poder estar ¿para qué vas a tener once hijos? ¿Con qué necesidad? ¡Eso era lo que yo decía y también me generaba bronca! Pero bueno... habría que ver si (supongo que mis tías deben saber) todos fueron deseados, todos fueron consentidos... (...) Pensándolo yo desde 2010 en adelante, con otra cabeza y que tuve la posibilidad de que no me falte nada, digo bueno ¿por qué tuvo tantos hijos? Capaz que no pudo decir que no, capaz que no se animó a enfrentarlo, capaz que no tuvo otra salida... Ya lo empecé a pensar desde otro lugar (Valeria, 15 de marzo de 2021).

Desde nuestra mirada, su pertenencia a una generación más joven se devela como un elemento clave en la construcción de estos interrogantes. Si observamos el contexto histórico en el que transcurre la trayectoria vital de Valeria, emergen una serie de acontecimientos a nivel nacional que, como parte de una coyuntura de apertura (Jelin 2002), han sentado precedentes para revisar los mandatos establecidos y romper con prácticas de opresión hacia las mujeres. En este sentido, la actora recupera algunas de estas herramientas para revisar críticamente sus preguntas iniciales.

Violencias en espacios y prácticas públicas

Al igual que Valeria, Graciela¹⁰ recupera a lo largo de su narración la figura de su abuela Nilda y reflexiona acerca de sus condiciones de vida en un ámbito rural:

Ahora están bien, pero te das cuenta de que la gente ha sufrido mucho. (...) Ella estaba acostumbrada y siempre había gente que le alcanzaba las cosas. Había una señora que siempre la ayudaba. Después, cuando vino acá, bueno... extrañó mucho eso. (...) Yo fui hace diez años atrás y estaba pasando todo eso, de no tener el agua cerca, que no hay leña. Muy

duro para ella estar ahí. ¿Si se enfermaba qué hacía? Se enfermaba mucho (...). No hay hospitales cerca allá. Son todos en Roca y son como a 300 kilómetros desde el lugar de donde ella vivía. Cuando fuimos una vez... yo casi me muero... Me dice: “ahora te voy a armar la cama”. Yo veía que estaba el colchón, pero no la cama. Y bueno, se hizo la noche y fue a buscar mi cama. ¡Era la puerta del baño! [Risas] Pero bueno... pobre... era lo que había. Tenés que adaptarte a lo que vas. (...) La casa era chiquitita. La cocina, que vos entrabas... de dos habitaciones. La cocina y la piedad. Y una sola puerta (Graciela, 23 marzo de 2021).

Sus palabras logran ilustrar la cotidianidad de la abuela en el campo hasta hace no mucho tiempo. Es recurrente la falta de acceso a recursos fundamentales, tal como lo es el agua, ya sea para consumo propio, de los animales, mantenimiento de la huerta, higiene personal y limpieza. A su vez, emerge la cuestión de la vivienda como problemática social, como un espacio precario, poco funcional, carente de servicios, lejano a los centros de salud. De todos modos, desde la mirada de Graciela, la abuela Nilda es representada como una actora que de alguna forma naturalizaba estas dificultades y encontraba la manera de superarlas.

Otro aspecto clave para pensar la violencia y la conflictividad en los ámbitos públicos es la participación política. A nuestra pregunta sobre su interés en participar en actividades políticas, Graciela afirma: “Me llama... pero si tengo otras cosas que hacer, por ahí priorizo otras cosas” (23 de marzo de 2021). No obstante, su hermana ha estado involucrada en instancias públicas de reivindicación y demandas:

En Sierra de la Ventana trabajaba mucho eso y no sé qué pasó, se armó un quilombo bárbaro y los volaron a todos. (...) Hicieron un ritual ahí, en un lugar donde no tenían que hacerlo porque era muy privado. (...) Al final tanto lucharon para conseguir algo y ahora se los sacan, y ahora tener que volver a luchar para conseguir eso... es como que no avanza más. (...) Tienen muchas trabas. No sé si este gobierno se los va a dar... Y ellos mira que acompañan y todo, pero... se ve complicado. (...) Quieren visibilizar el pueblo mapuche, pero si ellos no se unen, nunca lo van a hacer. Siempre están en guerra. Lo de Catriel acá... se pelearon y se desarmó todo el grupo por eso. Entonces eso es lo que van a tener que empezar a hacer... a unirse entre ellos. El día que todas las agrupaciones se unan ahí si van a poder. Uno te dice una cosa, el otro te dice otra, y están así entre ellos al tire y afloje... La de mi hermana también se disolvió

por eso y terminó en nada, en lo que realmente quiere la gente... que quede todo en el olvido. Pero si ellos no abren la cabeza y dicen “bueno, vamos a sentarnos y tiremos todo para el mismo lado”, no van a lograr nada. (...) En este caso están logrando dividir, rompieron todo (Graciela, 23 de marzo de 2021).

