

Mujeres en organizaciones indígenas: el caso del Centro Kolla

Esteban Padin *

Resumen

El presente artículo analiza, de forma introductoria, el rol que tuvieron un grupo de mujeres en una organización indígena a principios de 1980, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA). Se toma como caso de estudio al Centro Kolla (CENKO) y se busca describir a la organización, a través de las funciones y modos de participación de las mujeres. Estas últimas, eran grupo compuesto por indígenas y no indígenas provenientes de distintos lugares y con múltiples profesiones. El abordaje etnográfico señala que la organización era un espacio que incluía a las mujeres en sus distintas acciones, aunque estaba organizado bajo lógicas patriarcales.

En el marco de las acciones de la organización, el trabajo analiza la participación de las mujeres del CENKO en el primer Encuentro Nacional de Mujeres (ENM). Esta intervención permite señalar los posicionamientos que tenía la organización sobre cuestiones de género. Para dicho objetivo se indaga en el indianismo, paradigma que organizaba las acciones del CENKO. El artículo fue producido a través del análisis de distintos materiales que la organización produjo y de la realización de entrevistas a mujeres y hombres que fueron referentes de la organización.

Palabras clave: mujeres, organizaciones indígenas, Ciudad de Buenos Aires, Centro Kolla, Encuentro Nacional de Mujeres.

Women in indigenous organizations: the case of the Centro Kolla

* Facultad de Filosofía y Letras - Universidad de Buenos Aires. Profesor y Licenciado en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Buenos Aires. Estudiante de la Maestría en Estudios Culturales de América Latina (Facultad de Filosofía y Letras - Universidad de Buenos Aires).
Contacto: eapadin87@hotmail.com

Padin, Esteban. "Mujeres en organizaciones indígenas: el caso del Centro Kolla" en *Zona Franca. Revista del Centro de estudios Interdisciplinario sobre las Mujeres, y de la Maestría poder y sociedad desde la problemática de Género*, N°28, 2020 pp. 175-203. ISSN, 2545-6504 Recibido: 25 de junio 2020; Aceptado: 21 de octubre 2020

Abstract

This paper analyzes, in an introductory way, the role that a group of women had in an indigenous organization in the early 1980s, in the Autonomous City of Buenos Aires (CABA). The Centro Kolla (CENKO) is taken as a case study and seeks to describe the organization, through the roles and modes of participation of women. The latter were a group made up of indigenous and non-indigenous people from different places and with multiple professions. The ethnographic approach indicates that the organization was a space that included women in its different actions, although it was organized under patriarchal logic.

The work focuses on the participation of CENKO women in the first National Meeting of Women. This participation allows us to point out the positions that the organization had on gender issues. For this purpose, Indianism is investigated, a paradigm that organized the actions of CENKO. The article was produced through the analysis of different materials that the organization produced and by conducting interviews with women and men who were leaders of the organization.

Key Words: women, indigenous organization, Buenos Aires City, Centro Kolla, National Meeting Women

Introducción

El primer objetivo de este trabajo es indagar, de forma exploratoria, la participación que tuvieron las mujeres en el CENKO, una organización indígena que funcionó en la CABA a partir del año 1979. Esta era una organización político cultural que realizaba ceremonias del calendario andino¹, jornadas sobre distintas problemáticas indígenas, denuncias sobre la falta de derechos de las comunidades frente a instancias gubernamentales y civiles y producía revistas y otros materiales de divulgación. En el marco de las múltiples actividades del CENKO se analizará la participación, a través de la realización de un taller, en el primer Encuentro Nacional de Mujeres (ENM) y la producción de unos materiales para aquella ocasión. De la lectura de estos materiales se plantea el segundo objetivo del trabajo: analizar el rol de las mujeres desde la postura indianista,

¹ Los andes o lo andino se hace referencia a los Andes Centrales, zona que comprende el Noroeste de Argentina (NOA), el norte de Chile, la parte occidental de Bolivia y el sur de Perú. Las ceremonias del calendario andino que el centro kolla realizaba eran: el Inti Raymi (21 al 24 de junio), Pachamama (mes de agosto), la fiesta de las almas o muertos (primeros días de noviembre) y el KapajRaymi (21 al 24 de diciembre).

ideología que organizaba al CENKO. Para dar forma a estos objetivos se comenzará por plantear las características de la organización. Esto permitirá describir las acciones que realizaban las mujeres, quiénes eran las que participaban y qué funciones cumplían. Vale aclarar que la organización nace en agosto de 1979 y funcionó hasta los primeros años del 2000. Sin embargo, el corte cronológico del trabajo abarca hasta finales de la década de 1980. Surgen conflictos internos, asociados con el control y manejo de recursos y gran parte de las y los referentes se alejan de la organización. La nueva dirigencia establece estrategias y objetivos distintos, enmarcados en la futura conmemoración de los 500 años de la colonización del continente americano.

El trabajo busca realizar dos aportes específicos. El primero, contribuir a través de un caso de estudio concreto, a desnaturalizar sentidos hegemónicos que asocian a la Argentina y a su capital como 'blanca y europea' sin población indígena^{II}. Basta revisar los resultados del último Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda del año 2010 para observar que "el 2,1% de la población de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires se reconoce indígena. Se trata de 61.876 personas sobre un total de 2.890.151 habitantes. Ese porcentaje es levemente menor al promedio nacional de 2,4%"^{III}. Por lo tanto, sí el número es significativo se puede suponer que detrás de esta presencia (solapada), hay distintas redes de comunicación y socialización que les permitieron a los y las indígenas el establecimiento de agendas, la visibilización social de demandas y la concreción de derechos en normas y leyes. El análisis de organizaciones indígenas intenta describir los procesos de conformación de dichas redes, lo que implica señalar la emergencia de estrategias de organización no hegemónicas y la configuración de relaciones interculturales con agentes estatales y organizaciones de la sociedad civil, a nivel local y regional. Existen artículos (Colombres, 1976; Lenton, 2005; Lenton, 2013; Lenton, 2014; Lenton, 2015; Sarasola, 2013; Serbín, 1981) que

^{II} Ver Balazote, 2015; Briones, 1998; Escolar, 2007; Segato, 2007; Tamagno, 1991.

^{III} Información obtenida del documento "Censo Nacional, de Población, Hogares y Vivienda 2010. Censo del Bicentenario. Pueblos originarios. Región Metropolitana".

describen distintos antecedentes, encuentros y agrupaciones indígenas en Argentina hasta mediados de 1970.

El segundo aporte se enmarca en un contexto reciente de visibilización de las experiencias de mujeres indígenas a través de las organizaciones indígenas, de las instituciones del Estado, de organizaciones no gubernamentales (ONG) y de la academia (Gómez y Sciortino, 2015). Se han producido una serie de trabajos que recuperan formas de organización de las mujeres indígenas (Sciortino, 2013; Sciortino 2013a; Gómez, 2014; Gómez y Sciortino, 2015; Gómez y Trentini, 2020). Este artículo se propone seguir los lineamientos de los trabajos mencionados y ser un aporte a los estudios sobre mujeres indígenas organizadas de manera colectiva en CABA. Gomez y Trentini (2020) ubican como antecedentes de la visibilidad de las mujeres indígenas a las organizaciones que, como el CENKO, surgieron durante la apertura democrática, a mediados de la década de 1980.

