

La participación política de las mujeres guaraníes en el noroeste argentino

Natalia Castelnuovo Biraben

Universidad de Buenos Aires, Sección de Antropología Social Instituto de Ciencias Antropológica, Filosofía y Letras

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas UBA-CONICET

Dirección electrónica: naticastelnuovo@hotmail.com

Castelnuovo Biraben, Natalia (2010). "La participación política de las mujeres guaraníes en el noroeste argentino". En: *Boletín de Antropología* Universidad de Antioquia, Vol. 24 N.º 41 pp. 223-241.

Texto recibido: 30/04/2010; aprobación final: 27/08/2010.

Resumen. El objetivo de este artículo es explorar de qué manera las mujeres guaraníes del noroeste argentino se apropian y adquieren nuevos conocimientos y prácticas culturales ajenas y se socializan en su propia cultura, identidad e historia, impulsadas por técnicas del desarrollo. El artículo indaga en dos instancias de participación de las mujeres en ámbitos públicos: las capacitaciones y el Taller de Memoria Étnica. Así mismo se analiza la transformación del rol político de las mujeres indígenas al interior de sus comunidades y su proceso de reafirmación étnica y cultural. Las mujeres guaraníes habitan en comunidades rurales del norte de la provincia de Salta. Tales comunidades han sido y continúan siendo el foco de una serie de acciones y programas de desarrollo impulsados por el personal técnico de una ONG. La perspectiva de esta investigación es antropológica y de género, presenta una breve contextualización histórica de los guaraníes en la zona, e intenta indagar en la participación política de las mujeres en diferentes ámbitos públicos desde la noción de empoderamiento.

Palabras clave: mujeres guaraníes, políticas de desarrollo, empoderamiento y participación política.

The political participation of women guarani in northwestern of Argentina

Abstract. The purpose of this article is to explore the ways in which the Guaraní women of northwestern Argentina appropriate and acquire new knowledge and cultural practices promoted by development workers. This article investigates two instances of women's participation in public sphere: training for development projects and participation in workshops. We also analyze the extent to which transformation of the political role of the indigenous women influence their communities and their process of ethnic and cultural reaffirmation. Guaraní women live in rural communities in the north of Salta province.

These communities are the focus of development programs promoted by NGO personnel. This article has an anthropological and gender perspective. In the first part I present a brief historic background of the guaraní and attempts to explore women's political participation in different public spheres and their process of empowerment.

Keywords: guaraní women, development policies, empowerment and political participation.

Introducción

“Las mujeres no somos tímidas como antes. Con las capacitaciones, talleres, encuentros y proyectos fuimos perdiendo la vergüenza”, dicen las mujeres guaraníes del noroeste argentino. Ahora bien, ¿cómo se empoderan estas mujeres? ¿Qué tipo de conocimientos y prácticas impulsan los programas y técnicas de desarrollo? ¿Cómo se apropian y resignifican las mujeres indígenas los saberes ajenos? Y, ¿qué sentidos le otorgan a la formación en talleres sobre su propia cultura e historia?

El objetivo de este artículo es indagar en la participación de las mujeres guaraníes en distintos ámbitos extracomunitarios: los encuentros de capacitación en desarrollo y el Taller de Memoria Étnica brindados por una ONG. Si bien la participación fue impulsada por técnicas del desarrollo, esta ha tenido como una de sus consecuencias el empoderamiento por parte de las mujeres guaraníes. Tal empoderamiento se reflejó en el aumento de la participación política femenina al interior de sus comunidades y la movilización en búsqueda de un proceso de reafirmación étnica y cultural.

Esta investigación está basada en trabajo de campo en comunidades indígenas rurales del norte argentino¹ y parte de una perspectiva etnográfica y de género. Abordaré el interrogante de cómo es que las mujeres guaraníes se apropian y adquieren nuevos conocimientos y prácticas culturales ajenas y propias, impulsadas por técnicas del desarrollo. Así mismo, indagaré en los sentidos que dichos conocimientos y prácticas adquieren para ellas. En la primera parte del trabajo realizaré una breve contextualización histórica de los guaraníes en la zona, a la luz de la actual y acentuada presencia de organizaciones no gubernamentales (ONG) que despliegan un conjunto de acciones de desarrollo en las comunidades. En la segunda parte presentaré una descripción y análisis de la apropiación y el uso que las mujeres indígenas hacen de las capacitaciones y los talleres. Intento abordar la posición de las mujeres guaraníes frente a los conocimientos y prácticas impulsadas por las técnicas de una

1 La información de este artículo se recogió mediante trabajo de campo en junio, agosto a septiembre y octubre a noviembre de 2005; mayo y noviembre de 2006; mayo, junio y diciembre de 2007 y septiembre de 2008. Durante las campañas de trabajo de campo, opté por residir en las comunidades guaraníes de la localidad de Aguara y, Departamento General San Martín. Realicé observación participante, entrevistas individuales y participé de discusiones grupales entre técnicas de la ONG Aretede y mujeres indígenas. La mayoría de historias y testimonios que aparecen en este trabajo son de mujeres guaraníes que de una u otra manera habían estado o aún estaban vinculadas a programas de desarrollo.

ONG. Enfatizamos que se trata de un aprendizaje en temas que abarcan desde la planificación familiar al valor de la cultura en la reafirmación étnica y los derechos de la mujer y de los pueblos indígenas. Para analizar estas capacitaciones nos valemos del enfoque propuesto por Bonfil Batalla (1978) en el cual distingue entre la cultura ajena y la cultura propia para reflexionar sobre el etnodesarrollo en pueblos indígenas. Según este autor, el etnodesarrollo requiere tanto de emprender la descolonización cultural como “impulsar la actuación de la cultura propia” (1995: 476). Más aún, Bonfil Batalla sugiere que no solo es preciso capacitarse en su propia cultura, el conocimiento de su verdadera historia y la valoración de sus propios recursos, sino además adquirir conocimientos que los pueblos puedan apropiarse (Ibíd.). Nos valemos de esta perspectiva para enmarcar el empoderamiento de las mujeres guaraníes en términos de cultura ajena, apropiada y cultura propia. Por empoderamiento adoptamos la noción propuesta por Rappaport (1987) quien se refiere a éste como un mecanismo por medio del cual las personas, las organizaciones y las comunidades ganan dominio sobre sus propios asuntos.

De guerras, misiones e ingenios a ONG y programas de desarrollo

En 1884 el territorio fronterizo denominado como Gran Chaco donde se hallaban asentados guaraníes, entre otras poblaciones indígenas, se vuelve foco de una serie de exploraciones militares, encabezadas por el general B. Victorica (Ministro de Guerra y marina del general Julio Roca). Dichas exploraciones tuvieron como objetivo principal la incorporación efectiva y definitiva de los territorios dominados por los indígenas al dominio efectivo del Estado nacional. La colonización del Chaco se enmarcó en un proceso de modernización y de nuevas formas de organización capitalista que prometían el control efectivo de una vastísima porción del territorio, la ampliación de los circuitos productivos, la incorporación de una gran masa de asalariados al mercado laboral y la delimitación y defensa de la frontera nacional (Íñigo Carrera, 1983; Trincherro, Piccinini y Gordillo, 1992; Viñas, 1982). A diferencia de otras campañas militares realizadas en el territorio argentino, esta empresa expansionista priorizó el sometimiento del indígena a su aniquilamiento para incorporarlos como mano de obra “autóctona y adaptada”. La población indígena del Gran Chaco se convirtió en un factor clave del desarrollo y progreso económico de las industrias que se instalaron.

