

Dossier

Detenidas en el *susto*. Prácticas de resistencia en la frontera-territorio^[1]

Detained In the Scare. Resistance Practices on The Border-Territory

Mariana Alvarado

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina
elotro4to@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-5562-1697>

Natalia Fischetti

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina
natifischetti@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-6030-3474>

Millcayac vol. XII núm. 22 1 14 2025

Universidad Nacional de Cuyo
Argentina

Recepción: 02 Febrero 2025

Aprobación: 06 Agosto 2025

Resumen: Este escrito supone y comparte indagaciones previas que organizan y sistematizan los feminismos del Sur para ingresar, de manera parcial y fragmentada, a sus tejidos de conocimiento ancestral. Desde Gloria Anzaldúa y Moira Millán recorre *Luz en lo oscuro* (2021) y *Terricidio* (2024) para tramar un activismo espiritual como práctica de resistencia al patriarcado, al colonialismo, al capitalismo y al antropocentrismo especista. En él ensayamos una práctica de lectura sanadora para reescribir y conjurar el *susto* en la frontera-territorio que habitamos.

Palabras clave: feminismos del Sur, ontologías relacionales, ecocidio, Moira Millán, Gloria Anzaldúa.

Abstract: This paper assumes and shares previous inquiries that organize and systematize the feminisms of the South to enter, in a partial and fragmented way, into their ancestral knowledge weavings. From Gloria Anzaldúa and Moira Millán it goes through *Luz en lo oscuro* (2021) and *Terricidio* (2024) to weave a spiritual activism as a practice of resistance to patriarchy, colonialism, capitalism and speciesist anthropocentrism. In it we rehearse a healing reading practice to rewrite and conjure the scare in the border-territory we inhabit.

Keywords: southern feminisms, relational ontologies, ecocide, Moira Millán, Gloria Anzaldúa.

Tramas feministas del Sur

El conocimiento es una política de espiritualidad encarnada, el legado espiritual. El espíritu es la fuerza vital compartida entre los humanos y todos los seres vivientes. Una creencia espiritual que indica que unx mismx es sagrado y está interconectadx con todas las cosas del mundo. Luchamos por decolonizar las creencias espirituales (Anzaldúa, Gloria, 2021: nota p. 73).

“Es posible una política de la Tierra para los pueblos”

(Millán, Moira, 2024: 169).

En indagaciones previas realizamos una clasificación provisoria de un (in)cierto orden de los feminismos del Sur (Alvarado y Fischetti, 2018: 87-105) desde la forma en la que se (auto)denominan o se (des)nombran. Pudimos, entonces, identificar que los feminismos se aluden, se nombran, se distinguen de otros; en otras posiciones eluden las denominaciones en los bordes y las desfiguraciones de los nombres y, finalmente, acogen un espacio en el que se abren a poéticas de la ilusión que, desde el arte, dicen de otros modos los feminismos del Sur. Con este propósito, recientemente, pudimos ampliar aquella clasificación atendiendo a sus genealogías y poéticas de resistencia (Alvarado y Fischetti, 2023), asumiendo que “los constructos mujeres y diversidades de América Latina, pensadoras de Nuestra América, guardianas de Abya Yala, defensoras en Anahuac, escritoras del Sur complejizan la trama epistémica”. La trama epistémica feminista sostiene y contiene, como en bolsas de transporte (Fischetti y Torrano, 2024), las resistencias en el Sur (Martínez y Alvarado, 2023) y las luchas por la liberación de la maraña patriarcal/colonial/capitalista/antropocéntrica^[2].

Así es como, en el encuentro de nuestras indagaciones y desde las epistemologías feministas, los feminismos comunitarios e indígenas, las tecnologías feministas y los feminismos materiales y posthumanos, advertimos tramas, imágenes, entrelazamientos, articulaciones y junturas entre Gloria Anzaldúa en *Luz en lo oscuro* (2021) y Moira Millán en *Terricidio* (2024) que modulan y tejen otras voces, entidades e identidades en conexiones material-espirituales, político-activistas, onto-epistemológicas, de narrativas revolucionarias. Aquí, situadas y en contexto, este escrito pretende ingresar, de manera parcial y fragmentada, y desde el *susto*, a sus tejidos de conocimiento ancestral y habilitar una política de lectura-reescritura crítica Sur-Sur/Sur-Norte en nuestra frontera-territorio. Nuestra conjetura de trabajo es que Moira Millán pone en acto lo que Gloria Anzaldúa organiza, prácticas de resistencia, entrelazándose ambas en la trama del conocimiento activista de los feminismos del Sur.

Las nepantleras en coyolxauhqui y los activismos espirituales

Proyectando una larga sombra ante mí, continúo caminando a lo largo del mar tratando de descifrar qué beneficio pueden traer la muerte y la destrucción. La muerte y la destrucción nos conmocionan al punto de hacernos salir de nuestra cotidianeidad, y nos obligan a enfrentar nuestros *desconocimientos*, nuestras sombras -los atributos inaceptables y fuerzas inconscientes con los cuales una persona debe batallar para conseguir la integración. Exponen nuestros miedos más profundos, obligándonos a interrogar nuestras almas (Anzaldúa, 2021: 27).