Se adopta un abordaje etnográfico porque permite desnaturalizar un imaginario social que identifica a los pueblos originarios como entidades homogéneas, ubicadas en lugares alejados de los centros urbanos. Además, se busca problematizar roles y estereotipos en relación a las prácticas de las mujeres en una organización político-cultural. La etnografía permite señalar aspectos subjetivos como los procesos de identificación que atraviesan las personas que formaron parte del CENKO, y remarcar elementos estructurales como las condiciones históricas y políticas que configuran a una organización indígena a principios de 1980. De esta forma, se busca problematizar los vínculos entre identidad, etnicidad y género en medios urbanos, a través del análisis contextualizado de personas y realidades siempre cambiantes.

La investigación se encuentra todavía en curso, por ende, la descripción tiene un carácter provisorio y parcial. En trabajos anteriores (Padin, 2019) se describió al CENKO como parte de un conjunto de organizaciones indígenas que surgieron y se fortalecen con la apertura democrática. El análisis de las

organizaciones resultaba androcéntrico y la participación de las mujeres no era analizada. Las producciones académicas, en el caso mexicano y argentino, han mencionado escasamente la participación de las mujeres en las organizaciones indígenas (Hernández Castillo, 2001 y Gómez y Sciortino 2015). El papel que se les otorgaba a estas mujeres era el de “acompañantes”, situación que minimizaba su participación y las relegaba de los espacios de decisión. Este trabajo busca analizar una organización “dominada por hombres” desde las trayectorias y marcos de acción de las mujeres.

La investigación para este artículo comenzó con la lectura, en una de las publicaciones del CENKO, de una noticia titulada: “La Mujer India en el congreso Nacional por el Decenio de la Mujer”. Esa nota explicaba la participación de mujeres del CENKO en el primer ENM en CABA. La publicación, que será analizada más adelante, planteaba que la delegación del CENKO había presentado un documento durante el encuentro. Ese fue el disparador para preguntarse si una organización indígena tenía perspectiva de género, cuál era esa perspectiva y cómo se vinculaba el género con las cosmologías indígenas. Estos interrogantes fueron conversados con los y las referentes, algunas de las cuales participaron del primer ENM. En las entrevistas, los hombres, en su mayoría, respondían en forma acotada sobre el rol de la mujer en la organización y mencionaban que “esos temas no se pensaban en esa época”. En ese sentido, el trabajo también se construye por lo que los materiales y las personas no dicen. Es decir, se revisarán como estaban compuestas las jerarquías de la organización, quienes son los que figuran como dirigentes, entre otros aspectos.

Centro Kolla: antecedentes y conformación

Para entender la especificidad del CENKO es necesario señalar que, en CABA y en el resto del país desde 1960, ocurre un proceso complejo y multicausal de organización indígena en distintos centros y asociaciones. Los grupos y

espacios indígenas se organizaban, como movimiento urbano, en una coyuntura donde se combinan momentos de acercamiento/negociación con situaciones de distancia/disputa frente a los distintos gobiernos. La descripción tiene que tener en cuenta los procesos migratorios de indígenas de distintos orígenes. Las motivaciones de la migración, simplificadas por razones de espacio, oscilan entre aspectos subjetivos y determinaciones estructurales. No hay una explicación unicausal para entender procesos tan complejos como los fenómenos migratorios (Weiss et al., 2013).

A mediados de 1960, se empieza a consolidar una nueva capa de dirigentes indígenas, producto de la profesionalización en organismos estatales, de la militancia en partidos políticos y sindicatos, de las instancias de participación y organización propias de las comunidades indígenas, o de una combinación de todas ellas. Los reclamos de las organizaciones, que se pueden sintetizar en territorio, legislación y autonomía, son retomados por el CENKO y otras organizaciones indígenas de finales de 1970, en un contexto donde la democracia era un horizonte posible. Si bien hay diferencias con organizaciones indígenas que funcionaron antes de 1976, se mantiene una constante: la mayoría de los referentes del CENKO y de otras organizaciones indígenas eran hombres^{IV}.

En 1975 surge la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA), una entidad civil sin fines de lucro que tenía como objetivo:

“(…) lograr el desarrollo de las comunidades indígenas, mediante la autogestión y el desenvolvimiento de la propia cultura con el aporte de la técnica universal. Afrontando especialmente las tareas en los aspectos:

^{IV} Se presentan excepciones como la de Magdalena Elena Cayuqueo, “cacique” de la comunidad de los Toldos y referente de la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina (CCIIIRA), organización que funcionó en CABA a principios de 1970. La referente mapuche contaba con experiencia política: en 1963 había sido electa diputada por el Frente Nacional y Popular, dirigido por Perón desde el exilio. Magdalena aparece en varios diarios y revistas de la época. Algunos títulos: “Una cacique en Buenos Aires”, revista Ahora 18-06-70 páginas 2 y 3 o “La cacique del desamparo”, revista Clarín 9-05-71, páginas 30 y 31. Otras figuras destacables son Nimia Apaza, Aimé Paine, Luisa Calcumil, Carmen Antihual, Noemí Marino de Condorcanqui (Lenton, 2015)

tierras indígenas, respeto por la propia cultura y educación en el idioma propio- con conocimiento del idioma oficial-, respeto por la familia indígena, poner de relieve el aspecto histórico superando todo término peyorativo respecto a los hechos de los pueblos indígenas y respeto por las pautas culturales en todo orden, ya sean económicas, culturales, educacionales lingüísticas, psicológicas, didácticas”^V.

En el mismo comunicado figura la comisión directiva, compuesta por 15 personas, en la que se aclara los nombres, el cargo y el origen étnico. Aparecen solo dos mujeres: Sara (vocal primera titular) y Camila (revisor de cuentas tercero), ambas diaguita-calchaquíes.

Al interior del AIRA, a mediados del año 1978, surgen tensiones por diversas posturas ideológicas y por acusaciones a distintos miembros de formar parte de organizaciones guerrilleras. Frente a estos conflictos, varios miembros se alejan del AIRA y deciden conformar otra organización. Asunción y Juan (antiguos miembros de la comisión directiva del AIRA) junto a otros 11 integrantes recurren a la profesora Elba, que dirigía el Instituto Cultural de Historia, Arte y Arqueología Americana (INCAM), con sede en CABA. En este se dictaban talleres y cursos sobre distintos pueblos indígenas de América, por ejemplo: “Cultura Maya”, “Culturas Preincaicas”, “Cultura Tiawanacu”, entre otros. Asunción se contacta con Elba para que les dicte a él y a otras personas un curso sobre prácticas y cosmología del Tawantinsuyu. Los participantes, migrantes en su mayoría de las provincias del Noroeste, se identificaban como kollas pero, por distintos motivos, no conocían su “herencia”^{VI}.

En esas primeras reuniones se planteaba, según Asunción, que el CENKO tenía que ser una organización política, y Elba era la encargada de reforzar las identidades étnicas. En el curso participaron Benita y Lilia. Ambas, junto con

^V Comunicado de Prensa del 29 de octubre de 1977.

^{VI} Excede los límites de este trabajo profundizar en los distintos procesos que llevaron a los referentes a negar su identidad. Sin embargo, basta señalar que la construcción del Estado argentino está basada en políticas racistas hacia los indígenas (Ver Lenton, 2005).

Marta, figuran en la lista del consejo general del CENKO^{VII}. Benita como secretaria mientras que Lilia no aparece con una función específica. Cuando se consultaba a las personas entrevistadas sobre las mujeres que participaron del CENKO, el recuerdo de Lilia aparecía a partir de ser la esposa de un referente. Lilia era, durante las entrevistas, “la mujer o señora de Juan” y varios referentes no recordaban su nombre; en la lista del consejo general Lilia figura con el apellido de casada. Angélica señala que Lilia era una “(...) entusiasta criolla oriunda de Santiago del Estero, eficiente colaboradora”. Sobre Marta, hasta el momento, no se han encontrado referencias.

