

DIVERSIDAD, DESIGUALDAD Y POLÍTICAS CULTURALES

Graciela Hernández*

Resumen

Diversidad y desigualdad tensionan de diferentes maneras en toda América Latina, en cada país, en cada región y en cada ciudad, en la que las diferencias étnico-culturales, sexuales y de género manifiestan sus particularidades.

Proponemos un análisis situado espacialmente en la ciudad de Bahía Blanca, en el centro sur de la Argentina y las políticas culturales de determinadas instituciones oficiales, sindicatos y colectivos sociales. Temporalmente queremos puntualizar dos momentos y situaciones: Un primer momento ubicado en los últimos años de la dictadura militar y las propuestas de hacer visible la diversidad cultural, pero por sobre todo denunciar el etnocidio/genocidio indígena con la “Conquista del Desierto” y sus consecuencias. Un segundo momento situado después del 2000 y en el marco de un inexistente reconocimiento de la diversidad sexual, en el que se realizaron una serie de actividades encaminadas a unificar y visibilizar las luchas por el respecto de la diversidad. En el 2007 se mostraron públicamente los colectivos sociales que comenzaron a plantear la dimensión política de los reclamos por los derechos de gays, lesbianas y travestis. Es decir, puntualizaremos en la diversidad étnica/cultural y sexual a partir de un análisis localizado, e intentaremos ver la forma en que las diversidades se articulan.

Introducción

Proponemos reflexionar sobre la desigualdad y diversidad en América Latina y el Caribe a partir de un análisis situado espacialmente en la ciudad de Bahía Blanca, en el centro sur de la Argentina. Esperamos analizar la actuación de distintos colectivos sociales, ONG (s), grupos de estudio y de alguna manera su repercusión en el ámbito universitario y en las políticas culturales. Esta ciudad ha sido históricamente identificada por la existencia de un diario que fue muchas veces la voz de la dictadura militar como la Nueva Provincia, pero también con una universidad con más de cincuenta años, pero reconocida por sus carreras técnicas, por los estudios de cultura clásica, pero no por el estudio de problemáticas sociales de actualidad, por la inexistencia hasta épocas muy recientes de prácticas que impulsen a los alumnos a salir de los “claustros universitarios” para realizar sus trabajos y propiciar la participación político/ social.

En este artículo queremos puntualizar en dos momentos a los que consideramos un punto de inflexión en las luchas por la ampliación de derechos a partir del reconocimiento de las diferencias.

* Dra. en Historia. Prof. Universidad Nacional del Sur. Investigadora CONICET

El primer momento que queremos recordar y analizar fueron los últimos años de la dictadura militar y las propuestas de hacer visible la diversidad cultural, una diversidad que es reconocida y negada simultáneamente en todo el centro sur argentino. En esa oportunidad queríamos discutir el genocidio indígena con al "Conquista del Desierto" y la persistencia de la cultura mapuche y distintas expresiones identitarias en los sectores periféricos de la ciudad que recibían migración indígena y mestiza tanto desde Chile como desde las provincias patagónicas.

El segundo momento que queremos es destacar es el surgimiento, después del 2000, de colectivos sociales –hasta el momento inexistentes en la ciudad- que comenzaron a hacer públicos los reclamos por los derechos de las mujeres, en especial de las pobres, y de la diversidad sexual.

En suma, puntualizaríamos –para hacer un recorte que nos permita un trabajo acotado- en un análisis de las políticas culturales centradas en la diversidad étnica/cultural y la sexual a partir de un análisis localizado, e intentaremos ver la forma en que ambas diversidades se articulan. Consideramos, siguiendo a Miller y Yúdice, que las políticas culturales son guías para la acción que adoptan las instituciones oficiales y no oficiales para alcanzar sus metas articulando el registro antropológico que toma a la cultura como un indicador de la manera que vivimos con el registro artístico y estético (2004: 11).

1- Los pueblos originarios en América Latina

El modelo colonial, patriarcal y heterosexual que Europa implantó en América se impuso a partir de la naturalización de lo establecido, pero a pesar de los intentos de homogenización América sigue siendo diversa, presenta particularidades y desafíos para pensar las cuestiones identitarias.

Sin dudas que el "indio" es un producto del colonialismo. Pablo Dávalos cita a Dussel para fundamentar esta construcción que "unifica" a todos los pobladores de América sin tener en cuenta sus pertenencias, en la misma dirección realizaron sus trabajos Todorov, Bonfil Batalla y otros que señalan la colonialidad del concepto. "El indio" es una construcción colonial, es una de las tantas formas de "colonialidad del poder" y del conocimiento como señala Aníbal Quijano.

Los estados contemporáneos americanos surgieron delimitando fronteras que no tuvieron en cuenta a las naciones indígenas, muchas de estas naciones fueron atravesadas por fronteras que las dividieron. Con la caída del régimen colonial surgieron estados plurinacionales conformados por naciones a las que se intentaron asimilar, pero muchas de ellas siguieron latentes y de una manera u otra se hicieron visibles contemporáneamente, especialmente en los noventa. Un caso especial es el pueblo nación mapuche, producto de

un complejo proceso de unificación a partir de la idea de definirse como "la gente de la tierra" y encontrarse ubicado en una frontera siempre complicada como la argentino-chileno.

Las migraciones del ámbito rural y de las comunidades indígenas a las ciudades hacen aún más complejo el tema de la identidad. En todas las ciudades de la Argentina han surgido organizaciones que se reivindican como "pueblos originarios", en Bahía Blanca -con fluctuaciones- hay siempre dos o tres agrupaciones de este tipo, con distinto nivel de organización, que militan desde el lugar de mapuche y de mapuche/tehuelche. En la medida que la identidad no sea el producto de una suma de diacríticos como lengua, costumbres, territorio, etc., sino una cuestión de auto adscripción seguirán surgiendo identidades indígenas en las ciudades. Las organizaciones indígenas urbanas nos hacen pensar en la identidad como negociación política, muchas veces independiente de la cultura, especialmente de la cotidianeidad de la cultura.

Vemos que en mucho casos se produce una búsqueda por recuperar no sólo la lengua sino distintas prácticas culturales a las cuales se las resignifica a partir de este proceso. Los pueblos indígenas sufrieron una integración forzada, se les impuso "blanquearse", "cholificarse", se negó la cultura indígena, sus prácticas, sus saberes. Tal es así que se pone en duda todo lo indígena, esa colonialidad del poder tiene tanta coherencia que se desestiman todos los logros civilizatorios surgidos en la América anterior a la conquista.