Algunos guaraníes, denominados en la literatura etnográfica como chiriguano y llamados peyorativamente chaguancos (Rocca, 1986), ingresaron al noroeste argentino desde el sur de Bolivia. Las olas migratorias ocurren a partir del siglo XIX, acentuándose en las primeras décadas del siglo XX. Los procesos que fueron determinando la presencia de estos guaraníes en la zona fueron principalmente de orden económico y político. Pues, los migrantes llegaron en busca de trabajo en los obrajes,

aserraderos, fincas e ingenios azucareros del noroeste argentino y escapando de la Guerra de 1932-1935 entre Bolivia-Paraguay (Hirsch, 2004). Esta guerra ha sido interpretada como “el momento final del progresivo proceso de desarticulación y fragmentación de los marcos sociopolíticos ‘tradicionales’ de los pueblos chaqueños y como la cristalización sistemática de la irrupción de los Estados nacionales en una región antaño apartada” (Bossert, Combès y Villar, 2008: 203). También el paso por las misiones² y los ingenios tuvieron impacto devastador para los guaraníes. A partir de entonces, estos grupos no solo fueron proletarizados, sino además sometidos a frecuentes desalojos, relocalizaciones y a la precarización de su calidad de vida, asociada a la inestable propiedad de las tierras y a las escasas tierras fértiles para el desarrollo de la agricultura y la cría de animales que tienen la mayoría de las comunidades del noroeste.

En este artículo nos centraremos en las comunidades guaraníes del departamento General San Martín, provincia de Salta. Muy pocas son las comunidades indígenas de la zona que tienen los títulos de sus tierras comunales.³ A esta situación de desregularización de las tierras comunales, se suman las situaciones de avasallamiento hacia las comunidades por parte de las empresas multinacionales en convivencia con el Estado nacional o provincial por la explotación de los importantes recursos naturales concentrados en territorios indígenas: gas, petróleo y madera. La discriminación del Estado provincial y nacional hacia las comunidades indígenas es percibida no solo en términos de incumplimiento de los derechos adquiridos a través de leyes, sino además por la ausencia de políticas públicas focalizadas hacia la población indígena. Paralelamente a esta situación, existe un abanico de ONG que realizan acciones en las comunidades indígenas y campesinas del Departamento con una batería de programas de desarrollo. Algunas vinculadas a la iglesia católica o a la iglesia protestante⁴ y otras laicas, estas organizaciones comparten un papel central en las tareas de desarrollo en la zona: brindar asesoramiento y organización a grupos indígenas y campesinos, asistir técnica y económicamente financiando proyectos de infraestructura y de tipo productivo para mejorar las condiciones de vida, asesorar

-
- 2 Las misiones franciscanas actuaron en la zona favoreciendo las reducciones evangelizadoras y concentrando la mano de obra barata para los propietarios de la región. Es decir, intermediando como facilitadores de los contratistas de los ingenios y apoyando la explotación y extracción del plusvalor del capital mediante la reproducción de la mano de obra indígena en las unidades domésticas de las misiones (Literas, 2008).
 - 3 La mayoría (cerca del 40%) están asentadas en tierras privadas y el resto en fiscales. De acuerdo con diagnóstico realizado por el Consejo de Caciques de los Siete Pueblos de Tartagal (fuente: Diagnóstico Consejo de Caciques) en 1999, de un total de cincuenta y cinco comunidades indígenas del Departamento, siete poseían títulos de propiedad comunitaria. Solo algunas han podido regularizar su situación o están en trámite de obtener los títulos.
 - 4 Asociana (iglesia anglicana); Fundapaz (provenientes de la comunidad religiosa Hermanas del Sagrado Corazón); Enpepa (Comisión episcopal de la Pastoral Aborigen).

en la comercialización, instrumentar proyectos, gestionar becas y planes sociales entre otros recursos, capacitar en torno a problemas ambientales, derechos de mujeres y de pueblos indígenas. La presencia de ONG y programas de desarrollo es muy destacada en las comunidades indígenas asentadas a la vera de la Ruta Nacional N.º 34. Si bien son varias las ONG que actúan en el departamento San Martín, en este trabajo nos detendremos en una sola: Asociación Regional de Trabajadores en Desarrollo⁵ (Aderete de aquí en adelante). La elección de esta ONG se centra en el hecho de que se trata de una organización que se dirige principalmente a las mujeres indígenas de la zona (guaraníes, chané, wichí, toba, chorote, tapiete y chulupí) a mediante proyectos de desarrollo, por medio de capacitaciones, talleres, encuentros y viajes. Aderete se distingue de otras organizaciones no gubernamentales por su trabajo orientado hacia las mujeres indígenas.⁶

ADERETE inicia su trabajo en la década del noventa en el Departamento San Martín concentrándose en comunidades indígenas de las localidades de Tartagal, Aguaray y Salvador Mazza.⁷ En un principio, la ONG dirigió sus acciones a comunidades indígenas rurales pero actualmente su radio de acción incluye a comunidades periurbanas, dejando de lado a la población no indígena (campesina) que también vive en la zona. Los técnicos definen su campo de trabajo como “problemática del desarrollo”. Se trata de un campo de prácticas y de discursos que abarca una serie de actividades muy heterogéneas relacionadas con los proyectos de desarrollo: elaboración y presentación de proyectos, informes institucionales; búsqueda de financiamiento; relaciones con funcionarios, organismos de cooperación y otros técnicos del desarrollo; ejecución y cierre de proyectos; asesoramiento técnico; selección de comunidades y beneficiarios; conformación de grupos de trabajo; gestión de personerías jurídicas, fortalecimiento y reorganización comunitaria, rendición de

-
- 5 Establecí mi primer contacto con Aretede en 2005, cuando una de sus fundadoras se hallaba participando en un Encuentro para técnicas rurales en la ciudad de Buenos Aires. En ese encuentro, le comenté a la técnica mi interés por realizar un estudio sobre mujeres indígenas y ella me invitó a participar de un Encuentro Zonal de Mujeres Indígenas que estaba organizando la ONG de la cual formaba parte. En ese viaje con motivo del Encuentro, la técnica de Aretede me contactó con mujeres guaraníes que habían formado parte del primer grupo de mujeres indígenas organizadas en torno a un proyecto de desarrollo.
 - 6 Si bien no existen otros proyectos realizados con mujeres indígenas en el área, el Equipo de Pueblos Indígenas de la ONG Servicio Paz y Justicia (Serpaj) desarrolló algunas acciones aisladas de asistencia y caridad.
 - 7 Esta ONG está hoy conformada por una serie de profesionales: antropóloga; maestra y técnica en desarrollo; ingeniero agrónomo; comunicadores sociales y profesores de la carrera de Ciencias de la Comunicación. Los profesionales tienen en común el hecho de residir en los centros urbanos de Tartagal y Aguaray. Las primeras acciones o *trabajos* en términos del personal técnico, fueron realizados a fines de la década del ochenta por sus precursoras: una maestra, hoy además técnica, y una antropóloga.

proyectos a programas, evaluaciones, etc. La mayoría de los proyectos que ejecutan se desprenden de líneas de programas nacionales más amplios los cuales, por lo general, son financiados por organismos multilaterales de desarrollo. Por lo general, en paralelo a la ejecución de un proyecto, el personal técnico de la ONG propone capacitaciones en diferentes temas. También, a partir de los fondos obtenidos con los proyectos, la ONG construye otra serie de espacios de participación indígena femenina. Se trata de espacios donde se producen conocimientos elaborados por las propias mujeres indígenas de las comunidades del Departamento. Los conocimientos y las reflexiones giran en torno a la posición de la mujer respecto a ciertas prácticas culturales: el matrimonio, la división sexual del trabajo, la vida en las misiones y en la comunidad. Así también como su papel en la historia. Fundamentalmente, en la última batalla de Kuruyuki (1892) donde se enfrentaron con los blancos y en la Guerra del Chaco entre Bolivia y Paraguay (1932-1935). Estos conocimientos y reflexiones suelen producirse durante ciertas actividades tales como las capacitaciones y los Talleres de Memoria Étnica.