La importancia de Elba para la consolidación del CENKO se comprueba durante el festejo del primer aniversario de la organización. Elba es convocada a subir al escenario para recibir de parte de los y las referentes del CENKO una mención especial por su trabajo. Esta situación es publicada en Kokena, revista del CENKO, bajo el título: “Distinción colla por la difusión de nuestra historia y valores”. En la misma se observa una foto en la que aparecen los y las referentes del CENKO y Elba, mientras uno de ellos está leyendo un documento. La nota aclara que se le entregó un pergamino realizado con motivos de la “civilización andina”.

El CENKO funciona en distintos espacios de CABA hasta que en 1982 se instala en un local de la calle Corrientes al 1800, donde se realizaban distintos tipos de actividades culturales. En este espacio se consolida la YachayWasi (“la casa del saber”) donde se enseñaban el idioma mapuche, el quechua y el aimara. Se impartían clases de instrumentos de viento, de percusión y de cuerdas. Los y las referentes pudieron establecer vínculos con actores sociales como el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS), Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH), partidos políticos (Partido Intransigente, Peronistas, Radicales, Comunistas, etc.) y revistas como El Porteño y Expreso Imaginario. En 1983, Asunción asume la presidencia del Consejo Indio de Sud América (CISA), lo que

^{VII} Revista Kokena Año 2 Número 3, agosto de 1980. Pp 2.

le permite al CENKO obtener una mayor cantidad de recursos y convertirse en un actor social a nivel nacional y regional. El CISA surge en el Primer Congreso de Movimientos Indios, en Ollantaytambo (Cuzco-Perú), realizado en marzo del año 1980. Es la coordinadora de la región sur de América, del Consejo Mundial de los Pueblos Indígenas (CMPI), organización no gubernamental, creada en 1975, integrada por organizaciones indígenas de distintos países.

En sus primeros años, el CISA intenta consolidar la infraestructura (albergue y biblioteca) de su sede central en Lima. Fortalece vínculos con distintos organismos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO), Organización Internacional del Trabajo (OIT), entre otros^{VIII}.

Con respecto a la organización y estructura jerárquica del grupo, a partir de notas de revistas y periódicos de los años 1982 a 1989^{IX} podemos afirmar que el CENKO se organizaba bajo las siguientes categorías: coordinador general, secretario, coordinador, director, responsable ejecutiva y presidente. Los que ocupaban estos cargos son hombres, a excepción de la responsable ejecutiva. Además, se observa una amplitud de formas para designar a los puestos jerárquicos. Angélica explica que “en el centro kolla nunca se le dio mucha importancia al tema de los cargos, se ponía bueno, porque había que ponerlos, tal es así que tampoco se habló de tener personería jurídica porque somos indios y somos una organización de hecho (...)”. De las palabras de la referente se desprenden, en primer lugar, que a la hora de formalizar la estructura para una noticia o declaración se utilizaban distintas categorías de forma indistinta. Sin embargo, eran los referentes los que figuraban en los documentos. En segundo lugar, la posición antiestatal que significó mantener distancia con las instancias de

^{VIII} <http://www.puebloindio.org/CISA/cisa.htm> (Consultado, junio 2017).

^{IX} Revista El Porteño, febrero de 1982, página 4. Clarín, domingo 15 de abril de 1984, página 32. Pueblo Indio, Nro 3. junio de 1986. Pueblo Indio, Nro 4. Año 1987. Kokena, Nro 6. octubre de 1988. Clarín, Domingo 9 abril de 1989.

fiscalización y de control gubernamental. Este posicionamiento tuvo avances y retrocesos internos que se vinculan con el inicio de la democracia y con la necesidad de conseguir recursos para solventar las distintas actividades.

Las mujeres del CENKO

Las mujeres que participaban de la organización y de las principales actividades del CENKO tenían una edad promedio entre los 20 y 30 años. Eran un número reducido y entre ellas había indígenas y no indígenas. Provenían de distintos orígenes, profesiones y sectores sociales. Había mujeres migrantes de Salta y Jujuy que residían en CABA, provenientes del conurbano como era el caso de Angélica y aquellas que vivían en otras provincias y participaban cuando venían a la capital. Esta situación representa el caso de Ema, de origen qom, que residía en Formosa y que participaba del CENKO en sus frecuentes viajes a la CABA. Vale señalar que algunas eran “las esposas de”, mientras que otras no establecieron vínculos sentimentales con parte de la dirigencia masculina.

Angélica explica que, durante los primeros diez años del CENKO, un grupo de mujeres con distintas funciones y grados de compromiso formaron parte de la organización. A continuación, se las menciona^x porque no figuran en los documentos oficiales del CENKO: las hermanas Villatarco (copleras), Benita (kolla de Abrapampa), Paula (humahuaqueña, llegó a ser tesorera), María Luisa (salteña y coplera), Santusa (boliviana y coplera), Ana María (kolla de Jujuy), Mercedes (kolla), María Luisa (“activa colaboradora”), Rosalía (kolla de Palpalá, “tuvo bastante protagonismo político”), Wara (Calchaquí. Bióloga, “buena para relacionarse con personas de diferentes espacios culturales y políticos”).

Para comenzar a profundizar en el rol de las mujeres, se utilizan las voces de Angélica y Asunción. Este último, es uno de los fundadores e impulsores del CENKO. Angélica es señalada por varias personas como la mujer más preparada

^x Esta lista es parcial y está realizada a partir de los recuerdos de Angélica. Comprende el periodo entre 1980 y 1988.

y emprendedora de la organización y, además, asistió al primer ENM. Se describen, brevemente, las trayectorias personales de ambos para, en primer lugar, indagar las formas en que la organización indígena en CABA se nutrió y estructuró con la creación del CENKO y de espacios afines. En segundo lugar, conocer las biografías de las y los referentes permite comprender desde que cosmologías se organiza el discurso y la acción de y sobre las mujeres.

Asunción nació en 1949 en Negra Muerta, perteneciente al departamento de Humahuaca. Fue criado por sus abuelos paternos y realizó sus estudios primarios en la ciudad de Abra Pampa, donde manifestó un primer conflicto identitario: “la enseñanza rechazaba todas nuestras actividades. Todo lo que yo creía, todo lo que había visto hacer a mis abuelos, a mis padres”^{XI}. A los trece años fue a Maimará a estudiar, donde es discriminado por sus propios compañeros, “paisanos de zonas industriales”, por su forma de hablar y vestir. Cuando salió del secundario entró a trabajar como dibujante en una fábrica de acero en Palpalá. Asunción era un “hombre que llevaba la queja” porque había una desigualdad en las condiciones laborales entre los trabajadores kollas y los blancos. En la fábrica empieza a tomar conciencia de la situación de los kollas. Llegó a Buenos Aires en el año 1974 para estudiar: “Yo me inscribí en la carrera de Ingeniería en la Universidad Tecnológica. Y mis compañeros me preguntaban de dónde era, qué hacía y empecé folklóricamente a contar cómo vivía nunca negué a mi tierra, y eso me llevó poco a poco a hacer viajes continuos, a interesarme más por mi pueblo y de las cosas de mis antepasados”^{XII}. En el año 1977, Asunción se unió al AIRA como secretario y en agosto del mismo año viajó con otros miembros a Suecia, al Segundo Congreso Mundial de Pueblos Indios. Entre agosto y noviembre del mismo año viajó por países de América Latina para contactarse con organizaciones indígenas. A la vuelta de su viaje, es acusado de pertenecer al movimiento subversivo y, como consecuencia, es suspendido en su empleo. Esta situación lo aleja del AIRA.