En los textos que componen *Luz en lo oscuro* Gloria transita un activismo espiritual, un modo de entender el conocimiento político-espiritual para la sanación-transformación. Conocimiento en que el tejido es tejido conectivo espiritual o *Nepantla* (del náhuatl), un lugar intermedio, el lugar entre medio, un lugar no lugar. Puente entre dos mundos, espacio de transición y de cambio. Un sitio y una señal al mismo tiempo. Justo ahí donde el mundo se detiene, finaliza, se raja. Pero no es el mundo, es cómo lo vemos y el modo en el que nos vinculamos. Es el espacio donde se produce un choque entre cosmovisiones, formas de conocer, perspectivas, creencias, puntos de vista. Punto de contacto entre los mundos de la naturaleza y el espíritu, entre los humanxs y lo numinoso o divino. Espacio liminal que facilita el puente y la conexión de estos mundos a través de la transformación ritual. Tiempo de transición para re-membrar, componer, re-unir. Es el lugar donde nos sumergimos en el caos, en el miedo, en el *susto*, “obligadas a comenzar la tarea de auto-redefinición” (Anzaldúa, 2021: 29) desde diversos cruces y atravesando umbrales.

Las *nepantleras*, como las curanderas, median esas transiciones, acompañan en esas intersecciones y guían en el proceso de transformación. Un proceso que, para Gloria, es conocimiento, conciencia, revelación. *Coyolxauhqui* es el estado de disociación, fragmentación, des-ubicación que tiene su emulación ilustrada en la tapa del libro^[3]. El miedo, el susto, el caos, la violencia y la muerte nos colocan en *Coyolxauhqui*, nos sitúa en ese estado. El conocimiento nos liga no solo con la contemplación, espiritualidad, los rituales y las tecnologías del activismo político sino también y, sobre todo, con el activismo espiritual. El conocimiento nos obliga a enfrentar nuestra enfermedad enseñando que la sanación radica en la transformación y la transformación en la sanación. Así, reparar el daño no solo es un proceso personal, individual: es colectivo, implica problemas sociales, políticos, espirituales, y asume que no hay resolución porque es un proceso de sanación permanente.

Coyolxauhqui es mi símbolo para el proceso necesario de desmembramiento y fragmentación (...) es también mi símbolo de reconstrucción y reestructuración, algo que permite unir las piezas en una nueva forma. La imperativa de Coyoxauhqui es un proceso continuo de hacer y deshacer (Anzaldúa, 2021: 32).

Es en *nepantla* donde tiene lugar la escritura y la creatividad, el testimonio y las narrativas, el intento de resolución, equilibrio y puntos de apoyo; donde acontece la conexión, la interrelación, la co-responsabilidad, la co-dependencia de las redes de la vida que somos.

Negociar con las fronteras resulta en un mestizaje, el nuevo híbrido, la nueva mestiza, una nueva categoría de identidad. Las mestizas viven en mundos diferentes, en nepantla. Somos obligadas (o elegimos) a vivir en categorías que desafían los binarismos de género, raza, clase y sexualidad. Al vivir en intersecciones, umbrales, debemos operar constantemente en un modo de negociación (Anzaldúa, 2021: 116).

La identidad es interrelacional, surge de nuestras relaciones y nos transforma(mos) para habitar nuestros intercambios. Somos hilos de energía conectadxs^[4] entre sí en la red de la existencia. Nuestros pensamientos, sentimientos, experiencias afectan a otrxs a través de esta red de energía. Crear puentes, saltar abismos, la tarea de las *nepantleras* es marcar la senda aunque habitan la dislocación, la desorientación, posiciones inciertas, entre mundos ofrecen una perspectiva desde la rajadura, crean nuevas topografías, caminos alternativos, una perspectiva que permite reconfigurar(nxs) fuera de los binarismos. Anzaldúa propone a esta intermediaria como “conexionista”, la facultad de hacer red o de tejer alianzas. “Las nepantleras desarrollaron esta *facultad*, un dominio de la conciencia alcanzado sólo desde un modo “apegado” (en lugar de un modo distante, separado, desapegado), habilitándonos a tejer una alianza *entre todas las gentes y cosas*” (Anzaldúa, 2021: 129). La intermediaria o conexionista ve a través sin reproducir exclusiones basadas en binarismos. “Las nepantleras saben que cada unx de nosotrxs estamos conectadxs [con] todo en el universo y luchan activamente tanto en el mundo material como en el terreno espiritual” (Anzaldúa, 2021: 129). Además de intermediaria y conexionista, las *nepantleras* son activistas espirituales comprometidas con la justicia política, económica, social y ecológica (como en el caso de Moira Millán). Ellas tienen un poder, la *naguala*, el poder de la imaginación para cambiar de una identidad y/o posición social o geográfica hacia otra^[5]. Se mueven entre mundos, se paran en los umbrales.