Las capacitaciones: adquiriendo conocimientos ajenos

Las mujeres del “Tercer Mundo” adquieren desde finales de los años setenta hasta la actualidad un espacio de visibilidad en el desarrollo y pasan a ser consideradas como el principal foco del desarrollo por las agencias de cooperación internacional y las ONG (Escobar, 1998; Kabeer, 1998; Mohanty, 1991; Nash, 2003; Barrig, 2001). Hasta ese entonces el desarrollo había invisibilizado la contribución de la mujer a la economía al no dirigirse a ella por considerarla en su rol de reproductora y además minimizó el impacto de la transferencia tecnológica en el Tercer Mundo y sus efectos negativos sobre la posición y estatus femenino (Warren y Bourque, 1991). La agricultura era vista como un asunto masculino y la economía del hogar como un asunto femenino. La mujer era representada en su rol de madre, cuidando y alimentando hijos, buscando agua y cultivando solo el complemento familiar. En otras palabras, su contribución económica era desestimada y los efectos destructivos de los cambios impuestos sobre su vida eran ignorados. Incluso en áreas donde la mujer era la agricultura primaria, los hombres eran los recipientes preferidos de entrenamiento por los técnicos occidentales. Así el desarrollo aparecía como una práctica que venía a erosionar el poder, estatus y prestigio que gozaba la mujer.

Entre los años setenta y ochenta las críticas feministas a esos programas avanzan iluminando que el trabajo de la mujer, el valor agregado por su trabajo, estaba ausente en los cálculos de la mayoría de los planificadores. El fracaso de las agencias de desarrollo para mitigar la pobreza es visto como una consecuencia de haberse centrado en los varones sin tomar en cuenta a la mujer mejorando su acceso a la educación, a los créditos y otros recursos. Paralelamente al despuntar de una conciencia sobre la contribución económica femenina, se establece a las mujeres como un sector objetivo en

la planificación del desarrollo. Es decir, el giro hacia las mujeres se fundó en la idea de que ellas podían contribuir a las metas generales del desarrollo a través de su impacto en la economía familiar. Esta incorporación supuso comenzar a dirigirles tecnología y trabajo. Algo similar fue lo que ocurrió con los estudios de desarrollo que comenzaron a iluminar y explorar el rol de la mujer que fue por mucho tiempo ignorado, especialmente la pregunta acerca de cómo el desarrollo afecta la posición subordinada de la mujer en la mayoría de las sociedades. Tal cuestionamiento sobre los efectos del desarrollo lo encontramos en la obra de la economista Boserup (1970), quien destaca la importancia del rol de la mujer en los sistemas económicos. Los avances de las teorías de género en el mundo académico y el movimiento feminista fueron centrales e impulsaron algunos de los debates que en la década del noventa llevaron a la elaboración de un nuevo enfoque que sustituyó al anterior: el modelo Género en el Desarrollo (GED). Desde esta perspectiva, modificar las relaciones existentes entre varones y mujeres está vinculado con poder alcanzar un desarrollo equitativo y sustentable. En el nuevo enfoque, el énfasis recayó en el rol reproductivo como determinante en el trabajo de la mujer, la división sexual del trabajo y la subordinación / dominación en las relaciones entre hombres y mujeres. Desde esta nueva mirada la consigna pasó a ser “empoderar”, revertir la subordinación y mejorar la autoestima de las mujeres a través del fortalecimiento de la ciudadanía, los derechos y las capacitaciones (Kabeer, 1998).

A fines de siglo xx son los pueblos indígenas los que cobran protagonismo en los programas de desarrollo alternativo proponiendo otra idea de progreso basado en el bienestar humano y el enriquecimiento colectivo y no individual. También las ONG que apoyan los derechos de los pueblos indígenas y proveen arenas para que su mensaje sea escuchado están brindando caminos alternativos de progreso. En los emergentes movimientos sociales indígenas las mujeres surgen como actores centrales por su relación con las supervivencias, tradiciones del pasado, regeneración de su cultura y poder de transmisión a las generaciones futuras (Nash 2003). Ahora bien, ¿de qué tipo de acciones comienzan a ser foco las mujeres guaraníes?

Las mujeres guaraníes comienzan a recibir “capacitaciones” enmarcadas en distintos programas de desarrollo. Definir qué tipo de temas ellas quieren incorporar en los talleres es una de las primeras consignas que lanza Aderete durante la primera etapa de ejecución de un proyecto. Partiendo del interés de las mujeres sobre ciertos temas, el personal técnico de la ONG intenta diseñar las capacitaciones. Esta inclusión de las mujeres guaraníes en la formulación y el diseño, se aleja bastante del modelo de capacitación que impone conocimientos y prácticas ajenas. Los conocimientos de las mujeres aparecen, en cambio, en un diálogo constante con los conocimientos y prácticas desplegados a lo largo de la capacitación. Esto se observa principalmente, cuando consideramos que las mujeres guaraníes se han capacitado a partir de su propia cultura, en el conocimiento de su historia, valorando sus propios recursos y también adquiriendo otros conocimientos impartidos por capacitadores en temas como por ejemplo salud sexual y cuidados femeninos.

Las mujeres guaraníes fueron capacitadas en un amplio abanico de temas: planificación familiar, salud y violencia, derechos de las mujeres y de los pueblos indígenas, identidad y cultura. Todos estos temas, con frecuencia, han sido propuestos y debatidos entre las mujeres y las técnicas en función de los diferentes programas de desarrollo. El hecho de que las capacitaciones se desprendieran del trabajo impulsado por grupos de mujeres en función de un proyecto de un determinado programa, llevó a que si bien los hombres no estuvieran necesariamente excluidos de participar en las capacitaciones, raramente ellos asistieran. Esta situación contrasta con un momento previo a las acciones de la ONG en las comunidades guaraníes, donde era a los hombres y principalmente a los dirigentes indígenas a quienes las instituciones y programas dirigían sus capacitaciones. Lo cual se relaciona a que, por un lado, la mayoría de expertos extensionistas agrícolas son hombres y están preparados para interactuar sobre todo con agricultores de sexo masculino. Por el otro, a que la ideología de los técnicos está fundada en un tipo de familia nuclear y tradicional occidental en el que el hombre es el jefe, el patriarca y el responsable económico y político de sus miembros. En el campo de los estudios antropológicos, autores como Kidd (1991) Babb (1999) y Barrig (2001) señalaron los efectos negativos que la colonización desarrollista trajo aparejada para los pueblos indígenas y en especial para las mujeres.⁸

Las capacitaciones que tienen como foco a las mujeres suelen realizarse en la propia comunidad, en una comunidad vecina y en unos pocos casos en la Ciudad de Buenos Aires. A este tipo de capacitación los programas suelen invitar a una o dos mujeres indígenas por zona o por región (norte). La elección que determina la participación de una mujer en estas capacitaciones está asociada con el reconocimiento del trabajo de las organizaciones de mujeres en grupos en función de ciertos proyectos y en estos de ciertos liderazgos femeninos.