^{XI} El Porteño, abril de 1982. Página 10

^{XII} El Porteño, abril de 1982. Página 11.

Angélica nació en Paraguay, de madre paraguaya y padre peruano, pero se crió desde niña en la Argentina. Cuando se la entrevistó menciona que no se auto-identifica como indígena, si bien señala que tenía una bisabuela india por el lado paterno. Plantea, como posible hipótesis de porque se unió al CENKO, que fue influida por los múltiples orígenes y tradiciones que había en su familia. En 1980 viajó a Chile y allí escucha un grupo de música andina y queda fascinada por el sonido de la quena. Cuando regresó a CABA, decide buscar un lugar donde aprender quena. Se acerca a la sede del AIRA porque iban a brindar cursos de música andina. Los mismos nunca se llegaron a impartir, pero en el AIRA conoce a alguien que la convence de asistir a la celebración del KapajRaimy que organizaba el CENKO. Luego, asistió a un curso en el INCAM donde conoce a parte de los y las referentes del CENKO, con los que establece un vínculo y, a partir de allí, decide participar del centro. Angélica explica que había estudiado periodismo, trabajaba en una revista y se preguntaba qué función podía cumplir en el CENKO. Señala que quedó como secretaria de prensa, por la influencia de Asunción, pero que no solamente hacía gacetillas y notas para la revista del CENKO, sino múltiples tareas. Participó como parte de la dirigencia del CENKO de diversos encuentros en distintas provincias y en el exterior. Por último, basta señalar que si bien ella no se identificaba como india sí lo hacía como indianista.

En el caso del CENKO, como en otras organizaciones, participaron activamente sujetos que no se autopercebían como indígenas. La identificación a partir de componentes étnicos (ideología y cultura específica), por parte de porteños/as y bonaerenses, crea una identidad social que no se vuelve incompatible con otras adscripciones, por ejemplo, las de clase. Bari señala "(...) que las normas de adscripción e identificación no están determinadas o limitadas por rasgos culturales primordiales sino orientadas por relaciones intra e interétnicas" (2002: 154). Son estas relaciones, al servicio de acciones político-culturales, las que crean lazos de solidaridad y, por ende, sentidos de pertenencia. Estos últimos, se afirman y articulan en la ciudad, donde se observa un proceso,

sobre todo en la década de 1980, de crítica a estructuras de trabajo, y de políticas asistencialistas.

Díaz Polanco (1981) plantea que lo étnico crea su propio espacio. Las organizaciones indígenas reconfiguran la idea de territorio, es el lugar de la 'resistencia', de las demandas y del espacio en el que se construyen nuevas relaciones sociales. En la CABA, lugar conceptualizado como europeo y civilizado, el CENKO junto a otras organizaciones empieza, en el espacio público, a celebrar prácticas tradicionales o a reclamar al Estado autonomía. Los y las indígenas en la ciudad, retoman formas de organización tradicional de sus territorios de origen y las vuelven constitutivas de su configuración en los espacios urbanos. De esta forma, los fenómenos étnicos crean su propio espacio concreto con independencia de territorios o fronteras.

Los y las referentes del CENKO señalan que la condición actual de la mujer, en cuanto a la igualdad de género, es distinta a la de la década de 1980 y que en aquella época no era un tema que se discutía y se visibilizaba. Angélica explica que "(...) es importante tener en cuenta que en esa época la situación de la mujer en general no era la misma de ahora (...)". Asunción señala "(...) uno labura acá en Buenos Aires todo el día afuera y si ella trabaja, alguien se queda en casa pero todavía no estaba muy de moda, muy fuerte que trabajen los dos..." Luego de ambas aclaraciones, se plantea que el CENKO era un lugar en el que las mujeres podían participar. Asunción lo indica desde la idea de la igualdad en la realización conjunta de tareas: "...cuando hacían las fiestas culturales ahí nos movíamos varones y mujeres si había 15 chicas había 15 varones, hacíamos 2000, 3000 platos trabajando todos (...). En las fiestas culturales nos encontrábamos todos" y Angélica plantea que los referentes del CENKO valoraban y reconocían la participación de las mujeres: "...Pero a pesar del machismo natural del mundo kolla, dentro del CENKO se reconocía el trabajo que ellas realizaban dentro de la organización, cualquiera fuese su función. Yo sentía que se valoraba mucho a las mujeres kollas por su autenticidad, por su forma de demostrar cabalmente su

cultura: ya sea porque cocinaban muy bien sus comidas típicas, porque cantaban bien sus coplas o por cualquier forma de expresar su indianidad...”

Sin embargo, cuando se le preguntó a Asunción porque la dirigencia era predominantemente masculina contestó: “(...) por los hijos, casi todos los que estábamos arriba teníamos hijos pero la mujer tenía que quedarse con los hijos, porque estaba la escuela, por la edad, eso era (...)”. Angélica menciona que “estaba naturalizado que los dirigentes políticos sean los hombres de la organización”, situación que vincula con el “machismo natural” del mundo kolla. Por machismo natural Angélica entiende una “división sexual de tareas y roles” que no se cuestiona y, por lo tanto, se acepta. Estos planteos evidencian cierta ambivalencia con respecto a cuál fue el rol de las mujeres porque, por un lado, señalan un grado de reconocimiento a la mujer, por otro, los que conducen a la organización son, en su mayoría, hombres.

La mayoría de las mujeres que participan lo hacen de forma subordinada porque son las esposas o parejas de los dirigentes. En las entrevistas las mujeres son recordadas como “la señora de”. De esta forma, la ‘igualdad’ señalada por Angélica y Asunción está sustentada en lógicas de poder patriarcal. Es decir, que los imaginarios de acceso a igualdad y participación se construyen, desde lo discursivo, en la condición de subordinación y en “(...) la opresión del espacio doméstico (que) era la que impedía la circulación por el espacio público, especialmente la participación política. Así, a las mujeres se les iban las horas en las tareas domésticas y no podían dedicar su tiempo a la militancia (...)” (Di Giorgi, 2018: 173). Asunción lo señala al decir que son las mujeres las que tenían que quedarse con los hijos, siendo los hombres los que pertenecen al mundo de “afuera”. De esta forma, las mujeres administran el hogar (“dueñas de la billetera, las que le dan de comer a los hijos”) y solo ocasionalmente (algunas pocas) trabajan en el ámbito público. Angélica describe que los referentes estaban orgullosos de que sus esposas o parejas participen del CENKO:

“Yo notaba que los dirigentes kollas se enorgullecían de la participación femenina, aunque no llegaran a asumir el protagonismo político de ellos. Esto era transportar los roles que se ejercían en sus comunidades naturalmente. Además de esto, ellos decían que todo dirigente tenía que indianizar a su familia en primer lugar, para demostrar así su poder de convicción. Por eso varias de las mujeres participantes eran compañeras de los referentes kollas del CENKO”

Las palabras de Angélica plantean la siguiente pregunta: ¿Las mujeres tenían que ser convencidas para poder participar y, por lo tanto, su agencia política deriva de la capacidad de su esposo o, por el contrario, la ‘autenticidad’ de las mujeres kollas para ejercer su cultura les permite participar de la organización en igualdad de condiciones? Para problematizar este interrogante, se busca señalar cómo se construye la narrativa en torno a la igualdad en la realización de tareas entre mujeres y varones. Como fue mencionado, Asunción iguala a Mujeres y Hombres porque ambos realizaban la misma actividad de forma colectiva. Lo interesante es la acción que se ejecuta: cocinar. La realización de platos es la que permite homologar la situación de hombres y mujeres. Es decir, las mujeres logran la participación a través de actividades propias del espacio doméstico. Esto fue observado por diversas autoras (Hernández Castillo y Sierra 2005 y Gómez y Sciortino 2015) en las que señalan que en las organizaciones indígenas las mujeres “acompañan” y “ayudan” desde sus tareas y funciones tradicionales. La igualdad no se materializa en actividades donde la mujer ha tenido escasa participación como es la conducción política o en la toma de decisiones. Siguiendo el planteo de Pérez (2014), una hipótesis posible es que la narrativa es el producto de una restricción conceptual sobre el rol tradicional que ocuparon las mujeres en relación a las actividades productivas y, en este caso, políticas.