Losivismos y trabajos creativos ayudan a sanar a otrxs y a nosotrxs mismxs. Actuando la cultura somos actuadxs. No sanamos la herida, la herida nos sana. Desmembramiento, contradicciones e integración, ruptura y fragmentación para conectar. Cambiamos con la cultura y la cultura cambia con nosotrxs y juntxs hacemos una

nueva historia, otra narrativa. Una política de espiritualidades encarnadas que interviene con acciones concretas para generar cambios.

Te detenés en el medio del campo y, en voz baja, le pedís a los espíritus -animales, plantas y *tus muertos*- que te ayuden a hilvanar un puente en palabras. Lo que sigue es un intento de devolverle a la naturaleza, a *los espíritus* y a otrxs, un regalo arrebatado de los eventos de tu vida, un puente a casa (Anzaldúa, 2021: 181).

El conocimiento es r(el)acional, somático, intuitivo, emocional, imaginal, espiritual y se alcanza en los actos creativos comprometidos, en la conexión de las propias luchas con las luchas de otros seres planetarios, con las luchas de la Tierra misma, nos dice Anzaldúa. Son siete las etapas del conocimiento: a. arrebato, b. nepantla, c. el estado coaticue, d. la llamada, e. coyolxauhqui, f. la explosión, g. activismo espiritual (Anzaldúa, 2021: 189-232). Explica Gloria que las etapas del conocimiento ilustran las cuatro direcciones (sur, oeste, norte, este), abajo y arriba, y la séptima es el centro; los siete ojos de luz o los siete chakras, los siete planos de la realidad (físico, emocional, mental, bídico, átmico, monádico y cósmico). Son siete los estadios que pueden darse a la vez o linealmente, en un día, en una vida, incluso permanecer en algunos de ellos por algún tiempo y, aun así, jamás estamos del todo ahí sino solo parcialmente en transición; en esos estadios nacemos y morimos, nos autoparimos, abortamos partes de cada unx o renacemos de a pedazos.

Cosmografía y revolución telúrica

Comprometerse en el retorno a nuestra esencia terrícola implica el quiebre del antropocentrismo a modo de identidad percibida como propia, pero que nos ha sido impuesta; abandonar las megametrópolis, con el propósito de construir espacios más amables con el resto de la hermandad terrícola es un gran desafío, afortunadamente, posible (Millán, 2024: 118).

No estamos solxs: el mundo es mucho más que humano y el poder está en la Tierra. Moira Millán es weychafe mapuche, guardiana del territorio y fundadora del Movimiento de Mujeres y Diversidades Indígenas^[6] por el Buen vivir. Realiza una fuerte crítica a la civilización propia de los Estados nacionales^[7] (colonial, invasor y genocida). Esta civilización impuesta es patriarcal y sexista, racista, antropocéntrica y regida por una corporocracia (o gobierno de las corporaciones). La lucha contra el patriarcado es entonces antisistémica, anticolonial y antiespecista. La resistencia es *con* la Tierra, la recuperación es cosmológica y la lucha política es espiritual.

Los feminismos comunitarios e indígenas visibilizan el entronque patriarcal, la reconfiguración de patriarcados y/o convergencia patriarcal, el patriarcado colonial y el colonialismo patriarcal (Alvarado, 2021). Algunos de estos posicionamientos refieren a la

existencia de varios patriarcados operando en/dentro de sus comunidades, mediado y exacerbado históricamente por el capitalismo, el imperialismo, la globalización. Entre el patriarcado ancestral originario y el patriarcado occidental moderno. Lorena Cabnal (2018) asiente con posiciones que sostienen la existencia de una configuración patriarcal pre-intrusión sobre la que el patriarcado moderno colonial establece un nuevo orden sobre los cuerpos. Aura Cumés (2019) instala la sospecha y cuestiona el alcance del sistema al preguntar por la presunción de su existencia en todo lugar y desde siempre. Los aportes de Rita Segato (2010) cruzan colonialidad y patriarcado y le permiten sostener la existencia del género en sociedades tribales y afroamericanas e identificar un patriarcado diferente al moderno colonial occidental de baja intensidad.