Las capacitaciones etiquetadas como “planificación familiar” surgen a partir del interés de las mujeres guaraníes en tomar conocimiento sobre la salud y tener mayor control sobre su cuerpo. Los profesionales a cargo de estas capacitaciones han sido con frecuencia médicos del Hospital de Aguaray. Una de las mujeres guaraníes que participaron en la capacitación sobre planificación familiar, una de las actividades previstas en el marco de un programa de desarrollo, reflexiona así:

Mi mamá no nos decía nada cuando menstruábamos. Ella solo nos decía que a partir de ahí teníamos que cuidarnos. Eso era lo único que sabíamos. Ahora es distinto. Mis hijas ya

8 Sus principales críticas se centran en la imposición de conceptos y prácticas de género que tienen como consecuencia un deterioro y devaluación de la posición de la mujer indígena. Esto puede relacionarse con el hecho de que el desarrollo se dirige exclusivamente a los varones, o con su visión romántica y rousseauiana de las relaciones entre hombres y mujeres indígenas basadas en una supuesta complementariedad.

saben qué es un aborto, qué son las relaciones sexuales, qué es un DIU. Yo en cambio me enteré de todas estas cosas con las capacitaciones de planificación familiar que vinieron a darnos [...] Ahí me enteré que cuando la mujer menstrúa no puede quedar embarazada. Yo hasta ese momento pensaba que era al revés.

Si bien el conocimiento en planificación familiar también puede entenderse como un derecho de la mujer a la salud, en tanto derecho a elegir si quiere tener hijos, cuántos y métodos para evitar embarazos no deseados; estos derechos aparecen mencionados en los testimonios de las mujeres en términos de reconocimiento de su valor como mujer y de igualdad de condiciones entre hombres y mujeres. Se trata de una toma de conciencia de su condición femenina, por un lado, como profundamente comprometida en la supervivencia y regeneración de su cultura tradicional y, por el otro, de resistencia frente a ciertos discursos y prácticas tradicionales indígenas que la oprimen y subordinan. La posición desigual de la mujer guaraní en términos de estatus, prestigio y poder es tematizada en la literatura etnográfica. Unos de los primeros en registrar las desiguales relaciones entre hombres y mujeres guaraníes fue el franciscano Bernardino de Nino (1912) al enfatizar que el marido tenía autoridad absoluta sobre la mujer.⁹ En la producción antropológica argentina contamos con la historia de vida de una mujer ava-guaraní recopilada por Rocca (1976) en la que se describe la imposición del matrimonio planificado. En los últimos cincuenta o sesenta años se han producido un sinnúmero de cambios en las pautas matrimoniales de los guaraníes del noroeste argentino, uno de estos es que la unión se establece por consenso entre el hombre y la mujer.

La descripción de la condición explotada de la mujer guaraní, es opuesta a la figura del hombre, pues a él todo parece estarle permitido: despedir o abandonar a su mujer con facilidad, llamarla *cuña pochi* que en guaraní significa mujer mala. Bernardino de Nino (1912) afirma que una vez casada la mujer se convertía en una verdadera esclava y el hombre en su señor. El trabajo de este se reduce a la siembra, escardar y traer la leña, mientras que a la mujer le corresponde un arduo trabajo doméstico: acarrea el maíz; transporta y cargar agua; prepara la comida, elabora la *chicha*; asea su casa; cuida a sus hijos, cría chanchos, gallinas, ovejas y cabras. Esta representación de la mujer como un sujeto subordinado y sometido a la figura del marido parece coincidir con el significado que el término *jembireko* (esposa) tiene en guaraní. De acuerdo con Hirsch, este término proviene de *temireco* el cual significa que “se tiene y posee materialmente” (2008: 239). Tampoco debemos olvidar

9 En principio, era al hombre a quien le correspondía buscar esposa para casarse y no al revés, teniendo casi prohibido la mujer realizar cualquier tipo de demostración de cariño por más e que lo quisiera como esposo. Una vez elegida, el hombre debía dirigirse a los padres de su pretendida para pedirles su autorización. La edad del pretendiente no era tomada en cuenta por los padres y muchas jóvenes eran obligadas a casarse con hombres mayores o viudos. En el caso de enviudar, la mujer tenía que casarse con algún hermano de su finado, una decisión que tomaban sus suegros.

la institución del “permiso” una práctica de sujeción que consiste en la obtención de una autorización o permiso del marido para salir de la comunidad, la cual puede considerarse como otra clara expresión del dominio patriarcal. Los celos por infidelidad también apoyan la idea de una desigualdad en términos de relaciones de género. Magrassi notó que los hombres eran lo suficientemente celosos como para “privar a sus mujeres de asistir con, o sin ellos, a bailes y en su caso impedirles que dancen con otros hombres” (1968: 58), mientras que ellos no suelen ser fieles a las mujeres.

Existe además una ausencia de participación de la mujer guaraní en la vida política de la comunidad. En ese sentido, los registros etnográficos apoyan la idea de que si bien las mujeres chiriguanas desempeñaban cierta influencia en la vida social, raras veces ellas accedían a la dignidad de tubisa o de mburuvicha (cacique en guaraní). Tratándose la política de un asunto masculino. Esta situación fue registrada tanto por Métraux (1935), Magrassi (1968) y por Hirsch (2003). Por eso Hirsch (2003) sostiene que en la sociedad guaraní se mantiene una rígida división del trabajo y que la mayor contribución de la mujer a la economía no se ha traducido en mayor acceso al poder político o a la toma de decisiones. En una relectura más moderna de la división sexual del trabajo y reflexionado acerca de los aspectos que determinan un estatus desigual en las relaciones de género, Hirsch (2008) explora los límites y alcances de la participación económica de la mujer. La valoración desigual del trabajo que ambos sexos desempeñan en la agricultura conduce a la autora a plantear que esto es indicativo de que existe una complementariedad jerárquica entre los géneros. Incluso cuando las mujeres son quienes toman decisiones sobre la distribución de los recursos y el uso del dinero dentro del hogar esto no modifica la desigual jerarquización entre los géneros. De ahí entonces que la reivindicación del valor de la mujer, la autonomía y la igualdad en las relaciones de género, aparezca desafiando el elemento jerárquico y patriarcal. Como señalan dos mujeres capacitadas en derechos de las mujeres:

Pensábamos todas juntas sobre el rol, la participación y la representación de la mujer en la comunidad. Hace años que la técnica viene trabajando con nosotras. Ahí fue cuando nos dimos cuenta de que teníamos derechos y que no solo debíamos cuidar a los chicos y estar en la casa, sino que también teníamos derecho a salir y divertirnos. Hay muchas mujeres golpeadas y marginadas por los hombres, muchas mujeres que están sometidas a los hombres, que les dan todo en la casa. Ellas creen que deben ser esclavas. Para mí no deben esclavizarse. Una también puede ser libre. Hombres y mujeres tienen que tener la misma libertad; llevar la casa juntos, mandar los dos en el hogar y no solo el hombre. El marido debe acompañar y lo mismo la mujer. Hay que lograr acuerdos entre ambos porque a veces por eso el hombre no nos acompaña y ahí vienen los problemas. Algunos hombres no te dicen por qué no les gusta lo que estás haciendo [...] Y a veces hay muchas mujeres que... como yo trabajo en otro lado (fuera de la comunidad) piensan que eso es estar abandonando a tu marido o engañándolo con otro [...] Nosotras pensamos la participación en el sentido de encuentro con personas que vienen a capacitarnos, o de una institución que viene a explicarte cosas y también relacionado al respeto. Que una se haga respetar como mujer como el hombre se hace respetar por la mujer.