Seguramente el reconocimiento de los indígenas no se resolverá con la "promesa de modernidad", es necesario generar otras condiciones en las cuales se pueda dar lugar a prácticas diferentes en todos los ámbitos, desde la educación, la salud, los planes de desarrollo, la preservación del medio ambiente, las técnicas agrícolas hasta la forma en la que se alfabetiza, los contenidos curriculares y los extracurriculares como los cursos de cocina o manualidades que se dan en centros comunitarios o sociedades de fomento de nuestros barrios.

2- Los pueblos originarios en el centro sur de la Argentina

Ya dijimos que queremos pensar más detenidamente la cuestión que estamos planteando desde un recorte espacial en las regiones Pampeana y Patagónica de la Argentina, aquellas en las que el Estado nacional se impuso por sobre la autonomía indígena en la segunda mitad del siglo XIX con la llamada "Conquista del Desierto".

Nos ubicamos en área donde los pueblos originarios no sólo "el otro" sino "los enemigos de la civilización", "los salvajes", "los apóstatas", sino que además fueron masacrados y los sobrevivientes desplazados a los confines de la nación. Esto ocurrió hace un poco más de cien años y ha dado lugar a complejos procesos de mestización / hibridación, de hegemonía/ dominación y resistencias.

A la reclusión de los pueblos originarios en “reservas” o en lugares desfavorables e improductivos le siguieron luego las migraciones a las ciudades o a sectores que requerían mano de obra para trabajar, no sólo en Bahía Blanca (hoteles, restaurantes y casas de familia de Bariloche u otras ciudades turísticas o con desarrollo industrial, la producción frutihortícola de los valles de Río Negro y fundamentalmente el petróleo en Neuquén). Estas migraciones desde el campo a la ciudad, junto con la de los países limítrofes, constituyen importantes ejes para pensar a una diversidad que tiende a ser negada porque sólo se reconoce a la migración ultramarina como elemento significativo en la conformación de la “raza argentina.”

Marcela Nari, en su tesis editada con el título *Políticas de la maternidad y Maternalismo Político* analiza las consecuencias de las políticas eugenésicas en al Argentina y las relaciones que se establecieron entre “raza” y “nación” hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX. La autora considera que la eugenesia permitía enunciar un mandato que encaminaba al país hacia una unidad selectiva que tendría lugar con la extinción de las “razas inferiores”, indígenas y negros, y la selección natural de los inmigrantes que estaban llegando desde Europa.

La “raza” podía ser utilizada para entender y legitimar diferencias en una sociedad en donde la igualdad era un valor social y político, aunque considerado “peligroso” por sus clases dirigentes. La inmutabilidad de las “razas” podía servir para atemperar las ideas de libertad. En fin, la existencia de “razas” permitía justificar y legitimar desigualdades sociales entre varones, entre mujeres, entre varones y mujeres. La “raza” constituyó una de las lentes empleadas para mirar y enfrentar a las clases trabajadoras, los pueblos conquistados y los conflictos sociales. (Nari, 2004: 37)

La dictadura militar festejó de múltiples maneras el centenario de la “Conquista del Desierto” durante el año 1979. La Nueva Provincia dedicó una sección especial a difundir los trabajos de investigadores locales y regionales - que mayormente no eran académicos-, donde daban a conocer sus ideas en este espacio. Muchas empresas locales pagaban allí sus espacios de publicidad, entre ellas la Coca –Cola y la Renault local, así como entidades bancarias y financieras. En esa época David Viñas escribiría que los indígenas fueron los desaparecidos del siglo XIX al igual que las víctimas de la dictadura lo fueron en el siglo XX. (Viñas; 1982)

La reacción a este discurso oficial desde la oposición fue el surgimiento de grupos de estudios que tomaron a la cuestión indígena como el eje central. Así, el Sindicato de Empleados de Comercio primero y el de Petroleros Privado después, dio lugar al debate y a una política cultural que respondía a la hegemonía cultural de la dictadura. Empleados de Comercio contaba con un área de cultura, desde allí se hicieron charlas, cursos, recitales y

muestras de arte, por su parte, el Sindicato de Petroleros Privado cedió su espacios para reuniones de una incipiente “Agrupación Mapuche” que hasta dio lugar a una revista y a un curso de mapudungun (idioma mapuche) que se realizaba los sábados por la tarde.

También un grupo de teatro independiente, el “Teatro para el Hombre”, se dedicó al estudio de estas cuestiones y pusieron en escena una obra donde investigaban la figura de Ceferino Namuncurá y los mecanismos de “dominación cultural” o “imperialismo cultural”,¹ tal como se definían estas cuestiones en ese momento.

En una ciudad del interior el tema pasaba a ocupar un espacio especialmente en estos ámbitos extra-académicos, en espacios culturales de distintos tipo, desde la actividad teatral hasta distintos cursos y conferencias organizadas en centros vinculados con sindicatos. También el Club Universitario, formado por estudiantes de la Universidad Nacional del Sur, se convirtió en un espacio para estas actividades, entre ellas un taller de telar mapuche que duró varios años.

Desde el inicio de la democracia surgieron distintas organizaciones indígenas que han ido creciendo y se fueron fortaleciendo en la luchas de sus derechos, en especial los mapuche. En Bahía Blanca se han conformado varias organizaciones mapuche, algunas independientes, urbanas y otras alineadas con las luchas de las rurales del área patagónica, donde sus familiares y “paisanos” están luchando por la tierra, los derechos civiles y culturales, la preservación y recuperación de la lengua, la educación intercultural/bilingüe y el medio ambiente. Vemos muy lejana la época en la que nos preocupaba que la única ley existente, la llamada “ley De la Rúa”², no había sido siquiera reglamentada; no porque se hallan solucionado los problemas que son estructurales a la construcción de la “argentinidad”, sino porque son otros los debates y porque sin dudas se han dados pasos hacia adelante.