Moira Millán (2024: 49-51) no ingresa en esos debates, sin embargo se pronuncia cuando sostiene que el sistema cruel de clases piramidal y verticalista que construyó sus cimientos sobre la idea de que el hombre es superior a todos los seres del planeta y de que la mujer, hermana de su especie, es similar pero inferior y de que todas las vidas existentes son meros recursos a su alcances para su total satisfacción, llegó con la colonización de Wallmapu y se extendió y reprodujo hasta la configuración de los Estados actuales en su más cruel expresión: la esclavitud marital, el chineo y los feminicidios (Millán, 2024, 90-93). No habla de un patriarcado ancestral, tampoco retoma la idea de entronque de patriarcados y de ningún modo asume un patriarcado de baja intensidad. Sin embargo, señala que el supremacismo blanco y patriarcal ingresó en los pueblos indígenas, reproductores del colonaje wingka (Millán, 2024, 94). No se pronuncia feminista. Es antipatriarcal. Advierte que el Estado argentino en su constitución de 1994 reconoce la preexistencia étnica y cultural de los Pueblos Indígenas, así como la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que ocupan y denuncia que las formas de relationalidad^[8]que sostenían, las redes de interdependencia y el orden cósmico fueron interrumpidas. Pone énfasis en desmontar que el patriarcado ha sido una intrusión europea y criolla y que, pertenece a la cultura invasora, aunque se esfuerzen en instalar que las prácticas misóginas son costumbres culturales de los propios pueblos invadidos (Millán, 2024, 88).

Frente a la crisis civilizatoria, Moira propone una epistemología por la vida en la que denuncia el *terrericidio* como categoría síntesis del ecocidio sumado al epistemicidio y el feminicidio^[9], como destrucción de la vida en todos sus modos. La justicia se debe tejer en solidaridad y reciprocidad con la Tierra porque todas las vidas se ensamblan en una interdependencia que expresa el orden cósmico, que requiere sanación, cuidado y cooperación en tejidos comunitarios más que humanos. La restauración frente a la agresión terricida es ontológica y por ello necesita apelar a sabidurías ancestrales y telúricas del Buen Vivir en tanto umbral epistemológico que es un puente con

el territorio, en vínculos armónicos y recíprocos con la Mapu, con la Tierra. La salud física, espiritual y mental es cosmológica y requiere del reconocimiento de las fuerzas cósmicas que unen a los cuerpos con el territorio y de la comprensión de la circularidad del tiempo y del espacio. Es por ello que Millán apela a la memoria de los territorios, a una cosmografía de los pueblos telúricos como elemento de resistencia a los embates del estado wingka colonial, clasista, racista, patriarcal y antropocéntrico.

La descolonización mapuche, de la Gente de la Tierra, requiere la recuperación del territorio, la autodeterminación de las cuerpas-territorio^[10] desde la lucha antisistémica para un mundo alternativo, un nuevo mundo de saberes nativos en el que lo identitario vuelva a ser nombrado y afirmado. El retorno al orden cósmico de los pueblos telúricos va a contrapelo del orden impuesto a los pueblos domesticados^[11], donde todo es codificable, mercantilizable y desecharable, nos advierte Millán.

La lucha de resistencia es espiritual y política desde la condición posthumana, no antropocéntrica, de diálogo con la naturaleza, de vínculo con los animales y con las fuerzas vitales o energías cósmicas en múltiples voces que se conjugan para reescribir narrativas propias de recuperación^[12] de identidad para la revolución telúrica.

Frente a modelos emancipatorios integracionistas, reformistas o independentistas, Millán propone la revolución telúrica en la que todos los habitantes del planeta, humanos y no humanos, indígenas y no indígenas, materiales y espirituales, cuerpos y territorios pujen por recuperar el orden cosmogónico desde una nueva matriz civilizatoria. El cuestionamiento al mercado colonial desarrollista deriva de la concientización, la reflexión y la autocrítica que frente al terricidio en curso oponga el respeto a todas las fuerzas de la naturaleza, el resguardo de todas las vidas, la reciprocidad de todas las voces y la solidaridad con todxs los seres y las fuerzas vitales. La arrogancia antropocéntrica de la civilización patriarcal y monoteísta no comprende que la humanidad depende del restablecimiento del orden cósmico del planeta y no al revés, porque la Tierra tiene el poder y no necesita que la salvemos. La propuesta supone entonces darle una vuelta completa al discurso ecologista para dejar atrás los pensamientos antropocéntricos y abrir los portales de la percepción: “No centralizar nuestro interés en cómo nos sentimos o en qué pensamos, sino en caminar hacia la percepción del mundo y los mundos” (Millán 2024: 176). Revolucionar el pensamiento epistemológico para tener la fuerza conjunta, colectiva y en alianza organizada para resistir y enfrentar la corporocracia en la que gobiernan empresarios terricidas y el fascismo (que vemos expandirse en forma global con consenso social). Moira, como Gloria, sabe que para ello se trata de defender los territorios espirituales, revolucionando el pensamiento epistemológico al abrir los portales de la percepción que nos alejan del pensamiento antropocéntrico.