La actora da cuenta aquí de la heterogeneidad al interior de las organizaciones indígenas, así como de los conflictos por el poder, la puja por instalar temas en la agenda, por imponer visiones, y cómo todo ello impacta en el establecimiento de demandas colectivas. Asimismo, alude a experiencias locales al señalar el apellido Catriel, cuestión que es ampliamente recuperada por Diana¹¹, otra de las actoras de interés:

Yo llegué acá por mi pareja, entonces empezamos a trabajar con mi familia... Comienzo a vincularme desde mi formación laboral, que soy docente, empezamos a ver la demanda de visibilidad de los pueblos originarios. (...) La verdad fueron muchos años de mucho aprendizaje... primero, por la construcción de género que yo traía... considerando que soy mujer mapuche ya era todo un tema, también tenía una formación académica porque había hecho una maestría, y todo eso era muy fuerte para “esta mujer” que viene de afuera y viene a mover cuestiones acá en la ciudad que estaba muy establecida por el género “hombre”, familia Catriel, historia oficial... Entonces llevé mucho tiempo, pero la verdad hoy lo miro y digo (que) era lógico porque ahora se habla de la cuestión de género fuertemente, y también viví situaciones de violencia de género que yo me las silencié... pero que considero que es importante hablarlas. (...) Viví situaciones de violencia por ser mujer mapuche, que hoy con los años lo valoro porque en el momento lo viví muy mal, pero me di cuenta de que quien ejerce esto lo hace por ignorancia, porque hay un menosprecio, porque hay jerarquías de poder, porque hay construcciones de imaginarios fuertes a nivel social y cultural... y bueno, es el desafío que tenemos las mujeres originarias en posicionarnos de otra manera (Diana, 6 de octubre de 2018).

Diana explicita que su militancia en el área de estudio se encontró fuertemente interpelada dada su condición de mujer y migrante, sobre todo en aquellos espacios de participación ya consolidados y reconocidos por el relato histórico local. Asimismo, referencia explícitamente la problemática de la violencia de género en clave interseccional, apelando al hecho de ser mujer y mapuche, y la relevancia de su formación académica en la posibilidad de pensarla y expresarla como tal. En relación a esto, en

otras oportunidades Diana incorpora más elementos interesantes para problematizar las violencias en lo público desde la mirada indígena:

Hay que entender que también somos parte del territorio que habitamos. A nosotros nos pasa acá. Acá es un territorio de extractivismo a ultranza. Las mineras han volado todo esto y siguen haciéndolo. Cuando empezamos a vincularnos con el territorio lo entendimos a todo esto defendiendo el lugar. Por eso digo que no hay recetas. Cuando fue la lucha por la defensa del cerro, fue masiva y fuimos convocados no solo por la gente sino por los ancestros. Fuimos al lugar, hicimos ceremonias y dejamos la intención. Tenemos que entender que esos procesos no son fáciles, porque a veces uno tiene su propio ímpetu que lo lleva para adelante... Y hoy se ha logrado que sea un área protegida. Esperemos avanzar y seguir. Es un paso adelante, falta habitarlo, cohabitarlo desde la ancestralidad. El río Tapalqué es histórico, si lo miramos geográficamente, pero acá está sumamente contaminado y por algo siempre hay muertos, el río se los toma. Como hablaba con una hermana, ¿qué hay que hacer? Ceremonias. Pero no es que “bueno, vamos el domingo y hacemos ceremonia”, hay que estar preparado para hacer ceremonias. (...) Nosotras estamos trabajando energías, entonces no es ir y hacer por hacer, por más que le pongamos el corazón. Es el conocimiento (13 de agosto de 2022).

En este fragmento la actora explicita su posicionamiento sobre la situación actual de los territorios (en particular, el área de estudio) efectuando una crítica al modelo neoextractivista (Svampa y Viale 2020) y de qué manera ello impacta en las vivencias de los pueblos indígenas del área de estudio desde una dimensión ontológica y simbólica (Lencina 2021).

Discusión

Las experiencias reconstruidas permiten poner de manifiesto las diversas modalidades que adquieren los discursos y prácticas violentas sobre las mujeres indígenas. En primer lugar, en un plano más implícito, observamos que en el caso de Nilda es evidente la imposición de construcciones de género binarias desde un sistema patriarcal (Butler 1998, 2002; Facio y Frías 2005): siendo apenas una adolescente ya se encontraba desempeñando el rol de esposa y tareas de cuidado de las hermanas y hermanos de su marido, a pesar de pertenecer al mismo grupo etario (según expresa Marcela). Tomando estas consideraciones como punto de partida, afirmamos que la maternidad y sus tareas

asociadas no son cuestiones biológicas “instintivas”, sino que se trata de performances generizadas establecidas socialmente y actuadas de manera sucesiva a través del tiempo (Butler 1998). En esta línea, entendemos que el parentesco es una construcción social (Bestard 1998) y, por ende, también lo son las relaciones entre quienes integran el grupo familiar.

Al analizar la intersección entre la condición étnica y de género en el caso de Nilda, observamos que el carácter aparentemente contractual de su matrimonio podría constituir un punto de continuidad con algunas pautas tradicionales mapuche que revelan las crónicas de la etapa de frontera: más allá de que la mujer pudiera elegir a su marido, el casamiento implicaba entregar una serie de elementos (ganado, tejidos, platería) a la familia de la novia. Era un acto de reciprocidad entre la familia del novio, que recibía a la novia, y la de la novia, que recibía el pago de una indemnización por la pérdida de una mujer (Avendaño 2000; Larach Herrera 2023; Peña Axt et al. 2018).