El CENKO en el primer ENM

Este apartado tiene el objetivo de analizar la participación de las mujeres del CENKO en el primer ENM. Se utilizará el texto de Masson (2007) para describir

aspectos generales de los ENM y los trabajos de Sciortino (2013) y (2013a) para señalar la participación de las mujeres indígenas y analizar los discursos de las referentes en torno a la mujer y sus roles. Se retomará la experiencia de las mujeres del CENKO a partir de entrevistas a las que participaron. Estas narrativas serán complejizadas con el análisis de la nota “La Mujer India en el Congreso Nacional por el Decenio de la Mujer” publicada en la revista Pueblo Indio del año 1987, en la que figura un documento sobre el primer ENM. Por último, se indagará en el contenido de la nota y en el de las conclusiones del taller “La mujer indígena” realizado durante el primer ENM, para señalar aspectos del indianismo, en relación a temas de género.

El primer ENM se realizó en el año 1986 en Teatro San Martín en CABA. Su realización se vinculó con la III Conferencia Mundial sobre la Mujer organizada por el Consejo Económico y Social de Naciones Unidas en el año 1985, en Nairobi. Además, este encuentro se estructuró en el *Decenio de la Mujer (1975-1985)*, declarado por la Organización de Naciones Unidas (ONU). A la conferencia de Nairobi viajaron comisiones de mujeres argentinas (la ‘oficial’ y ONGs) que desarrollaron lo planteado en las conclusiones de la conferencia: la posibilidad de organizar encuentros nacionales de mujeres (Masson, 2007). También es necesario reponer que los países del Cono Sur enfrentaron una transición democrática y, por lo tanto, un proceso de ‘apertura’ político-social. La CABA atravesó una etapa de liberalización y democratización en la que amplios sectores de la sociedad percibieron mayores garantías para el desarrollo de sus derechos.

El primer ENM se caracteriza, según Masson (2007), por tener un carácter feminista, lo que significa que participó una población principalmente urbana, de clase media, profesional y blanca. Masson retoma la voz de algunas feministas que participaron de los primeros encuentros para señalar que, en el marco de los 500 años de la colonización del continente americano, las mujeres indígenas comienzan a participar masivamente de los ENM. Sciortino, por su parte sostiene:

“En las conclusiones de los primeros Encuentros se hace evidente su presencia (la de las mujeres indígenas) a través de las reivindicaciones étnicas que aparecen en distintos talleres, en las referencias que recibieron en varios de los documentos de apertura e introducción a los cuadernillos y en talleres específicos. Estos primeros cuadernillos ponen de manifiesto un especial interés por incluir a las originarias y hacer visible su presencia”. (2013:11).

A continuación, se retoman las experiencias de Angélica y Ema, ambas participaron del encuentro y realizaron un taller que se tituló: “La mujer indígena”. Se busca enriquecer la mirada sobre el primer ENM, a partir de la propia voz de las participantes. Vale aclarar que estos son resultados parciales, y durante las primeras conversaciones con Angélica y Ema se presentaban dificultades para recordar los tópicos abordados en el taller, los tipos de intervención y los grados de participación de las personas que asistieron. Luego de las voces de Angélica y Ema, se retomarán algunos lineamientos de lo señalado en el taller, según las fuentes escritas.

“Fui yo la que me enteré que se iba a hacer este encuentro nacional de mujeres en el Centro Cultural San Martín y como Ema venía cada tanto a Buenos Aires y venía a visitar, yo le pregunté si le interesaba ir y dijo que sí, entonces fuimos, yo no me acordaba que fue Lilia, la ex señora de Juan, que era una mujer divina, no era indígena era criolla de Santiago del Estero... y fuimos al taller de identidad porque pensábamos que ahí podríamos, podría canalizarse el tema nuestro pero la coordinadora de ese taller, cuando le explicamos, nos dijo, no chicas pero este taller es de identidad de género, lo que ustedes quieren plantear es la identidad cultural de la mujer indígena, ustedes tendrían que ir y hablar con la coordinación del encuentro y crear uno propio, abrir un taller de mujer indígena porque eso realmente se hace en los encuentros (...) Entonces fuimos y organizamos un taller de la mujer indígena (...) no llevamos ningún documento preparado, lo que sí hicimos fue algo corto, preparamos como conclusión de nuestro taller entre comillas” (Angélica)

“Ahí me lleva Angélica, yo creo que por casualidad estuve ahí no vine exclusivamente para el encuentro de mujeres. Estuve en Buenos Aires por otras cuestiones seguramente, pero fuimos con Angélica y fuimos con la señora de Juan, entramos nos inscribimos y no había taller de mujeres indígenas. (...) Nosotros exigimos que haya un taller de mujeres indígenas ahí (...) y después nos separaron y empezamos a debatir y toda la gente que le gustaba nos empezó a escuchar, la única del interior era yo y Angélica que ahí más o menos veníamos con el tema del Centro Kolla, como organizarnos así que con ella y con la de Juan, no sé quién más estaba ahí, la señora de Federico, armamos un grupo ahí, nosotros pedimos que teníamos que tener un taller, con Angélica logramos hacer un taller y se sumaron otra gente no indígena al taller, le interesó, estaba interesante y ahí empezamos (...)”. (Ema)

Angélica y Ema explican cómo surge el primer taller sobre mujeres indígenas. Sostienen que la temática no estaba incluida en los talleres que la comisión organizadora había armado. Se puede señalar que el carácter urbano, de clase media, profesional y blanco del primer encuentro, según Masson (2007), es una posible respuesta del porqué no se priorizó la temática de mujeres indígenas entre los temas relevantes. Son las mujeres del CENKO las que solicitan incorporar el tema de la mujer indígena y logran armar un taller, aunque la comisión es la que lo autorizó. De la lectura de ambas narrativas se infiere que la posibilidad de armar el taller no fue una situación conflictiva porque ante el pedido de las mujeres del CENKO la coordinación aceptó. Del relato de Ema se desprende el interés por la temática, de lo que se deduce que hubo cierto grado de participación.