Una de las características de las luchas indígenas de ese momento fue el surgimiento de liderazgos femeninos, con mucha frecuencia fueron mujeres las voceras de las luchas de las comunidades. Seguramente producto de esta situación es la publicación por parte de la Secretaría de la Nación de una compilación de historias y relatos de vida denominada: *Mujeres Dirigentes Indígenas*. Según este trabajo la resistencia de las mujeres de los

¹ La obra se llamaba “*La otra conquista*” y fue escrita por los dramaturgos Coral Aguirre, y Rubén Pupko. En este contexto la figura de Ceferino Namuncurá era el hilo conductor de la trama en la ficción. Actualmente es tema de investigación por parte de académicxs, desde distintas perspectivas teóricas e ideológicas, como veremos más adelante. Seguramente habrá muchos trabajos más debido a que es una figura medular, con una importante carga simbólica, sin dudas que un descendiente de Calfucurá –emblema de la autonomía indígena- se convierta en un “santo” que murió siendo joven, enfermo y en Europa dará lugar a muchos análisis.

² Se trata de la ley 23.302 de Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes que recién fue sancionada en 1985 y reglamentada en 1989.

pueblos originarios se ancló con bastante frecuencia la reivindicación del rol reproductivo y en las relaciones mujer/tierra como dadora de vida. Leemos en la introducción del citado libro:

“Como se refleja en algunos relatos, las mujeres indígenas se visualizan a sí mismas como las portadoras de la tradición, las encargadas de la crianza de los hijos y las transmisoras naturales de la cultura de una generación a otra. Pero esta cultura es dinámica; se encuentra en constante tensión entre el legado de las generaciones anteriores y actuales, que toman de aquéllas los elementos que resulta significativos en el presente.” (Portaneri, 2007: 9)

Sin embargo, las historias y relatos de vida nos muestran también toda la complejidad de una lucha en la que vemos que las protagonistas tuvieron que hacer frente a las opresiones familiares, de las distintas iglesias, de los partidos políticos que las sumaban pero no las reconocían, a la discriminación y la falta de empleo que siempre han sido una constante. En la misma dirección se encuentra el trabajo de Daniela Bassa, quien analizó la complejidad de la participación político, social y cultural de las mujeres rankeles en Santa Rosa y Toay, en la provincia de La Pampa (2008).

Con la reforma constitucional de 1994 se introdujo el artículo 75, inciso 17 que reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos originarios y una serie de derechos que todos sabemos son más deudas pendientes que logros obtenidos, como el derecho a la propiedad comunitaria de la tierra y la educación intercultural bilingüe. Interesa destacar que la participación de los pueblos originarios en la reforma constitucional produjo un proceso de *retroalimentación*, *reetnización* (Portaneri: 2007: 11) o de *emergencia indígena* (Bengoa: 2000) que hicieron que fuera posible que los pueblos originarios se tornaran visibles y lucharan por sus derechos; en estas luchas las mujeres tuvieron un lugar destacado.

Las culturas de los pueblos originarios, la hegemonía de las clases gobernantes y las resistencias indígenas nos recuerdan que según Williams toda clase gobernante consagra una parte significativa de su producción y de su fuerza productiva al establecimiento de su orden político. El orden social y político sostiene al mercado y al sistema capitalista que ha generado iglesias, prisiones, asilos, escuelas, armas, prensa, para mantener un orden que pretender imponer como “natural”, como el único. Para explicar este proceso toma el concepto de hegemonía de acuñado por Gramsci. Este concepto de hegemonía nos ayuda a pensar como se impulso la subalternidad los indígenas y más aún de las indígenas, cuyo único lugar pensable es el servicio doméstico, negándoseles toda posibilidad de participación ciudadana. Justamente por esta historia de doble o triple dominación, ser mujeres, pobres e indígenas, es más valiosa todavía la representación de las luchas indígenas asumidas por las mujeres.

3- Colonialismo y género

Profundizar las relaciones entre colonialismo y género nos conduce a un interesante punto de partida para reflexionar sobre cuestiones como la identidad, la existencia o no de un patriarcado universal, la heterosexualidad normativa, el uso del lenguaje, etc., porque nos pone en contacto con “otras” culturas y nos genera nuevos interrogantes acerca de ciertos “universales culturales”.

El tema de la identidad aparece como el eje de la discusión en los trabajos de la filósofa Judith Butler. Para Butler la distinción entre sexo y género termina siendo un camino sin salida porque ambas categorías se refuerzan.

La autora critica la teoría de un patriarcado universal, considera que la generalización de la opresión de las mujeres se produce desde un colonialismo epistémico que se apropia de las culturas no occidentales para construir un “Tercer Mundo” y un “Oriente” donde la opresión de género se explica como el síntoma de la barbarie esencial. Para Butler la heterosexualidad normativa se sostiene por la ficción fundacionalista del sujeto, con esta ficción se construyen todas las categorías psicológicas (el yo, el individuo, la persona) que se derivan de la ilusión de identidad sustancial. Según su teoría esta ilusión engaña no sólo al sentido común sino también a los filósofos, y a todos los que estudian el lenguaje y la gramática con sus nociones de sujeto y predicado. Opina que *sujeto*, *yo*, *individuo* son tan sólo falsos conceptos, pues transforman unidades ficticias en sustancias cuyo origen es únicamente una realidad lingüística.

En la actualidad se están afianzando distintas propuestas teóricas por parte de las feministas preocupadas por el tema del feminismo/colonialismo en América Latina, muchas de ellas desde sus posiciones de afrodescendientes, chicanas e indígenas. Como dice Ochy Curiel, la supuesta democracia de los países latinoamericanos tiene una matriz civilizatoria que ha sido impuesta con una ideología de dominación cuyo principal objetivo es mantener las desigualdades socioeconómicas y ocultar la permanencia de los prejuicios raciales. Señala que entre los aportes de las feministas afrodescendientes latinoamericanas y caribeñas ha sido hacer visible la violencia sexual y psicológica dirigida a las mujeres negras e indígenas. La autora hace un interesante recorrido acerca de los logros de las feministas afrodescendientes, aunque también se preocupa por mostrar las reflexiones teóricas y las prácticas de las mujeres indígenas.

Por su parte Marisa Belausteguigoitia trata de hacer visible las luchas de distinto tipo llevadas a cabo por mujeres a las que ubica en “las fronteras de la nación mexicana”, las indígenas del EZLN y las chicanas. La autora analiza la bibliografía reciente que revisa la simbología de “la Malinche” y destaca la interpretación chicana/feminista con la intención de resignificar uno de los emblemas de la construcción del estado que ubicó a las mujeres

indígenas en el lugar de la traición. Señala que es destacable cómo algunas de las mujeres que han "escapado" de México a Estados Unidos, han encontrado en la figura de Malinche un recurso para la revisión la autolegitimación y empoderamiento y no para la vergüenza.