Si bien no es recuperado en estos fragmentos de manera explícita, en todos los casos subyace la cuestión de la migración rural-urbana como una estrategia para mejorar las condiciones de vida (Maidana 2013), acceder a formación educativa y mejores condiciones laborales, lo cual favoreció la movilidad social ascendente en las siguientes generaciones. Así, desde las voces de Valeria y Diana se hace evidente el rol de la educación pública, que les permitió acceder a niveles superiores de formación, lo que no solo fue la base para su promoción social, sino también un elemento central para resignificar la propia narrativa y los relatos familiares femeninos, habilitando la visibilización de experiencias que previamente habían sido negadas u ocultadas (Dwyer 2009; Pollak 2006). En este marco, cabe señalar que el contexto histórico reciente representa un momento favorable para poner la cuestión de género en el centro de la escena. En particular, destacamos los diferentes movimientos que surgieron en los últimos años y los subsiguientes cambios normativos en Argentina: la Ley N° 26.150 de Educación Sexual Integral (2006); la Ley N° 26.485 de Protección Integral para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra las Mujeres (2009); la Ley N° 26.743 de Identidad de Género (2012); la reforma del Código Penal (Ley N° 26.791) que incorpora la figura de femicidio (2012); surgimiento del colectivo “Ni una menos” en Argentina (2015); realización de los Encuentros Nacionales (desde 2022, Plurinacionales) de Mujeres y Disidencias; entre otros.

Por otra parte, de manera explícita, Nilda reconoce en su relato la desigualdad entre varones y mujeres, dando a entender que incluso ha sido víctima de violencia de género (física, simbólica, psicológica), cuestiones que son reforzadas desde las palabras de Marcela y Valeria. Asimismo, destacamos su planteo inicial “¿por qué fui tan tonta antes? ¡Hoy mandan más las mujeres que los hombres!” (Nilda, 22 de agosto de 2017), puesto que logra dar cuenta de las profundas transformaciones sociales y de cómo ello ha incidido en la configuración identitaria de las mujeres en el presente y en las posibilidades de acción.

En segundo lugar, de las experiencias situadas en ámbitos públicos, retomamos el discurso de Graciela que alude a la intersección entre la condición de género, étnica y de clase social (Viveros Vigoya 2016, 2022). La actora reconstruye el escenario en que su abuela vivió gran parte de su vida, detallando las precarias condiciones y la situación de pobreza. En apariencia, estos elementos no se articularían con la problemática de la violencia. No obstante, si los analizamos desde una perspectiva interseccional, se hace evidente el carácter polifacético de la misma como fenómeno multicausal y complejo que atraviesa todo el entramado social (Biaudet et al. 2013; Segato 2018; Ley Nacional N° 26.485/09). La narración de Graciela configura ese lugar como un espacio marginal, es decir, al margen de aspectos esenciales para gozar de una buena calidad de vida. Esto conduce a señalar la violencia ejercida desde el Estado frente a la falta de atención de estas necesidades básicas, lo cual constituye una clara vulneración de derechos humanos fundamentales.

En esta línea, Graciela señala explícitamente la falta de voluntad política de los sucesivos gobiernos para responder a demandas históricas respaldadas por marcos jurídicos vigentes. A su vez, nos parece importante recuperar la visión que ella presenta sobre los procesos identitarios de los grupos, asociaciones y/o comunidades originarias vinculados a los modos de organización y participación política. Graciela se aleja de una mirada esencialista, ahistórica y homogeneizante de los pueblos indígenas dado que, lejos de observarlos como algo uniforme y estereotipado, reconoce la diversidad interna dentro de este movimiento social, visibilizando tensiones, disputas, contradicciones. Esto también es expresado por Diana, quien introduce la dimensión de género al señalar el “prestigio” (en cierto modo) de una organización indígena local liderada por un descendiente varón de los Catriel, teniendo en cuenta las profundas raíces históricas

de este linaje en el área de estudio y alrededores¹². De allí que su afirmación “‘esta mujer’ que viene de afuera y viene a mover cuestiones” (Diana, 6 de octubre de 2018) esté reflejando esa incomodidad con la que enuncia su condición de migrante, mujer y mapuche. Todo ello se articula con las situaciones de violencia de género vividas por la actora dentro de espacios indígenas de participación política. Por esta razón, es relevante recuperar consideraciones teóricas para analizar qué sucede con las construcciones de género al interior de las sociedades indígenas. Segato (2018) afirma que, previo a la conquista, existían estructuras reconocibles de diferencia y prestigio en función de la masculinidad y la feminidad. Con la imposición colonial de nuevas pautas de género esa diferenciación se profundizó aún más y transformó sus estructuras considerablemente:

La posición masculina ancestral, por lo tanto, se ve ahora transformada por este papel relacional con las poderosas agencias productoras y reproductoras de colonialidad. Es con los hombres que los colonizadores guerrearon y negociaron, y es con los hombres que lo hace el Estado de la colonial / modernidad (Segato 2018:125).

Para Arlette Gautier (2005), este proceso de exaltación de lo masculino desde las esferas de poder colonial no fue algo casual: “La colonización trae consigo una pérdida radical del poder político de las mujeres, allí donde existía, mientras que los colonizadores negociaron con ciertas estructuras masculinas o las inventaron, con el fin de lograr aliados” (Gautier 2005:718). En este contexto, Diana al ocupar la posición de *longko*¹³ dentro de su comunidad está rompiendo con prácticas instaladas y reproducidas históricamente, dado que el lugar de líder en una organización indígena estaba tradicionalmente reservado a un varón.