La frontera-territorio que habitamos en el *susto*

Estamos detenidas en el *susto*^[13]. La ley 26.160 establecía el relevamiento de los territorios indígenas e inmovilizaba los desalojos sobre tierras comunitarias^[14]. La derogación de la prórroga de la Ley de Emergencia Territorial Indígena -que se extendía hasta el 2025- se concretó con el Decreto de Necesidad y Urgencia 1083/2024. Estamos detenidas en el susto del extractivismo, en la agresión al orden cósmico, en la destrucción de los ecosistemas tangibles, destrucción del mundo imperceptible. Estamos detenidas en el susto del uso, la posesión y la propiedad de los territorios y del dominio sobre los bienes comunes. Estamos detenidas en el susto que nos pone miopes frente legítimos propietarios, poseedores, desplazados, precarizados. El Estado argentino decretó el fin, pero las comunidades defenderán la Mapu en resistencia colectiva^[15].

La reforma constitucional de 1994 en su artículo 75 reconoce la preexistencia en los territorios de aquellos a quienes el Estado hoy vuelve a despojar. Estamos detenidas en el susto de la desposesión de la propiedad comunitaria de las tierras que ocupan. La Ley 26.160, hoy derogada, daba tiempo, 18 años; un tiempo para relevar esos territorios comunitarios. Estamos detenidas en el susto de un tiempo interrumpido, de una relevación incumplida, de una desaparición (el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, INAI, desde donde se relevaba) y del silencio a invocar (la ley permitía su invocación para evitar los desalojos).

Tomadas por el susto empezamos a releer y a reescribir desde nuestros posicionamientos compartidos hacia la restauración ontológica y epistemológica. Escribir lo que conversamos en voz alta. Escuchamos lo que nos devuelve el viento y lo que nos trae el agua. Habitamos el miedo entre lenguas, entre identidades, entre espiritualidades, entre territorios. Ahí, en la frontera, nos hacemos lugar, entre nosotras cobijamos un espacio transicional; nos dejamos tomar por el miedo en ese espacio liminal entre lo que las cosas han sido y los futuros aún por-venir.

Mucho antes de que nos tomara el susto ya sabíamos sobre él. María Luisa Rubinelli (2005) encuentra en un corpus de relatos orales una narrativa vigente en la región andina, en la Quebrada y Puna jujeñas^[16]. El susto es una enfermedad, por lo que puede ser curada. Se la atribuye al contacto con fuerzas sobrehumanas; implica enfrentar riesgos o peligros ante los cuales no se han tomado precauciones y exponer la propia vida a una situación asimétrica. Para sanar es preciso recomponer, recuperar el equilibrio. Puede aparecer al exponernos a encuentros con seres poderosos, ante un imprevisto, en un accidente, apariciones repentina de algo inesperado, descuidos, en el tránsito por zonas de riesgo o desconocidas. Que el susto te tome puede implicar la muerte cuando el espíritu se extravía y pierde sus

fuerzas para volver al cuerpo extraviado. Son diversas las terapias que permiten un proceso de curación.

Tomadas por el susto, a media mañana (del miércoles 11 de diciembre) ingresamos al perfil de Moira Millán en *Facebook*. La lideresa mapuche posteaba en redes “gobiernos anteriores nada hicieron por el reconocimiento pleno de nuestros derechos y es por ello que hoy este tirano racista tiene oportunidad de derogar la frágil estructura jurídica con la que nos sentíamos pender de una débil cuerda, ahora viene Milei a cortarla. ¿Es este, tal vez, el inicio de otro genocidio?”. Reescribimos estas líneas e ingresamos a su perfil, nuevamente, por la tarde, para referenciarla. Ha sido dado de baja. El susto no nos suelta, al contrario, nos estruja. Su hermano, el Kimeltuchefe Retrafe (maestro joyero mapuche) Mauro Millán, en consulta para Agencia Tierra Viva, denuncia que “la derogación de la Ley 26160 tiene que ver con la necesidad de las empresas nacionales y multinacionales de tener el camino allanado para el despojo de los territorios y los recursos naturales” y, nos interpela “quienes vivimos a orillas de los ríos, en los bosques o en las llanuras tenemos que estar conscientes de que la única forma de defender la mapu es una resistencia absolutamente colectiva”. Su lucha no solo es para sobrevivir como pueblo sino para recuperar, rescatar, revincular, re-existir.

Estamos extraviadas, desequilibradas, asustadas. Rubinelli nos tranquiliza cuando afirma que en los procesos de curación tienen que tener presencia los cuatro elementos (fuego, aire, agua y tierra) y los diferentes reinos (mineral, vegetal y animal). Pero desconocemos el ritual que convoca a la presencia de fuerzas sobrehumanas, es decir, la interrelación con la búsqueda de un nuevo equilibrio -porque perdimos el anterior a la aparición del susto, ya que fue destruido-. La aparición de la enfermedad lo manifiesta. No tenemos esa sabiduría. No hemos adquirido esa práctica. ¿Dónde encontrar al curanderx? ¿Cuándo buscamos al longko? ¿Quién sabe la machi, de la wentuchefes, las amawtas, las yatiris? ¿qué hay de sus legados? ¿de sus prácticas y saberes? ¿del kimun?^[17] Pero, el nuevo equilibrio va más allá de nosotras. Aún tomadas por el susto, no se trata de algo personal que lograríamos con la vuelta del espíritu que nos ha perdido. Requiere, en todo caso, de la consideración de la dimensión socio-comunitaria y de la instauración de interrelaciones de co-responsabilidad con las fuerzas telúricas (Pachamama, Abya Yala, Madre Tierra).