En el relato de Angélica, es sugerente señalar la respuesta de la coordinadora del taller de identidad de género: “lo que ustedes quieren plantear es la identidad cultural”. Esta respuesta se analiza desde las reflexiones de Silvia Hirsch (2008), quien se pregunta desde donde fueron miradas las mujeres

indígenas^{XIII}. La autora sostiene que muchas de las respuestas para describir a la mujer indígena recurren a la ‘cultura’, lo que genera visiones fosilizadas: la mujer es “la portadora de la cultura tradicional, la que crea objetos materiales, cumple con las reglas de parentesco y con la reproducción de la familia” (Hirsch, 2008:17). La cosificación de la mujer indígena como objeto cultural es reproducida por mujeres blancas de clase media. Sin embargo, hay que preguntarse si las mujeres del CENKO también reproducen, aunque sea parcialmente, estas miradas fosilizadas. Para poder plantear una hipótesis se analizarán los contenidos desplegados en el taller ‘La mujer indígena’, durante el primer ENM. El primer extracto pertenece a la nota “La Mujer India en el Congreso Nacional por el Decenio de la Mujer”, publicada en la revista Pueblo Indio y el segundo a las conclusiones del ENM que reproduce Sciortino (2013).

“Es difícil hablar de la mujer india como un ser individual dentro de su sociedad. Y es así porque según la cosmovisión de los diferentes pueblos y naciones indias que existieron y aún existen en el continente, no hay una marcada diferencia entre los sexos como sucede en la sociedad occidental. Es decir el rol, que **naturalmente**^{XIV} asume la mujer india, no determina ningún sentido de inferioridad al de su pareja masculina, como suele ocurrir en occidente.

El conflicto del machismo y su respuesta, el feminismo, es propio de pueblos colonizantes, que de una u otra forma, intentan imponer su criterio a los demás.

Desde un principio el pueblo indio tuvo y en muchos casos aún tiene, un estilo de vida colectivo y comunitario (...) la mujer tiene un papel tan preponderante como en el hombre pero sencillamente diferente (...) así por ejemplo si el hombre sale a trabajar al campo, a veces la mujer lo acompaña a veces no. Entonces realiza tareas en su vivienda: como puede ser el cuidado de sus hijos o la atención de la casa o produciendo

^{XIII} La autora indaga en la mirada que tuvo la antropología sobre las mujeres indígenas en la Argentina. Sin embargo, las representaciones que señala desbordan a la antropología, son compartidas por otras disciplinas y reproducidas por sectores de la sociedad civil.

^{XIV} Destacado del original.

otros elementos que son necesarios para el sustento de su familia y la comunidad en sí" (1987:16).

"Por último, queremos agregar que a pesar de que en nuestra sociedad india la preeminencia de un sexo sobre otro no existe, ni es un problema, nos solidarizamos con las mujeres que sí sufren discriminación y les deseamos éxitos en sus pedidos de necesarias reivindicaciones, ya que justamente por sufrirlas pueden entender lo que el pueblo india ha sentido hace 494 años, y si ellas logran la igualdad de roles en su sociedad, favorecerán la igualdad de derechos para nuestros pueblos. [...] las mujeres indias no hacemos la discriminación de sexo, deseamos la participación de nuestros compañeros para una próxima reunión" (Sciortino, 2013:3).

Ambos extractos sirven para visualizar la ideología que sostenía el CENKO: el indianismo. Berdichewksky (1987) sintetiza esta ideología que define principalmente como comunitaria y cuyo centro de análisis no es el individuo sino la comunidad. La indianidad resignifica la categoría 'indio', de carácter peyorativo, para que los indígenas vean en ella el producto de una relación de explotación colonial. Los indios, desde esta perspectiva, comparten el mismo proceso de subalternización y atraviesan la misma experiencia histórica de sujeción. Esta ideología, según Berdichewksky, "(...) no rechaza los conflictos y contradicciones sociales por lo tanto no es ajena ni está en contra de una dialéctica social; pero, debido a su raigambre comunitaria(...), no acepta la dialéctica con la naturaleza o, en el mejor de los casos, la ve como una dialéctica de contradicciones antagónicas. La indianidad mira al cosmos como orgánicamente relacionado y ordenado (...)". (1987:35).

La relación entre hombres y mujeres, en el indianismo, se organiza a través de la complementariedad y existe entre ellos una horizontalidad en cuanto a las acciones y a las distintas funciones que realizan. La complementariedad entre los sexos incluye al mundo natural (vivo y no vivo) y al social. Es decir, el mundo se organiza y complementa en dos partes que entran en equilibrio. En el indianismo,

las diferencias entre los sexos son el producto “natural” de las diversas tareas que realizan (una división sexual del trabajo). Esta “diferencia”, no implica desigualdad porque las actividades de varones y mujeres se complementan en función del bienestar de la comunidad.

En ambos extractos, la mujer indígena se construye a partir de un nosotros. Su individualidad se define en función de un marco de relaciones comunitarias donde tiene roles estipulados y la distribución de tareas ocurre en forma no conflictiva. Esta mirada se construye dicotómicamente frente a una sociedad occidental, en donde la mujer está atravesada por la discriminación y desigualdad de género. Los textos afirman que el machismo y el feminismo son imposiciones occidentales y si estos ocurren en la comunidad, es el producto de pueblos que han sufrido distintos grados de colonización. La desigualdad que sufren las mujeres indígenas, por fuera de su comunidad, se vincula con su marcación étnica y no de género; se las discrimina por ser indias y no mujeres. De esta forma, ambos extractos reivindican la organización colectiva y complementaria de las mujeres. Sciortino (2013a) plantea la construcción de la categoría de complementariedad como una herramienta de reivindicación política y cultural en el que el eje está puesto en la reciprocidad de acciones entre hombres y mujeres. Señala que “esta pareja conforma un modelo ideal basado en la armonía, el equilibrio y la igualdad” (Sciortino, 2013a:12). En tanto la complementariedad es una herramienta política, los reclamos que manifiestan las mujeres hacen foco en los pueblos y no en su condición de mujer. La nota de la revista Pueblo Indio sobre el primer ENM, explica que las mujeres del CENKO plantearon las siguientes propuestas: “que se reconozca nuestros pueblos como Naciones Indias, con sus valores culturales, tradiciones y formas de vida propias. (...) que se favorezca el autodesarrollo de las distintas comunidades indias promoviendo proyectos y planes de trabajo, tendiente a mejorar la economía de cada región”. (1987: 17). Estos reclamos tienen que ser comprendidos a través de las experiencias de racismo y explotación que han sufrido las mujeres y sus pueblos. En este sentido,

estos planteamientos son constitutivos de sus identidades genéricas (Hernández Castillo, 2001). Los reclamos que aparecen en la nota tienen que ser leídos recordando que el CENKO se consolida durante la transición democrática. En ese contexto las organizaciones indígenas vuelven a impulsar reclamos silenciados durante la dictadura. Era prioridad del CENKO y de otras organizaciones generar instrumentos jurídico-legales para canalizar los reclamos y obtener sus derechos postergados. En particular, se buscó la aprobación de la ley 23.302, sobre política indígena y apoyo a las comunidades aborígenes, que fue aprobada en 1985.