Entre las escasas investigaciones que se realizaron en la Argentina para dar cuenta de la existencia de las mujeres de los pueblos originarios en la historia argentina se encuentra el trabajo de Norma Sosa titulado *Mujeres Indígenas de la Pampa y la Patagonia* (2001). Si bien no está entre los objetivos de la autora incluir al género como una categoría a tener en cuenta, la detallada información que presenta nos resulta sumamente interesante para pensarla desde el género.

La autora dedica un capítulo a "las prisioneras, rehenes y redimidas", recordemos que la historiografía argentina dedicó muchos esfuerzos a estudiar el cautiverio de mujeres blancas por parte de las sociedades indígenas de la región pampeana., pero se ha escrito muy poco acerca del cautiverio de las mujeres indígenas.³ La condición de las mujeres puede dar lugar a distintas investigaciones que permitan analizar que significa la presencia de "esclavas" que identifican las crónicas incluso entre pueblos tenidos como absolutamente igualitarios, como los tehuelches. Estas "esclavas" generalmente eran de etnias vecinas. En este caso queremos focalizar en el cautiverio de las mujeres indígenas como consecuencias de la "Conquista del Desierto".

Norma Sosa opina que "la proporción de chinas cautivas siempre pareció menor que la de las cristianas" (2001: 179), si embargo, pensada la historia –como siempre se la piensa– desde el presente, después de haber escuchado tantas historias de mujeres indígenas, vemos que desarticuladas las sociedades indígenas con el genocidio de la "Conquista del Desierto" las mujeres fueron cautivadas, esclavizadas o convertidas en empleadas domésticas desde la más temprana infancia. Por nuestra parte, hemos recogido testimonios y analizado *corpus* testimoniales en los que el "malón de los winkas o blancos" aparece en el registro, y en todos los casos se destaca el lugar de extrema vulnerabilidad de las mujeres, niñas y niños. La autora documenta que Mitre se proponía el "cautiverio de chinas" como una forma de dominación, en la que se incluía tenerlas como rehenes para poder intercambiar por las cautivas blancas. Veamos algún ejemplo:

"Fueron estériles las intervenciones de Urquiza, Manuel Baigorria, Calfucurá e Ignacio Coliqueo para recuperar mujeres de la tribu de Cristo llevadas por el coronel Rivas. Se supo después muchas habían sido llevadas a Palermo como esclavas. Varios años después el coronel Rivas con *sus aires de procónsul*, como señaló Ebetot, se dignó a dar detalles: él se había quedado con Manuela, hija del cacique Cristo; la pequeña María de ocho años fue regalada al comandante Facio"... (Sosa, 2001: 180)

³ Susan Socolow en: *Women of the Frontier: Buenos Aires, 1740-1810 (or The Gaucho Turned Upside Down)* (1998: 205-218), estudió desde el género las características demográficas de la sociedad fronteriza y puso en cuestión el protagonismo masculino y en especial la figura del gaucho. Enfatizó especialmente el papel de las mujeres en sociedades violentas; eran ellas las que con más frecuencia podían integrar la lista de "cautivas blancas" en manos indígenas. (1998: 213).

El mismo Ebelot, un ingeniero militar francés, que la autora toma como fuente, también había recibido un niño y una niña como parte del botín de guerra, en el Fortín de Puán (2001: 207). Vemos que la dictadura militar que tomó el poder cien años después en la Argentina tuvo un modelo a seguir.

El cautiverio de personas, en especial de mujeres jóvenes para convertirlas en “esclavas domésticas” fue una constante y con el tiempo se fue transformando en la costumbre de “criar niñas para que ayuden en la casa”. La presencia de “criadas” no es un hecho privativo de la oligarquía porteña o de otros grupos semejantes, también las clases medias se han beneficiado con lo producido por niñas y jóvenes desprotegidas.

El trabajo como empleada doméstica ocupa un lugar muy importante en los relatos de vida de las mujeres indígenas, mestizas y campesinas pobres. En estos testimonios de vida podemos ver como las narradoras diferencian a las “malas patronas” de las “buenas patronas”, es decir, algunas tienen buenos recuerdos de alguna de sus “empleadoras”, pero es una constante la infancia asociada al trabajo con familias con las que a veces ni siquiera se compartía la misma lengua. Un ejemplo de lo que estamos diciendo es la historia de vida de Teresa Epulef, publicada en el ya citado texto sobre mujeres dirigentes indígenas. Teresa Epulef nació en Treneta, Río Negro, en 1937, hablaba mapudungun y al igual que muchas niñas y jóvenes de su comunidad, tuvo que ir a trabajar con “una turca” porque su familia –al igual que la mayoría de las familias- siempre estaba acorralada por la pobreza. (2007: 139)

También los niños y los jóvenes solían criarse fuera de su casa y se convertían en peones rurales, pero sabemos que las “muchachas”⁴ indígenas han sido muy buscadas para el trabajo doméstico por parte de la clase media urbana de las ciudades patagónicas (entre ellas Bahía Blanca) porque se las considera trabajadoras y calladas.

4- La diversidad sexual en América Latina

En América Latina el sistema patriarcal colonial y heterosexual impuso un modelo único. María Lugones plantea esta cuestión en sus estudios sobre la normativa heterosexual en el sistema de género colonial moderno, y cita los estudios de Paula Gunn Allen para dar ejemplos acerca de la existencia de sociedades en las que las mujeres tenían lugares de

⁴ Ha sido costumbre llamar “muchacha” a la empleada doméstica. Analizamos el tema en un artículo donde problematizamos el trabajo de las mujeres de los pueblos originarios, en este caso focalizamos como con la crisis que hizo eclosión en el 2001 las mujeres habían perdido sus trabajos en las casas de familia para pasar a ser solo receptoras de planes sociales. (2005)

poder real y simbólico como entre los iroqueses y los cheroques, donde encuentran “gynecocracias”.