Finalmente, otro aspecto relevante para pensar las violencias ejercidas contra las mujeres indígenas tiene que ver con el neoextractivismo, entendido como:

(...) un modo de apropiación de la naturaleza y un modelo de desarrollo insustentable (...) basado en la sobreexplotación de bienes naturales, en gran parte no renovables, y caracterizado por la gran escala y su orientación a la exportación, así como por la expansión vertiginosa de las fronteras de

explotación hacia nuevos territorios, antes considerados improductivos (Svampa y Viale 2020:69).

El discurso de Diana hace fuerte hincapié en el daño a los territorios ancestrales, expresado en el área de estudio en la transformación de su paisaje producto del desarrollo minero, así como en la contaminación de cursos de agua que fueron cruciales en el asentamiento de poblaciones indígenas en la zona a mediados del siglo XIX (De Jong 2014; Barbuto 2022). Si interpretamos estas consideraciones desde la ontología mapuche, emergen elementos que abonan a la discusión sobre las violencias. Desde esta cosmovisión, la naturaleza y el propio cuerpo se encuentran profundamente imbricados (Lencina 2021). Así, la apropiación y destrucción de territorios habitados ancestralmente implican una violación de los “cuerpos-territorios” de estas mujeres: “Es en esa inseparabilidad desde donde las mujeres indígenas ejercen una acción de recuperación y defensa, un territorio con memoria corporal y memoria histórica” (Alonso y Díaz 2018:47). En este sentido, la actora enuncia las ceremonias como práctica de resistencia y de sanación de estos espacios para cohabitarlos desde la ancestralidad junto a su comunidad.

Comentarios Finales

Como mencionamos precedentemente, es a partir de la década de 1990 que comienzan a generarse transformaciones en el plano internacional, materializándose en políticas de reconocimiento a grupos históricamente excluidos e invisibilizados, tales como los pueblos indígenas y, más específicamente, las mujeres indígenas (Endere 2020; Fraser 2008; Gómez y Gigena 2023; Lenton 2016; Stavenhagen 2004). No obstante, la configuración de este escenario es también producto de la consolidación de movimientos sociales organizados, cuyos discursos y prácticas han logrado visibilizar sus propias agendas y narrativas (García Gualda 2021; Gómez y Trentini 2020; Sciortino 2021).

Al analizar las violencias desde una perspectiva de género, se devela su carácter estructural, histórico y sistemático. Hace tan solo unas décadas que las problemáticas de las mujeres irrumpen en el espacio público como parte de la agenda de movimientos feministas, de mujeres indígenas, de identidades disidentes, de derechos humanos. De esta forma, las políticas recientemente conseguidas en estas áreas representan un claro desafío a la estructura misma del sistema patriarcal. De allí la relevancia (en términos

políticos) de comprender estas experiencias situadas no como cuestiones exclusivamente individuales, sino como parte de un proceso mucho más amplio. Desde nuestra mirada, los discursos recuperados constituyen en sí mismos una práctica política dado que al visibilizar y problematizar acontecimientos de violencia vividos, están rompiendo con silencios y omisiones “heredadas”. Asimismo, las experiencias reconstruidas ilustran una diversidad de posicionamientos y de estrategias desplegadas por las actoras para hacerle frente a situaciones adversas y conflictivas. En este sentido, la perspectiva de la interseccionalidad nos permitió complejizar el abordaje de la temática, visibilizar la capacidad de agencia de las actoras y comprender los diversos sentidos en torno a esta problemática desde la interrelación de diferentes ejes identitarios (Viveros Vigoya 2016, 2022).

Por otra parte, el reconocimiento de estas violencias como problemáticas sociales y estructurales (como la violencia de género) desde experiencias particulares se enmarca en una coyuntura histórica que rompe con formas de opresión naturalizadas y permite que estas formas de dominación sean vistas como tales. Esto produce un quiebre con el pensamiento dicotómico que separa lo público de lo privado, en tanto los esquemas sociales permean los ámbitos domésticos y, a su vez, desde lo cotidiano es posible tejer redes que trascienden hacia lo público.

En consecuencia, no podemos dejar de analizar esta problematización de los vínculos familiares y sociales que realizan las actoras (de manera implícita o explícita) sin tener en cuenta el contexto más amplio y las transformaciones que están aconteciendo en la sociedad (incluyendo aquí los avances en el plano jurídico). Una vez más, sostenemos que todo ello constituye un terreno fértil para comenzar a revisar, para poner en palabras estas vivencias y para establecer agendas públicas e inclusivas que contribuyan al abordaje integral de esta problemática.

Agradecimientos: Este trabajo fue realizado en el marco de las investigaciones desarrolladas por PATRIMONIA (Programa Interdisciplinario de Estudios del Patrimonio), INCUAPA (U.E. CONICET - UNICEN), financiado mediante el proyecto PIP 736/21, dirigido por María Luz Endere y financiado por CONICET. Los datos aquí consignados son, en parte, derivados de la investigación doctoral de la becaria Rocío Lencina. Agradecemos también a quienes evaluaron este artículo, cuyas oportunas sugerencias permitieron mejorarlo.