El primer extracto, ubica a la mujer en el ámbito de lo privado: “el cuidado de sus hijos o la atención de la casa”. La postura indigenista reproduce la imagen fosilizada que señala Hirsch (2008): mujer como reproductora del hogar. Aunque ella, a veces, “lo acompaña” es el hombre quien deja el hogar. Como los estudios feministas para los análisis de las reformas agrarias en Chile, son los hombres los que obtienen los beneficios del ámbito público, lo que redundaría en mayores oportunidades económicas y políticas porque la responsabilidad de niños y hogar es un mandato exclusivo para mujeres (Tinsman, 2009). Angélica fue consultada al respecto y señaló: “...entiendo el hecho de la opacidad del rol público de la mujer, aunque creo que el hecho de ser transmisora de cultura dentro de la cotidianeidad de su hogar, para mí la convierte también en un sujeto político, aunque no público, es cierto...”. La mujer al estar asociada al hogar tendría dificultades para habitar el espacio público, lugar de la contienda y organización política en la que los hombres son mayoría. Sin embargo, la mujer es la transmisora de la cultura y, por lo tanto, la encargada de enseñar y reivindicar el idioma y las prácticas tradicionales a las futuras generaciones. La lectura de Angélica transforma el ámbito del hogar en el espacio de la resistencia frente a la “modernidad”. El hogar se transforma en un recurso político para la defensa de ciertos derechos y permite visualizar la complejidad de los sentidos asociados a la mujer indígena. Sciortino (2013a) relevó una serie de construcciones en torno a las posibilidades de ser mujer indígena. Entre ellas, se destaca la de mujer-madre:

“La “mujer-madre” es la fuerza que garantiza la perduración de las comunidades en términos biológicos y simbólicos resguardado el conocimiento y trasmitiéndolo a sus hijos/as” (Sciortino, 2013a:11).

El CENKO se define por el conjunto de relaciones interculturales que lo atraviesan. Por lo tanto, la idea de comunidad homogénea que plantea el primer extracto es casi imposible de ejecutar en CABA. Los miembros del CENKO, personas de distintos orígenes étnicos y sociales, vivían dispersos por el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA) y estaban atravesados por relaciones productivas y de parentesco de tipo capitalista.

El segundo extracto señala que las mujeres indias se vinculan con otras mujeres, de distintas procedencias y orígenes, y se solidarizan con estas porque sufren discriminación de género. Plantea una empatía de mujer a mujer (“les deseamos éxitos en sus pedidos de necesarias reivindicaciones”) porque los pueblos indios, al igual que las mujeres occidentales, también sufren discriminación. Para finalizar explica que, como el eje de acción y pensamiento es la comunidad, la división entre hombres y mujeres no es necesaria y, por lo tanto, sugieren que en el segundo ENM también participen los hombres.

Palabras finales

A modo de cierre, el CENKO en sus primeros años de vida fue una organización indígena urbana con una conducción principalmente masculina, organizada bajo lógicas patriarcales. Esto se observó en el activismo de las mujeres que surge, en algunos casos, por apoyar la militancia de sus parejas o maridos. En ese sentido, varias son recordadas como las “señoras de”. Las respuestas de los referentes sobre el rol de las mujeres en el ámbito privado del hogar refuerzan lo señalado. Sin embargo, esto no minimiza el papel que cumplieron las mujeres en el CENKO. Siguiendo el análisis de Tinsman (2009), las mujeres jugaron roles significativos de apoyo mutuo y cooperación en actividades políticas y culturales, y a través de la publicación de revistas y

panfletos. Las trayectorias de Ema y Angélica evidencian la participación junto con la dirigencia masculina en encuentros y reuniones de relevancia, en distintas provincias y en el exterior. En el caso de Angélica, participaba de la revista Kokena y Pueblo Indio escribiendo distintas notas que firmaba con su nombre. También era mencionada bajo el cargo de “responsable ejecutiva”. Formó parte del II seminario de Filosofía, Ideología y Política de la Indianidad, organizado en Córdoba en septiembre de 1986 por el CENKO y el CISA. Integró la comisión del CENKO que asistió a Cushviani (Perú), en julio de 1982, al primer congreso de Ideología, Filosofía y Política de la Indianidad. Participó en el segundo congreso del CISA en Tiwanaku, en marzo de 1983.

En el caso de Ema, se explicó que participaba de las actividades del CENKO en sus frecuentes viajes a la CABA. También formó parte de la conducción de organizaciones indígenas y viajó como representante de las mismas a eventos en el exterior. Ema participó de la sexta reunión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas en Ginebra, realizada en agosto de 1988. En la revista Kokena (número 6, octubre 1988) apareció una nota titulada la “Mujer india en Naciones Unidas”, en la que se refiere a la participación de Ema: “su presencia en las sesiones del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, fue de fundamental importancia, debido a que es la primer dirigente india que participa en las mismas (...)”. La nota señala que Ema reclamó frente al organismo la necesidad de reglamentar la ley 23.302 y la creación de leyes provinciales sobre la temática indígena. Además, denunció distintas violaciones territoriales en Tucumán, Salta y Chaco. No hay mención en la nota de algún tipo de denuncia y señalamiento en relación a la condición de la mujer india. Vale señalar que Ema va como representante del Consejo Coordinador de Naciones Indias de Argentina (COCNAIA)^{xv}. Este consejo surge: “Es así que CENKO toma la iniciativa con el auspicio del Consejo Indio de Sud América, de convocar a todas las organizaciones indias de Argentina al ENCUENTRO de QUILMES. A raíz de esta decisión realista e inteligente ha quedado fundada la COCNAIA que representará local e

^{xv} COCNAIA existió un par de años, debido a la dificultad de organizar con pocos recursos un territorio y una estructura tan basta.

internacionalmente a las Naciones Indias de Argentina”^{XVI}.Ema fue elegida como coordinadora, junto con José María Iñet, de la zona 2 compuesta de las provincias de Chaco, Misiones, Formosa y Santa Fe. En entrevista personal, explica que fueron las autoridades del CENKO quienes la convencieron de participar del Encuentro de Quilmes en el que la eligen como dirigente de COCNAIA.

Los textos analizados, vinculados al taller “la mujer indígena”, presentan características esencialistas, reivindican la complementariedad y reclaman la participación del hombre en los futuros ENM, aunque se solidarizan con la mujer occidental que sufre discriminación de género. Las palabras de Hernández Castillo se vuelven centrales para comprender el corte esencialista del discurso de las mujeres del CENKO: “(...) es comprensible que en ciertas etapas de los movimientos sociales se desarrolle un discurso esencialista que idealice lo propio y estereotipe lo ajeno (...) En respuesta al racismo y a la descalificación de sus demandas autonómicas, el movimiento indígena ha tenido a enfatizar los aspectos positivos de sus culturas como sobrevivencias milenarias, a partir de descripciones ahistóricas de las mismas (2001: 216). El CENKO se encontraba en una ciudad que recibía, muchas veces, a los y las indígenas de forma hostil y los discriminaba. El marco jurídico los seguía tratando como ciudadanos de segunda. No había ley indígena que los protegiera y en la constitución todavía estaba en vigencia el artículo 67 inciso 15^{XVII}. Este contexto de segregación social y jurídica es propicio para que las organizaciones indígenas enfatizen positivamente sus propias prácticas y saberes y construyan como negativo lo que provenga de la “sociedad occidental”. En ese sentido, lo primordial era reforzar las identidades como pueblo (étnicas) y organizarse para reclamar igualdad económica y social. Así lo manifiestan las propias mujeres, durante el ENM, en la nota de la revista Pueblo Indio ya mencionada: “(...) Si tenemos que hablar de igualdad, desarrollo y paz con respecto a la

^{XVI} Pueblo Indio, número 4 en Argentina. “Suplemento especial”, Ediciones Kokena, Vocero del Centro Kolla, abril de 1987

^{XVII} “Proveer a la seguridad de las fronteras; conservar el trato pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo”. El mismo fue derogado en la reforma constitucional de 1994, por el artículo 75 inciso 17

mujer; nosotras, como mujeres indias debemos hacerlo enfocándolo desde nuestros pueblos indios en general (...)”(1987:17)

Se puede señalar, y para ello usamos los planteos de Mariana D. Gómez, que “(...) por detrás de acciones de visibilidad, existen previos procesos organizativos y modalidades de participación política que implican el aprendizaje, la apropiación y la creación de nuevas prácticas y lenguajes así como un desplazamiento hacia la esfera pública” (2014: 62). El ENM permitió que las mujeres del CENKO que participaron tengan una experiencia significativa, y esto lo podemos afirmar al analizar cómo continuaron las trayectorias de Angélica y Ema. Angélica, tiempo después de formar parte del CENKO, participó en la Unión de Mujeres Argentinas (UMA) en la redacción de la revista, mientras que Ema se abocó a organizar a mujeres artesanas wichís para que puedan vender sus productos. Se sostiene que el primer ENM fue el principio de un proceso de empoderamiento que les permitió pensarse y actuar desde su posición de mujeres.