“Thus, for Allen, the inferiorization of Indian females is thoroughly tied to the domination and transformation of tribal life. The destruction of the gynocracies is crucial to the “decimation of populations through starvation, disease, and disruption of all social, spiritual, and economic structures”. The program of degynocratization requires impressive “image and information control.” Thus “recasting archaic tribal versions of tribal history, customs, institutions and the oral tradition increases the likelihood that the patriarchal revisionist versions of tribal life, skewed or simply made up by patriarchal non-Indians and patriarchalized Indians, will be incorporated into the spiritual and popular traditions of the tribes”.

Among the features of the Indian society targeted for destruction were the two-sided complementary social structure; the understanding of gender; and the economic distribution that often followed the system of reciprocity. The two sides of the complementary social structure included an internal female chief and an external male chief.” (Lugones, 2007: 199)

Citamos estos párrafos porque nos resultan más que significativos en cuanto a como se enuncian afirmaciones feministas acerca del discutido tema de la existencia de sociedades en las cuales no existió un sistema patriarcal. Por nuestra parte tenemos que decir que las sociedades de los pueblos originarios que hemos estudiado no podemos afirmar que reciprocidad signifique necesariamente equidad de género, ni que en las consideradas “sociedades igualitarias” no haya desigualdades de género.

Otro tema vinculado a las imposiciones del modelo patriarcal es la condena a la homosexualidad por parte de los conquistadores españoles. Estas imposiciones chocaron con las culturas americanas que tenían distintas valoraciones sobre la homosexualidad. Lugones siguiendo a Allen realiza un amplio listado de pueblos entre los cuales la homosexualidad no es considerada un estigma, más aun es vista como algo positivo y da ejemplo que incluyen tanto a la homosexualidad masculina como la femenina.

Sabemos por las crónicas de la conquista que los shamanes mapuche eran considerados homosexuales por los españoles y que con el paso de los siglos de supremacía de shamanes varones fue dando paso a la supremacía de las mujeres; una de las explicaciones era el rechazo que la homosexualidad de estos especialistas de lo sagrado causaba en los dominadores étnicos. Los shamanes, machi, han sido descriptos con desprecio por los europeos que recurrían a ellos en busca de remedios para sus males.

Sabemos por la crónica de Rosales, jesuita llegado a Chile a fines del siglo XVI, que los españoles consideraban que era legítimo quemar a los propios soldados españoles que eran acusados de tener prácticas homosexuales. También que la homosexualidad era una “peste contagiosa”, similar a la viruela.

“Otra enfermedad mas pestilente dio a algunos españoles en Paicabi, qe fue del alma, porque se hallaron heridos de sodomio contagio catorce soldados, quemaron los trece, y perdonose al uno por no ser tan culpado. Cosa lastimosa y qe puede servir de escarmiento a los que son tocados de tan infame vicio.” (Rosales, 1989: 854)

Esteban Erize en su diccionario mapuche y compilación de textos sobre la cultura mapuche sostiene que la homosexualidad no era castigada entre los mapuche de ambos lados de la Cordillera y los pueblos de la Pampa y Patagonia argentina, y llega a esta afirmación a partir del análisis de las particularidades de los shamanes o machi.

“HUEYEN NGUEN: s. Pederastia pasiva. // La pederastia nunca fue considerada entre los indígenas americanos como signo de perversión sexual y no se consideraba el acto como deprimente para la personalidad moral del individuo. En tiempos antiguos los MACHIS la practicaban corrientemente y para adoptar más aún las modalidades femeninas por transmisión mágica, usaban vestimentas de mujer. Los MACHIS pederastas eran muy considerados y respetados por hombres y mujeres porque “hacían con éstas oficio de hombres y con aquellos oficio de mujer”. Y no solamente en Chile sino también entre nuestros pampas: “Una costumbre muy singular reina entre los puelches” escribe Sánchez Labrador, “y es que los médicos varones andan vestidos de mujer y en todo hacen los ministerios de las mujeres”, etc. “No sucede esto” –agrega el venerable jesuita, “entre los patagones”, que él llama Thuelchus” (Erize, 1960: 188).

En este contexto cultural abundan las fuentes que dan cuenta de la homosexualidad de los shamanes. Estas fuentes fueron analizadas por Ana Bacigalupo (2003) quien sostiene que los tropos de sodomía de los españoles colonizaron las ideologías mapuche y pasaron a ser parte de las homosexualidades populares chilenas.

Si retomamos la cita de Erize y analizamos las fuentes que dan cuenta de las características de lo shamanes entre los pueblos originarios de la Patagonia podemos agregar más datos a nuestra cuestión. Entre la documentación que avala estas afirmaciones podemos citar la crónica de Jorge Claraz, este “viajero” de origen suizo redactó con desprecio el momento en el que se encontró con el “maricón”, para referirse al shaman, de un grupo de tehuelches septentrionales (1988: 81)⁵. Años atrás, durante la colonia, el jesuita Thomas Falkner ya había señalado que los shamanes eran seleccionados desde la infancia, y que esta selección se realizaba teniendo en cuenta las características afeminadas de los jóvenes a los que vestían como mujeres y les daban tambores y sonajas, elementos sagrados que solo ellos podían tener. También Francisco Javier Muñiz, que vivió un tiempo en Carmen de Patagones y conoció a los tehuelches, afirmó que “el uso de infame de los maricones era general entre ellos:” (Citados por Sosa, 2001: 258).

⁵ El texto de Jorge Claraz fue publicado por Rodolfo Casamiquela. La crónica fue escrita a mediados del siglo XIX. La denominación de “tehuelches septentrionales” al pueblo originario en cuestión responde a las perspectivas teóricas del editor, no se trata de la forma en que este pueblo se llamaba a sí mismo.

Estas valoraciones positivas de la homosexualidad fueron objeto de censura por la imposición del modelo en el que las diferencias no se traducían solo en desigualdades, sino que muchas veces podían poner en peligro a la vida de las personas, porque se las consideraba motivo de muerte. Diferencias sexuales, religiosas, políticas podían ser la causa por la que una persona podía terminar en la hoguera o en otra forma de tortura y muerte.

Desde la conquista la regulación de los cuerpos racializados y sexuados fue una característica fundamental de la distinción entre salvajes versus civilizados y cristianos; estas diferencias dieron lugar a las metáforas constitutivas del sistema colonial latinoamericano. En este contexto se conforma el patriarcado sobre la base de la diferenciación masculina/activa que lo habilita para la apropiación de los bienes económicos y simbólicos.