Referencias Citadas

- Alberti Manzanares, P. 2004. ¿Qué es la violencia doméstica para las mujeres indígenas en el medio rural? En *Violencia Contra la Mujer en México*, coordinado por T. Fernández de Juan, pp. 9-49. Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México DF.
- Alonso, G. y R. Díaz 2018. Cuerpo y territorio desde lo alto de una torre: visibilidad, protagonismo y resistencia de mujeres mapuche contra el extractivismo. En *Mujeres Indígenas y Formas de Hacer Política: un Intercambio de Experiencias Situadas entre Brasil y Argentina*, compilado por M.D. Gómez y S. Sciortino, pp. 27-58. Tren en Movimiento, Temperley.
- Atalay, S. 2012. *Community-based Archaeology: Research with, by, and for Indigenous and Local Communities*. University of California Press, Berkeley.
- Atalay, S. 2020. Indigenous science for a world in crisis. *Public Archaeology* [online]:1-16.
- Avendaño, S. 2000. *Usos y Costumbres de los Indios de la Pampa: Segunda Parte de las Memorias del Excautivo Santiago Avendaño*. El Elefante Blanco, Buenos Aires.
- Barbutto, L. 2022. *Líderes y Seguidores. Trayectorias, Política y Lógicas Sociales de los Indios Amigos en La Frontera Sur Bonaerense (1850-1880)*. Tesis doctoral en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Barth, F. 1976. *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras*. Editorial Fondo de Cultura Económica, México DF.
- Bergesio, L., L. Golovanevsky y N. González 2020. Desigualdades invisibilizadas: pueblos y mujeres indígenas en Argentina. *Estudios del ISHiR* 10 (27):1-33.
- Bestard, J. 1998. *Parentesco y Modernidad*. Paidós, Barcelona.
- Biaudet, E., M. Davis, H. Kaljuläte y V. Toki 2013. Estudio sobre la incidencia de la violencia contra las mujeres y las niñas indígenas teniendo presente lo dispuesto en el párrafo 2 del artículo 22 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. <https://digitallibrary.un.org/record/746509?ln=es> (22 agosto de 2023).
- Bidaseca, K. y V. Vázquez Laba 2011. *Feminismos y Poscolonialidad*. Godot, Buenos Aires.
- Bidaseca, K. y V. Vázquez Laba 2016. *Feminismos y Poscolonialidad* 2. Godot, Buenos Aires.
- Bidaseca, K., F. Carvajal, A.M. Cuenya y L. Lodwick 2016. La articulación entre raza, género y clase a partir de Aníbal Quijano. Diálogos interdisciplinarios y lecturas desde el feminismo. *Papeles de Trabajo* 10 (18):195-218.
- Briones, C. 1992. De meta-relatos e identidades. En *Los Relatos de Vida. El Retorno a lo Biográfico*, compilado por M. Chirico, pp. 46-57. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- Briones, C. 1994. Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: usos del pasado e invención de la tradición. *Revista Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre* 21 (1):99-129.
- Briones, C. 1998. *(Meta)cultura del Estado Nación y Estado de la (Meta)cultura*. Serie Antropológica, Brasilia.
- Butler, J. 1998. Actos performativos y constitución de género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista* 18:296-314.
- Butler, J. 2002. *Cuerpos que Importan: Sobre los Límites Materiales y Discursivos del "Sexo"*. Paidós, Buenos Aires.
- Campagnoli, M.A. 2018. Epistemologías críticas feministas. Aproximaciones actuales. *Descentrada* 2 (2):1-10.
- Cañuqueo, L. 2018. Trayectorias, academia y activismo mapuche. *Avá* 33:57-78.
- CEPAL 2013. *Mujeres Indígenas en América Latina: Dinámicas Demográficas y Sociales en el Marco de los Derechos Humanos*. ONU, Santiago.
- CEPAL 2014. *Mujeres Indígenas: Nuevas Protagonistas para Nuevas Políticas*. ONU, Santiago.
- Chirico, M. 1992. *Los Relatos de Vida. El Retorno a lo Biográfico*. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- Cordero, G. 2017. *Malón y Política en la Frontera Sur. Hacia una Reconstrucción de la Conflictividad Fronteriza (1860-1875)*. Tesis doctoral en Antropología. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Cunningham, M. y K. Sena 2013. Estudio sobre la participación política de las mujeres indígenas a los niveles internacional, nacional y local. <https://digitallibrary.un.org/record/746776?ln=es> (22 agosto de 2023).
- Curiel, O. 2007. Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: Desuniversalizando el sujeto "Mujeres". *Perfiles del Feminismo Iberoamericano* 3:163-190.
- Curiel, O. 2011. El régimen heterosexual y la nación. Aportes del lesbianismo feminista a la antropología. En *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el Feminismo desde y en América Latina*, editado por K. Bidaseca y V. Vázquez Laba, pp. 41-83. Godot, Buenos Aires.
- De Jong, I. 2014. Prácticas estatales sobre una sociedad segmental: La subordinación militar de los indios amigos en Azul y Tapalqué (1850-1870). *Revista Tefros* 12 (2):155-189.
- Delgado-Piña, D., E. Zapata-Martelo, B. Martínez-Corona y P. Alberti Manzanares 2010. Identidad y empoderamiento de mujeres en un proyecto de capacitación. *Ra Ximhai* 6 (3):453-467.
- Del Pópulo, F. 2017. *Los Pueblos Indígenas en América (Abya Yala): Desafíos para la Igualdad en la Diversidad*. CEPAL, Santiago.
- Díaz Castillo, I., J. Rodríguez Vásquez y C. Valega Chipoco 2019. *Feminicidio: Interpretación de un Delito de Violencia basada en Género*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Dwyer, L. 2009. A politics of silences: violence, memory, and treacherous speech in post-1965 Bali. En *Genocide, Truth, Memory, and Representation*, editado por A. O'Neill y K. Hinton, pp. 113-146. Duke University Press, London.
- ECMIA 2013. *Violencias y Mujeres Indígenas*. Equipo CHIRAPAQ, Lima.
- ECMIA 2014. *Población, Desarrollo y Mujeres Indígenas. Perspectiva y Propuesta a 20 años de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo, Cairo+20*. Equipo CHIRAPAQ, Lima.
- ECMIA 2021. *Mujeres Indígenas de las Américas a 25 Años de Beijing: Avances, Brechas y Desafíos*. Equipo CHIRAPAQ, Lima.