Para finalizar, se planteó algunas limitaciones de la postura indianista porque el CENKO se configuró como tal, a partir del entramado de relaciones interculturales que estableció en CABA. En el caso de las mujeres, no sólo participaron indígenas, sino aquellas que se identificaban con la temática indígena y eran blancas, mestizas, de distintas profesiones y sectores sociales. En ese sentido, se planteó una cierta idealización del concepto de comunidad en función del lugar donde el CENKO se desarrolló. Sin embargo, también es válido señalar que el objetivo del CENKO era visibilizar las prácticas y saberes de las comunidades indígenas para mostrar otras formas en que las mujeres realizaban sus acciones y se vinculaban con los hombres.

Bibliografía

BALAZOTE, Alejandro (2015). “Pueblos Originarios: disputas en el campo discursivo”. En: Revista *Geo Pantanal*, UFMS/AGB, Corumbá/MS, N°18, p, 33-50.

BARI, María Cristina (2002). La cuestión étnica: aproximación a los conceptos de grupo étnico, identidad étnica, etnicidad y relaciones interétnicas.

En: *Cuadernos de Antropología Social*, N°16. Sección Antropología Social, FFyL-UBA.

BARRE, Marie Chantal (1982). "Políticas Indigenistas y Reivindicaciones Indias en América Latina: 1940-1980". En: *AMÉRICA LATINA: Etnocidio y Etno desarrollo*. San José: FLACSO

BERDICHEWSKY, Bernardo (1987). "Del indigenismo a la indianidad y el surgimiento de una ideología indígena en Andinoamérica". En *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies / Revue canadienne des études latino-américaines et caraïbes*. Department of Anthropology Capilano College, N. Vancouver.

BRIONES, Claudia (1998). *La Alteridad del "Cuarto Mundo": una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol. Serie Antropológica

COLOMBRES, Adolfo (1976). *Por la liberación del indígena. Documentos y testimonios*. Buenos Aires: Ediciones del sol. Serie antropológica.

DI GIORGI, Ana Laura (2018). "Lo personal es político. Recepción y resignificación desde el feminismo uruguayo de la posdictadura", en Celiberti, Lilian (comp,) *Notas para la memoria feminista, Uruguay 1983- 1995*, Montevideo, Cotidiano Mujer.

DÍAZ POLANCO, Héctor (1981). "Etnia, clase y cuestión nacional". En: *Cuadernos Políticos*. México, D.F: editorial Era, N°30, p. 53-65.

GÓMEZ, Mariana D. (2014). "Mujeres indígenas en Argentina: escenarios fugaces para nuevas prácticas políticas", en *Publicar*, Año XII, N° XVI.

GÓMEZ, Mariana y SCIORTINO, Silvana. (2015). "Mujeres indígenas, derechos colectivos y violencia de género: Intervenciones en un debate que inicia". En: *Revista de la carrera de Sociología*, 5 (5), p. 37-63.

GÓMEZ, Mariana y TRENTINI, Florencia (2020). "Mujeres mapuche en Argentina: acciones colectivas, formas de resistencia y esencialismo estratégico". En: *Mujeres indígenas haciendo, investigando y reescribiendo lo político en América Latina*. Astrid Ulloa (ed). Universidad Nacional de Colombia.

HERNÁNDEZ CASTILLO, Aída R. (2001). "Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género". En: *Debate Feminista*, 12(24), p. 206-229.

HERNÁNDEZ CASTILLO, Aída R. y SIERRA, Teresa (2005). "Repensar los derechos colectivos desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía". En: Sánchez, M.(comp.). *La doble mirada: Luchas y experiencias de las mujeres indígenas de América*. México DF: UNIFEM/ILSB. Latina.

HIRSCH, Silvia (2009). "La mujer indígena en la antropología argentina: una breve reseña", en Silvia Hirsch (coordinadora) *Mujeres Indígenas en la Argentina: Cuerpo, trabajo y poder*. Buenos Aires: Editorial Biblos, Culturalia.

ESCOLAR, Diego (2007). *Los dones étnicos de la Nación, identidades huarpes y modos de producción de soberanía en Argentina*. Buenos Aires: Editorial Prometeo

LENTON, Diana (2005). "De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina a través de los debates parlamentarios". Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires.

LENTON, Diana (2013). "Aproximación a una historia de las organizaciones de militancia indígena: 1953-1973", ponencia presentada en el *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

LENTON, Diana (2014). "Memorias y silencios en torno a la trayectoria de dirigentes indígenas en tiempos represivos". En: *TEFROS*, Vol. 12, Nº 2, p. 190-211.

LENTON, Diana (2015). "Notas para una recuperación de la memoria de las organizaciones de militancia indígena". En: *Identidades*, Comodoro Rivadavia: Revista del Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia, Año 5, Nº 8, p. 117-154.

MASSON, Laura (2007). *Feministas en todas partes. Una etnografía de espacios y narrativas feministas en Argentina*, Buenos Aires: Prometeo Libros.

PADIN, Esteban (2019). "Movimientos etnopolíticos en la ciudad de Buenos Aires a partir de la década de 1980". En: *Cuadernos de Antropología*, Vol. 20 (ENE-JUN) Programa de Arqueología Histórica y Estudios Pluridisciplinarios (PROARHEP) del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Luján (En prensa).

PÉREZ, Inés (2014). "Género y derechos laborales: servicio doméstico y trabajo doméstico no remunerado en la justicia laboral en la Argentina (1956-1974). En: *Revista Páginas*, Rosario, vol. N° 6.

SCIORTINO, Silvana (2013). "Reorganización del movimiento de mujeres en Argentina posdictadura: ¿Participaron las mujeres indígenas?", en III Jornadas CINIG de Estudios de Géneros y Feminismos. CINIG, FAHCE, UNLP. La Plata, 25 al 27 de septiembre.

SCIORTINO Silvana (2013a). *Mujeres, madres y luchadoras: representaciones políticas de las mujeres originarias en los discursos identitarios*. VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social. Sección de Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires

SEGATO, Rita (2007). *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*, Buenos Aires: Prometeo libros.

SERBÍN, Andrés (1981). "Las organizaciones indígenas en Argentina". En: *América Indígena*, Vol. 45, N° 3, México: Instituto Indigenista Interamericano.

TAMAGNO, Liliana (1991). "La cuestión indígena en Argentina y los censores de la indianidad". En: *América Indígena*, Vol. LI N°. 1, México: Instituto Indigenista Interamericano.

TINSMAN, Heidi (2009). *La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la Reforma Agraria chilena*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, Introducción y capítulos III y VII.

WEISS, Laura, ENGELMAN, Juan. y VALVERDE, Sebastián (2013). "Pueblos indígenas urbanos en Argentina: un estado de la cuestión", en: *Revista Pilquen*, Vol. 16, N°1. p.1-14.