El tratamiento de la problemática de la violencia doméstica, entendida principalmente como violencia familiar y cuya manifestación son los actos de agresión física, está presente en los testimonios de las mujeres. En varias conversaciones que mantuve con relación a este tema, ellas me comentaron que aun cuando supieran de la existencia de este derecho, les resultaba muy difícil tomar la decisión de denunciar al marido en la policía o iniciar un divorcio. El camino de la denuncia en la policía o el juzgado no parecía ser la resolución cultural a este tipo de problemas. Ante estas prácticas, las técnicas de Aderete me manifestaron su disconformidad. Pues ellas consideraban que como resultado de las capacitaciones ellas deberían poder romper con este tipo de vínculos agresivos. Sin embargo, lo que el personal técnico de la ONG no consideraba era que estas mujeres tenían su propia red de mujeres de la familia extensa que podía salir en cualquier momento en su ayuda. Y que además hasta hace poco tiempo no tenían una percepción negativa y vergonzosa en torno a la violencia.

Ahora bien, si la capacitación fortalece a las mujeres guaraníes como grupo, es en parte porque ellas empiezan a reconocer un conjunto de temas –la pérdida de embarazos, la mortalidad infantil, la violencia doméstica, la discriminación, entre otros– que les son afines como colectivo. Es decir, al compartir sus opiniones y preocupaciones sobre un tema, descubren experiencias, historias propias y valoran sus recursos al mismo tiempo que adquieren un nuevo conocimiento. También al compartir estos espacios de reflexión entre mujeres ellas pierden su timidez a hablar, aprendiendo a expresarse públicamente. Desde estos espacios, se empieza lentamente a disputar el valor de una virtud asociada únicamente al poder de una oralidad masculina. En los testimonios recurrentemente apareció el tema de que la organización y la capacitación llevaron a las mujeres a salir de las casas y a perder su timidez frente a un otro representado como “karai” (significa blanco en guaraní). Como dice una de las mujeres: “Antes cuando llegaba alguien a la comunidad nos escondíamos, teníamos vergüenza, lo dejábamos entrar y se podía llevar, por ejemplo, la madera del monte. Ahora cuando entra alguien le preguntamos quién es, a qué viene y no dejamos que entre cualquiera”.

Así mismo, las mujeres destacaron en sus testimonios que la capacitación las llevó a ausentarse de sus casas durante algunas horas o días, dependiendo del lugar de la capacitación, y más específicamente a tener que dialogar con sus maridos. Así mismo, destacaron que a través de las capacitaciones se informaron sobre una serie de temas y que a partir de allí fueron elaborando un posicionamiento político. Las capacitaciones fueron valoradas como un espacio de reflexión en el que se redefinen los roles y las relaciones de género. Pues, actuaban como una suerte de contrapunto para pensar entre aquellos derechos que por ley les correspondían como mujeres e indígenas reconocidos en el país, y la violación o incumplimiento de los mismos por parte de distintos actores, entre los cuales el Estado aparecía como el principal agresor, y también en algunas situaciones eran sus maridos. Las mujeres guaraníes han tomado conocimiento de sus derechos como mujeres y del cuerpo de normas

y leyes vigentes referentes a los derechos de los pueblos indígenas en Argentina. Especialmente cuando adquieren conciencia y noción de su reconocimiento como pueblos preexistentes étnica y culturalmente y sus derechos a la salud pública, a la educación intercultural bilingüe, a obtener la personería jurídica de sus comunidades, a la posesión y propiedad comunitaria, a la gestión de sus recursos establecidos Constitucionalmente (1994) y a la existencia de un cuerpo de normas y leyes nacionales e internacionales.¹⁰

Teniendo en cuenta la apropiación de las capacitaciones por las mujeres guaraníes, nos preguntamos hasta qué punto estas capacitaciones pueden pensarse como imposiciones de una cultura y saber ajeno sobre la guaraní. El etnodesarrollo exige como una de sus condiciones, en términos de organización social, la capacitación de los grupos, emprendimientos en tareas de descolonización cultural y de impulso de la cultura propia. Considerando las anteriores premisas nos cuestionamos sobre las posibilidades que ofrecen estos programas de capacitación de no estar imponiendo una transformación de los individuos capacitados en repetidores o multiplicadores de las ideas, los valores, las técnicas y el modo de vida dominante. Considerando que el proceso de selección crítica y de adecuación de elementos culturales ajenos que se incorporan a la cultura propia es principalmente realizado por las mujeres guaraníes, analizaremos otro espacio central en la creación de posibilidades para la politización de la mujer y el etnodesarrollo: el Taller de Memoria Étnica, en tanto, su participación implica una capacitación a partir de su propia cultura, el conocimiento de su historia y la valorización de sus propios recursos.

El Taller de Memoria Étnica: aprendiendo acerca de su propia cultura

Las capacitaciones de las mujeres guaraníes en su propia “cultura”, “historia”, “sociedad” e “identidad” fueron impulsadas en el marco del Taller de Memoria Étnica. Este taller formó parte de las acciones de fortalecimiento, junto a otras actividades como los encuentros zonales, encaradas por un programa de desarrollo y que se enmarcó en el proyecto “Capacitación a las Mujeres Indígenas”. El Taller de Memoria Étnica (TME) se desarrolló desde el mes de junio de 2002, en la ciudad de Tartagal, y estuvo integrado por mujeres pertenecientes a las etnias wichí, guaraní, toba y chorote. La composición exclusiva del Taller por mujeres indígenas se basó en el hecho de que las mujeres del Departamento San Martín habían iniciado desde hacía algunos años un proceso de organización y capacitación.

10 La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) y el Convenio Internacional 169 de la Organización Internacional del Trabajo (2001) como instrumentos internacionales que defienden sus derechos y reconocen su derecho a determinar “prioridades para su desarrollo”.

El grupo de mujeres que lo conforma se constituye en el marco de un proyecto de capacitación a mujeres indígenas solicitado por diversas comunidades de la región, en el cual se contemplaba el trabajo específico sobre memoria étnica, como uno de los talleres propuestos. La idea que moviliza al grupo con respecto a los alcances del trabajo no es la de una búsqueda de la “verdad histórica” sino la recuperación y reflexión acerca de algunas cuestiones consideradas de gran importancia. A ese trabajo de búsqueda que las mujeres emprendieron ellas lo llamaron memoria étnica. La recuperación y análisis de la memoria étnica, realizado por las propias mujeres, iluminó a un sector que había sido históricamente silenciado y sometido en Argentina –los pueblos indígenas y las mujeres indígenas– y se convirtió en un elemento de reflexión sobre sus procesos históricos, de la sociedad y la cultura.