Un trabajo reciente de Guillermo David indaga en la figura de Ceferino Namuncurá, al que considera un “santo gay”. Este ensayista investigó las relaciones entre la iglesia y los pueblos indígenas obligados a convertirse al catolicismo, pero también en la complejidad de estas hegemonías y subalternidades en las que encuentra puntos de contactos con el presente que se manifiesta en hechos públicos como “el caso Grassi.”. El análisis de las imágenes de Ceferino junto a los sacerdotes Cagliero y Milanés ha tenido un lugar muy importante en este estudio.

Desde otra perspectiva y con otras intencionalidades, coincidentemente con lo que señala David, vemos que en ámbitos porteños ha surgido el Club Namuncurá, donde se reúnen grupos que se autodefinen como *drag queens* y han adoptado la imagen del beato patagónico como ícono gay.

La fuerza de este pasado colonial nos mantuvo aislados de los movimientos a favor de los derechos de las consideradas minorías sexuales. Tuvimos que superar con creces la segunda mitad del siglo XX para que se hicieran visibles las demandas por el reconocimiento de los derechos de los homosexuales. En los trabajos de Carlos Figari podemos encontrar una cronología de las organizaciones de gay y lesbianas que surgieron en esta época.

En los años 70 hasta principios del 80 se vivieron intensos debates acerca de las características de la construcción de la identidad. Es así que la identificación desde una opción sexual llevó a estos movimientos a disputar “sentidos” en el campo público, político e ideológico. Estas identificaciones presuponían una instancia de definición clara de pertenencia y objetivos. Con el tiempo las nuevas teorías sobre la identidad y las prácticas de la militancia desde el género, la etnia y hasta la clase fueron cambiando estas discusiones.

Al nivel político, en materia de homosexualidad, en la Argentina y en América Latina en general lo políticamente correcto es hablar de la no-discriminación. Existen algunas leyes como la sancionada en la Constitución de la ciudad de Buenos Aires, aprobada en el año 1996, que condena la discriminación por género, por orientación e identidad sexual.

Esta protección legal de la discriminación implica una aceptación a medias, compatible, al nivel de la interacción social, con prácticas de discriminación que afectan la vida cotidiana de gays, lesbianas, travestis, transgénero, bisexuales e intersexuales. Sin embargo, la discriminación en materia de homosexualidad es muy fuerte. La discriminación se explica o se deriva de la construcción del orden social de nuestros países en torno a la figura matrimonial heterosexual y a la familia construida en torno a dicha figura, que tiene su correlato en el orden social y jurídico de los respectivos países. Los derechos civiles solo se obtienen en ese marco y fuera de él se excluyen a todas las formas posibles de conformar familias y ser reconocidas como tales.

Como señala Mario Pecheny (2001) la aceptación de la homosexualidad supone la legitimidad de la disociación entre sexo y procreación. La relación sexo/procreación es aun muy fuerte y está muy arraigada, todavía no puede ser superada en las políticas reproductivas que no quieren quedarse sólo en lo reproductivo, sino también incluir los derechos sexuales. Este autor señala como la epidemia de SIDA puso al descubierto la brecha entre la igualdad formalmente declarada y la realidad de los derechos de los homosexuales. La defensa de la salud, un valor compartido universalmente, aparece así como un vector de legitimación de derechos humanos. Del mismo modo que la reivindicación de salud reproductiva permite legitimar algunos derechos de las mujeres, la lucha contra el SIDA lo hace respecto de los derechos de las minorías sexuales.

Para Pecheny un secreto puede tener muchos significados, pero siempre da lugar a un tipo particular de interacción y de conflicto. La aparición del SIDA puso en la agenda pública un tema que era "privado". Así, la *"Epistemología del armario"* de Kosofsky nos ofrece el marco teórico adecuado para comprender la "idea de secreto" y todas sus connotaciones para aprehender la problemática de la diversidad sexual.

5- La diversidad sexual recién salió del armario en el 2007, en Bahía Blanca

En la primera parte del trabajo analizamos las características que tuvieron las organizaciones y colectivos sociales que se surgieron en el contexto de las demandas por los derechos de los pueblos originarios, después de 1982 en Bahía Blanca. Vimos como la temática surgió en ámbitos extraacadémicos y en espacios donde el debate tenía más posibilidades de tener un sentido de espacio de discusión de ideas. Han pasado muchos años y el panorama fue cambiando, las organizaciones indígenas, en especial las mapuche,

siguen librando complejas luchas, pero podemos decir que actualmente estas demandas se pueden realizar desde distintas instituciones, entre ellas la universidad. Estas movilizaciones dieron lugar a que se sacara una estrofa del himno a Bahía Blanca que era ofensivo a los pueblos originarios⁶, o que en los actos oficiales ya casi no incluyan a la “Retreta del Desierto”⁷, y por sobre todo se ha despertado la inquietud en los docentes que buscan información crítica sobre esta temática, para dar algunos ejemplos. Faltan muchas decisiones políticas para diseñar políticas culturales inclusivas, pero estas cuestiones se pueden debatir.

Otra es la historia con respecto a la diversidad sexual y su reconocimiento. Las ciudades del interior son espacios donde cuesta mucho que la diversidad sexual salga del armario. Claro que también es difícil plantear temas vinculados a las políticas de género o la legalización del aborto, pero en esta oportunidad no desarrollaremos estas problemáticas.

En 2007 como parte del colectivo feminista *Autoconvocatoria Mujeres* fuimos invitadas a colaborar con otros dos colectivos que estaban trabajando casi secretamente, *MODIS* (Movimiento por la diversidad sexual, conformado por gays) y *Entramadas* (entidad que nuclea a lesbianas), para dar lugar a la semana de la diversidad. Ante la propuesta se fueron sumando distintos tipos de actividades y surgió el “Mes de la Diversidad”, todos los encuentros se hicieron en un teatro administrado por la Asociación Argentina de Actores y la Alianza Francesa. En la universidad se hizo sólo un taller sobre violencia pero sin repercusión institucional.

En el mes de la diversidad del 2007 armamos un panel en el cual la diversidad étnica/cultural y la sexual ocuparon el mismo espacio, también participó el Partido Humanista de los Discapacitados. Al año siguiente se siguió con los mismos lineamientos y participó también Marlene Wayar que presentó “El Teje” periódico travesti/transsexual. Fue todo un desafío crear instancias donde se podían mostrar la diversidad sexual, siempre desde espacios “alternativos” y extraacadémicos.