- Endere, M.L. 2020. Indigenous peoples' rights in Latin America. En *Encyclopedia of Global Archaeology*, editado por C. Smith, [online]. Springer, Cham.
- Espinosa Miñoso, Y. 2013. Feminismos descoloniales de Abya Yala. En *Le Dictionnaire Des femmes Créatrices. À Paraître à L'Autone*, compilado por B. Didier, pp. 309-324. Des Femmes-Antoinette Fouque, Paris.
- Facio, A. y L. Fries 2005. Feminismo, género y patriarcado. *Revista Academia* 3 (6):259-294.
- FILAC, ORDPI y ONU Mujeres 2021. *Derechos de las Mujeres Indígenas. A 25 Años de la Declaración de Beijing*. FILAC, La Paz.
- Fraser, N. 2008. La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Revista de Trabajo* 4 (6):83-99.
- Freund, J. 1967. *Sociología de Max Weber*. Ediciones Península, Barcelona.
- Fries, L y V. Hurtado 2010. *Estudio de la Información sobre la Violencia contra la Mujer en América Latina y el Caribe*. CEPAL, Santiago.
- García Canclini, N. 1990. *Culturas Híbridas. Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad*. Grijalbo, México DF.
- García Gualda, S.M. 2021. *Tejedoras de Futuro: Mujeres Mapuche y Participación Política*. Topos. Instituto Patagónico de Estudios en Humanidades y Ciencias Sociales, Neuquén.
- Gautier, A. 2005. Mujeres y colonialismo. En *El Libro Negro del Colonialismo. Siglos XVI al XXI: Del Exterminio al Arrepentimiento*, editado por M. Ferro, pp. 677-723. La Esfera de los Libros, Madrid.
- Gledhill, J. 2000. *El Poder y sus Disfraces: Perspectivas Antropológicas de la Política*. Bellaterra, Barcelona.
- Gómez, M. y A. Gigena 2023. Las mujeres indígenas como sujeto de política gubernamental. Breve panorama en el contexto latinoamericano y argentino. *Revista Estado y Políticas Públicas* 20:229-246.
- Gómez, M. y S. Sciortino 2015. Mujeres indígenas, derechos colectivos y violencia de género: intervenciones en un debate que inicia. *Revista de la Carrera de Sociología* 5 (5):38-63.
- Gómez, M. y F. Trentini 2020. Mujeres mapuche en Argentina: acciones colectivas, formas de resistencia y esencialismo estratégico. En *Mujeres Indígenas Haciendo, Investigando y Rescribiendo lo Político en América Latina*, editado por A. Ulloa, pp. 105-153. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Gramsci, A. 1976 [1950]. *Literatura y Vida Nacional*. Traducido por J. Aricó. Juan Pablos Editor, México DF.
- Gravano, A. 2008. La cultura como concepto central de la Antropología. En *Apertura a la Antropología: Alteridad, Cultura, Naturaleza Humana*, editado por M.C. Chiriguini, pp. 93-121. Proyecto editorial, Buenos Aires.
- Hernández Castillo, R.A. 2008. Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia. En *Etnografías e Historias de Resistencia. Mujeres Indígenas, Procesos Organizativos y Nuevas Identidades Políticas*, coordinado por R.A. Hernández, pp. 45 a 125. CIESAS, México DF.
- Hernández Castillo, R.A. 2015. Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista. En *Prácticas Otras de Conocimiento(s). Entre Crisis, entre Guerras. Tomo II*, editado por CLACSO, pp. 83-106. CLACSO, México DF.
- Ingold, T. 2015. Conociendo desde dentro: reconfigurando las relaciones entre la antropología y la etnografía. *Etnografías Contemporáneas* 2 (2):218-230.
- Jelin, E. 2002. *Los Trabajos de la Memoria*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Lagarde, M. 2008. Antropología, feminismo y política: Violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres. En *Retos Teóricos y Nuevas Prácticas*, editado por M. Bullen y C. Mintegui, pp. 209-238. Donosita, San Sebastián.
- Larach Herrera, P. 2023. Las alianzas conyugales mapuche. Una resistencia socio-familiar a la imposición de un modelo cristiano. *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas* 69:1-32.
- Lázzari, A. 2007. Identidad y fantasma: situando las nuevas prácticas de libertad del movimiento indígena en La Pampa. *Quinto Sol* 11:91-122.
- Lencina, R. 2021. Vivencias de mujeres mapuche en Olavarría. Un abordaje etnográfico sobre ontologías múltiples. *Revista Reflexiones* 100 (1):109-131.
- Lencina, R. 2023. *Patrimonio, Identidad y Memoria: Una Etnografía sobre Relatos Autobiográficos de Mujeres Indígenas en Olavarría, Buenos Aires*. Tesis doctoral en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Lenton, D.I. 2016. Tensiones y reflexividad en la aproximación antropológica a la política indigenista. *Estudios en Antropología Social* 1 (1):6-12.
- Lenton, D.I., W. Delrio, P. Pérez, A. Papazian, M.A. Nagy y M. Musante 2015. Huellas de un genocidio silenciado: los indígenas en argentina. *Conceptos* 90 (493):119-142.
- Levrant, N.E. y M.L. Endere 2020. Nuevas categorías patrimoniales. La incidencia del *soft law* en la reciente reforma a la ley de patrimonio histórico y artístico de Argentina. *Revista Direito GV* 16:1-31.
- Liberona Concha, N., C. Piñones-Rivera y C. Álvarez Torres 2023. Consecuencias del orden estructurante de las relaciones interétnicas: barreras en el acceso a la atención de salud de mujeres migrantes y sus familias en Tarapacá. *Chungara Revista de Antropología Chilena* 55 (2):321-334.
- Lins Ribeiro, G. 1989. Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica. Un ensayo sobre la perspectiva antropológica. *Cuadernos de antropología social* 3:194-198.
- Lugones, M. 2008. Colonialidad y género. *Tabula Rasa* 9:73-101.
- Lugones, M. 2011. Hacia un feminismo descolonial. *La Manzana de la discordia* 6 (2):105-119.
- Maidana, C.A. 2013. Territorios indígenas: entramados de etnicidad y clase. *Quid* 16:66-81.
- Mandrini, R.J. y S. Ortelli 1995. Repensando viejos problemas: observaciones sobre la araucanización de las pampas. *RUNA, Archivo para las Ciencias del Hombre* 22 (1):135-150.
- Manzo, M.V. 2016. El rol de la Kimvn Kuse, Carmen Antiwal de Moyano: política y trayectoria indígena mapuche en la provincia de Neuquén a mediados del siglo XX. *Millcayac-Revista Digital de Ciencias Sociales* 3 (5):15-38.