Las “imágenes sanadoras devuelven los pedazos, sanan las *rajaduras*” (Anzaldúa, 2021: 50) en tramas antipatriarcales/ anticapitalistas/ anticolonialistas/ antirracistas/ antiespecistas para enfrentar el terricidio hacia futuros por-venires. Entre tanto, en la frontera-territorio, en el espacio liminal que habitamos mientras hablamos y atentas a la violencia sistemática y renovada, nos mueve el susto y asumimos una posición que es a la vez la de tejedoras y la de

exploradoras, profanadoras, la abre tumbas (Alvarado, 2019, 225-226)^[18]. Ya no tan perdidas, apoyadas en los feminismos del Sur (Alvarado, 2023), contenidas en un nuevo tejido activista espiritual a partir de Moira y Gloria, un tejido para la revolución telúrica (Millán, 2024, 147). No estamos solas: en la frontera-territorio los feminismos del Sur narran historias de cuidado en conexiones con la Tierra material y espiritual y nos contienen en la resistencia de sus tramas sanadoras.

Referencias bibliográficas

- Alvarado, Mariana (2019). "Estrategias epistémicas: subversión e insurrección de los feminismos del sur", en Arpini, Adriana. Diez reflexiones sobre las materialidades de la educación. Mendoza, qellqasqa. Pp. 217-231. <http://qellqasqa.com/omp/index.php/qellqasqa/catalog/book/ISBN%20978-987-4026-33-0>
- Alvarado, Mariana (2021). Quehaceres teóricos en los des(a)nudos que ligan academia yivismos. En *Dossier Nossos Feminismos americanos e decoloniales: escritos anfibios entre militancia e academia. Sul-Sul-Revista de Ciencias Humanas E Sociais*. 1 (3), pp. 25-40.
- Alvarado, Mariana (2023). Feminismos del sur: prácticas de resistencia de los feminismos comunitarios e indígenas. En *Revista de Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología*. 55. pp. 1-24.
- Alvarado, Mariana y Fischetti, Natalia (2018). Feminismos del sur: alusiones, elusiones, ilusiones. En *Pléyade. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*. N° 22 julio-diciembre. Online issn 0719-3696 / issn 0718-655x pp. 87-105.
- Alvarado, Mariana y Fischetti, Natalia (2023). Feminismos del sur: genealogías, políticas y poéticas de resistencia. En *Socializar Conocimientos*. Vol 4 nro 2. Barcelona: Colectivo de Estudios Latinoamericanos de Barcelona (CELAB).
- Anzaldúa, Gloria E. (2021) *Luz en lo oscuro*. Buenos Aires: helkht.
- Cabnal, Lorena (2018). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En *Momento de paro Tiempo de rebelión. Miradas feministas para reinventar la lucha*. Minerva editorial de mujeres.
- Cumes, Aura (2019). "Colonialismo patriarcal y patriarcado colonial: violencia y despojos en las sociedades que nos dan forma". En XOCHITL Leyva Solano y Rosalba ICAZA (Coord) *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías y resistencias*. Buenos Aires: CLACSO.
- Fischetti, Natalia y Torrano, Andrea (2024). *Tecnologías feministas. Tramas para la resistencia desde el sur latinoamericano*. CABA: CLACSO. <https://libreria.clacso.org/publicacion.php?p=3938&c=0>
- Martínez, Victoria y Alvarado, Mariana (2023). *Feminismos y resistencias en el sur. Debates comunitarios e indígenas en América Latina*. Mendoza: EDIUNC.
- Millán, Moira (2024). *Terricidio. Sabiduría ancestral para un mundo alternativo*. Buenos Aires: Sudamericana.

Rubinelli, María Luisa (2005). Interculturalidad y vida cotidiana en el Noroeste argentino. En *KAIROS. Revista de Temas Sociales* Nº 15. San Luis: Universidad Nacional de San Luis.

Segato, Rita (2010). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En Quijano, Aníbal y Julio Mejía Navarrete (eds.). *La Cuestión Descolonial*. Lima: Universidad Ricardo Palma - Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder.

Notas

[1]

El texto fue escrito en coautoría (por lo que el orden de las autoras es indistinto), dando continuidad a una de las líneas de trabajo del Proyecto de Investigación Plurianual (PIP-CONICET, 2021-2023 Nº: 1220200102197CO01) sobre “Prácticas, saberes, territorios. Articulaciones entre academia y activismos” perteneciente al área de Ciencias Humanas y Sociales.