6- Equivalencias y articulación en las demandas por la igualdad en la diversidad

El concepto “articulación” comenzó a utilizarse como una alternativa para re-pensar nociones vinculadas especialmente al marxismo y al feminismo, para encontrar una alternativa a la perspectiva meramente economicista a los esencialismos de clase que

⁶ El 23 de marzo de 2003 el Consejo Deliberante suprimió una estrofa del himno a pedido de la organización Kumelen Newen Mapu. La estrofa era: “Tu quebraste la flecha del indio/ humillando su hirsuta cerviz.”

⁷ Tradicionalmente para el aniversario de Bahía Blanca la banda del V Cuerpo de Ejército junto con la Escuela Municipal de Folklore realizaban una representación performativa con la temática de la “Conquista del Desierto”, donde se destacaban los lugares del ejército vencedor y de los indígenas vencidos.

exclúan el análisis de las contradicciones, a la diversidad de las opresiones que no son sólo de clase, sino también de raza, etnia y género.

El feminismo y las nuevas perspectivas del marxismo tuvieron mucha importancia en la generación de nuevas teorías. Para el feminismo es precisamente la incapacidad para dar cuenta de la opresión de las mujeres lo que va a dar lugar a nuevos planteos teóricos, mientras que desde distintas perspectivas teórica de izquierda se va a comenzar a generar debates teóricos para responder a cuestiones en las que tienen mucho peso los conceptos de raza/etnicidad. Entre ellos podemos destacar a los tempranos trabajos de Mariátegui para discutir las nociones de etnia y clase en el mundo andino, Stuart Hall y Said para tensionar las cuestiones vinculadas a la cultura, el colonialismo y la producción teórica, por último podríamos citar a Spivak y su aporte a los debates sobre género, colonialismo y subalternidades.

El concepto articulación fue usado para dar cuenta de los procesos en los cuales se dan momentos de cierre contingente, conexiones parciales, ensamblajes precarios. Lejos de las reducciones duales la articulación surgió como una posibilidad de pensar sobre contradicciones y diferencias antes ignoradas.

En general los teóricos que proponen el uso del concepto “articulación” parten de que este trata de las relaciones que guardan los elementos dentro de un discurso hegemónico en el que se juegan disputas en el terreno del poder y la contingencia. También coinciden en que la articulación es una práctica que establece vínculos entre elementos de tal forma que la identidad de ellos es modificada por la propia práctica articuladora; de este proceso deviene que la no-fijación, la flotabilidad es una característica dominante de las identidades sociales.

Para Laclau y Mouffe nunca hay identidad definitivamente adquirida, sino significantes flotantes y dan los siguientes ejemplos:

Los sujetos políticos feministas o ecologistas, por ejemplo, son hasta cierto punto - *como toda otra identidad social*- significantes flotantes, y es una peligrosa ilusión pensar que están asegurados de una vez para siempre, y que el terreno que ha constituido sus condiciones discursivas de emergencia no puede ser subvertido. (Laclau y Mouffe, 2004, p. 185)

Los autores sostienen que una cantidad de elementos flotantes y su posible articulación a campos opuestos, que conlleva a una constante redefinición de los mismos es lo que constituye el espacio en el que se puede definir a una práctica como hegemónica, y sostienen que sin identificación de equivalencia y sin fronteras no puede estrictamente hablarse de hegemonía.

En el artículo “Democracia, pueblo y representación” Laclau se ocupó de dar ejemplos concretos en los que se pueden visualizar los mecanismos a través de los cuales podemos objetivar las equivalencias e identificar los distintos tipos de articulación que se dan en las cuestiones colectivas complejas que requieren de articulación y representación.

Es interesante como ejemplifica estos mecanismos de armado de relaciones de equivalencias que surgen en momentos en que distintas demandas se unifican en una relación horizontal de equivalencias. A este proceso le suma luego el momento vertical en el cual está implícita la categoría de representación siempre necesaria en política. Opina que la articulación opera en dimensiones: la horizontal para articular voluntades e ideas y lograr la equivalencia en las demandas y las propuestas y en la vertical en el seno de las relaciones de representación.

Laclau considera que la representación está vinculada a las identidades políticas, aunque destaca que casi no ha sido tenida en cuenta por la teoría política, sostiene que la teoría democrática siempre ha desconfiado de las relaciones de representación desde Rousseau a Marx, por el contrario opina que la representación es inherente a lo político. Al autor le interesa especialmente explicar cómo se van construyendo voluntades colectivas a través de los mecanismos de articulación y representación.

Este modelo explicativo surge inspirado por el modelo lingüístico y discursivo que se refiere a las relaciones de significación, a su vez considera a las relaciones sociales como discursivas, más allá de la noción puramente lingüística del discurso. Traduce al campo de la representación a la política partiendo de la teoría de Saussure por la cual la definición de los términos siempre es contextual y se relaciona unos con otros a través de cadenas significantes y no de manera aislada.

Palabras finales

Las reflexiones de Laclau y las elaboradas junto con Mouffe nos parecen muy sugerentes para pensar en todas los procesos de construcción de nuevas identidades o de reelaboración de las mismas y sus demandas para lograr nuevos derechos o hacer cumplir antiguos derechos relegados. Pero por sobre todo interesa pensar como la lucha por las diversidades étnicas y culturales no es equivalente a la lucha por la diversidad sexual, por muchas razones, la más importante son los prejuicios, la negación de una sexualidad no reproductiva, como del mismo placer sexual, en especial de las mujeres que deben ser madres sin opción.

La legitimación en muchos ámbitos académicos y extraacadémicos de las demandas de los pueblos originarios no significa que se ha superado el racismo. Queda pendiente también una discusión para poder definir el universo que abarca el concepto “pueblos originarios”; si se considera como tales a los antiguos habitantes de un país lejano y distante o si también entran en este universo los migrantes pobres bilingües de español y de quechua o aymará, los migrantes de comunidades mapuche de Chile que llegaron décadas atrás, a los mapuche de las comunidades patagónicas, a los “mestizos”, a los que “no encuentran el carnet de indígenas” pero se sienten como tales. A pesar de todas estas objeciones vemos que décadas, de propuestas de otras políticas culturales, de debates, han abierto ciertas puertas para poder tratar estos temas. Las puertas que se abrieron para tratar una diversidad no permanecen abiertas cuando se espera tratar temas como diversidad sexual, los derechos de las mujeres, la equidad de género, los derechos reproductivos y la legalización del aborto.