El Taller tenía como objetivo darle voz a la mujer indígena y propiciar la conformación de un grupo interétnico en el cual se debatieran cuestiones relacionadas con la historia, la sociedad y la cultura de los grupos indígenas. De esta forma el Taller se forja como un espacio de debate donde las mujeres reflexionaron sobre los procesos históricos y sociales así como la actual situación de los pueblos indígenas del Departamento San Martín. La producción del Taller lejos de pretender constituirse en “la verdad histórica” intentó más bien contribuir en la recuperación de las memorias de los pueblos indígenas cuyas voces habían sido sistemáticamente acalladas por el proceso de conformación de un modelo de país hegemónico y excluyente de la alteridad cultural y el avasallamiento cultural. Paulatinamente, el Taller se fue convirtiendo para las mujeres en un espacio clave de reflexión. Iniciándose así un proceso que puede entenderse en términos de lo expresado por Segato (2007), en el sentido que el hecho de percibirse en la condición de periféricos y olvidados en el seno de una sociedad en cuyo conjunto de representaciones dominantes no tienen un lugar, potencia la acción afirmativa de gran parte de estos sectores, entendida como proceso de reetnización. Una de las integrantes del Taller nos cuenta sobre su experiencia: “Tuvimos la oportunidad de rescatar la memoria étnica. Eso es muy importante para que los nietos y los bisnietos conozcan su historia. El libro como documento es para que puedan conocerla todas las generaciones que vienen”.

Las memorias del Taller se publicaron en un libro *Lunas, tigres y eclipses. De olvidos y memorias: La voz de las mujeres indígenas* (2003). La producción final que se presentó pertenece al Taller de Memoria Étnica como grupo colectivo de mujeres. De acuerdo a las coordinadoras del Taller, las técnicas de Aderete: “La propuesta, que se basó en la recuperación y reflexión de conocimientos, procuró, en el desarrollo de este proceso, fortalecer la identidad de la mujeres indígenas participantes del proyecto” (2003: 14). Para llevar adelante el trabajo, las técnicas de ADERETE junto a las mujeres indígenas del Taller definieron los temas que se proponían abordar. Entre las problemáticas que identificaron como las más importantes estaban “la participación de la mujer dentro de la comunidad y de la pareja, sus actividades diarias, sus temores y aquellos momentos centrales de la vida de las mujeres que

suponían el pasaje a una nueva etapa” (2003: 17). El trabajo de recuperación de las memorias giró principalmente en torno a las voces de las ancianas y ancianos. Así lo expresa una de las mujeres guaraníes que formó parte del Taller: “Contar la historia de cómo era antes, eso les pedimos a las ancianas y ancianos. Pero ellos no querían que grabáramos; entonces tuvimos que escribir lo que nos decían en papel”.

En una segunda etapa del taller, como continuación de la anterior experiencia, el núcleo de trabajo de mujeres se amplía, constituyéndose como un grupo que representa a las siete etnias de la región y además avanza en la producción, análisis e investigación sobre su propia cultura, sociedad e historia. En esta indagación sobre la propia historia e identidad de cada pueblo, las mujeres del Taller volvieron a recurrir a los testimonios de ancianas y ancianos. La recuperación de las memorias resultó muy emotiva y en muchos casos doloroso para ellos ya que habían decidido guardar silencio sobre las situaciones difíciles vividas. El trabajo con la memoria implicó movilizar una serie de recuerdos. Para los ava guaraníes esto significó que revivieran el proceso de imposición cultural de las misiones franciscanas en el sur de Bolivia en el siglo XIX y principios del XX y las misiones también franciscanas del norte argentino que impusieron el castellano, la guerra entre Bolivia y Paraguay (1932-1935); el proceso de escolarización, el cambio cultural y la explotación en las haciendas, los desplazamientos, la explotación en los ingenios azucareros. Así lo expresan varios testimonios de las mujeres integrantes del Taller:

Los abuelos no querían expresar lo que ellos habían vivido. Mi mamá tampoco quería contar. Se quedaba quieta y callada cada vez que le preguntaba. Ahora estoy conociendo lo que vivieron otras etnias, lo que sufrieron los abuelos, y los que ya no están [...] Descubrimos que cada raza tiene su costumbre y sus tradiciones. Buscábamos a las abuelitas, preguntando cómo era antes. No queremos perder la costumbre ni la lengua [...].

Durante el trabajo en grupos, las mujeres se fueron conociendo, a la vez que compartían sus historias y relatos y descubrían tanto las particularidades de cada pueblo como todo lo que tienen en común. Esta experiencia que permitió reunir a las mujeres de las siete etnias de la zona y trabajar en un mismo objetivo tuvo impacto importante dentro de las comunidades en cuanto a la simpatía y confianza que despertó entre personas de distintos pueblos. Las memorias del Taller compusieron la segunda obra colectiva del grupo de mujeres: *El anuncio de los pájaros. Voces de la resistencia indígena* (2005). Como el título de esta obra lo indica, uno de los temas principales sobre los cuales se reflexionó en esta segunda etapa del Taller fue las luchas de “resistencia” llevadas adelante por los distintos pueblos indígenas. Este tema cobró relevancia especial para el grupo. Los ejes principales fueron las luchas en tiempos de la conquista y colonización, como así también la guerra Bolivia-Paraguay que ocasionara la usurpación de territorios y comunidades y la dispersión de diversos pueblos. Aunque también se incluyó la participación de las mujeres en los cortes de ruta, la lucha por la tierra y las movilizaciones actuales.

Uno de los testimonios, refiere al último lugar de enfrentamiento entre los guaraníes y españoles: Kuruyuki. En este lugar, ubicado cerca de Camiri, Bolivia, se reúnen el veintiocho de enero representantes de diversas comunidades guaraníes que llegan desde Paraguay y Argentina para esta conmemoración convocada por la Asamblea del Pueblo Guaraní.¹¹ La batalla de 1892 en la cual participaron muchos de los abuelos y abuelas de los entrevistados es rememorada a través de las figuras de los ipaye (curanderos); los quereimba (guerreros) y las mujeres que luchaban o preparaban la comida para sus maridos que participaban de la batalla. Pero acerca de que todo esto no terminó con la resistencia indígena, también nos ofrecen evidencias los testimonios que contienen al conjunto de voces que conforman el libro. La continuidad con esa resistencia es la actual lucha por el reconocimiento de los “derechos” y en especial por el “territorio” la cual es contestada desde un conjunto de espacios sociales. En ese sentido, las mujeres guaraníes han reconocido al Taller de Memoria Étnica como parte de ese camino de lucha y participación.

Reflexiones finales

En este artículo realizamos un recorrido por las trayectorias de participación de las mujeres guaraníes en espacios organizativos tales como las capacitaciones y el Taller de Memoria Étnica impulsados por las técnicas de Aderete, en el marco de diferentes programas de desarrollo implementados desde la década del noventa en adelante, en el departamento San Martín. Todos estos espacios organizativos han servido para articular las luchas y demandas específicas de género con las demandas de los pueblos indígenas.