[2]

Resulta indispensable insistir en que las clasificaciones que nuestras prácticas-teóricas alojan son precarias, provisionales, en constante reformulación crítica, de ningún modo totalizadoras. Así es como cada vez que realizamos un recorte visibilizamos los nombres, los movimientos y las experiencias de aquellxs con y entre quienes producimos conocimiento. De la multiplicidad de voces que abonan a la discusión teórico-política desde el sur global son insoslayables las perspectivas, líneas, enfoques, posicionamientos que anudan territorio-cuerpo-tierra: Mujeres Creando; Mujeres Creando Comunidad; Movimiento de Mujeres Indígenas por el buen vivir; Red Ancestral de Sanadoras del Feminismo Comunitario; Consejo del pueblo *K'iche's* por la defensa de la vida, madre naturaleza, tierra y territorio; Colectivo miradas críticas del territorio.

[3]

“Recordá que si bien Coyolxauhqui en estado desmembrado (representada como un disco con sus partes del cuerpo dadas vuelta) encarna la fragmentación, también simboliza la reconstrucción en un nuevo orden. Su disco redondo (círculo) representa el impulso del *self* hacia la integración y la cohesión” (Anzaldúa, 2021: 136-137).

[4]

Usamos la x porque nos ayuda a expresar que “No es la raza, el género, la clase, ni cualquier otro tipo de atributo aislado lo que crea la identidad, sino la interacción de todos estos aspectos (junto con otros más)” (Anzaldúa, 2021, 108).

[5]

Aclara Anzaldúa que no es con cualquier posición, no es con cualquier identidad, los discursos de odio y lxs neo-nazis no son parte de estos procesos (Anzaldúa, 2021: 130).

[6]

Moira no usa “pueblos originarios” prefiere “indígena” porque connota la condición histórica de sometimiento y opresión. Si bien da cuenta que “indios” fue el modo en el que se invisibilizó a la diversidad de pueblos y se silenció las diferencias entre ellos subalternizándolos, al mismo tiempo visibiliza la acusación de racismo e ignominia de los invasores. Nombrar y re-nombrar tal y como cada pueblo nombraba es reafirmar la presencia milenaria en los territorios; así, Abya Yala, Kuna Yala, Tawantisuyu, Walljmapu, Puelmapu. Los territorios encarnan fuerzas y los nombres no solo encarnan esos poderes sino que identifican esa territorialidad. La colonización sustituye esos nombres, borrando memoria de la presencia de los pueblos y debilitando el vínculo entre las fuerzas y los humanos que la habitan. Desde el Movimiento reivindican Indoamérica (Millán, 2024: 141-143).

[7]

El estado wingka -blanco patriarcal insaciable castigador cruel- es el estado argentino pero también el chileno, el boliviano, el ecuatoriano y el brasiler; los estados conformados a partir de la invasión que no quisieron cohabitar el territorio e impusieron una única visión de construir la sociedad (Millán, 2024: 50).

[8]

Destina apartados de su libro para hablar y re-nombrar a las madres y sus formas de maternar mapuche; las pichikeches; los ancestros, ancianos, vejedes, la gerontofobia y el buen morir; las mujeres, las machis; los hombres sus consignas reivindicatorias de los pueblos indígenas y la anhelada justicia y libertad para las mujeres y diversidades; las personas de doble espíritu, la diversidad, los travesticidios, trans y lesbo-odio; el kume morgen y las fuerzas cósmicas.

[9]

Con complicidad del Estado, como ejemplo, nombra a las empresas extractivistas que perpetúan el feminicidio indígena.

[10]

La percepción de nuestros cuerpos-territorio es categórica, nos advierte Moira, es palpable, tangible porque territorialidad y corporalidad se ensamblan en el círculo de la vida como identidad corporal. Ser parte de la Tierra, de la Pacha, de la Mapu presenta el desafío de descolonizarse para recuperar la cosmovisión de la dualidad complementaria en la que las fuerzas cósmicas que nos habitan, que habitan los territorios, permitan convertirnos en un todo colectivo. No elegimos el territorio, el territorio nos elige.

[11]

Moira se posiciona frente a los binarismos estáticos e inmovilizados y propone visibilizar las identidades culturales de la humanidad: aquellos que niegan el orden cósmico y viven en un orden inerte (los pueblos domesticados) y aquellos que luchan por la reconstrucción de las redes de interdependencia y por el retorno al orden cósmico con la Mapu y todos los seres y vidas existentes (los pueblos telúricos). Lo telúrico aplica tanto a pueblos territorializados como a grupos que se organizan para oponerse al terricidio.

[12]

El mapudungun es el idioma del pueblo mapuche, los ñimiñ (dibujos) elaborados en witran (bordados en el telar), en la wizun (cerámica) y en rütran (joyería) narran su cosmografía. Moira cuenta, relata, narra, testimonia, recuerda, renombra, reescribe y en ello recupera, rescata y re-compone identidades lingüísticas, la propia historiografía. Narraciones transmisoras de códigos espirituales que traen la memoria en cantos sagrados de la tierra, en el habla del fuego en ceremonias, en revelaciones encriptadas en pewma (sueños que enseñan), en danzas, en la siembra y la búsqueda de alimentos y en la medicina. Las narrativas alimentan, nutren cada vez que escuchamos. Las narrativas para recuperar la memoria, para virar la historia en conversaciones. Escuchar es un acto revolucionario. Decirlo, renombrar, apalabrar mundos por venir y el porvenir de futuridades vivibles.

[13]

Sobre el susto, puede consultarse “Sanando sustos y rupturas en la realidad” (Anzaldúa, 2021, 134-135).

[14]

La derogación genera inseguridad jurídica y pone en tensión el derecho de propiedad de los “legítimos dueños”, de los arrendatarios, de los poseedores, de dominio sobre los recursos naturales y bienes inmateriales, de los pueblos indígenas sobre sus territorios, la propiedad comunitaria de la tierra, sobre tierras y territorios, solo posible en el marco de argumentos monoculturales y racistas avalados desde el DNU 1083 y el RIGI (Régimen de Incentivos para Grandes Inversores). En línea: <https://www.cels.org.ar/web/2024/12/el-gobierno-de-milei-derogo-la-ley-de-emergencia-territorial-indigena/> <https://agenciaterraviva.com.ar/milei-derogo-la-ley-de-emergencia-territorial-indigena-menos-derechos-mas-violencia-y-extractivismo/>

[15]

Frente a los binarismos estáticos y agotados, Moira propone: pueblos domesticados-pueblos telúricos. Mientras los primeros niegan el orden cósmico pretendiendo un universo inerte en el que todo es cosificable, mercantilizable y desecharable; los pueblos telúricos luchan por la re-construcción de redes de interdependencia entre los cuerpos, los territorios, las comunidades que somos y habitamos por el retorno al orden cósmico.

[16]

“Rita se había asustado con una oveja. Comenzó a llorar de noche. Su mamá, para evitar que siguiera llorando, la llevó a un curandero. Él pidió hojas de coca para empezar a ver. La enfermedad [que resultó] ser es susto. La comenzó a curar antes de que llegara el sol. Empezó persignándose, rezando y masajeándole la parte del pecho, las manos, el cuello y los pies. Luego tomó un sorbo de agua y llamó el espíritu por su nombre, y botó el agua. Repitió esto tres veces. Luego procedió a sahumar con romero y basura juntada de las cuatro esquinas de la casa. Así se dio por terminada la primera cura. El curandero dijo a la mamá que esto debía repetirse una vez por día, durante tres días” (Rubinelli, 2005: 1).

[17]

Los pueblos domesticados han sido los que desde la colonización sustituyeron los nombres con los que los pueblos telúricos se conectaban con la territorialidad borrando la memoria ancestral de la presencia de las gentes que los habitaban y aún los habitan debilitando los vínculos entre las fuerzas de la naturaleza y el poder que esos nombres encarnan. Cuando preguntamos por la machi o las amawtas o las yatiris preguntamos por las mujeres sabias de la Puelmapu y por sus femealogías ancestrales; por las ancianas responsables de trazar el sendero del Buen Vivir, por la ancianidad indígena como sabedoras de principios cósmicos, transmisoras de códigos de comunicación con todas las vidas y las fuerzas, con lo humano y lo no-humano. Las machis no pueden vivir lejos de su rewe (espacio sagrado, espacio de ceremonias) donde su fuerza se complementa con otras para la sanación, a visión, el resguardo de la vida. Atentar contra el territorio no es solo es afectar sus vidas directamente, sino también sus cuerpos, sus saberes y sus prácticas. El terricidio es epistemicidio. No podemos ser parte de la injusticia epistémica ni sostener la permanente ruptura de la armonía y el equilibrio. Es tiempo de reparaciones históricas. Es tiempo de sanación de la herida colonial.

[18]

“Una opción epistémico política que no sólo tiene que ver con qué personaje actuar, qué obra ejecutar, qué disfraz habitar sino con qué objeto construir, en qué mujeres nos vemos, en qué rostros nos miramos, en qué reflejos nos encontramos, cuántos rostros podemos tener, qué velos usamos” (Alvarado, 2019: 224).

Información adicional

redalyc-journal-id: 5258

**Disponible en:**

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=525882618006>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante

Infraestructura abierta no comercial propiedad de la academia

Mariana Alvarado, Natalia Fischetti

Detenidas en el *susto*. Prácticas de resistencia en la frontera-territorio^[1]

Detained In the Scare. Resistance Practices on The Border-Territory

Millcayac

vol. XII, núm. 22, p. 1 - 14, 2025

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

revistamillcayac@gm.fcp.uncu.edu.ar

ISSN-E: 2362-616X



CC BY-NC-SA 4.0 LEGAL CODE

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.