- Martin, P.M. y N. Carvajal 2016. Feminicide as “act” and “process”: a geography of gendered violence in Oaxaca. *Gender, Place & Culture* 23 (7):989-1002.
- Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas 2010. Estudio sobre los pueblos indígenas y el derecho a participar en la adopción de decisiones. <https://digitallibrary.un.org/record/685735?ln=es> (22 agosto de 2023).
- Millán, M. 2011. Mujer mapuche: explotación colonial sobre el territorio corporal. En *Feminismos y Poscolonialidad*, editado por K. Bidaseca y V. Vázquez Laba, pp. 141-147. Godot, Buenos Aires.
- Millán, M.F., M.G. Chaparro y M. Mariano 2019. Diálogos interculturales sobre territorios ancestrales en la provincia de Buenos Aires, Argentina. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 63:161-184.
- Moss, W., A. Portelli y R. Fraser 1991. *La Historia Oral*. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- Nagy, M.A. 2014. Los Catriel, de amigos a apresados. ¿El fin o la continuidad de una estrategia? *RUNA, archivo para las ciencias del hombre* 35 (1):93-112.
- Natalucci, A.L. y J. Rey 2018. ¿Una nueva oleada feminista? Agendas de género, repertorios de acción y colectivos de mujeres (Argentina, 2015-2018). *Estudios Políticos y Estratégicos* 6 (2):14-34.
- ONU 1979. Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW). <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women> (22 agosto 2023).
- ONU 1995. Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer. <https://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/Beijing%20full%20report%20S.pdf> (22 agosto 2023).
- ONU 2007. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/UNDRIPManualForNHRIs_SP.pdf (22 agosto 2023).
- Paredes, J. 2017. El feminismo comunitario: la creación de un pensamiento propio. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana* 7 (1).
- Peña Axt, J.C., M.T.H. Toledo y S.C. Constanzo 2018. Relatos de mujeres mapuche de la Araucanía: revisitación a las formas de familia bajo la figura de la bígama. *Tabula Rasa* 28:323-346.
- Pollak, M. 2006. *Memoria, Olvido, Silencio. La Producción Social de Identidades Frente a Situaciones Límite*. Al Margen Editora, La Plata.
- Rivera Cusicanqui, S. 2018. *Un Mundo Ch'ixi es Posible*. Tinta Limón, Buenos Aires.
- Roseberry, W. 2002 [1994]. Hegemonía y lenguaje contencioso. En *Aspectos Cotidianos de la Formación del Estado*, editado por G. Joseph y D. Nugent, pp. 213-226. Traducido por Hernando Calla Ortega. Ediciones Era, México DF.
- Sciortino, S. 2021. *La Lucha de Mujeres es un Camino. Políticas de Identidad Indígena en los Encuentros Nacionales de Mujeres*. Prohistoria Ediciones, Rosario.
- Scott, J.C. 1960. *Los Dominados y el Arte de la Resistencia. Discursos Ocultos*. Era Ediciones, México DF.
- Segato, R. L. 2011. Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el Feminismo desde y en América Latina*, editado por K. Bidaseca y V. Vázquez Laba, pp. 11-40. Godot, Buenos Aires.
- Segato, R.L. 2012. Femigenocidio y feminicidio: una propuesta de tipificación. *Revista Herramienta* 49.
- Segato, R.L. 2018. *La Guerra contra las Mujeres*. Segunda edición, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Stavenhagen, R. 2004. Derecho internacional y derechos indígenas. En *Derechos Humanos y Pueblos Indígenas: Tendencias Internacionales y Contexto Chileno*, editado por J. Alwin, pp. 15-26. Universidad de La Frontera, Temuco.
- Svampa, M. y E. Viale 2020. *El Colapso Ecológico ya Llegó: Una Brújula para Salir del (Mal)desarrollo*. Siglo XXI editores, Buenos Aires.
- Tamagno, L. 2009. *Pueblos indígenas: Interculturalidad, Colonialidad, Política*. Biblos, Buenos Aires.
- Taylor, S.J. y R. Bogdan 1986. *Introducción a los Métodos Cualitativos de Investigación*. Paidós, Barcelona.
- Valdez, M.C. 2017. Aportes mapuche para pensar el género. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana* 7 (1):1-9.
- Viveros Vigoya, M. 2016. La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista* 52:1-17.
- Viveros Vigoya, M. 2022. *El Oxímoron de las Clases Medias Negras. Movilidad Social e Interseccionalidad en Colombia*. UNSAM Edit, San Martín; CUSEA, Guadalajara.
- Weber, M. 2014. *Economía y Sociedad*. Tercera edición, Fondo de Cultura Económica, México DF.

Notas

¹ A lo largo del artículo utilizamos los términos “mujeres indígenas u originarias” por cuestiones de redacción, sin dejar de reconocer las particularidades de estos pueblos y atendiendo al carácter colectivo de las identidades. Utilizamos la categoría “pueblos indígenas” o “pueblos originarios” precisamente para aludir a la especificidad que tiene la identidad de estos grupos, en relación quizás con otras identidades étnicas, de acuerdo a su carácter de preexistentes y precedentes a los Estados coloniales o

nacionales en el mismo territorio y cuya lucha consiste en preservar, desarrollar y transmitir sus territorios ancestrales y su identidad en tanto base de su continuidad como pueblos (Briones 1994, 1998; Lázari 2007).

² De acuerdo con Levrand y Endere (2020:3-4), se incluyen en la noción de *soft law* aquellos instrumentos que no poseen fuerza jurídica o carácter jurídicamente vinculante, aunque “detentan cierta relevancia jurídica”. En este sentido, las normas de *soft law* no son vinculantes para los Estados, por

lo que podría deducirse que las mismas no forman parte del ordenamiento jurídico stricto sensu. No obstante, consideran que “debe problematizarse el modo en que estas normas internacionales influyen en el ordenamiento interno de los Estados”.

³ El área de estudio posee unos 120.000 habitantes aproximadamente. En términos de volumen poblacional, corresponde a una ciudad intermedia menor.

⁴ Tal es el caso de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007 y la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de Estados Americanos de 2016.

⁵ Ratificada por Argentina en el año 2007.

⁶ Ratificada por Argentina en el año 1996.

⁷ Recuperamos el término “araucana” como categoría nativa en tanto la actora se define a sí misma de esa manera. No obstante, la internalización de esta noción en el proceso de configuración identitaria se relaciona con los procesos de subalternización y alterización de las poblaciones originarias. Desde el relato histórico oficial se ha aludido a la “araucanización de las pampas” para referir a la “llegada” de estos grupos desde el área chilena al actual territorio argentino entre los siglos XVII y XIX, reforzando la construcción de imaginaria del pueblo mapuche como “extranjero” (Mandrini y Ortellí 1995). En suma, la actora pertenece al pueblo mapuche, pero consideramos relevante respetar y visibilizar la manera en que ella elige expresar y reivindicar su identidad étnica.

⁸ Marcela es hija de Nilda. Nació en Carmen de Patagones (Provincia de Buenos Aires) y durante los primeros años de su infancia vivió en una zona rural de la Provincia de

Río Negro. A los ocho años migró al área de estudio junto a una de sus hermanas. Es madre de Valeria.

⁹ Valeria es hija de Marcela, nieta de Nilda y prima de Graciela. Nació en Mar del Plata (Provincia de Buenos Aires) y terminó de radicarse junto a su familia en el área de estudio a los 11 años.

¹⁰ Graciela es nieta de Nilda, sobrina de Marcela y prima de Valeria. Nació en el área de estudio y continúa viviendo allí junto a su hija adolescente.

¹¹ Diana nació en una comunidad indígena en la Provincia de Río Negro. Durante su infancia migró con su familia a la Provincia de Buenos Aires. Se radicó en el área de estudio hace unos 20 años, donde conformó una comunidad mapuche urbana que ella misma lidera. Tiene vínculo con las demás actoras de interés por ser una referente mapuche local.

¹² Hace referencia a las tribus lideradas por el cacique Juan Catriel que habitaron el área de estudio desde las primeras décadas del siglo XIX. Las relaciones entre los grupos catrieleros y el gobierno de Buenos Aires implicaron negociaciones pacíficas hasta mediados del siglo XIX, pero también la participación indígena en los conflictos faccionales propios de la construcción del Estado y la represión ligada a la expansión de la frontera en la segunda mitad del siglo XIX (Barbutto 2022; Cordero 2017; De Jong 2014). En este marco, emergieron fuertes figuras cuya participación fue ampliamente documentada en las fuentes históricas de la época: el cacique Juan Catriel y, tras su fallecimiento, la conflictiva sucesión de su hijo Cipriano Catriel (Nagy 2014).

¹³ Autoridad política y espiritual del Pueblo-Nación Mapuche.