Bonfil Batalla (1995) caracterizó a la cultura a partir de cuatro tipos de recursos requeridos para poner en juego y realizar un propósito social: materiales, intelectuales, simbólicos y organizativos. Entendiendo a la organización como la “capacidad para lograr la participación social y vencer las resistencias”, el autor consideró al ámbito de la organización como una de las condiciones o requisitos, junto a otros de orden jurídico y político, que exige el proceso de etnodesarrollo (Batalla 1995: 469). En este sentido, consideramos que las prácticas participativas en los diversos espacios sociales han fortalecido formas de “organización” locales que comienzan a reclamar el ejercicio de su propio control cultural. El incremento de la capacidad de decisión del propio grupo sobre sus recursos como sobre los recursos ajenos de los cuales se puede llegar a apropiarse, ha sido un aspecto fundamental de este proceso organizativo. Este proceso de la cultura ajena y apropiada al de la propia cultura fue lo que observamos entre las mujeres guaraníes. Pues, las mujeres no solo se

11 La Asamblea del Pueblo Guaraní fue creada en 1987 y es una organización política unificada de las diferentes capitanías chiriguanoas. Nació bajo el impulso directo de una ONG católica (Combès, 2005).

apropiaron de las planificaciones “ajenas” en temas como la planificación familiar, la violencia y los derechos de la mujer, sino que además visualizaron al Taller de Memoria Étnica como una expresión y capacitación en su propia cultura e historia que las fortalecía como mujeres indígenas.

Lo que resulta claro aquí es que a por medio de la participación en este proceso organizativo la mujer guaraní se fue politizando y empoderando. Su politización giró principalmente en torno a la relación de las comunidades con el Estado; las reivindicaciones étnicas y de género. Empoderarse significa que las personas adquieran el control de sus vidas, logren la habilidad de hacer cosas y de definir sus propias agendas. Según Batliwala, “El proceso de desafío de las relaciones de poder existentes, así como el de obtención de un mayor control sobre las fuentes de poder, pueden ser llamados empoderamiento” (1997: 193). En ese sentido, consideramos que si bien las mujeres no adquirieron el control absoluto de sus vidas ni el poder para definir sus propias agendas, lo cierto es que el empoderamiento que se indujo a través de las acciones de las técnicas y los programas implicó para las mujeres guaraníes hacer énfasis en una conciencia de la desigualdad de género, en la creación de una organización y movilización de las mujeres indígenas y el reconocimiento del valor de la participación política en la elaboración y definición de políticas dirigidas a los pueblos indígenas. Este proceso se inicia con la participación de las mujeres guaraníes en las capacitaciones, los Encuentros de Mujeres Indígenas y el Taller de Memoria Étnica. Así mismo, las mujeres guaraníes reconocieron que la participación pública en dichos espacios organizativos las había impulsado a interesarse en espacios de participación política comunitaria tales como asambleas y Consejos Comunitarios, los cuales son vistos como espacios de toma de decisiones. Este interés se tradujo en que las mujeres comenzaran a disputar con los hombres no solo ser escuchadas en las asambleas sino además, a ocupar cargos políticos en las organizaciones comunitarias. En el momento en que realicé trabajo de campo había varias mujeres guaraníes desempeñándose en los Consejos Comunitarios, asistiendo a las asambleas y cuatro casos de liderazgo femenino como mburuvicha (cacique en guaraní). La creciente participación política de las mujeres guaraníes en el ámbito comunitario fue el resultado de un proceso impulsado desde los talleres y las capacitaciones y, más ampliamente, desde Aderete.

Riger señala que más allá de que la participación en organizaciones comunitarias produzca un sentimiento de empoderamiento, esto no “refleja necesariamente una mayor influencia y control” (1997: 60). Sin embargo, mayor influencia y control sobre la organización política comunitaria es lo que observamos que ocurre en el caso de las mujeres guaraníes. Dado que, desde el punto de vista de las mujeres, son varios los aspectos positivos asociados a su participación, hemos demostrado que esta práctica ha sido fundamental en la vida de la mujer guaraní. Para estas mujeres una de las principales consecuencias ha sido su reposicionamiento y revalorización en el hogar y la comunidad. Al explorar estos aspectos, hemos visto las implicancias que ello tuvo en las relaciones de género entre hombres y mujeres. Puesto que, entre

otras cosas, la participación ha significado que las mujeres comenzaran a percibirse como iguales, en igualdad de derechos, frente a los hombres de la comunidad. Esta búsqueda por la igualdad las llevó a un interesante cuestionamiento de los papeles que ambos géneros desempeñan en la familia, la comunidad y la sociedad. La revalorización y el reposicionamiento de la mujer también se realizó a través de una revisión histórica de las memorias étnicas, una reflexión sobre su relación con el karai (blanco) y una reivindicación del derecho a la tierra, la libre gestión de los recursos naturales, los reclamos de vivienda, salud y educación frente al Estado y la denuncia frente a la violación sistemática de sus derechos expresados en tratados y leyes constitucionales. En este sentido, podríamos pensar que el proceso de participación y posicionamiento político ha generado un discurso de resistencia frente a la discriminación, dominación y modernas formas de colonización que viven las comunidades guaraníes.

La participación de las mujeres supuso también un cambio en ciertas prácticas e instituciones culturales que a su vez introdujeron cambios en las relaciones de género entre hombres y mujeres. Entre las transformaciones que las mujeres destacan el mayor control del cuerpo femenino a través del uso de métodos anticonceptivos; la valorización de la mujer no necesariamente a partir de su rol reproductivo o su desempeño en el hogar sino en la política comunitaria; el reconocimiento de un prestigio y valorización adquirida a partir de las capacitaciones y el acceso a información y la importancia de su papel en relación con la supervivencia y tradiciones culturales. De hecho muchas de las mujeres guaraníes han adquirido un nuevo estatus y con ello prestigio en sus comunidades. Dicho estatus se opone bastante con aquel papel marginal y subordinado al hombre desempeñado por la mujer tradicionalmente en la comunidad. Las mujeres consideran que las diferencias entre hombres y mujeres se han acortado. Lo cual nos conduce a pensar, tal como lo hicieron los Murphy (1985) al describir y analizar la cultura Mundurucú, que la mujer es una agente activa de cambio social. Como afirman los autores:

En el orden de las cosas, asumimos que las mujeres son sumisas porque se las posiciona por debajo de los hombres. Porque son excluidas de mucho de lo que en Antropología se registra como “la cultura”, asumimos que no tienen una cultura propia. Porque tienen una posición tradicional en la sociedad, asumimos que las mujeres la aceptan sin cuestionarla. Y al registrar lo que el hombre dice que es el dominio de la mujer también creemos fácilmente, con ellos, que eso es de hecho la realidad cotidiana. Parece que nos hemos olvidado que la propia esencia de las relaciones entre los sexos es la lucha, la oposición, útil socialmente pero, sin embargo, inconsciente e incomprendida” (Murphy 1985: 78).

En ese sentido, a partir del análisis del material de nuestro trabajo de campo, consideramos que lejos estamos de encontrarnos frente a la imagen de una mujer guardiana de la tradición. Por el contrario, el trabajo de las mujeres en el Taller y las capacitaciones han puesto de relieve los cambios y tensiones en torno a las re-

presentaciones de las mujeres guaraníes, lo cual parece concordar con las palabras de Hernández Castillo y Elizondo cuando afirman que:

[...] las reivindicaciones de las mujeres indígenas no parten de una visión culturista y acrítica de la costumbre y la tradición. Confrontando algunos discursos mitificadores y puristas de la cultura indígena enarbolados por sectores de movimiento indianista y por algunos antropólogos, las mujeres indígenas han destacado la asimetría en las relaciones de género y de poder al interior de las propias comunidades (1996: 37).

En ese sentido, la creación de nuevos espacios de participación pública no solo ha permitido a las mujeres guaraníes redefinir algunas prácticas y discursos tradicionales sobre los papeles de la mujer guaraní, sino además comenzar a fortalecer la organización que permite un ejercicio del control cultural.

Bibliografía

- Babb, Florencia E. (1999). "Mujeres y hombres en Vicos, Perú: Un caso de desarrollo desigual". En: *Material de Enseñanza: Género y Desarrollo* II. Perú, Universidad Católica de Lima, pp. 95-116.
- Barrig, Maruja (2001). *El mundo al revés: imágenes de la mujer indígena*. CLACSO-ASDI, Buenos Aires.
- Batliwala, Srilatha (1997). "El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción". En: Magdalena León (comp.), *Poder y Empoderamiento de las Mujeres*. TM. Editores, Bogotá, pp. 187-211.
- Bonfil, Batalla Guillermo (1978). "Las nuevas organizaciones indígenas (hipótesis para la formulación de un modelo analítico)". En: *Journal de la Société des Americanistes*, Vol. 65, N.º 1, pp. 209-219.
- (1995). "El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización". En: *Obras escogidas de Guillermo Bonfil Batalla*. INAH/INI, tomo 2, México, pp. 464-480.
- Boserup, Ester (1970). *Woman's Role in Economic Development*. George Allen & Unwin, London.
- Combès, Isabelle (2005). "Las batallas de Kuruyuki. Variaciones sobre una derrota chiriguana". En: *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, Vol. 34 (2), Lima, pp. 221-233.
- Bossert Federico, Combès, Isabelle y Villar, Diego (2008). "La Guerra del Chaco entre los Chané e isoseños del Chaco Occidental". En: Richard Nicolas (comp.), *Mala Guerra: los indígenas en la Guerra del Chaco (1932-1935)*. Museo del Barro, ServiLibro y CoLibris, Asunción-Paris, pp. 203-234.
- Escobar, Arturo (1998). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y reconstrucción del Desarrollo*. Editorial Norma, Bogotá.
- Hernández Castillo, Aida R. y Héctor Ortiz Elizondo (1996). "Las demandas de la mujer indígena en Chiapas". En: *Revista Nueva Antropología*, Vol. xv, N.º 049, México, pp. 31-39.
- Hirsch, Silvia María (2008). "Maternidad, trabajo y poder: cambios generacionales en las mujeres guaraníes del norte argentino". En: Silvia Hirsch (coord.), *Mujeres indígenas en la Argentina. Cuerpo, trabajo y poder*. Editorial Biblos, Buenos Aires, pp. 231-251.
- (2004). "Ser guaraní en el noroeste argentino: variantes de la construcción identitaria". En: *Revista de Indias*, Vol. LXIV, N.º 230, Madrid, pp. 67-80.
- (2003). "Las mujeres guaraníes de Salta en la esfera doméstica y pública: una aproximación antropológica". En: *Runa* N.º xxiv, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, pp. 213-232.

- Iñigo, Carrera, N. (1983). *La colonización del Chaco*, CEAL, Buenos Aires.
- Kabeer, Naila (1998). *Realidades trastocadas. Las jerarquías de género en el pensamiento del desarrollo*. Paidós, México.
- Kidd, Stephen W. (1995). "Relaciones de género entre los pueblos minimalistas del Chaco paraguayo: una perspectiva teórica y una consideración de los cambios actuales". En: *Suplemento Antropológico*, Vol. xxx, N.ºs 1-2, pp. 7-42.
- Literas, Luciano (2008). "Dinámicas de incorporación y exclusión social. Guaraníes en las fronteras del capital". En: *Revista de Antropología Social*, N.º 17, 411-426.
- Magrassi, Guillermo (1968). *Censo Nacional. Tomo II provincias de Chaco, Formosa, Jujuy, Misiones, Salta y Santa Fe. Resultados provisorios, Censo 1967-68*. Ministerio del Interior, Buenos Aires. Primera Parte: Monografías.
- Métraux, Alfred (1935). "La mujer en la vida social y religiosa de los indios chiriguano". En: *XXVI Congreso Internacional de Americanistas*. Memorias Tomo I, Sevilla, pp. 416-430.
- Mohanty, Chandra, Russo, T. y Torres, L. (eds.) (1991). *Third World Women and the politics of feminism*. Bloomington and Indianápolis, University Press, Indiana.
- Murphy, Yolanda y Murphy, Robert. (1985). *Women of the Forest*. Columbia University Press, New York.
- Nash, June (2003). "Indigenous Development Alternatives". En: *Urban Anthropology*, Vol. N.º 32 (1), pp. 57-95.
- Nino, Bernardino (1912). *Etnografía Chiriguana*. Tipografía Comercial de Ismael Argote, La Paz, Bolivia.
- Programa de Atención a Grupos Vulnerables. Componente de Atención a la Población Indígena, Ministerio de Desarrollo Social y Medio Ambiente (s. f.). *Taller de Memoria étnica. Un espacio de producción, reflexión y análisis de la historia de los pueblos indígenas. La mujer indígena, su vida y su lucha a través de la historia*. Tartagal, Salta. Mimeo.
- (2003). *Lunas, tigres y eclipses. De olvidos y memorias: La voz de las mujeres indígenas*. Buenos Aires.
- (2005). *El anuncio de los pájaros. Voces de la resistencia indígena*. Buenos Aires.
- (1999). *Diagnóstico sobre la situación territorial de las comunidades indígenas asentadas en el área realizado por Consejo de Caciques de los Siete Pueblos Indígenas de Salta*. Mimeo.
- Rappaport, Julian (1987). "Terms of empowerment/exemplars of prevention: Toward a theory for community psychology". En: *American Journal of Community Psychology*, N.º 16, pp. 121-145.
- Riger, Stephanie (1997). "¿Qué está mal con el empoderamiento?". En: León Magdalena (comp.), *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Fondo de Documentación Mujer y Género de la Universidad Nacional de Colombia. Tercer Mundo, Bogotá, pp. 55-74.
- Rocca, Manuel (1986). "Facundina Miranda (una historia de vida)". En: Magrassi G. y M. Rocca (comps.), *Historia de vida*. Centro de Editor de América Latina.
- Segato, Rita L. (2007) *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Editorial Prometeo, Buenos Aires.
- Trincherro, Hugo H., D. Piccinini y Gastón Gordillo (1992). *Capitalismo y grupos indígenas en el Chaco Centro-Occidental (Salta y Formosa)*. CEAL Colección Biblioteca Política Argentina, Vol. 1 y 2, Buenos Aires.
- Viñas, David (1982). *Indios, ejército y fronteras*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Warren, Karen y Bourque, Susan (1991). "Women, technology and international development ideologies: analyzing feminist voices". En: Micaela di Leonardo (ed.), *Gender at the crossroads of knowledge: feminist anthropology in the post-modern era*. University of California Press, Berkeley.