BIBLIOGRAFÍA

- Bacigalupo, Ana Mariella (2003): *“La lucha por la masculinidad de machi: políticas coloniales de género. Sexualidad y poder en el sur de Chile”*. En: *Revista de Historia Indígena Vol 6*,
- Bassa, Daniela (2008) “Identidades colectivas y participación en mujeres rankeles, Santa Rosa, La Pampa, Argentina”. En: *Temas de Mujeres*. Revista del CEHIM, Año 4. Vol. 4
- Belausteguigoitia Marisa (2001): “Descarados y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación”. En: *Debate Feminista*, año 12, vol. 24, Octubre
- Belausteguigoitia Marisa, “De Malinches a Comandates. Escenarios de construcción del sujeto femenino indígena” En: Marta Lamas (ed.). *Las Mujeres en el Siglo XX*. CONACULTA (en prensa).
- Bengoa, José (2000): *La emergencia indígena en América Latina*, Santiago, Fondo de Cultura Económica.
- Butler, Judith (2002): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós
- Cimadamore, Alberto, Eversole, Robyn; McNeish, John-Andrew (2006): Pueblos indígenas y pobreza. Una introducción a los enfoques multidisciplinares. En: *Pueblos indígenas y pobreza. Enfoques multidisciplinares*. Buenos Aires, CLACSO
- Claraz, Jorge (1988): *Diario del viaje de exploración al Chubut (1865-1866)*, Ediciones Buenos Aires, Marymar
- Curiel, Ochy (2005): “Identidades Esencialistas o Construcción de Identidades Políticas. El dilema de las Feministas Negras”. En: *Mujeres Desencadenantes. Los Estudios de Género en la República Dominicana al inicio del Tercer Milenio*, Santo Domingo, INTEC.
- Curiel, Ochy (2007): “ Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y a la práctica feminista: desuniversalizando el sujeto mujeres”. En: María Luisa Femeninas (comps). *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, Volumen 3, compilado por, Catálogos, Buenos Aires, pp.163-190
- Dávalos, Pablo (2005) (Compilador): “Movimientos indígenas en América Latina. El derecho a la palabra” En: *Pueblos indígenas, estado y democracia*, pp. 17-34, Buenos Aires, Libros CLACSO.
- David, Guillermo (2009) *El indio deseado*, Buenos Aires, Las Cuarenta.
- Erize, Esteban (1960): *Diccionario comentado mapuche-español*, Cuadernos del Sur, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur.
- Figari, Carlos (2007): “@s outr@s cariocas: interpelações, experiências e identidades eróticas no Rio de Janeiro (séculos XVII ao X)” En: *Coleção Origem*. Belo Horizonte, Río de Janeiro, Ed. UFMG.
- Fraser, Nancy (1996): “Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia de Género” En: *Revista Internacional Filosofía Política*, Nº 8: 18-40

García Canclini, Néstor (2006): *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapa de la interculturalidad*, Barcelona, Gesida

Hernández, Graciela (2005): 'De "China" a "muchacha" y "plan"'. En: *Cuadernos del Sur*, Historia 34, 221-250, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur.

Kaminsky, Amy (1994), "Gender, race, raza" En: *Feminist Studies*, Volume 20, Number 1, Spring 1994: 7-57

Kosofsky, Sedgwick (1998): *Epistemología del armario*, Barcelona, Ediciones de la Tempestad.

Laclau, Ernesto, Democracia, pueblo y representación, Entrevista trascripta por Daniel Brarda, en: http://www.exargentina.org/_txt/krise_elacau_democracia_es.html

Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal (2004) *Hegemonía y Estrategia Socialista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Lamas, Marta (2001): "Las Nietas de la Malinche. Una Lectura Feminista de *El Laberinto de la Soledad*", en Memorias del Coloquio Internacional "Por el *Laberinto de la Soledad* a 50 años de su publicación", México, Fondo de Cultura Económica

Lugones, María (2007): "Heterosexualism and the Colonial / Modern Gender System".En: *Hypatia*, vol. 22, N°. 1

Mignolo, Walter (1999) "Colonialidad del poder y diferencia colonial". En: *Anuario Mariateguiniano* ,IX / 10.

Miller, Toby, Yúdice, George (2004): *Política cultural*, Barcelona, Gedisa

Nari, Marcela (2004) *Políticas de la maternidad y maternalismo político*. Buenos Aires, Editorial Biblos.

Pecheny, Mario (2001): "De la 'no-discriminación' al 'reconocimiento social'. Un análisis de la evolución de las demandas políticas de las minorías sexuales en América Latina" En: *XXIII Congreso de la Latin American Studies Association*

Portaneri, Antonia (2007): (Coordinadora): *Mujeres dirigentes indígenas, relato e historias de vida: relatos basados en entrevistas que reflejan la historia y la actualidad de las comunidades indígenas*, Buenos Aires, Secretaría de la Presidencia de la Nación.

Quijano, Aníbal (2000): "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Edgardo Langer (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO.

Rapisardi, Flavio (2003) "Regulaciones políticas: Identidad, diferencia y desigualdad. Una crítica al debate contemporáneo".En: *Sexuales Migrantes. Género y Transgénero*. Compilado por Diana Maffia, pp. 97-116, Buenos Aires, Feminario Editora

Rosales, Diego de (1989) *Historia General del Reino de Chile, Flandes Indiano*, Santiago, Editorial Andrés Bello.

Socolow, Susan Migden (1988) "Women of the Frontier: Buenos Aires, 1740-1810 (or The Gaucho Turned Upside Down)" En: *Temas de Mujeres. Perspectivas de Género*, Tucumán

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, Centro de Estudios Interdisciplinarios Sobre las Mujeres pp. 205-218.

Sosa, Norma (2001) *Mujeres indígenas de la Pampa y Patagonia*, Buenos aires, Emecé,

Spivak, Gayatri (2003) "¿Puede hablar el subalterno?" En: *Revista Colombiana de Antropología*, Volumen 39: 297-364.

Viñas, David (1982) *Indios, ejército y fronteras*, Buenos Aires, Siglo XX.

Williams, Raymond (1994) *Sociología de la cultura*, Buenos Aires- México, Ediciones Paidós,

Žižek, Slavoj (2003) *El sublime objeto de la ideología*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores,