



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



HILU WET

El proceso de organización de las mujeres wichi

Formosa, Argentina

Tesis de maestría

PRIGEPP

Fabiana Menna

Argentina - 2022



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Abstract

Hilu wet, la casa de la yica en lengua wichí, simboliza el espacio de las mujeres y el proceso de construcción de un nuevo sujeto social que dinamiza la esfera pública logrando mayor visibilidad y participación de las mujeres y su agenda. Esta tesis muestra de que manera a través del fortalecimiento del espacio de las mujeres indígenas se puede reconstruir un liderazgo endógeno, capaz de rediseñar las estrategias de construcción de políticas públicas con perspectiva de género, intercultural e interseccional, contribuyendo en generar un nuevo modelo de intervención. Un modelo que se ancla en las estructuras sociales, económicas y políticas propias de las comunidades wichí como condición necesaria para poder, desde ahí, innovar en los procesos sociales y así enfrentar con mayor fortaleza e identidad, los desafíos del mundo global. En este proceso, se evidencia el valor del liderazgo femenino para poder construir una mirada de largo plazo con alianzas y redes que den sostenibilidad a las políticas acordadas.

La tesis se basa en un proceso de investigación-acción de más de 20 años y en particular en la experiencia de desarrollo de las organizaciones de artesanas de 3 comunidades wichí de la provincia de Formosa en Argentina. El objetivo es mostrar un camino posible que pueda delinear, a partir de la reflexión sobre errores y aciertos, una estrategia de intervención para mejorar las condiciones de vida de las comunidades indígenas del país, muchas de las cuales aún hoy, siguen careciendo de los servicios esenciales para el pleno ejercicio de sus derechos. La tesis incluye algunos de los principales aprendizajes que puedan contribuir en co-diseñar con las mismas comunidades, políticas públicas más efectivas y transformadoras.

Palabras Clave: Mujeres, Indígenas, Liderazgo, Políticas Públicas, Codiseño.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



1. Introducción	4
1.1. Aspectos metodológicos.	6
2. Políticas con perspectiva de género	13
2.1. El concepto de género	13
2.2. Las políticas públicas con perspectiva de género	16
3. Las comunidades wichí de Formosa	24
3.1. Políticas públicas y comunidades indígenas en la Argentina	24
3.2. El Territorio	26
3.3. Características sociales y culturales	39
3.5. Las mujeres wichí	43
3.6. Las comunidades wichí hoy	48
4. El proceso de organización de las mujeres	54
4.1. Los inicios	54
4.2. Definición de una estructura organizativa propia	69
• Las coordinadoras	71
• Las artesanas	76
• Las consejeras	77
4.3. De lo informal a lo formal: el primer curso	78
4.4. De lo individual a lo colectivo: el cargo	82
4.5. La innovación: el nuevo sujeto	85
5. Aprendizajes y conclusiones	91
5.1. La Red	91
5.2. Aprendizajes	95
5.3. Agradecimientos	103
6. Bibliografía	104



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



1. Introducción

En la provincia de Formosa, las mujeres wichí de las comunidades de Lote 8, María Cristina y Santa Teresa del departamento Ramón Lista, al límite con Salta al oeste y al norte con la República del Paraguay, han protagonizado un proceso organizativo novedoso a partir del desarrollo de la actividad artesanal, logrando un impacto en la esfera pública a nivel comunitario y regional.

El propósito de la presente investigación es analizar dicho proceso de organización y su influencia en la construcción de políticas públicas con perspectiva de género e interseccional. El objetivo es generar una reflexión sobre las dinámicas sociales y políticas que intervienen en la construcción de nuevos espacios públicos y esbozar algunos aprendizajes que pueden contribuir al diseño e implementación de políticas públicas innovadoras.

En este marco, desarrollo un análisis en profundidad del proceso de constitución de estos colectivos, identificando las dificultades encontradas y las estrategias tomadas por parte de las mujeres, al interior del grupo y en relación a los actores externos que protagonizan la esfera pública comunitaria; partiendo de la vivencia personal de las principales lideresas, a nivel de su dinámica personal, de las relaciones familiares y comunitarias.

Se trata de un análisis “desde adentro” del proceso de recuperación y re-creación de las propias estructuras de liderazgo, en un contexto en el cual las imposiciones de la sociedad nacional, las relaciones con el Estado argentino, con las iglesias y los otros actores sociales, han generado fuertes rupturas en las estructuras sociales y económicas tradicionales. Las más afectadas por estos cambios han sido las mujeres, en tanto que la sociedad dominante ha reproducido sus estructuras patriarcales en un contexto en el cual los roles de género tradicionalmente, se han basado en la complementariedad como estrategia funcional a la reproducción del grupo.

A partir del análisis de las relaciones de género tradicionales, me focalizo en los actuales procesos de creación, a través de la recuperación de antiguos sentidos y de olvidadas prácticas, de nuevos espacios, de nuevas dinámicas de intercambio y de negociación con los



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



distintos actores locales, entre los cuales se encuentra principalmente el Estado. Me refiero, en lo específico, a los espacios que las mujeres han conformado a partir de la organización de la actividad artesanal, mejorando la producción y venta de los tejidos en fibra vegetal de chaguar.

Este proceso se ha iniciado con la implementación de un proyecto de Cooperación Internacional entre la República Argentina y la Unión Europea¹ que ha sido continuado por el impulso de la ONG Fundación Gran Chaco de la cual he sido parte desde sus comienzos.

Es por eso que considero a la artesanía como hilo conductor de la investigación y en el título de esta tesis “*Hilu wet*”, la casa de la yica², quiero enfatizar el vínculo entre la artesanía y la autonomía de las mujeres wichí, con el objetivo de visibilizar a un sector productivo, la artesanía indígena, que cuenta con un altísimo índice de feminización y al mismo tiempo, ha sido un gran ausente de las políticas públicas. Una actividad que no entra a pleno título en el sector productivo, no obstante representa el principal ingreso de la mayoría de las comunidades indígenas del Gran Chaco y suele ser abordado desde las políticas culturales, con acciones muy puntuales, como becas³ o participación en ferias. Considerando no sólo el potencial de desarrollo local que tiene, y el impacto en la generación de ingresos y en la autonomía económica de las mujeres sino también en el ámbito del medioambiente, de la educación y salud comunitaria.

Esta investigación apunta a mostrar como la artesanía puede representar un “punto de entrada” estratégico para co-construir políticas públicas innovadoras y con perspectiva de género para enfrentar el problema estructural de la pobreza y falta de acceso a derechos de las comunidades indígenas del país.

¹ Programa DIRLI, Desarrollo Integral Ramón Lista, ARG / B7-301011B / 95/152.

² La yica es el bolso típico de las comunidades wichi, teñido en fibra de chaguar, una bromelia que crece en el sotobosque chaqueño.

³ Históricamente, las becas han sido muy escasas y pocas artesanas indígenas pudieron acceder a ellas. A partir del 2020, el Gobierno Nacional ha lanzado un programa de becas para artesanas que ha permitido a un grupo mucho mayor de mujeres indígenas, acceder a una serie de diferentes becas de entre 100.000 y 15.000 pesos. Este programa se destaca y representa una innovación respecto a las políticas anteriores.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



1.1. Aspectos metodológicos.

La tesis se ha desarrollado en el marco institucional de la Fundación Gran Chaco, organización que actualmente presido y que me ha brindado la oportunidad y las herramientas para poder dar continuidad al proceso que se describe a continuación.

A lo largo de los últimos veinte años, he compartido con estas comunidades gran parte de mi vida y se ha ido profundizando en mí, el interés y la necesidad de sistematizar los datos recolectados en el trabajo cotidiano y de realizar una reflexión teórica del proceso vivido. En este sentido, es importante señalar que como investigadora, he tenido un alto nivel de involucramiento con el objeto mismo de la investigación en tanto que he sido una de las principales promotoras del proceso de organización de las mujeres, por lo cual, he tratado de externalizar permanentemente mi condición, apuntando a mantener una visión crítica y lo más posible objetiva.

Quiero señalar, además, que mi nacionalidad italiana ha sido un determinante que ha contribuido en mantener una postura de permanente reflexividad hacia la otredad del contexto y proceso de desarrollo impulsado por la misma Ong (Organización no gubernamental). A pesar del involucramiento en este proceso, mi condición de extranjera llegada a Argentina en el año 2000 en el marco del proyecto mencionado de la Unión Europea, me ha permitido mantener una visión crítica, acompañada de las herramientas propias de la etnografía. Entre los métodos utilizados en la etnografía, he adoptado el concepto de reflexividad, considerando que:

“la reflexividad en el trabajo de campo es el proceso de interacción, diferenciación y reciprocidad entre la reflexividad del sujeto cognoscente -sentido común, teoría, modelo explicativo de conexiones tendenciales y la de los actores o sujetos/objetos de investigación”. (Guber, 2016: 50).

La reflexividad, como propiedad del lenguaje, implica que los enunciados sobre las descripciones de la realidad, al mismo tiempo, constituyen la realidad misma. Es por ello, que el concepto de reflexividad aplicado al método etnográfico, prevé que el investigador no



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



pueda considerarse un elemento externo a la realidad que describe ya que las mismas interacciones sociales que pretende explicar son determinadas por su misma presencia. En síntesis, la reflexividad es “el equivalente a la conciencia del investigador sobre su persona y sus condicionamientos sociales y políticos”(Guber, 2016: 45).

Por lo tanto, he abandonado cualquier pretensión de autonomía y estoy consciente de que he sido parte del proceso que describo en esta tesis; así como señala Guber (2016:47): “en la medida en que (el investigador) convive con los pobladores y participa en distintas instancias de sus vidas, se transforma...en uno más”. La diferencia sustancial y que asegura el método científico es la consideración de que “los intereses del investigador difieren de los intereses prácticos de sus interlocutores.”

Otro eje central del trabajo de campo ha sido la investigación-acción que me ha permitido permanentemente orientar el diseño de los programas que hemos impulsado desde Fundación Gran Chaco. Me identifico con la propuesta de Fals Borda (2000), que describe la **Investigación Acción Participativa** como un proceso dialéctico en el cual se analiza la realidad, conceptualizando los problemas y definiendo acciones para una transformación del contexto social.

La investigación de acción participativa (IAP) es un enfoque de investigación en comunidades que enfatiza la participación y la acción. Busca entender el mundo tratando de cambiarlo, en colaboración y siguiendo la reflexión. IAP enfatiza la investigación colectiva y la experimentación basada en la experiencia y la historia social y contrasta con muchos métodos de investigación, que incorporan la visión de los investigadores desinteresados.

Los profesionales que seguimos la metodología IAP, realizamos un esfuerzo en conjunto para integrar tres aspectos básicos de nuestro trabajo: participación (la vida en la sociedad y democracia), acción (compromiso con la experiencia y la historia), e investigación (solidez en el pensamiento y el desarrollo del conocimiento).

La manera en la cual cada componente se entiende en realidad y el énfasis relativo que recibe, varía no obstante de una teoría y práctica de IAP a otra. Esto significa que la IAP no



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



es un monolítico cuerpo de ideas y métodos sino una orientación pluralista de nuevos conocimientos y cambios sociales.

La IAP busca entender el mundo con objetivos de cambio social. Como en otros métodos de intervención social, la finalidad de la IAP es la acción social, una acción con la participación activa de la gente y con el propósito de resolver los problemas de la misma gente, que se pueden resolver a nivel local.

"No monopolices tus conocimientos ni impongas arrogantemente tus técnicas, pero respeta y combina tus habilidades con el conocimiento de las comunidades investigadas, tomándolas como socios y co-investigadores. No confíes en versiones elitistas de historia y ciencia que respondan a intereses dominantes, pero sé receptivo a las narraciones y trata de capturarlas nuevamente. No dependas únicamente de tu cultura para interpretar hechos, pero recupera los valores locales, rasgos, creencias y artes para la acción por y con las organizaciones de investigación. No impongas tu propio estilo científico para comunicar los resultados, pero difunde y comparte lo que has aprendido junto con la gente, de manera que sea totalmente comprensible e incluso literario y agradable, porque la ciencia no debería ser necesariamente un misterio ni un monopolio de expertos e intelectuales. " (Fals Borda, 1995 en Domínguez 2015: 3)

Seguendo a Torres (1995; 2014), podemos sintetizar algunos rasgos característicos de la IAP:

1. Cuestiona la concepción positivista de investigación, en particular a sus nociones de verdad, objetividad, neutralidad, verificabilidad y predictibilidad.
2. Critica la supuesta neutralidad política de la investigación social institucionalizada, pues reproduce las relaciones de dominación establecidas.
3. Centra su objeto de conocimiento y finalidad en la práctica; parten de ella y vuelven a ella para cambiarla. Su fin no es verificar hipótesis sino dinamizar procesos
4. Procura ubicar el análisis de los problemas en el contexto histórico y social en el que se ubican.

5. Se propone una transformación de las condiciones y circunstancias que impiden la realización plena y autónoma de los sujetos sociales.
6. Promueve la participación activa y decisoria de los sujetos involucrados.
7. Se asume como un proceso de aprendizaje continuo, dado que la investigación misma exige y proporciona espacios educativos, tanto formales (cursos, talleres) como informales (conversación cotidiana, consejo práctico).
8. Postula la conjugación de teoría y práctica, es decir, una praxis social donde los aportes teóricos se vuelquen hacia la práctica de cambio individual y social.
9. Promueve el diálogo entre los participantes de la investigación, sea como dinámica interpersonal, como interacción de saberes o como diálogo intercultural.
10. Fomenta la creación y fortalecimiento de grupos y organizaciones críticas y autónomas, con capacidad de acción.
11. Asume de modo abierto y flexible, los diseños de investigación; así mismo emplea creativamente diversas estrategias, técnicas e instrumentos.
12. Busca democratizar la producción, circulación y apropiación de los conocimientos, para beneficiar de manera directa e inmediata a las comunidades involucradas.
13. Se lleva a cabo desde una lógica desde adentro y desde abajo, mediante la participación decisoria de quienes sufren los problemas de estudio.
14. Se asume como una práctica reflexiva, que convierte en objeto de vigilancia crítica cada una de las decisiones y operaciones investigativas.

La IAP y el pensamiento de Fals Borda han sido inspiradores de la teoría comunal desarrollada por Arturo Escobar (2016) y que ha orientado esta investigación-acción, en cuanto el proceso de organización de las mujeres ha sido pensado desde los inicios, como una estrategia de cambio social a partir de la autonomía y re-diseño de un sujeto que había quedado invisibilizado en los procesos de colonización y cambio cultural. Siguiendo a Escobar, parto de la idea que las comunidades diseñan sus políticas y que para que se construyan políticas públicas es necesario un co-diseño que permita otras formas, otras lógicas, no lineales, no necesariamente homologadas a la visión hegemónica, globalizada, e implica prácticas decoloniales que dialoguen y negocien con el pensamiento dominante. El

diseño comunal se basa en una visión de futuros globales que deberán ser policéntricos y no capitalistas:

“cuando uno pone la objetividad entre paréntesis todos los puntos de vista, todos los versos en el multiverso son igualmente válidos. Al entender esto se pierde la pasión por cambiar al otro” (Mignolo 2011:27)

En este enfoque de diseño comunal⁴ de las políticas públicas, la investigación participativa se vuelve un prerrequisito para cualquier acción.

La tesis pretende en primer lugar, sistematizar la experiencia de estas mujeres y, en término de *lessons learnt*, aportar al conocimiento sobre los procesos de constitución de las organizaciones locales con enfoque de género. Aportando a la construcción de una metodología que visibilice las distintas percepciones y visiones que entran en juego al momento de construir una política pública, sin transferir al “otro” las fallas y los prejuicios que nosotros mismos reproducimos y que determinan nuestro accionar. En una dinámica que suele instalarse en los proyectos y que Bourdieu denomina “la culpabilización del pobre” (1999).

A lo largo de estos años, he recopilado y utilizado herramientas y materiales muy variados que se puede catalogar de la siguiente manera:

- a) Entrevistas formales temáticas: se trata de entrevistas registradas, semi-estructuradas sobre temas específicos como, por ejemplo, la experiencia de organización de las artesanas, la relación sobre un viaje a una exposición, la historia de un conflicto con los dirigentes de una comunidad.
- b) Historias de vida: se trata de entrevistas menos estructuradas, más abiertas, que apuntan a registrar la historia de vida de las entrevistadas, su vivencia personal, sus experiencias en la participación con otras mujeres, permitiendo delinear un contexto histórico y social más amplio, no tan estrictamente vinculado al tema de la investigación.

⁴ Escobar, A., Autonomía y diseño: La realización de lo comunal, 2016.

- c) Notas de campo: se trata de apuntes que han acompañado el trabajo en las comunidades a lo largo de estos años.
- d) Diario de campo: el diario representa un registro más personal, en el cual se vislumbran las reflexiones más íntimas, cuestionamientos y dudas.
- e) Informes técnicos: el conjunto de los informes realizados en el marco de los distintos proyectos en los cuales he trabajado y que dan cuenta de la evolución histórica del proceso organizativo de las mujeres desde el punto de vista cuantitativo y cualitativo. Son los registros de las primeras ventas de artesanías de las asociaciones, de las primeras listas de socias, de las primeras reuniones y de las dificultades encontradas para alcanzar las metas previstas.
- f) Observación participante: la vivencia de estos años, de haber convivido por ocho años con las mujeres y los hombres wichi, de haber participado de la vida cotidiana, de las dificultades, de las inundaciones, de las cosechas de algarroba, de las sequías, de los actos escolares, de las fiestas del templo anglicano. Una parte de eso está plasmado en las notas, diario y en los informes pero, otra parte, no está registrada en papel, sino que ha influido en mi accionar y ha modificado mi forma de ver, de observar y de pensar al otro. Los ámbitos privilegiados de observación y de participación han sido:
- ✓ Las asambleas de las asociaciones de artesanas.
 - ✓ Las reuniones mensuales y semanales de las coordinadoras.
 - ✓ Las visitas a las casas de las artesanas.
 - ✓ Las salidas al monte para recolectar la materia prima y los tintes naturales.
 - ✓ Las reuniones con técnicos y decisores políticos de diferentes Ministerios.
- g) Análisis comparativo: una herramienta permanente de investigación ha sido el análisis comparativo, entre las distintas comunidades y entre los diferentes grupos de mujeres que se fueron organizando a lo largo de los años. La comparación entre los procesos

ha sido muy útil para identificar dinámicas similares, visualizar etapas comunes, así como también especificidades debidas a procesos propios endógenos.

- h) Bibliografía: finalmente, el estudio de la bibliografía producida sobre las distintas problemáticas indagadas ha sido una herramienta que ha orientado el proceso de investigación, planteando dudas metodológicas, que han profundizado la reflexión. Se trata de una bibliografía teórica que toca los temas del desarrollo, de la globalización, de la democracia, de los procesos sociales y género, así como también, monografías sobre experiencias concretas de políticas públicas y sobre los pueblos indígenas.

La observación participante constituye una modalidad privilegiada para conocer la perspectiva y el punto de vista de las personas. No solo he observado, sino también participado en las actividades y compartido viajes, encuentros, comidas, etc., lo cual me ha brindado una fuente de acercamiento y conocimiento de la vida de las mujeres.

Esta tesis está compuesta por cuatro capítulos. Luego de la presente introducción se propone el marco teórico de referencia y en el capítulo 3 una presentación de las poblaciones wichi de Formosa con sus características históricas, sociales y económicas. En el capítulo 4 analizo la experiencia organizacional de las mujeres y en el capítulo 5, las principales conclusiones y lecciones aprendidas.

2. Políticas con perspectiva de género

2.1. El concepto de género

El término género hace referencia a las condiciones culturales, sociales, económicas y políticas que constituyen la base de ciertos estándares, valores y pautas de conducta, relacionados con los géneros y las relaciones entre ellos (Riquer, 1993). Género se refiere a las diferencias de atributos y oportunidades socialmente construidas, asociadas con el hecho de ser varón o mujer, y a las interacciones y relaciones sociales existentes. El género determina lo que es esperado, permitido y valorado en una mujer o en un varón en un contexto determinado. Por lo tanto, género no es sinónimo de sexo: el sexo está determinado biológicamente e implica diferencias fisiológicas: se nace con órganos sexuales masculinos o femeninos. En cambio, el género está determinado cultural y socialmente por las tareas y funciones asignadas a las mujeres y los varones en la vida pública y privada; puede cambiar según el tiempo, el lugar y el contexto social.

En síntesis, se puede asumir que:

- Sexo es el conjunto de características biológicas que nos definen como mujeres u hombres. Esa distinción está dada por la diferencia de órganos sexuales masculinos o femeninos.
- Género es la construcción social de la identidad masculina o femenina u otras identidades. La aprendemos a partir de la interrelación familiar y social. Aprendemos cómo “ser mujeres” y “ser varones”. Una mujer y un varón no nacen; aprenden a serlo.

Siendo una categoría determinada culturalmente, la antropología ha contribuido a la comprensión de los procesos, representaciones y paradigmas que entran en juego en las distintas sociedades, mostrando la pluralidad de visiones que se encuentran a la base de la construcción diferente del género a partir de la diferencia universal biológica entre los sexos.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



“Las categorías de géneros, las representaciones de las personas sexuadas, la repartición de tareas que conocemos en la sociedad occidental, no son fenómenos universales generados por una naturaleza biológica común sino, son construcciones culturales.

Con un mismo “abecedario” simbólico universal anclado a esta naturaleza biológica común, cada sociedad elabora “frases” culturales particulares y que le son propias”. (F. Heritier, 2002:8).

En el estudio que realiza Françoise Heritier (1996) sobre “Masculino y Femenino: el pensamiento de la diferencia”, muestra que en la ingenua perspectiva de la ilusión naturalista, debería haber un universal, una única forma que legitime la relación entre los sexos, sin embargo, los caracteres observados en el mundo natural son diferentes. No existe un único paradigma, la inscripción en lo biológico es necesaria porque de ahí surge la diferencia que es luego interpretada.

Heritier trae el ejemplo de los Inuit según los cuales la identidad y el género no son en función del sexo anatómico sino del género del alma-nombre reencarnado. Sin embargo, llegado el momento la persona debe inscribirse en las actividades asignadas culturalmente a su sexo aun si su identidad y su género serán siempre las de su alma-nombre. Un joven puede ser criado y reconocido como mujer pero al llegar la pubertad deberá cumplir con el rol masculino de reproductor y seguir las tareas masculinas aún conservando toda su vida su identidad femenina.

En Argentina, se ha avanzado en el reconocimiento del género como una categoría social y se le reconoce a cada persona el derecho a elegir su género, así como al libre desarrollo de su persona conforme a su identidad de género y a ser tratada de acuerdo con su identidad de género. La Ley 26743, de Identidad de género, reconoce además el derecho de cada persona a ser identificada de ese modo en los instrumentos que acreditan su identidad respecto de el/los nombre/s de pila, imagen y sexo con los que allí es registrada.

La ley presenta la siguiente definición:

“Se entiende por identidad de género a la vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente, la cual puede corresponder o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo. Esto puede

involucrar la modificación de la apariencia o la función corporal a través de medios farmacológicos, quirúrgicos o de otra índole, siempre que ello sea libremente escogido. También incluye otras expresiones de género, como la vestimenta, el modo de hablar y los modales”. (*Artículo 2, Ley 26743*)

Siendo el género una categoría de auto-adscripción del individuo, no es binaria, es decir que se reconocen no solamente las alternativas masculino-femenino sino que las personas pueden reconocerse transgénero, bigénero, trigénero, agénero o de género fluido.

Género no se refiere simplemente a mujeres u hombres, sino a la relación entre ellos, y a la forma en la que ésta se establece socialmente. Debido a que es una categoría de análisis relacional, el género debe incluir a mujeres y hombres. Al igual que las categorías de clase, raza y etnia, el género es una herramienta de análisis para comprender los procesos sociales. (Sernam, Chile, 2002; PNUD, México, 2005a).

Esta visión relacional permite poner en relieve las distintas formas de desigualdad entre hombres y mujeres en los procesos de desarrollo.

El feminismo ha incorporado al concepto de género el de interseccionalidad como el fenómeno por el cual cada individuo sufre opresión u ostenta privilegio en base a su pertenencia a múltiples categorías sociales. La interseccionalidad, en suma, pone de manifiesto cómo las diferentes categorías sociales generan opresiones y privilegios muy dispares al entrecruzarse entre ellas. La pertenencia étnica, la localización geográfica, la clase social, la religión, la edad y la orientación sexual, son condiciones que atraviesan a todas las personas y que determinan distintas condiciones de acceso a derechos y desigualdad social (Crenshaw, 1989).

Desde la teoría del género, la igualdad implica otorgar a las mujeres condiciones iguales en los ámbitos en que históricamente han estado en desventaja. Desde esta perspectiva, la igualdad significa iguales oportunidades, derechos y responsabilidades para hombres y mujeres; no que ambos deban ser tratados como idénticos, sino que las oportunidades, derechos y responsabilidades de unos y otras no dependan de que sean hombres o mujeres, lo cual requiere que sus intereses, necesidades y prioridades sean tomados en consideración.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



2.2. Las políticas públicas con perspectiva de género

La Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer se reunió por primera vez en Lake Success, Nueva York, en febrero de 1947, poco después de la creación de las Naciones Unidas. En aquel momento, los 15 representantes gubernamentales que formaban la Comisión eran mujeres. Desde su nacimiento, la Comisión contó con el apoyo de una dependencia de las Naciones Unidas que más tarde se convertiría en la División para el Adelanto de la Mujer, dependiente de la Secretaría de las Naciones Unidas. La Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer forjó una estrecha relación con las organizaciones no gubernamentales; aquellas reconocidas como entidades consultivas por el Consejo Económico y Social eran invitadas a participar en las sesiones de la Comisión en calidad de observadoras.

Entre 1947 y 1962, la Comisión se centró en establecer normas y formular convenciones internacionales que cambiaran las leyes discriminatorias y aumentaran la sensibilización mundial sobre las cuestiones de la mujer. En su aporte a la redacción de la Declaración Universal de Derechos Humanos, la Comisión defendió con éxito la necesidad de suprimir las referencias a “los hombres” como sinónimo de la humanidad, y logró incorporar un lenguaje nuevo y más inclusivo.

Dado que la codificación de los derechos jurídicos de las mujeres debe apoyarse en datos y análisis, la Comisión inició una evaluación de la condición jurídica y social de la mujer a escala mundial. Se llevaron a cabo amplias investigaciones gracias a las cuales se obtuvo un detallado panorama país por país de la situación política y jurídica de las mujeres, que con el tiempo serviría de base para la redacción de los instrumentos de derechos humanos. La Comisión elaboró las primeras convenciones internacionales sobre los derechos de la mujer, como la Convención sobre los Derechos Políticos de la Mujer de 1953, que fue el primer instrumento de derecho internacional en reconocer y proteger los derechos políticos de las mujeres; también fue la responsable de redactar los primeros acuerdos internacionales sobre los derechos de la mujer en el matrimonio, a saber, la Convención sobre la Nacionalidad de la Mujer Casada de 1957 y la Convención sobre el consentimiento para el matrimonio, la edad mínima para contraer matrimonio y el registro de los matrimonios de 1962. Además,



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



contribuyó al trabajo de las oficinas de las Naciones Unidas, como el Convenio relativo a la igualdad de remuneración entre la mano de obra masculina y la mano de obra femenina por un trabajo de igual valor de la Organización Internacional del Trabajo (1951), que consagró el principio de igual salario por trabajo igual.

En 1963, los esfuerzos para consolidar las normas relativas a los derechos de la mujer condujeron a la Asamblea General de las Naciones Unidas a solicitar a la Comisión que elaborara una Declaración sobre la eliminación de la discriminación contra la mujer, que la Asamblea aprobó en última instancia en 1967. A dicha declaración siguió en 1979 a la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW), un instrumento jurídicamente vinculante cuya redacción también corrió a cargo de la Comisión. En 1999, el Protocolo Facultativo de la Convención introdujo el derecho de presentar una demanda para las mujeres víctimas de discriminación.

A medida que en el decenio de 1960 comenzaban a acumularse las pruebas que demostraban que las mujeres se veían desproporcionadamente afectadas por la pobreza, la Comisión concentró su trabajo en las necesidades de las mujeres en las esferas del desarrollo comunitario y rural, el trabajo agrícola, la planificación familiar y los avances científicos y tecnológicos. La Comisión alentó al sistema de las Naciones Unidas a ampliar su asistencia técnica para acelerar el progreso de la mujer, especialmente en los países en desarrollo. En 1972, coincidiendo con el 25º aniversario de su creación, la Comisión recomendó que 1975 fuera declarado el Año Internacional de la Mujer, una idea que contó con la adhesión de la Asamblea General y cuyo objetivo era llamar la atención sobre la igualdad entre mujeres y hombres y sobre la contribución de aquellas al desarrollo y la paz. Aquel año estuvo marcado por la celebración de la Primera Conferencia Mundial sobre la Mujer en Ciudad de México, a la que siguió en el periodo 1976-1985 el Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer: Igualdad, Desarrollo y Paz. Posteriormente se celebraron más conferencias mundiales en Copenhague (1980) y Nairobi (1985). También se crearon nuevas oficinas de las Naciones Unidas dedicadas a las mujeres, en particular el Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer (UNIFEM) y el Instituto Internacional de Investigaciones y Capacitación para la Promoción de la Mujer (INSTRAW).



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



En 1987, en el marco del seguimiento de la Tercera Conferencia Mundial sobre la Mujer celebrada en Nairobi, la Comisión asumió el liderazgo de las labores de coordinación y promoción del trabajo del sistema de las Naciones Unidas en los asuntos económicos y sociales para el empoderamiento de la mujer. Sus esfuerzos consiguieron elevar las cuestiones de género a la categoría de temas transversales, dejando de ser asuntos independientes. En ese mismo periodo, la Comisión contribuyó a que, por primera vez, el problema de la violencia contra las mujeres figurara en primer plano en los debates internacionales. Esos esfuerzos cristalizaron en la Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer, aprobada por la Asamblea General el 20 de diciembre de 1993. En 1994, la Comisión de Derechos Humanos nombró una Relatora especial sobre la violencia contra la mujer, sus causas y consecuencias, con el mandato de investigar e informar sobre todos los aspectos de la violencia contra las mujeres.

A partir de la IV Conferencia Mundial de la Mujer, de las Naciones Unidas, realizada en Beijing en 1995, se ha asumido a nivel internacional un nuevo enfoque en el desarrollo de políticas públicas para lograr una mayor equidad de género, definido como *gender mainstreaming* o la teoría de la transversalización del género. Se propone pasar de un enfoque de tipo MED (Mujeres en el desarrollo) en el cual la mujer es considerada un sujeto social vulnerable y que por lo tanto, precisa políticas públicas de protección, a un enfoque de tipo GED (Género en el desarrollo), que plantea la necesidad de definir, con la activa participación de las mujeres, un nuevo modelo de desarrollo que modifique las actuales relaciones de poder basadas en la subordinación de las mujeres. Este enfoque se traduce en políticas públicas que apuntan a la transversalización del género a todos los niveles de la estructura del Estado (Guzmán; 2001).

Aun cuando no existe un consenso generalizado sobre el significado del término, el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, ECOSOC (1997) define el *mainstreaming* de género como el proceso de evaluación de las implicaciones que tiene para varones y mujeres, cualquier acción que se planifique, tanto legislativas como políticas así como los programas en todas las áreas y a todos los niveles. Es una estrategia para hacer de las experiencias y necesidades o intereses de varones y mujeres una dimensión integral en el diseño,



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



implementación, monitoreo y evaluación de las políticas y los programas en todas las esferas políticas, sociales y económicas con el objetivo de que varones y mujeres se beneficien por igual y se erradique la desigualdad, logrando la igualdad de género (García/ PNUD, 2008).

En este contexto, el **mainstreaming es un proceso político, y a la vez técnico**, que tiene como objetivo que todas las actividades de las instituciones tanto de carácter público como privado contribuyan a cerrar las brechas de desarrollo humano que persisten entre hombres y mujeres. Por lo tanto, la perspectiva de género debe ser integrada también en el seno de las organizaciones, es decir, en su cultura organizacional. La aplicación del “gender mainstreaming” a las políticas públicas supone que la dimensión de género y la igualdad de oportunidades deben promoverse tanto desde la toma de decisiones como desde la gestión. Se trata por lo tanto de integrar el objetivo de alcanzar la igualdad efectiva de mujeres y hombres en todos los momentos del proceso de desarrollo de una política (análisis, planificación, ejecución y evaluación); en todas las áreas de políticas relevantes y en todos los niveles sectoriales (De la Cruz, 2009). En la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing, 1995), y ante la evidencia del escaso impacto logrado hasta ese momento por las políticas y programas basados en la incorporación de las mujeres a las estrategias de desarrollo (enfoque MED), se promueven dos estrategias complementarias para avanzar en la transformación de las relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres y el logro de la igualdad de género: la estrategia de gender mainstreaming y la estrategia de empoderamiento.

El **empoderamiento**, palabra derivada del inglés empowerment, se refiere claramente y en primer lugar al “poder”, es decir al cambio de las relaciones de poder a favor de aquellos que han podido ejercer poco poder sobre sus propias vidas (Gita Sen, 1997: 5). El empoderamiento se refiere, por lo tanto, al proceso de adquisición de poder sobre la propia vida. Desde el momento mismo de su conceptualización, el término empoderamiento ha sido entendido y aplicado de distintas maneras por distintos actores de desarrollo (agencias de desarrollo multilaterales y bilaterales, gobiernos y organizaciones de la sociedad civil, mundo empresarial, educadores/as, etc.) en función de sus enfoques, prácticas y, sobre todo, de sus ideologías y valores. No obstante, y más allá de las diferencias y matices, existe consenso en que el empoderamiento es un proceso. El empoderamiento pone el énfasis no tanto en el



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



grado en que se ejerza o tenga el poder, sino en el proceso de adquisición del mismo. Igualmente, no es considerado como un proceso lineal, en el que se parte de una posición inicial de no empoderamiento a una meta final de total empoderamiento, sino más bien un proceso complejo y dinámico, en el que es posible que una persona o grupo se empodere en algunos aspectos, pero no en otros (Urriola et al, 2006). El primer paso del largo proceso de empoderamiento pasa, por lo tanto, por incrementar la propia estima y tomar conciencia sobre los derechos, capacidades e intereses de una misma, y cómo éstos se relacionan con los intereses de otras personas. La dimensión colectiva del empoderamiento parte de la asunción de que las personas vulnerables tienen mayores posibilidades de defender y hacer valer sus derechos cuando unen sus fuerzas en torno a objetivos comunes.

El conjunto de las estrategias mencionadas, es decir de intenciones y decisiones, objetivos y medidas adoptadas por los poderes públicos para lograr la igualdad de género entre mujeres y hombres, es definido como políticas públicas (Bustelo, 2004).

El origen de **las políticas públicas de igualdad de género** radica en el reconocimiento de que el Estado y los poderes públicos tienen la responsabilidad de eliminar las desigualdades de género y enfrentar la discriminación de las mujeres, y para ello definen un marco que describe cómo se debe operativizar tal compromiso en el quehacer institucional. A través de las mismas, se desarrollan una serie de medidas compensatorias, con el objetivo de eliminar las discriminaciones por razón de sexo que limitan las oportunidades de mujeres y hombres para acceder y desarrollarse en igualdad de condiciones en los ámbitos político, social, económico, cultural, afectivo, educativo, y otros. Se trata de políticas de **Equidad de género** en cuanto define un trato justo para mujeres y hombres, de acuerdo con sus respectivas necesidades. Esto puede incluir un trato igualitario o trato diferenciado que se ve como equivalente en términos de derechos, beneficios, obligaciones y oportunidades.

Se parte de la premisa de que las políticas públicas no son neutrales al género y por tanto generan impactos diferenciados sobre mujeres y hombres. Esta afirmación hace que se vuelva necesario diagnosticar las consecuencias que tienen las relaciones y desigualdades de género en los análisis socio-económicos y políticos, para evitar los sesgos discriminatorios de las políticas. Existen distintas formas de abordar las políticas que intervienen en las relaciones

entre mujeres y hombres, que han ido evolucionando a lo largo de las últimas décadas (García / PNUD, 2008):

- Insensible y/o negativo al género: Refuerza las desigualdades y estereotipos de género.
- Neutro al género: Usa estrategias inclusivas de mujeres y hombres en iguales proporciones, sin cambiar relaciones de género.
- Sensible al género: Usa estrategias que responden a necesidades diferenciadas de mujeres y hombres; principalmente prácticas, pese a que enuncian interés en las necesidades estratégicas.
- Género transformativo: Estrategias que desafían abiertamente las desigualdades de género. Promoción efectiva de la igualdad, equidad y empoderamiento de género.

Tradicionalmente, **la gestión de las políticas públicas** ha estado encomendada a las instancias estatales. Sin embargo, con el desarrollo de la democracia, la gobernabilidad y el liderazgo de la sociedad civil organizada, a los actores estatales se han ido sumando nuevos actores como la sociedad civil, el sector privado y los partidos políticos.

Las constantes demandas de la sociedad civil, y especialmente del movimiento amplio de mujeres, han logrado incorporar los problemas sociales en la agenda política, incidiendo en su institucionalización a través de las políticas públicas y el establecimiento de presupuestos. Además, se han constituido en parte clave del proceso de fiscalización de su implementación y del seguimiento y evaluación de resultados, generando el impulso necesario para hacer efectiva la igualdad de género.

El logro de políticas públicas con enfoque de género está directamente vinculado a la generación de un escenario de creación, articulación y fortalecimiento de nuevas institucionalidades que presionen y luchen para generar el cambio socio-cultural necesario para que se den las condiciones para su realización. En este marco, el fortalecimiento de las organizaciones de mujeres de base representa una estrategia acertada. El Informe de Desarrollo Mundial del 2012 (WDR 2012) sobre Igualdad de Género postula que las tres dimensiones fundamentales de la igualdad de género son:

- La adquisición de capital humano y físico, o acumulación de dotaciones: educación, salud y bienes materiales;
- El uso de dichas dotaciones para aprovechar oportunidades económicas y generar ingresos, y su aplicación para tomar medidas que fomenten el bienestar personal y familiar; y
- La capacidad de acción y decisión - Agency: la propia capacidad para tomar decisiones, y para transformarlas en las acciones y los resultados deseados. Las diferencias de género en la capacidad de acción y decisión tienen importancia para el bienestar de las mujeres, pero también afectan a toda una serie de resultados relacionados con sus familias y con la sociedad en general. La mayor o menor capacidad de acción y decisión de las mujeres influye en sus posibilidades de desarrollar su capital humano y de aprovechar las oportunidades económicas. Este marco conceptual es útil para entender las experiencias personales y emocionales de los individuos.

A la hora de definir la estrategia de operacionalización del enfoque de género, no se trata solamente de implementar políticas con equidad de género sino de intervenir en múltiples niveles, generando oportunidades pero también considerando los aspectos cualitativos y subjetivos de cómo se facilita y potencia la capacidad de acción y decisión.

En el marco del debate sobre las estrategias de definición e implementación de políticas públicas con perspectiva de género e interseccional, es indispensable analizar los actuales procesos sociales y el rol de las dinámicas transnacionales en la determinación de las políticas nacionales. De modo que, frente a los fenómenos de transformación de la sociedad globalizada, se plantean interrogantes sobre las nociones de democracia y de ciudadanía, para reflexionar acerca de conceptos formulados en determinadas épocas históricas y que hoy en día, pueden resultar obsoletos o insuficientes a dar cuenta de la realidad extremadamente dinámica y plural. Para que este pluralismo se transforme en una riqueza compartida y no sea anulado por un modelo hegemónico unilateral, destinado a eliminar cualquier forma de diferencia que pueda minar sus principios fundadores, es necesario cultivar, fortalecer y promover distintos espacios de intercambio, de diálogo y de poder. Espacios,



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



institucionalidades a través de las cuales los diferentes grupos sociales pueden canalizar sus necesidades, objetivos, expectativas, visibilizando diferentes formas de vivir, percibir y pensar al mundo y a las relaciones humanas.

En la Argentina, la creación en 1992 del Consejo Nacional de la Mujer responde al cumplimiento del compromiso asumido en la Convención sobre la Eliminación de toda forma de Discriminación contra la Mujer –CEDAW- en diciembre de 1979 por la Asamblea General de las Naciones Unidas y ratificada por Argentina en 1985, mediante la Ley 23.179.

La citada Convención, se compone de un comité de veintitrés expertos en materia de derechos de la mujer a nivel mundial y postula una serie de medidas para erradicar la discriminación hacia las mujeres y promover políticas para la igualdad.

De acuerdo a los compromisos asumidos por parte de la Argentina, desde el año 2017, el Consejo Nacional de la Mujer funcionó bajo el nombre de Instituto Nacional de las Mujeres – I.N.A.M y , a partir del 2019, se creó el Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad. La creación del Ministerio afianza el respeto a los derechos de las mujeres y diversidades, frente a toda forma de discriminación y violencia y otorga, por primera vez en la Argentina el estatus ministerial a las políticas de género. Ello, en pos de la construcción de una sociedad más igualitaria que promueva la autonomía integral de todas las personas, sin establecer jerarquías entre las diversas orientaciones sexuales, identidades o expresiones de género.

Desde la Fundación Gran Chaco, hemos iniciado el diálogo y la de acciones desde el año 2006, desarrollando un proyecto sobre prevención de violencia contra las mujeres con el Consejo Nacional de la Mujer y luego con el INAM, hasta llegar hoy a coordinar con el Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad, distintas acciones que apuntan a facilitar la comunicación y el espacio de articulación entre las instituciones públicas y las organizaciones de mujeres de base que de otra forma, difícilmente accederían a estos espacios. En este sentido, hemos comprobado en la experiencia de construcción de políticas de género de más de 15 años que, la interrelación entre diferentes institucionalidades representa la condición necesaria para construir políticas efectivas y con impacto y que las mujeres indígenas deben estar preparadas para participar activamente de estas instancias.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



3. Las comunidades wichí de Formosa

3.1. Políticas públicas y comunidades indígenas en la Argentina

Los desafíos planteados para poder construir políticas públicas con perspectiva de género e interseccionalidad resultan ser aún más complejos si los insertamos en el contexto histórico de las políticas impulsadas desde el estado argentino hacia las comunidades indígenas.

Como mencionan Gordillo y Hirsch (2010:15) “la consolidación del Estado-nación argentino a fines del siglo XIX incluyóel intento de eliminar, silenciar o asimilar a su población indígena”. La fundación misma de la identidad nacional se basa en la negación del espíritu pluralista y en la convicción de la imposición de un modelo único y dominante, negando la existencia, dentro de su territorio, de poblaciones autóctonas y afrodescendientes.

En realidad, en el momento en que comenzó el proceso de construcción de la nación, un gran número de poblaciones indígenas y afrodescendientes ya se habían reducido en número, a causa del genocidio perpetrado por el ejército nacional durante las campañas militares para la ocupación de los territorios del interior. Así sucedió, por ejemplo, en la Campaña del Desierto, en donde el ejército argentino logró eliminar tanto a los afrodescendientes como a los indígenas, haciéndoles luchar entre ellos. Desde la visión de la construcción de la identidad nacional, se definían “desiertos” a todos los territorios del interior, Patagonia, Pampa y Chaco no tanto por la falta de vegetación o de poblaciones humanas sino porque carecían de presencia y control del Estado y de la civilización.

En la construcción del nuevo Estado Nacional, no había lugar para las poblaciones indígenas, que eran vistas como un obstáculo y una amenaza para la subsistencia de la civilización. Domingo Faustino Sarmiento, Presidente de la República desde 1868 hasta 1874, fue un convencido defensor de la necesidad de luchar contra la barbarie en favor de la civilización. En su obra más famosa, que se transformó en un clásico de la literatura argentina, “*Vida de Juan Facundo Quiroga: Civilización y barbarie*” (1845), pondera las razones de la crisis profunda en la que estaba pasando el país. Narrando la vida de un tirano local, Sarmiento



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



llega a la conclusión de que en la vida política argentina la barbarie se había impuesto, a causa de la influencia del ambiente físico.

“La inmensidad de la pampa, carente de caminos, morada de Indios nómades, sin la influencia civilizadora de la ciudad, ha permitido el desarrollo de una raza de hombres, los gauchos, que han aprendido a vivir una vida independiente, fuera de la sociedad”. (Franco, 1972: 68).

Estamos frente a una dicotomía Ciudad/civilización-Frontera/barbarie; por un lado, la ley y el orden, por el otro lado, la anarquía. Los indígenas se identificaron con todo lo negativo, identificados en “los malones”, puesto que ellos representaban un obstáculo material para poder alcanzar la civilización. Es por ello que Sarmiento, durante su presidencia, impulsó la inmigración desde Europa de trabajadores pertenecientes a etnias similares a las que habían formado la población de los Estados Unidos. Este proceso se diferencia a las construcciones nacionales de otros países de América Latina como Perú y México en los cuales el componente indígena y el proceso de mestizaje ha sido parte fundamental de la identidad nacional (Bonfil Batalla, 1990). Es así que en la Argentina, se genera un proceso de “homogeneidad cultural” de la nación, en su acepción de europeidad (Gordillo, Hirsch, 2010) Carlos Martínez Sarasola, en “*Nuestros paisanos los indios*”, considera que la gran migración de europeos que se produjo entre fines del siglo XIX y los primeros veinte años del siglo XX impulsada por Sarmiento, representa la segunda matriz cultural argentina. La primera, remonta a siglos atrás, cuando los españoles de la Conquista se encontraron con las poblaciones indígenas, dando origen a la matriz originaria *hispano-indígena* (Sarasola, 1992). Rodolfo Kusch (1976), sostenía que el problema argentino era “reconocerse y asumirse con características propias y que en muchos casos estaba motivado por el miedo a aceptarnos”, aceptándose como comunidad trasplantada, una nueva comunidad, nacida de la síntesis entre Europa y América.

El componente indígena, sin embargo, participó activamente en la formación del Estado Nacional, desde la Independencia. Esto significa que todas las poblaciones indígenas tuvieron que pasar por procedimientos que, en una u otra forma, estaban relacionados con el futuro global de la sociedad nacional y, en este sentido, se fueron relacionando siempre con otros sectores de la sociedad.

En la actualidad en Argentina viven aproximadamente 950.000 indígenas⁵, pertenecientes a 35 diferentes pueblos, en su mayoría en condiciones de extrema precariedad, en territorios al margen del territorio nacional. La actitud del Estado en relación a las poblaciones indígenas, si bien con algunas excepciones coincidentes con los “intervalos democráticos”, pasó desde el genocidio a una política indigenista, fundada en el concepto de integración y culturización. La identidad cultural indígena fue considerada como algo que había que eliminar, no más a través del genocidio, sino con su integración en la sociedad nacional y con la consiguiente adopción del estilo de vida occidental.

Con la vuelta de la democracia en 1982, toman fuerza los reclamos por el reconocimiento de los derechos de las comunidades indígenas, proceso que concluye con la sanción, en 1990, de la Ley Nacional 23.302 sobre Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Indígenas. Esta ley reconoce varios derechos entre los cuales se destaca la importancia de otorgarles a las comunidades títulos de tierras y personería jurídica y es el resultado de procesos que ya habían empezado a nivel provincial. Distintas leyes provinciales avanzan en esta dirección tanto en Formosa, Chaco y Salta.

En las últimas dos décadas del siglo XXI, el Estado está llevando a cabo una política de desarrollo más sensible al respecto de la diferencia cultural. Sin embargo, los proyectos existentes se caracterizan por los escasos fondos de que disponen y por la falta de coordinación entre los equipos técnicos y las distintas comunidades indígenas.

3.2. El Territorio

Las comunidades wichí con las cuales he desarrollado la presente investigación habitan la región del Gran Chaco, una extensa llanura que abarca el sureste oeste de Paraguay, norte de la Argentina, este de Bolivia, y una franja del oeste de Brasil. Con una extensión aproximada de un millón de hectáreas constituye un complejo y diverso ecosistema, con una significativa riqueza y pluralidad de diferentes culturas que originariamente habitan la zona.

⁵ Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004 – 2005

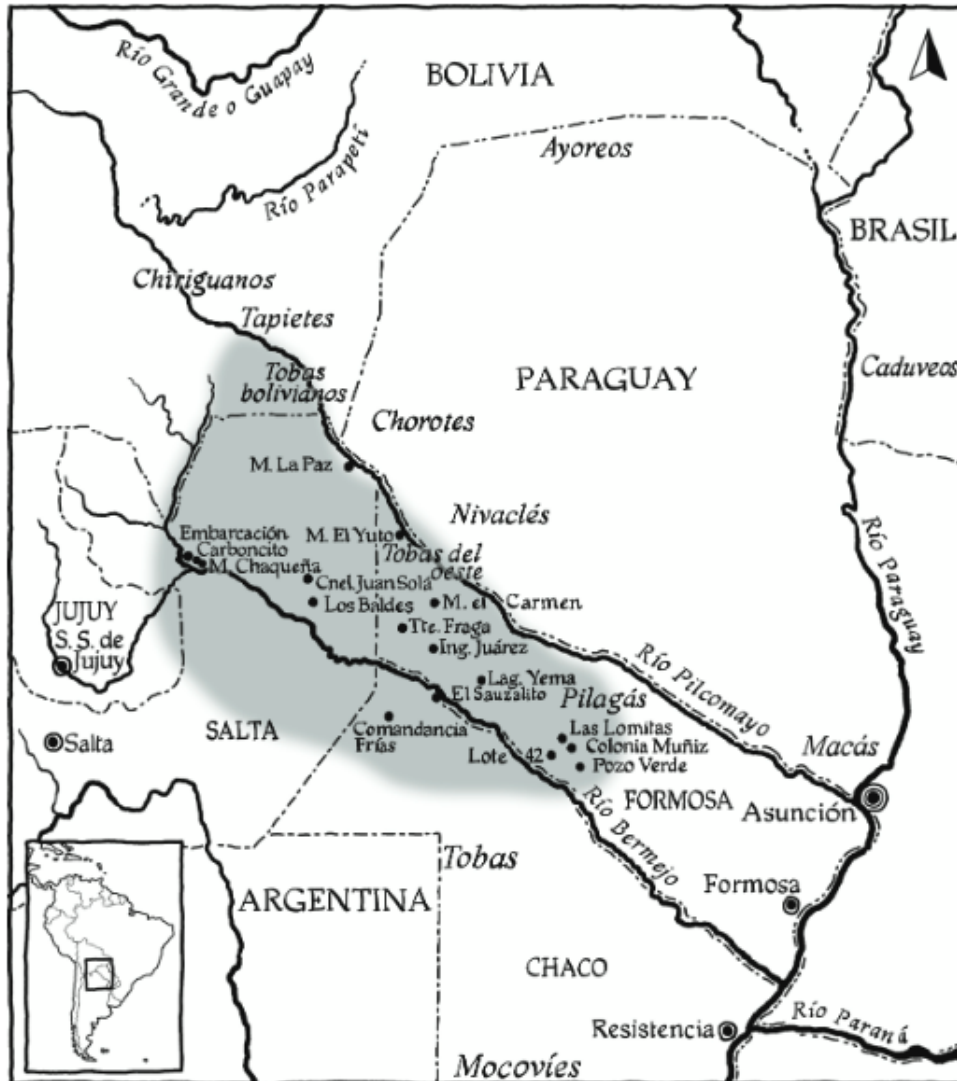


Figura 1. El territorio wichi, histórico y actual (tomado de Montani, 2017, p. 22).

Figure 1. The Wichi territory, historical and present (from Montani, 2017, p. 22).

Los aspectos ambientales de la región son fundamentales en tanto que cuando se plantea el respeto a la diversidad, se lo asocia con la diversidad cultural mientras que no se contempla la riqueza de este territorio desde el punto de vista ambiental. Al contrario, y aún más en el caso de los pueblos indígenas, la diversidad y la pluralidad del territorio representan la *conditio sine qua non*, muchas poblaciones no puedan reproducirse ya sea físicamente así como también culturalmente.

El territorio del Gran Chaco, sus condiciones actuales y su historia, acompaña la historia de los pueblos originarios y de su explotación y de la huida frente al avance del ejército antes y de la frontera agrícola luego.



Imagen 1: Vista del monte chaqueño de las comunidades de Lote 8, Formosa. Foto de Nicolás Heredia, 2018.

A continuación, se presenta una síntesis del proceso que han vivido los pueblos indígenas de la región, para poder entender la situación actual caracterizada por una fuerte crisis social y de transición cultural. Una transición desde un modelo tradicional que ha sido en parte destruido y que hoy en día no representa una solución viable por los cambios sociales, culturales y ambientales que se han dado, hacia un nuevo modelo que no está definido, que trata de ser impuesto desde afuera y al cual los pueblos indígenas se resisten en la medida en que van buscando su propio camino.

Según la línea que propone Hugo Trincherro (1997) proponemos presentar algunos hitos históricos que pueden considerarse los acontecimientos principales que han determinado un cambio importante en la organización social, cultural y económica de las poblaciones wichí durante el último siglo: la ocupación militar, los ingenios de caña de azúcar, el asentamiento de la población criolla ganadera y las misiones anglicanas.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



- **La Ocupación militar**

Hacia fines del siglo XVI, comenzaron las campañas militares en el Chaco. Había dos principales corrientes colonizadoras, una proveniente del Paraguay, con epicentro en la ciudad de Asunción hacia la zona sur-oeste ocupada por las poblaciones Guaycurúes (wichí, Qom, Pilagá, Chulupí, Chorote). Esta ola colonizadora llegó a su apogeo con la fundación de la ciudad de Concepción del Bermejo en 1583. Otra corriente provenía del sur, principalmente de Tucumán, con la finalidad de controlar las vías fluviales desde Potosí hasta el océano Atlántico. La primera expedición salió en 1542 y tuvo como resultado la fundación de Santiago de Guadalcázar, cerca de la actual ciudad de Orán en la provincia de Salta.

En el siglo XVII siguieron las campañas militares desde Paraguay y desde Tucumán, pero a diferencia del siglo anterior comenzó una etapa de negociados y diálogos con los grupos indígenas, principalmente con los Guaycurúes y con los Mocoví. La finalidad de estas expediciones, era la de captar mano de obra indígena. Por lo tanto, con estas expediciones comenzó la primera integración de contingentes indígenas al sistema económico occidental.

Durante todo el 1700 y el 1800 se fue perpetuando el mismo modelo de expansión político-militar: los indígenas estaban obligados por las armas a dejar sus propias tierras para ser utilizados en condiciones muy semejantes a la esclavitud, en las grandes fincas, agrícolas o ganadera.

A partir de los años 70 de 1800 los wichí entraron a formar parte integrante de la historia nacional cuando el Estado puso en acto una serie de campañas militares para ocupar la frontera norte del País hasta ese momento ocupada por las poblaciones indígenas:

como señala Trinchero, la consolidación del Estado y los intereses económicos de la burguesía argentina, impulsan las campañas sistemáticas de expansión y de exterminio por parte del ejército nacional, siendo que Argentina estaba entrando en el mercado mundial, de los capitales agroindustriales regionales (Trinchero, 1997).

Al respecto, hay que recordar que en 1876 fue decretada *La Ley de Inmigración y Colonización (Ley Avellaneda)* que fue el comienzo de la política nacional de ocupación de



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



los territorios del interior apoyando la apropiación de colonos e inmigrantes. También en esos años, empezó el desarrollo de la industria forestal del Chaco.

La intervención directa y sistemática de las fuerzas militares nacionales se concretiza con la construcción de una serie de fortines, copiando un modelo semejante a aquel utilizado en la famosa Campaña del Desierto, en Patagonia. En aquellos años se realizaron ocho campañas de guerra para dislocar la frontera hasta el Bermejo.

El avance del ejército provocó una intensa crisis entre los diferentes grupos indígenas que vivían en la zona, que se fueron trasladando para huir de la matanza o de la deportación, hacia el norte, en dirección al río Pilcomayo. Naturalmente fueron obligados a refugiarse en las zonas más inhóspitas del territorio chaqueño, de difícil acceso y con escasa disponibilidad de agua. Además, hay que recordar que junto con el ejército llegaban a la zona los criollos desde Santiago del estero, con su ganado, y con un notable aumento de la presión demográfica e importantes consecuencias para el acceso a los recursos naturales.

El avance del ejército, por lo tanto, determinó un primer cambio en la estructura social de los wichí: por un lado, causó la pérdida de la base económica y el libre acceso al bosque; por el otro, se militarizaron las relaciones interétnicas wichí-Criollos y se modificó la capacidad reproductiva de la estructura de la banda. Desde el punto de vista de la organización política, los militares favorecieron el origen del “*Cacicazgo*”, es decir del jefe militar, una figura hasta entonces inexistente en el sistema democrático e igualitario de la banda.

- **Los ingenios azucareros**

Con el avance del ejército además, se fueron instalando los ingenios azucareros, especialmente en la zona de Salta y Jujuy. Las primeras plantaciones fueron las de Tucumán, Lastenia, La Esperanza, San José.

Los ingenios se basaban en una producción casi exclusivamente manual, por lo que necesitaban una gran cantidad de mano de obra, que utilizaban especialmente para el corte y transporte de la caña de azúcar.

El ejército en definitiva, se ocupaba de reclutar y organizar la mano de obra, obligando a los indígenas a trasladarse en las plantaciones. De este modo, se sostenía la burguesía argentina y al mismo tiempo, se favorecía la instalación de los criollos en las zonas que abandonaron los

indígenas, que estaban obligados a vivir en las plantaciones en condiciones sub-humanas. Fueron desterrados millares de indígenas. Durante las primeras décadas de 1900 más de 15.000 indígenas trabajaban en las plantaciones.

Se trataba en realidad de trabajadores estacionales, por lo que cada año volvían a trasladarlos a sus territorios de origen. Esto provocó un deterioro en la estructura social wichí, puesto que la mayoría de los que partían hacia las plantaciones no volvía, a causa de las difíciles condiciones de vida y de muchas enfermedades “nuevas”. Como siempre los más débiles eran los niños, por lo que en los años de apogeo en la producción de azúcar se registró una baja impresionante de la población. Por otra parte, es cierto que las plantaciones representaron, para muchos indígenas, la salvación ante la amenaza del exterminio cometido por el ejército nacional.

Además, volviendo a sus tierras los indígenas encontraban a los ganaderos criollos que con su ganado alteraban el sistema del bosque y se generaba una competencia para acceder a los recursos. Esta historia se repetía cíclicamente: cada año, el ejército debía salir de los fortines para “enganchar indios”. Para esto se apoyaba al cacique y a la nueva figura del *capitán*.

La vida en el ingenio cambió radicalmente las costumbres alimentarias de los wichí, los cuales empezaron a consumir muchos productos occidentales: pasta, harina, aceite, azúcar, etc.

La vida en las plantaciones fue muy dura para los indígenas, acostumbrados a vivir en total libertad en el bosque. Los horarios y las condiciones de trabajo duras al extremo, contribuyeron a la emergencia de enfermedades que diezmaron a la población indígena. Los que lograron sobrevivir volvían en condiciones misérrimas y a menudo no estaban posibilitados para cazar o pescar por lo que no tenían de todos modos posibilidades de supervivencia.

A pesar de esto, muchos wichí guardan un recuerdo agradable de la época de los ingenios y algunos hasta llegan a deplorar su cierre. Un cacique de la comunidad Tres Palmas señaló lo siguiente (entrevista Fabiana Menna, 2001):

“Yo cuando tenía 12 años murió mi papá, entonces quedaba mi mamá y mi mamá me llevaba a Ingenio San Martín, yo era chico y de ahí trabajé con esos cañaverales que le dicen. Nosotros íbamos a trabajar en Ingenio en 8, 9 meses vuelven otras vez a

traer la gente, pero la gente traía muchas cosas, ropas y plata traían, el que es guapo no, pero hay algunos que van, llega allá y no trabaja ahí es que vuelve más pobre. Todos estos viejos conocen, ellos trabajaron en Ingenio San Martín. Todos los años los traen de vuelta y en 4 meses vienen a buscar otra vez a la gente y tienen que ir otra vez. Y la gente le gustaba mucho, mucho le gustaba. Porque hay vida nada mas que ahí lo que había es mucha enfermedad. Mueren mucha gente, mueren chicos y grandes eso es lo malo que teníamos. Pero después estaba todo bien la gente. Bueno aquellos tiempos no había topadoras la gente tiene que desmontar, misma gente con sus manos. Pero ahora que hay mucha máquina de cosechadoras ya no necesita la gente. Hay muchas topadoras ya no le quiere la gente, misma maquina trabaja. Y ahora no viene más ya hace como 20 años que no viene más a buscar gente. De ningún lado. Por eso la gente vive así como está, como ustedes están viendo aquí...”.

El cacique de la comunidad Tres Palmas nos explica claramente la razón por la que la gente extraña el trabajo en las plantaciones. Aunque las condiciones eran muy pesadas y había riesgos de enfermarse, los que trabajaban regresaban a la comunidad con ropa y dinero para comprar comidas. Los ingenios dieron a los wichí un trabajo y por ende la posibilidad de sobrevivir ante el progresivo empobrecimiento de la floresta.

El máximo apogeo de la producción de azúcar fue en la década de 1930 a 1940, posteriormente en la década de 1960, la industrialización y la consiguiente mecanización de la zafra llevó a una disminución del pedido de mano de obra.

A causa de esta situación los indígenas se hallaron nuevamente libres en su propio hábitat natural: el monte. Pero no encontraron el bosque que habían dejado. El *tañhi* no estaba más en condiciones de satisfacer plenamente sus necesidades.

- **Las relaciones con los ganaderos criollos**

La expansión de la ganadería trajo cambios importantes en la vida de los pueblos indígenas. En el año 1902, la expedición al mando de Domingo Astrada, fundó la colonia Buena Esperanza en el departamento Ramón Lista en Formosa. Por primera vez, en esta colonia se introdujo la cría de vacunos. Esto fomentó conflictos entre los criollos y los wichí debido a que la fauna silvestre se había reducido enormemente a causa de la deforestación y los indígenas se dedicaron a cazar vacunos. Como ejemplo, Walterio Roca, el *cacique* de Tres Plumas, en relación a la llegada de Astrada a su comunidad, relata lo siguiente:

“Dice

que de ahí venía la gente blanca los primeros que llegaban son de la provincia de Córdoba que fue el Ingeniero Domingo Astrada. Venía con un sulky no había camino, aquellos tiempos venía en mulos que tiraban el sulky venían abriendo el camino hasta que encontraba la gente de esa zona. Cuando encontraba la gente, empezaba a hablar con ellos y no entendían nada lo que les decía porque no sabían hablar el idioma español y no comprendía. Que llegaron los blancos dijo: ¿Qué hacemos? porque ellos los que nos perseguían a matarnos. Mataban a nuestros abuelos. Y el cacique venía a verlos y no sé, cómo se hacían de atender, porque atendían bien, pero como porque no sabían hablar en castellano. El cacique empezaba a reunir con la gente de esa comunidad decía: mira hermanos esta gente nos viene a perseguir pero ahora este momento no vamos a tocar, déjalo no más que esté con nosotros a ver qué van a hacer. Traían poco de mercadería que mostraba a la gente, la regalaba, harina le daba, algunas galletitas y algo de la cocina regalaba a la gente y la gente no quería comer porque dice que es un veneno y ellos los blancos empezaba a preparar la comida, tomaban mate, comía tortilla y cocinaba y comían ellos pero la gente lo recibía la mercadería, agarraba. Después lo tiraban porque no conocían. Entonces el cacique le dijo a su gente, lo tenemos que hacer probar y probaban dijeron está bien este no es veneno. Y el Ingeniero Domingo Astrada estaba aprendiendo el idioma wichí. Vivía cerca de la casa del cacique, vivían juntos con el cacique. El cacique también aprendía en castellano porque enseñaba así poco a poco hasta que aprendían a hablar primero el cacique y ese ingeniero también aprendía a hablar el idioma en tiempos, yo no sé, un año creo que está, y después, se iba otra vez el ingeniero a Buenos Aires a hablar con el presidente.⁶”

Con la guerra del Chaco entre Paraguay y Bolivia (1932-1935), la demanda de carne aumentó enormemente porque el ejército paraguayo se abastecía de alimentos en territorio argentino, por lo que se verificó una exagerada explotación de pastura que llevó a una ulterior disminución de ganado a causa de un paulatino deterioro del terreno. En el año 1934 había un movimiento comercial de 47.530 ganados; en 1972 no superaba las 580 cabezas.

Sin embargo, según Gordillo, tanto las plantaciones de caña de azúcar así la instauración de la ganadería, no causaron una total derrota del sistema de vida de los wichí:

“En el Chaco centro-occidental, la desarticulación del modo de producción no significó una total destrucción de la dinámica económica cazadora-recolectora. Dada la semiaridez de esta región, la expansión del capital en ella no se basó en su ocupación directa, sino en el reclutamiento de los indígenas como mano de obra estacional por parte de sectores

⁶ Entrevista Fabiana Menna, 2001.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



productivos situados a su alrededor: primero los ingenios salto jujeños y más recientemente las fincas poroteras salteñas y las colonias aldoneras del Chaco oriental(...). En este contexto, a pesar de la presión territorial generada por los criollos, los indígenas mantuvieron el control de relativamente amplios territorios y del acceso a los ríos, lo que les permitió reproducir las actividades de pesca, caza y recolección y las relaciones sociales y económicas asociadas a ellas.” (1995: 105-126).

Siguiendo el planteo de Gordillo y a partir del análisis territorial desarrollado, podemos afirmar que los wichí aún hoy mantienen el control de su propio territorio. En Ramón Lista, los criollos representan una minoría que vive aislada en los puestos ganaderos y a menudo, se encuentran en condiciones muy semejantes, si no peores, a las de las poblaciones indígenas. En los últimos años, se han afianzado las relaciones indígenas-criollos y se han instalado articulaciones interesantes para el desarrollo territorial, superando así antiguos enfrentamientos. Existe actualmente, un sistema de intercambio y redistribución de recursos que vincula los wichí a los criollos y a menudo los enfrentamientos nacen por problemas relativos al ámbito estrictamente económico. Los indígenas permiten el uso de sus tierras para la pastura del ganado a cambio de un pago en especie o en dinero y las comunidades contraen deudas con los criollos para comprar carne y mercadería.

- **La Influencia de las misiones anglicanas**

La expansión de la doctrina protestante fue lenta y representa un fenómeno bastante reciente pero de fundamental importancia. Desde 1816 a 1916 se generaron iniciativas individuales que facilitaron la entrada en la Argentina de algunos grupos metodistas, presbiterianos y sucesivamente anglicanos y adventistas. A partir de 1920 en adelante, se registró una expansión de pentecostales y se instauró un proceso de unificación de los diferentes grupos, con la finalidad de juntar fuerzas y proponer programas comunes que empezaron a dar resultados en los primeros años de la década de 1940, con gran participación especialmente en el ámbito de la educación; a partir de 1945 empezó la etapa del proselitismo organizado, como consecuencia de la decadencia de las misiones protestantes en Extremo Oriente (Wright, 1983).



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



La colonización del Chaco se realizó con el apoyo militar para responder a las necesidades económicas de la clase dirigente nacional. Como toda colonización tenía, por supuesto, necesidad de una regularización social, por lo que se apoyó la acción de los misioneros anglicanos que llegaron al país en 1911, con la primera familia inglesa propietaria de la mayor parte de los ingenios: la familia Leach.

Los mismos wichí relacionan los ingenios con la presencia de la Iglesia anglicana, como lo recuerda Ponciano Benítez, un referente wichí de la comunidad de Lote 8, Formosa:

“Entonces el dueño del ingenio vio ese dominio del diablo, decía esa gente le hace falta el evangelio, el Santo Dios que es el dueño del Ingenio que era gringo, le informaba a Inglaterra. Que hay gente que todavía no conocen el Dios, que es Jesús y entonces vinieron los pastores de Inglaterra. Fue en ese momento que llegaron la gente que enseñaban la palabra santa, llegaban en Ledesma primero en el año 1911.” (Entrevista Fabiana Menna, 2001).

Las misiones, así como las plantaciones, representaron para los indígenas la salvación. En las misiones encontraron un amparo de las persecuciones del ejército. Como escribe Trincherro: “frente al acoso del ejército, por un lado, y las arbitrariedades ejercidas desde la hegemonía del ganadero criollo y la explotación de los ingenios, el proteccionismo anglicano representó para los wichí una nueva vía posible para enfrentar el exterminio. El trueque de la seguridad por la incorporación de nuevas pautas culturales que implican la catequesis anglicana fue un proceso en el que se combinaron la desesperación wichí con la constancia y continuidad de la labor de los pastores.”(Trincherro y Maranta, 1987: 87).

La aparición de las grandes misiones avanza al unísono con la segunda expansión de la producción de azúcar, durante los años 20/30. Misión Chaqueña se fundó en 1914, Misión San Andrés en 1927.

Además la misión simbolizó el intermediario del conflicto con los ganaderos criollos porque favoreció la concentración de la población indígena en zonas cercanas al río, en la zona fronteriza y lejos del contacto directo con los ganaderos. La misión fue por lo tanto un modelo “*pacificador y protector. Ello explica (mucho más que el mero control ideológico a*



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



través de la catequesis) el relativo éxito obtenido por esta iglesia en la región.” (Trincheró, 1997: 186).

El modelo planteado por los anglicanos trajo cambios importantes en la estructura social y cultural de los indígenas. Es importante comprender este fenómeno para poder entender la organización social actual del pueblo wichi.

En el ámbito de la educación, los anglicanos fueron los primeros en construir escuelas para formar pastores. Misión San Andrés era uno de los centros más importantes del departamento Ramón Lista, allí llegaban los indígenas provenientes de localidades más aisladas en busca de trabajo.

Entre fines de 1960 y principio de 1970 las misiones anglicanas comenzaron a preparar proyectos de desarrollo orientados al mercado (Misión Chaqueña y Carboncito en Salta e Ingeniero Juárez en Formosa). A pesar de que la mayoría de estos proyectos no fueron exitosos, los mismos consintieron que los indígenas aprendieran técnicas agrícolas. Otro sector que los anglicanos empezaron a explotar fue la artesanía, en especial modo la masculina que se basa en la elaboración sobre madera.

De este modo muchos de los wichi, comenzaron a asistir a la escuela para aprender, además de la religión, a escribir y a hablar el castellano. Las misiones formaban pastores wichi, los cuales a su vez evangelizaban a sus mismos “paisanos”. Esto se hizo posible gracias a los estudios realizados por los anglicanos de los idiomas indígenas, con la finalidad de reducir los diferentes idiomas en formas gramaticales más idóneas para comunicar las doctrinas religiosas. Ellos tradujeron los primeros textos escritos en idioma wichi, como por ejemplo el Diccionario Toba-Castellano realizado por Tomás Tebboth y una gramática wichi preparada por el reverendo Ricardo Hunt, ambos trabajos publicados por la Universidad de Tucumán. Además, con la supervisión de Enrique Grubb, se tradujo el Nuevo Testamento en idioma wichi, publicado en 1962 (Wright, 1983).

En las misiones fueron ordenados nuevos pastores y se hacían reuniones y conferencias también para los evangelistas laicos: desde 1914 hasta 1966 fueron ordenados 35 presbíteros wichi y consagrado el primer arzobispo.

Los wichi, sin embargo, seguían manteniendo sus sistemas productivos tradicionales y se alejaban de la misión o de la plantación para ir a cazar, a pescar ó a recolectar frutas

silvestres. En estas ocasiones, se celebraban fiestas y bailes como por ejemplo el “*K’atinaj*”, un ritual tradicional muy importante en la tradición wichí, que marcaba el pasaje de las jóvenes mujeres a la edad adulta. El *K’atinaj* era organizado para festejar a las mujeres que pasaban de la niñez a la edad adulta. Cuando una joven tenía su primera menstruación la alejaban de la aldea y venía aislada del resto del grupo. Durante esta temporada, podía tener contacto solo con la madre o con otras mujeres de su familia. Mientras tanto la comunidad preparaba el ritual invitando a los grupos aliados y preparando “*aloja*” una bebida fermentada obtenida de los frutos del algarrobo. Por lo cual, estos rituales no tenían solamente una función social sino también política, reforzando alianzas.

Como nos explicaba Fidel Gutierrez, el cacique de la comunidad de Lote Uno, la *aloja* “*después se ponía en una ...palo borracho grande y se abre y se saca...como te puedo decir, viste que tienen cáscaras el palo borracho y adentro es muy blando, como para hacer un fuentón, hacían así para echar agua y esto más o menos le tapaban con algunas cosas y esperaban más o menos tres días..*”. (Entrevista, Fabiana Menna, 2001.)

El ritual se desarrollaba en la noche y continuaba por cinco días, alrededor de una gran fogata, al ritmo del “*pin-pin*”, un instrumento parecido a un tambor, construido con madera de *palo borracho* y con piel de cabra.

El primer paso hacia la eliminación de estas fiestas fue el exterminio de los oficiantes de los rituales, los chamanes *Jayawé*. El segundo fue la persuasión ideológica y aún hoy hay muchos ancianos que han participado en estas fiestas, pero se muestran reacios en contarlas, diciendo que eran cosas de los antiguos y que ahora no se hacen más. Efectivamente estos rituales se han perdido casi por completo y el control social de la religión anglicana es aún muy fuerte.

Los anglicanos estuvieron constantemente presentes hasta 1982, cuando terminó la guerra de Argentina de las Malvinas. Con la guerra se finalizó también la dictadura militar y volvió la democracia.

En esta época comenzó la penetración más decidida en la zona de las demás religiones protestantes, como por ejemplo, la Asamblea de Dios o los Pentecostales, debilitando la

presencia de los anglicanos. Además, con la guerra de las Malvinas muchos misioneros ingleses dejaron el país, y en las comunidades quedaron los pastores indígenas.

A pesar de que los anglicanos hayan perdido actualmente su antiguo poder, han producido cambios tan profundos que aún hoy son bien visibles.

Las misiones han promovido el proceso de nucleación de las bandas desparramadas en el bosque y han instituido el concepto de comunidad. Las comunidades actuales no son sino un aglomerado de las diferentes bandas que están en continuo conflicto. A menudo estos conflictos no se resuelven y la comunidad se separa. Otras veces el conflicto se subsana gracias a la acción de los grupos religiosos.

Cada comunidad está formada por un Consejo de ancianos que acompaña al pastor en su obra de evangelización en particular de los jóvenes. Estos vienen implicados en las actividades del “templo” y organizados en juntas juveniles que se ocupan principalmente de la formación de grupos musicales. De esta forma muchos jóvenes se alejan del peligro del alcoholismo y de la prostitución que en los últimos años se han transformado en problemas sociales muy graves.

Al interior de la comunidad los problemas muy a menudo vienen resueltos por el Consejo que interviene tanto en casos de violación de la ley (asaltos, etc.) así como en los problemas domésticos como por ejemplo en los casos de adulterio.

El Pastor de la comunidad de Lote Uno, Marcial Paz, explica las funciones y los problemas del Consejo.

“los consejeros sugiero poner los consejeros eligen un encargado.. Entonces el trabajo que tiene que realizar, es hacer la observación a la gente. El que anda portando mal, hace adulterio o pelear con otro. En ese momento hay que aconsejar. El presidente es el que encabeza el grupo de los consejeros. Entonces va hasta la casa de alguien que se porta mal, para dar consejo, que no haga las cosas que no sirven tiene que dejar su costumbre que no sirve, hacer daños con otro, robar, eso es lo que le dicen y si es algo correcto recién ellos le dicen al otro que se tiene que arrepentir. Le deja su vieja costumbre. Entonces ellos vuelven a mi y me cuenta. Dicen ese hombre nos dijo que va a dejar las cosas que no están bien. Entonces toda la gente sabe y es alguien que da alegría a todos nosotros. Eso es el trabajo de los consejeros, ellos están a cargo de observar el pueblo. El que hace problema no los dejan que se hagan no más, cosas que no corresponden hacer. Eso es el trabajo de ellos. Lo que veo es como que la comunidad los respetan a ellos y el pueblo queda tranquilo, pero ellos tienen miedo a los consejeros. Pero en estos momentos es como que se cambia un poquito las cosas. Hay algunos que hacen caso a los consejeros y les quedan tranquilos.

En cambio las jóvenes o los jóvenes, eso sí que no escuchan a los consejeros, pero si ellos no se cansan de aconsejar después ya no se va a poder hacer más nada las cosas que están haciendo de las malas costumbres. Y en estos momentos los consejeros también como que cambian lo que era su trabajo. En cambio nosotros que somos los que trabajamos desde hace mucho tiempo, es hacer lo que es del viejo, no hacemos cosas de golpe, primero tenemos que ver cómo hacemos. Si no está bien lo que uno hace no seguimos, buscamos la forma de poder solucionar. Las jóvenes sí hacen cosas de golpe, creen que las cosas que hacen están bien.”⁷

En esta entrevista se evidencian las tensiones entre los ancianos, por un lado, los consejeros que gozan de mucho respeto y vigilan sobre los habitantes de la comunidad: “ellos están a cargo de observar el pueblo. El que hace problema no los dejan que se hagan no más, cosas que no corresponden hacer. Eso es el trabajo de ellos”.

Por otro lado, los jóvenes que, tal como confirma el mismo Marcial, no escuchan a los consejeros. A pesar de todo esto, el Pastor no los culpa, casi como si fuera natural su actitud, al contrario responsabiliza a los mismos consejeros porque algunos de ellos a veces se rinden y no acompañan más a la gente.

A pesar de los problemas y tensiones con los jóvenes, el Consejo de ancianos representa una institución que toda la comunidad reconoce como legítima. Se puede decir que la estructura del Consejo representa la comunidad misma.

3.3. Características sociales y culturales

El desarrollo de trabajos etnográficos sobre los wichí es vasto, algunos de los primeros fueron desarrollados por Alfred Métraux, que en la década de 1930 dedicó una gran atención a esta población de cazadores-recolectores del Gran Chaco. Los temas más estudiados por los etnógrafos fueron: la mitología, la religión y los rituales. Al respecto hay que recordar los trabajos de Palavecino sobre mitología wichí, en especial la relativa al personaje mitológico *Takjuaj*, un héroe mítico que se caracteriza por su gran vitalidad, destreza y por su actitud burlona (1938); María Cristina Dasso indagó en la cosmología wichí, en especial en la figura de Jayawé y sus poderes terapéuticos expresados en los complicados rituales de curación de los cuales la autora nos ofrece un detallado análisis (1985).

⁷ Entrevista Fabiana Menna, 2001.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Otros estudiosos han analizado los temas de la organización y del parentesco, indagando a fondo, especialmente en los trabajos de Niels Fock, los temas relativos a la legislación tradicional wichí, y, solo parcialmente, la identidad cultural (Fock, 1966).

La mayor parte de esta literatura desatiende o pone en segundo nivel, los problemas del cambio social y aquellos de las dinámicas de las relaciones entre los indígenas y las instituciones estatales. En este marco, mencionamos a dos volúmenes de Luís María de La Cruz, que enfrentan con informaciones detalladas, espíritu crítico y capacidad de análisis dinámica, las relaciones que se han formado en las últimas décadas entre agencias de desarrollo y diferentes grupos wichí, algunos de los casos en los cuales de La Cruz ha sido protagonista directo (de La Cruz, 1997, 2000). Es oportuno referirnos también al libro de Gilberto Mazzoleni “*Las cenizas del salvaje*”, que en varios capítulos analiza los resultados de una investigación entre los wichí de Las Lomitas de la Provincia de Formosa. A pesar de la breve investigación sobre la interpretación del patrimonio mítico de los wichí, el trabajo está repleto de invitaciones para meditar sobre los problemas de la investigación y de la construcción de modelos interpretativos. Pero, también este trabajo tiene escasa importancia para el tema que aquí nos interesa, la de los cambios sociales y de las estrategias de respuestas y organización de las comunidades wichí y en particular de las mujeres. Otros estudios (Trincheró y Gordillo, 1992) analizan los procesos de cambio de las comunidades de Gran Chaco desde la mirada de la antropología económica y la inserción de estos pueblos en el sistema capitalista de dominación y explotación.

Sólo últimamente se ha desarrollado un interés específico en las mujeres indígenas que abordaremos en el apartado específico.

La etnografía tradicional cataloga a los wichí como un grupo étnico, que podía identificarse por su criterio lingüístico, perteneciente a la familia mataco-mataguayo, cazadores de animales pequeños, recolectores de frutos salvajes y pescadores, con una agricultura incipiente. vivían en el territorio chaqueño situado entre los ríos Bermejo y Pilcomayo.

“Nuestros antepasados ya tenían una organización de acuerdo a las costumbres del grupo. Desde el punto de vista político, la gente decidía y elegía a uno de ellos (negrita nuestro), como jefe o cacique (niyat⁸). El que quería ser (niyat) debía ser

⁸ Modificación de la autora al término “cacique”, utilizado en el texto citado.

*humilde, respetuoso, valiente, capaz de resolver los problemas y de hablar con palabras agradables. Debía estar bien informado y tener buena relación con la gente. Cuando el (niyat) **recibía el poder de su tribu**, a la noche hablaba con ellos. Lo hacía en voz alta, bien fuerte para que todos desde sus chozas pudieran escuchar lo que el decía. Lo respetaban mucho y lo escuchaban con atención. El (niyat) tenía la responsabilidad y preocupación de atender distintos aspectos de la vida de su clan y solucionar asuntos. Algunas veces, cuando la gente protestaba y reclamaba algo, el (niyat) pedía que dialogaran sobre el tema para **encontrar entre todos una solución**.”⁹ (Del Pilar De La Merced, 2001: 9).*

La organización política tradicional de los pueblos wichí se basa en algunos de los principios modernos de la tradición occidental democrática. En primer lugar, se trataba de sistemas electivos (elegía a uno de ellos), que implicaban la noción de delegar el ejercicio del poder (recibía el poder de su tribu), a un individuo que demostraba tener algunas de las virtudes consideradas propias de un buen jefe: humilde, respetuoso, valiente. El poder se basaba entonces en el prestigio personal y al no ser institucionalizado en temporalidades precisas, se mantenía hasta tanto el jefe podía dar muestra de sus habilidades. Esta flexibilidad permitía mantener un sistema extremadamente representativo de la voluntad del grupo.

Para poder entender el sistema político de los wichí, es necesario incursionar en la estructura social que se encuentra a la base y al modelo económico al cual es funcional.

Los wichí tenían un sistema de ocupación del territorio basado en el semi-nomadismo, en tanto que se movían al interior de un territorio determinado, en búsqueda de los animales silvestres y alejándose del río durante las periódicas inundaciones características de la temporada estival. Este modo de producción se basaba en una estructura social simple, constituida por un grupo doméstico ampliado, definido en la terminología antropológica *banda*¹⁰. Se trata de un grupo social integrado por 50-60 personas y por lo tanto las reglas de convivencia, los acuerdos sociales, los sistemas de ejercicio del poder, el idioma, el sistema económico, se desarrolla a partir de esta estructura. Las bandas mantenían relaciones con otras bandas, con algunas vinculadas por relaciones de parentesco a partir de las cuales se establecían lazos de alianzas y estrategias políticas en conjunto en contra de los otros grupos con los cuales se competía por el control del territorio.

⁹Coordinación del proyecto María Del Pilar De La Merced, “De mariscadores y otras cuestiones”, Centro Educativo de Nivel medio N. 2, El Potrillo, 2001.

¹⁰ Se define banda un grupo social que ocupa un mismo territorio y que se relaciona entre si por vínculos de parentesco hasta la cuarta generación. La banda se caracteriza por un tamaño limitado, hasta 50-60 individuos.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Es por eso que el sistema político se basaba en el prestigio personal del líder en tanto que de él dependía la sobrevivencia del grupo. El Niyat debía en primer lugar defender (*nofwañt'hi*) la banda de los ataques de los otros grupos y también debía conocer el territorio y organizar las expediciones de caza y de pesca, estableciendo, en definitiva, el ciclo de traslados de la población en el marco del circuito anual nómada.

Las bandas de cazadores recolectores aparecen, entonces, como organizaciones sociales democráticas en lo que concierne el grado de representatividad y de participación de los miembros del grupo y a la toma de decisión respecto al bien común. La unidad social y económica mínima es la banda exogámica, una familia extendida que comprende a los abuelos, los padres, los hijos y los nietos. La regla de residencia es matrilineal por lo que, una vez que se casan, los hijos van a vivir en la casa de los padres de la esposa. Cuando nacen los hijos, la joven pareja construye su propia casa en las cercanías de la casa materna. La banda por lo tanto, comprende por lo menos cuatro generaciones. Esta organización social sobrevive aún hoy, aunque con algunas pequeñas modificaciones determinadas por cambios económicos y culturales a consecuencia del contacto con el sistema occidental.

Muchos autores definen a los wichí como una “**sociedad sin estado**”, identificable con el modelo social característico de los grupos de cazadores-recolectores.

La banda, de acuerdo con los grupos vecinos, a través de un sistema de alianzas matrimoniales, utiliza el territorio dentro del que cumple un ciclo migratorio anual determinado por las variaciones hidrológicas y meteorológicas del territorio. El semi-nomadismo es por lo tanto una forma de adaptarse al ambiente, que puede garantizar un mejor acceso a los recursos naturales.

Aroldo Tebe, un maestro que trabajó entre 1987 y 1990 en la comunidad de Lote Uno, me contó que en aquellos años, durante el verano, debían mudarse a otra zona, abandonar la pequeña escuela de madera que tenían, para luego construirla en el nuevo sitio.

La intervención del Estado y las grandes inversiones realizadas en el ámbito de la infraestructura, han contrastado este nomadismo, aunque aún hoy existe un sistema migratorio interno bastante complejo. Podemos afirmar que el nomadismo se ha transformado en una costumbre más individual y familiar que social, en el sentido de que dentro del



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



sedentarismo de la comunidad, el individuo y la familia conservan un tipo de independencia. Subsiste por lo tanto, aún hoy un sistema de migraciones internas relacionadas al parentesco ya que se mudan siempre hacia comunidades con las que tienen vínculos consanguíneos más o menos estrechos.

Esta movilidad social es determinante a la hora de implementar programas de desarrollo, definir listas de beneficiarios, etc. ya que entre el censo o diagnóstico y el inicio de los trabajos pueden transcurrir meses, por lo que la situación puede cambiar radicalmente. Es importante, por lo tanto, tomar en consideración esta dinámica social y generar sistemas más flexibles que reduzcan las tensiones sociales que se pueden generar frente a un cambio de lista y de definición de los equipos de trabajo.

Así como señala Luis María de La Cruz, estas bandas se basan en una compleja dinámica de unificaciones y divisiones que hacen el grupo social extremadamente flexible.

“Se trata de bandas que se mueven estacionalmente en busca de alimentos y agua, en un territorio determinado por sitios conocidos con valor económico o simbólico. El éxito de esta estructura social se basa en su absoluta flexibilidad, manifiesta en la libertad de los individuos de integrarse o desintegrarse de la banda, en un concepto peculiar de posesión y pertenencia. En otras palabras, en la libertad, el cambio y el movimiento.”(1997: 56). Se trata, en síntesis, del modelo de anarquía ordenada presentado por Evans Pritchard (1940), que aún hoy persiste generando una suerte de divisionismo estructural.

3.5. Las mujeres wichí

Otro de los pilares de la estructura social de los wichí además de la banda es el sistema de residencia matrilocal que, en gran medida, se sigue manteniendo al día de hoy, y que determina que la pareja recién conformada resida en la casa de la madre de la novia. Eso hace que la mujer suela vivir toda su vida en el grupo familiar originario, afianzando relaciones con las otras mujeres de su familia o de las familias emparentadas.

La matrilocalidad, por un lado, representa el principal reaseguro contra la violencia doméstica y refuerza el liderazgo intrafamiliar de las mujeres y, por el otro, genera aislamiento y desconfianza hacia los grupos familiares externos.

El siguiente relato narra un mito muy difundido:

“Las mujeres bajaban del cielo por un hilo de chaguar y robaban el asado de los cazadores que eran personas. Ellos dejaron guardias para vigilar pero las mujeres le tiraron semillas de sachapera y los dejaron mudos. El Gavilán (Chalesnatáh) logró cortar la piola por la que venían las mujeres y quedaron ya en la tierra. Ellas hilaban chaguar (aletcháh). Cuando quedaron mudos se volvieron animales y los hijos serían animales. Así dijo Tokwáh. Las mujeres se volvieron animales cuando se casaron con ellos. Como había bastante gente muchos no quedaron mudos y por eso hay personas. Los que todavía hablaban Tokwáh acordó que así iban a seguir, como personas. Las mujeres que eran gente, dijo Tokwáh, seguirían hablando. Las mujeres que se casaron con animales quedaron animales. Después que Tokwáh primereó (tuvo primero que nadie relaciones sexuales) bendijo que las mujeres se volviesen animales y los hombres que eran hombres todavía, que hablaban, que siguieran hablando y tendrían forma de hombres y mujeres. Pero antes eran mujeres, pero cuando se casaron con los animales que no hablaban les dijo Tokwáh que se volviesen animales... Tokwáh pensó lo que tenían que hacer las mujeres. Les mostró el chaguar. Andaban desnudas. Les avisó que hicieran piolas con la chagua, que les serviría para taparse. Después que hicieran la piola debían tejerla con colores. Les alcanzaba para taparse la parte de arriba y otro para la parte de abajo. Les mostró un palo (árbol) que les iba a servir para darles colores a las yikas. El palo es nihtúk, da color colorado..... Después Tokwáh pensó que había otro color que podían usar, del árbol guayakán. Entonces ya tendrían dos colores. Se secaban y molían las frutas.... Tokwáh enseñó a hacer los colores y los dibujos.”¹¹ (González, G., Relator: Isaías López, SCRIPTA ETHNOLÓGICA, “Origen del chaguar” N. 3, parte 1, 1975)

Del análisis del mito de la mujer estrella, aparece evidente que las mujeres wichí, *atchinai*, pertenecen a otra especie; ellas bajaron del cielo, pertenecen al orden divino a diferencia de los hombres que son gente, wichí. El estatus se lo da el compañero, es decir que si se juntan con los animales se transforman en animales y si se juntan con la gente se transforman en personas. También, aparece la idea de que las mujeres “roban” la comida a los hombres, sancionando de esta manera una diferente repartición de género de las actividades económicas y valorizando algunas (caza y pesca) a desmedro de otras (recolección de los frutos silvestres y artesanía).

¹¹ SCRIPTA ETHNOLÓGICA, “Origen del chaguar (González- Isaías López)”, Archivo para una fenomenología de la cultura, N. 3, parte 1, director de la Publicación Marcelo Bormida, Buenos Aires 1975.

En líneas generales, se comparte la visión de Line Bareiro¹² que considera que entre los cazadores recolectores existen relaciones de género más igualitarias, en comparación, por ejemplo, con los grupos criollos del medio rural. También, hay que considerar que las investigaciones sobre este tema todavía no son muy avanzadas y, lamentablemente, no ofrecen un análisis científico en tanto que los relatos con los cuales se cuenta pertenecen a la tradición cristiana católica y protestante o a las informaciones redactadas por los primeros conquistadores. La fuerte penetración en la zona del Gran Chaco de grupos religiosos protestantes, ha influenciado de manera determinante la memoria colectiva de los pueblos originarios, a tal punto que se perdieron muchas de las informaciones acerca de la cosmovisión indígena. A través de los relatos mitológicos se pueden todavía reconstruir algunas características de las sociedades de cazadores recolectores.

En definitiva, a partir de los mitos, se observa una fuerte complementariedad de los roles de género aún si también se encuentra una separación de ámbitos de intervención sancionados según la pertenencia de género. El ámbito doméstico, privado, de la reproducción es el espacio femenino, mientras que el público, el político y el productivo, representan los espacios masculinos.

Si utilizamos las categorías heurísticas propuestas por Judith Astelarra (2002), según las cuales la relación entre el sistema de género y la política se basa en la participación política de las mujeres, la definición de lo que es el espacio de la política y la propia organización del sistema político, resulta que en los pueblos cazadores recolectores existe (existía), un sistema político y social basado en la atribución de roles claros a cada individuo miembro del grupo. En la definición de los roles, las mujeres participaban activamente en las elecciones del jefe aún si quedaban excluidas del cargo político en tanto que las funciones del *niyat* eran principalmente de defensa y de conocimiento del territorio. Por otro lado, la matrilocidad y la complementariedad de las funciones económicas del grupo, otorgaban a las mujeres un rol clave al interior del grupo, y representaban diferentes formas de influenciar en las decisiones políticas. Es cierto entonces que, desde sus orígenes, la política se ha desarrollado en

¹² Bareiro, Line (2002), “Democracia/s, ciudadanía y Estado en América Latina en el siglo XXI. Análisis de género de los cambios recorridos desde la década del ’80 y futuros posibles”. Unidad n. 4. Seminario PRIGEPP-FLACSO, Buenos Aires.

oposición a lo privado. La *polis* (público), en oposición al *oikos* (doméstico)¹³. La cuestión reside en los límites y en el tipo de relaciones que se establecen socialmente entre los dos ámbitos. En los pueblos cazadores recolectores, si bien se trata de una separación clara de funciones (las mujeres no cazan), por otro lado, se reconoce una fuerte comunicación y una fuerte influencia del ámbito doméstico sobre el público. El solo hecho de que las mujeres son las que viven toda su vida al interior de su grupo de origen, puede dar una idea de la fuerza y del poder político que eso les otorga en cuanto se afianzan los lazos intergeneracionales y los roles se traspasan de madre a hija y con ello su autoridad.



Imagen 2: Mujeres wichi de la Asociación Hinaj. Foto de Nicolás Heredia, 2018.

Tuve la oportunidad de trabajar con varias mujeres lideresas que de alguna manera habían heredado su “lugar” en la comunidad de la madre o de la abuela que eran buenas curanderas o referentes espirituales de la comunidad. No se trata de un sistema hereditario de poder, sin

¹³ Bareiro, Line (2002), “Democracia/s, ciudadanía y Estado en América Latina en el siglo XXI. Análisis de género de los cambios recorridos desde la década del '80 y futuros posibles”. Unidad n. 4. Seminario PRIGEPP-FLACSO, Buenos Aires.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



embargo al ser tan fuertes las estructuras de parentesco basadas en la línea matrilineal, se agudizan y se refuerzan los liderazgos.

Así como propone el feminismo, el *oikos* tiene que entrar en la política porque la política siempre intervino en el ámbito familiar. De alguna manera, coincidimos en que la separación entre público y privado es funcional al desarrollo de un sistema económico capitalista y patriarcal, basado en la propiedad privada.

Si bien las investigaciones sobre el pueblo wichí son extensas, son pocas las que han abordado el tema del género. Muchas de las referencias a las mujeres aparecen en casos aislados y puntuales, principalmente en las investigaciones sobre la cosmología wichí. Se trata de trabajos que centran su atención sobre la mitología utilizando una metodología de tipo reconstructiva, desactualizada y obsoleta, como por ejemplo el trabajo de Niels Fock sobre las reglas del casamiento wichí, del 1965 (Fock: 1965). Sin embargo, cabe destacar el trabajo de Palmer, “La buena voluntad wichí”, (2005), en el cual se presenta, desde la espiritualidad wichí basada en la buena voluntad o en el “husek”, una descripción muy completa de la cultura wichí, de su sistema de liderazgo y parentesco, abordando las relaciones de género y el rol de las mujeres en la sociedad.

Las mujeres se dedican tradicionalmente a las actividades domésticas (cuidado de los niños, preparación de la comida, búsqueda de leña y del agua) y determinadas actividades económicas tradicionales como la recolección de los frutos silvestres y la producción de artesanías. A partir de estas características de los roles de género y de la repartición de tareas y roles, hemos abordado la investigación y el desarrollo de las organizaciones y mujeres, que presentaremos en el próximo capítulo.

Nos han orientado los trabajos de algunas autoras que han desarrollado investigaciones antropológicas en comunidades wichí abordando la temática de género y explorando las condiciones de las mujeres desde diferentes perspectivas. María Cristina Dasso que indaga a fondo los estudios sobre la cosmología analizando, a partir de la visión wichí, la figura de Jayawé y en especial sus poderes terapéuticos expresados en los complicados rituales de curación de los cuales la autora nos ofrece un detallado análisis de su influencia en las jóvenes wichí(1985). Más recientemente, Zelda Franceschi ha profundizado los estudios



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



sobre la narrativa wichí (2010), analizando las complicadas relaciones entre abuelas y nietas y contribuyendo a la comprensión de los vínculos intergeneracionales.

Por otro lado, respecto a la producción material de la cultura wichí y en particular de las mujeres a través de sus tejidos, hemos encontrado un aporte a la reflexión en el texto de Montani en *“El mundo de las cosas entre los wichis del Gran Chaco”*, (2018), en el cual analiza la producción de los tejidos artesanales en chaguar y cómo esta representa una complejidad de conocimientos y define roles y funciones al interior de la sociedad wichí que son fundamentales en la comprensión de estos pueblos.

3.6. Las comunidades wichí hoy

En la actualidad, la población indígena de los departamentos Ramón Lista, Bermejo y Matacos de la provincia de Formosa, se encuentra asentada principalmente en comunidades dispersas que se caracterizan por la unión de varias bandas.

Estos tres departamentos cuentan con una población total de 39.933 según el censo del 2010, distribuida de la siguiente manera: Bermejo 14.046, Matacos 12133, Ramón Lista 13754. Con una densidad poblacional muy baja entre el 1 del Bermejo y el 2,9 de Ramón Lista. Se trata de la zona más pobre de la Provincia en una de las provincias más pobres del país. La población económicamente activa de las comunidades indígenas se encuentra en un alto porcentaje sin trabajo (aproximadamente 7000 desocupados). Las personas que desarrollan alguna actividad económica son mayoritariamente empleados públicos en el área de servicios, salud y educación.



Imagen 3: Mapa de las comunidades y las organizaciones de mujeres. Fundación Gran Chaco, 2015

La mayoría de la población se dedica a actividades de recolección en el monte y a la realización de trabajo temporal. Las actividades tradicionales de caza, pesca y recolección no alcanzan para poder sustentar las necesidades de las familias, como consecuencia del deterioro del medio ambiente y no se han afianzado actividades productivas sustitutivas o complementarias de las mismas.

A partir de la vuelta de la democracia, la relación con el Estado provincial empezó a mejorar y se inició un proceso de diálogo y lucha por el reconocimiento de los derechos humanos. Este proceso se resume en la sanción a nivel nacional de la ley 23302, promulgada en 1985 por parte del INAI, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas con el propósito de asegurar el ejercicio de la plena ciudadanía a los integrantes de los pueblos indígenas, garantizando el cumplimiento de los derechos consagrados constitucionalmente (Art.75,Inc.17).

El marco legal a favor de los derechos de los pueblos indígenas se fue ampliando a partir del 2000; recordamos en particular las que han tenido especial relevancia como la Ley 24071 de comienzo del 2000, que reconoce el Convenio 169 de la OIT, la Ley 26160 del



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



año 2006 para defender los derechos a la propiedad de la tierra de las comunidades, la Ley 26602 que sanciona el derecho a la Educación Intercultural y Bilingüe por último la Ley 26331 que visibiliza y reconoce el derecho y el valor de los pueblos indígenas en la conservación de los recursos naturales de los bosques nativos.

A nivel provincial un hito legislativo que marca la época actual es la sanción de la Ley Provincial Integral del Aborígen N. 426/87, en la cual se definen los derechos de los pobladores originarios con respecto a la propiedad de la tierra y al acceso a los servicios de salud y educación, entre otros. Esta ley acompaña un largo proceso de lucha, gracias al cual los indígenas de la provincia recuperaron sus tierras, a través de la obtención del título de propiedad comunitaria de 150.000 hectáreas, en los tres departamentos mencionados. Junto con el derecho a las tierras inicia un proceso de acceso a derechos esenciales como la educación y la salud y se inicia la construcción de escuelas en las distintas comunidades y de centros de atención primaria de salud.

No obstante se haya avanzado en el reconocimiento legal de los derechos de los pueblos originarios, si se considera la problemática desde una perspectiva de género, la mujer ha sido una de las grandes ausentes a la hora de abordar la problemática.

Aún si en la primera década del siglo XXI ha mejorado la participación y el acceso de las mujeres indígenas a los servicios esenciales, sigue habiendo preocupantes brechas de género en todos los ámbitos: educación, salud, empleo, inclusión digital, financiera, etc.

Para dar algunos ejemplos, el índice de analfabetismo a nivel nacional es del 2,6%, en la provincia de Chaco es del 5,5% pero al analizar con una mirada interseccional el mismo indicador llegamos a un índice de analfabetismo entre las mujeres indígenas del 55%.

Si bien, en los últimos años, está aumentando significativamente el número de mujeres que asisten a los centros educativos y que trabajan en las distintas instituciones estatales como maestras, agentes sanitarios o parteras, la mayoría de las mujeres wichí se dedica a las actividades tradicionales.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Los organismos estatales y las organizaciones no gubernamentales que operan en la zona, fueron tomando conciencia de esta situación tan discriminatoria y se empezaron a implementar políticas dirigidas a una mayor equidad de género.

Estas condiciones estructurales de marginación y de falta de acceso a derechos se suma al proceso de transformación cultural que afecta algunos de los pilares de la estructura socio-económica wichí y que atenta contra las herramientas endógenas de estas poblaciones para resignificarse y adaptarse a los cambios repentinos que están viviendo.

Un ejemplo, en este sentido es la regla de matrilocidad que no siempre se sigue reproduciendo ya que influyen cuestiones económicas debidas a las oportunidades laborales, cuando por ejemplo, el joven esposo está obligado a tener su residencia en las comunidades de origen por cuestiones de trabajo. Las jóvenes parejas además, si tienen posibilidades económicas, prefieren ir a vivir en las comunidades más grandes, que tienen más servicios como por ejemplo la electricidad que les permite ver la televisión, uno de sus pasatiempos preferidos. Cabe destacar que la pérdida de la matrilocidad representa una de las causas del surgimiento de la violencia intrafamiliar contra mujeres y niñas.

Otra de las características de la sociedad wichí que está sufriendo modificaciones es el uso de los nombres tradicionales. Los wichí ponen el nombre a los hijos en los primeros meses de vida. En realidad, el nombre ratifica el ingreso del individuo en el grupo social por lo que se hace indispensable que el niño sea un sujeto activo. Los nombres se relacionan a un determinado acontecimiento que ha marcado la vida del niño. Analizando los nombres de un determinado grupo es posible reconstruir la historia de la comunidad. Lucinda Alonso de la comunidad Lote Uno se llama “Keltaye” que significa “aquel que se apresura”. En realidad el nombre se refiere a la banda a la que pertenecían los antepasados de Lucinda y significa aquel que en la guerra era el más rápido en matar, antes de que la banda enemiga atacara. También Teresa Pérez tiene un nombre que se relaciona con la banda a la que pertenece “K’eyisaye”, es decir “ladrona”, porque su familia tiene la costumbre de robar. Otros nombres en cambio recuerdan acontecimientos de la vida diaria como por ejemplo el de Pedro Pérez “K’ahentes” que significa “persona ahogada”. En efecto Pedro, cuando pequeño, estaba por ahogarse en el río, por eso la madre después de haberlo salvado decidió ponerle ese nombre como recuerdo



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



de ese acontecimiento. Otros nombres se refieren a pequeños detalles como por ejemplo el de Mamerto Ortíz “*Walkala*” que viene a ser la imitación de un niño que no sabe hablar y que tartamudea las primeras palabras, comparable con nuestro “blablabla”.

Actualmente el nombre wichí está siendo sustituido cada vez más con el nombre español, ya que existen en todas las comunidades oficinas del registro civil que permiten registrar a los recién nacidos, por lo que los padres están obligados a elegir un nombre ya desde los primeros días de vida del niño, puesto que se hace indispensable anotar al recién nacido para poder acceder al sistema sanitario y a la asignación universal por hijo. Si bien, el tema del nombre no tiene un impacto tan contundente como la matrilocidad sobre la violencia contra las mujeres, se trata de patrones culturales que afectan el sistema de creencias y de roles y funciones de los miembros de una comunidad.

Las condiciones de pobreza estructural se evidencian considerando que casi un cuarto de los hogares indígenas (23,5%) se encuentran con Necesidades básicas insatisfechas-NBI: esta proporción es muy alta comparada con el resto de los hogares (13,8%) y el total nacional (14,3%); las provincias que muestran los mayores niveles de NBI en los hogares indígenas son: Formosa (74,9%), Chaco (66,5%) y Salta (57,4%).

Actualmente, existen muy pocas experiencias de emprendimientos productivos exitosos, y en su mayoría necesitan de apoyo en el área de organización y de comercialización. La mujer se dedica tradicionalmente a las actividades domésticas (cuidado de los niños, preparación de la comida, búsqueda de leña, del agua) y a las actividades productivas tradicionales (recolección de los frutos silvestres y artesanías). La producción artesanal se basa en la elaboración de tejidos de chaguar que suelen comercializarse en el mercado local a través de una red de trueque y de acopiadores locales que revenden en centros urbanos como Salta y Buenos Aires.

A partir del año 2000, las mujeres de las comunidades de Lote 8, Maria Cristina y Santa Teresa del departamento Ramón Lista en Formosa, empezaron a organizarse, pasando de una actividad individual y doméstica a una instancia de asociacionismo en los aspectos de coordinación de la producción, control de calidad y comercialización, apoyadas



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



inicialmente por un programa de la Unión Europea, Programa DIRLI, y luego por la Fundación Gran Chaco.

- **La Fundación Gran Chaco**

La Fundación Gran Chaco es una institución de la sociedad civil sin fines de lucro, creada en el año 2002 con el fin de promover el desarrollo duradero y el mejoramiento de la calidad de vida de las mujeres y los hombres de los diferentes pueblos del Gran Chaco. A partir del Programa de la Unión Europea que me ha llevado al territorio wichí, hemos definido juntos con otros colegas organizarnos para dar continuidad a los procesos que veníamos acompañando desde el Programa, una vez finalizada la intervención de la Unión Europea. Es por ello que en el año 2002, fundamos Gran Chaco, con el objetivo de generar un nuevo abordaje metodológico.

La Fundación implementa una innovadora metodología de trabajo basada en un conocimiento profundo de la realidad local donde actúa, desarrollando investigaciones en forma participativa en los distintos ámbitos, ya sean culturales, sociales, económicos, etc. En este contexto, promueve procesos de desarrollo local para contribuir realmente al mejoramiento de las condiciones de vida de dichas poblaciones; es por ello que una de las prioridades de Gran Chaco es no caer en metodologías asistencialistas sino fortalecer los grupos u organizaciones de base a fin de propender a un desarrollo endógeno y autónomo en su verdadera acepción. En este sentido, la Fundación apoya el desarrollo de proyectos productivos que refuercen las actividades tradicionales propias de las poblaciones aborígenes y criollas (artesanía, apicultura, agricultura, ganadería, etc.), enmarcándolas en la lógica del mercado, para que puedan generar ingresos continuos y mejorar las condiciones de vida de los productores en todos sus aspectos. Gran Chaco asume un rol de catalizador entre los diferentes actores que operan en el territorio, ya sea desde las distintas áreas gubernamentales así como también involucrando a las organizaciones de la sociedad civil.

Desde ese entonces, he venido trabajando en el marco de la Fundación acompañando los procesos de desarrollo de las comunidades y en particular de las mujeres. Es por eso que se



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



considera necesario reflexionar sobre la realidad de la mujer wichí, en su trayectoria histórica y en el proceso de cambio cultural que está viviendo actualmente.

A la luz de los resultados obtenidos, considero interesante analizar este proceso, identificando algunos aprendizajes y definiendo líneas de acción futuras para promover la creación de nuevas institucionalidades que aporten a la conformación de una sociedad más abierta y diversa.

Para ello, he identificado cuatro etapas que se desarrollarán en el siguiente capítulo, en el proceso de organización de las mujeres wichí: 1.La definición de la organización propia; 2.La innovación; 3.La red; 4.El enfoque regional.

Un aprendizaje fundamental surge del análisis de los errores que los diferentes agentes que veníamos acompañando el proceso, hemos cometido, determinando en algunos casos crisis muy fuertes y un nivel de conflicto difícilmente manejable. En este sentido, considero indispensable adoptar un enfoque plural, incluyendo todas los actores involucrados y también aquellos que si bien no entran directamente en el campo de fuerzas, pueden influir en la toma de decisiones. De esta manera, la investigación puede conducir hacia la definición de buenas prácticas en el diseño de políticas orientadas a la conformación y al reforzamiento de las organizaciones locales de mujeres para lograr una sociedad más justa, diversa y sostenible.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



4. El proceso de organización de las mujeres

4.1. Los inicios

Al iniciar mi actividad de campo en el marco del equipo social del Proyecto DIRLI, empezamos a trabajar capitalizando las experiencias previas de una diversidad de actores que venían trabajando en el territorio desde la década de 1970. En particular, en las comunidades del oeste de la provincia, se habían asentado desde la última dictadura militar, los pasionistas y la congregación de las monjas azules, además de los anglicanos y personas vinculadas a las misiones. Con la vuelta de la democracia, algunos dejaron la orden y se dedicaron a acompañar la lucha de las comunidades desde el Estado, en el área de la educación, la salud, la formación política y la producción. Experiencias como la de la Cooperativa El Mukuk de El Potrillo, que comercializaba durmientes de madera para el ferrocarril que construía la empresa la Forestal, la de la artesanía de Siwaní, de la miel de Proape y la producción agrícola y apícola de las comunidades qomle'ec y de los misioneros en la zona wichí de Santa Teresa, han generado un importante bagaje de aprendizajes que ha dejado capacidades instaladas en los territorios y que para el equipo de Fundación Gran Chaco ha representado la base para nuestros futuros pasos.

Con estas bases, identificamos como nuestro primer objetivo, el de comprender el funcionamiento de las comunidades y su interacción con el Estado, provincial y nacional, visualizando percepciones y visiones sobre los procesos que se estaban dando y en algunos casos tensiones contrapuestas.

En este marco, decidimos responder a la principal demanda que se presentaba en todas las comunidades, la de encontrar una salida a la producción de tejidos artesanales de las mujeres indígenas. En todas las reuniones en las diferentes comunidades, tanto los caciques como los referentes hombres, planteaban la necesidad de mejorar la venta de las artesanías, transmitiendo la demanda de las mujeres que en esa época no participaban activamente de las reuniones sino que escuchaban desde lejos y referían luego en las casas a los maridos, sus planteos. Probablemente, esta demanda surgía del hecho que no había ningún actor en territorio que trabajara en el tema a exclusión de la asociación Siwani de El Potrillo que era acompañada por la docente Lola Llorente, que había logrado una mejora importante de la

calidad y un flujo constante de producción y venta. Las demás comunidades seguían produciendo de manera aislada, a nivel familiar y sin tener canales de venta estables. A partir de la experiencia de El Potrillo, las mujeres de las demás comunidades demandaban apoyo para poder también, mejorar su trabajo.



Imagen 4: Primeras reuniones, Maria Cristin, Formosa, Foto de Marcos Rodriguez, 2003.

Desde esta necesidad y demanda concreta de las comunidades, iniciamos por lo tanto, un proceso de acercamiento al mundo de las mujeres, que nos ha llevado, hoy en día, a contar con una red de mujeres que han logrado un mayor protagonismo en sus territorios y que dialogan y articulan con los distintos actores del Estado, empresas e institutos de investigación e innovación, para generar mejores condiciones de trabajo y de formación para las mujeres y los/as jóvenes de las comunidades.

Estas mismas mujeres, actualmente, están capacitando a las mujeres indígenas de otras provincias como Misión Nueva Pompeya en la provincia de Chaco, y en Misión Carboncito, Tartagal y Santa Victoria Este en Salta.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Por otro lado, en la medida en que se fueron organizando, las mujeres generaron un impacto a nivel local, incentivando a los hombres en mejorar la organización para el desarrollo de sus actividades económicas tradicionales. En particular, se desarrolló el sector forestal, realizando plantaciones de algarrobo, una de las especies del bosque nativo con más aportes para la salud del suelo, para la alimentación de sus pueblos y para la riqueza cultural. Actualmente, en la provincia de Formosa, Salta y Chaco, la Fundación Gran Chaco trabaja con 550 productores forestales indígenas y criollos que, de manera asociada, desarrollan planes de manejo del bosque nativo, enriqueciéndolo con especies propias y agregándole valor a los recursos naturales. Desde el año 2009 a la fecha, plantaron 3000 hectáreas de algarrobo, con una implantación de 500.000 plantines de algarrobo en toda la zona. En este ámbito, se capacitaron los productores forestales indígenas como Forestadores, Técnicos en georeferenciación, Operadores de la cadena forestal y Viveristas, en el marco de un Protocolo de Formación Profesional, financiado por el Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación.

Es común en las reuniones comunitarias escuchar a los dirigentes referirse a las mujeres como un ejemplo a seguir para desarrollar la producción y mantenerse unidas a pesar de los conflictos y dificultades.

A continuación, presentaré este proceso, desde las primeras reuniones con las artesanas hasta la conformación de esta red, analizando cómo se generaron cambios en las relaciones de género, reforzando los vínculos tradicionales, respetando la complementariedad de roles pero también potenciando el liderazgo de las mujeres para la generación de comunidades indígenas con una fuerte identidad propia y al mismo tiempo, más preparadas para enfrentar los desafíos del siglo XXI.

- **La producción de textiles en chaguar**

Es importante detenernos en una breve descripción del proceso de elaboración de los tejidos artesanales para comprender su valor simbólico en el proceso de empoderamiento y autonomía de las mujeres wichi.

Cómo analiza en profundidad Montani en “*El mundo de las cosas entre los wichis del Gran Chaco*”, (2018), el concepto mismo de artesanía es inadecuado ya que según su visión, la

artesanía tanto como producto y también como actividad, representa un fenómeno que surge de la sociedad occidental, mientras que en la cosmología wichí los “artefactos” tiene un valor cultural y simbólico más profundo y amplio. Por otro lado, en el marco de la antropología del arte de Alfred Gell (1998), Montani reconoce que se puede hablar de arte wichí considerando a las artesanías como una suerte de mediadores de la agencia social, llegando a visibilizarlos como agentes sociales de segundo orden.



Imagen 5: Mujer con tejido de chaguar, Lote 8, Formosa. Foto de Nicolas Heredia, 2019.

Es por ello que voy a utilizar el concepto de artesanía consciente de que se trata de un concepto ajeno a la cultura wichí y que al mismo tiempo, trasciende la elaboración material y concreta de los diferentes objetos tejidos sino que representa una compleja red de relaciones y de “agencia social” como menciona Gell, contribuyendo en comprender mejor los procesos de desarrollo y transformación que viven las comunidades wichí y en particular la mujeres. En este sentido, la artesanía siempre ha sido considerada desde el equipo de Fundación Gran

Chaco como un “medio para” y no un fin en sí mismo, con el objetivo de potenciar el desarrollo endógeno del pueblo wichí con una perspectiva de igualdad de género.

La materia prima utilizada por las mujeres para elaborar los tejidos es el chaguar, nombre criollo de posible origen quichua de las plantas bromeliáceas que constituyen una parte importante del sotobosque chaqueño. En estas comunidades, se utilizan principalmente las especies *Bromelia Hieronymi* (*chutsaj* en lengua wichí), cuya variedad es muy apreciada para los textiles por tener las fibras más largas y blancas y la *Deinacanthon Urbaniun* (*aletsaj* en wichí), de fibras más cortas pero muy resistentes al desgaste, a la humedad y al agua.

La misma fibra que como vimos en el capítulo anterior, es utilizada en el mito de la mujer estrella para bajar del cielo y es el medio a través del cual las mujeres wichí se relacionan con el mundo de los hombres. Por lo tanto, el valor del chaguar es emblemático de las relaciones de género en cuanto representa un material que acompaña la vida de la mujer desde el origen, la bajada del cielo, desde el juego y el aprendizaje de las niñas que juegan con los hilos y las fibras acompañando a las madres en el monte; luego, durante el ritual de la primera menstruación, las jóvenes son puestas en aislamiento social por varios días y se dedican a hilar y tejer chaguar. Una vez casadas, las esposas tejen las yicas, *hilu*, para sus esposos.

Imagen6: Mujer con planta de chaguar. Foto de Nicolás Heredia, 2019.



Todo el proceso de elaboración de los tejidos en chaguar utilizados para elaborar las bolsas entrelazadas llamadas comúnmente yicas o en wichí *hilú*, o los chalecos para la guerra o las redes para pescar, es realizado enteramente a mano. Y, alrededor de ello, se desarrolla el “mundo” de las mujeres y el proceso de organización que ha sido objeto de esta investigación. Es por ello que la mayoría de las organizaciones de mujeres con las que he trabajado en esos años se han podido generar, fortalecer y crecer porque se han basado en ese



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



valor simbólico de la “hilu” como el mundo de las mujeres, liderado por ellas y a través del cual se conectan con los hombres generando comunidad. **Hilu wet**, la casa de la yica, es el símbolo de la casa de las mujeres, de su rol en la sociedad wichí, su visión y su potencial de partes para enfrentar los actuales desafíos de las comunidades wichí.

En este proceso, no solamente está involucrado el chaguar sino un conjunto de espacios, territorios, y materias primas diferentes como los colorantes naturales, que integran la cosmología wichí y que por ello no son meramente artefactos o “cosas” sino que tienen un valor simbólico intrínseco que involucra diferentes actores y niveles de la sociedad wichí. Siguiendo a Montani “se trata de artefactos investidos con un potencial de evocación icónica que les permite figurar entidades que corresponden a otro nivel de realidad” (2018:422).

A continuación, presento una sintética descripción del proceso y etapas de elaboración de los tejidos ya que implican una organización entre los grupos de mujeres, una dedicación de tiempo y de capacidades y roles específicos que son importante considerar en cuanto representan la base del proceso organizativo de las asociaciones de mujeres que son objeto de este trabajo.

He realizado distintas salidas al monte con las mujeres, acompañándolas cuando iban a “buscar” chaguar y de la identificación de los lugares de extracción resulta evidente que los mayores reservorios de chaguar se encuentran en el monte mejor conservado; se trata de un monte alto que permite una mayor retención de humedad, caracterizado por la presencia de una flora muy variada: quebracho blanco, quebracho colorado, palo borracho, palo pata, palo amarillo, duraznillo, sachasandia, bola verde, etc.. En ese sotobosque, crecen los chaguarales que se van expandiendo en forma de colonias. La extensión de las colonias depende de las características del terreno, es decir que, por lo que pude observar, las colonias suelen desarrollarse en las partes más altas, donde se retiene mejor el agua de lluvia pero sin abundar en humedad y se van expandiendo a través de “guías” que a su vez formarán un nuevo chaguaral. La salida al monte es un proceso colectivo e individual a la vez: la mujer mayor suele encabezar la línea de recorrido e identifica el lugar donde quedarse. A partir de ahí, cada mujer se aleja en el bosque y elige las plantas que más le gustan, sacándolas con la ayuda de un bastón que les permite cortar a la raíz la planta sin necesidad de tocarla, con el



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



objetivo de evitar lastimarse con las espinas que son particularmente dolorosas. Todo este proceso se desarrolla en silencio y las mujeres suelen comunicarse cada tanto entre ellas para identificar dónde se encuentran con algún sonido. Una vez seleccionada la planta se vuelven a juntar, sacan la primera piel de la hoja para eliminar las espinas y atan cada chaguar y preparan su bultos para la vuelta a la casa. En general, las mujeres tratan de estar el tiempo indispensable en el monte y el resto del trabajo lo desarrollan en la casa. La mujer mayor va guiando al grupo familiar (puede haber hasta 4 generaciones que trabajen juntas) y alerta sobre posibles peligros (huella de tigre, víboras, etc.), capacitando a las más jóvenes en todas las cuestiones del monte. La salida a buscar chaguar no tiene, por lo tanto una finalidad solamente productiva sino que es un momento de formación y capacitación muy importante y reconocido por las mujeres.

La ida al monte representa un momento de intercambio social dentro de cada grupo y de aprendizaje por parte de las nuevas generaciones. La recolección del chaguar, se realiza en forma de una exploración en el monte, una búsqueda del recurso en cuestión. De hecho, las wichí dicen “*ir a buscar chaguar*”, en ningún momento conceptualizan la ida al monte para el chaguar, como una cosecha. Observando el comportamiento de las mujeres en el monte esa forma de ver el recurso “chaguar” aparece evidente.

Así como señalaron las mujeres en un encuentro sobre las actividades del monte, hablando de la recolección de la leña, nos enseñan que la salida al monte, en general en un momento de capacitación y de formación, en el cual se transmite un conjunto de saberes y visiones relacionado al bosque.

“Cuando una madre o padre se prepara para ir a buscar la leña, siempre los miembros de la familia van juntos, entonces los niños y los jóvenes observan y aprenden a seleccionar la madera que se ocupa para leña y a la misma vez a CONOCER TODOS LOS CAMINOS DEL MONTE. Esta es la educación que para nosotros es importante” (Menna, F., Cuadernillo de formación profesional, FGCH, 2014)



Imagen 7: Mujeres que van a buscar chaguar, Lote 8, Formosa. Foto de Fabiana Menna, 2005.

Al llegar a la casa, las mujeres realizan el pelado definitivo de las hojas de chaguar, para eliminar las últimas partes del revestimiento externo, sumergiendo además, las fibras en agua y con el raspado que se realiza manualmente con la ayuda de un cuchillo o de un palo. Posteriormente, ponen la fibra húmeda sobre un tronco de madera y se va machacando con un hierro o con un palo, hasta que no se salga todo el almidón y vayan abriéndose las fibras, que se vuelven a enjuagar y a secar al sol. Finalmente, la artesana empieza las operaciones preliminares para el hilado y va separando con las manos fibra por fibra eliminando las últimas partes no útiles para el hilado. Cada micro fibra viene unida con otras en un proceso de torsión, constituyendo lo que se llama la “hilacha”, o sea la unión de 8 o 10 micro fibras equivalentes al largo de la hoja. A partir de las hilachas se realiza la piola. Se toman las distintas hilachas y se tuercen juntas, varias veces, sobre el muslo, hasta tomar el grosor del

hilo requerido. Las varias hilachas se van juntando hasta que la artesana considera haber obtenido la cantidad de piola necesaria.

Una vez obtenido el ovillo de piola natural, se tiñe. El proceso de tintura varía mucho según el color que la artesana quiere obtener. Por lo general, se prepara la materia prima (frutos, hojas, cortezas, resinas) y se deja en remojo varios días, con el hilo, en agua fría, revolviendo ocasionalmente. He realizado varios recorridos en el monte para identificar las plantas y he conversado en múltiples reuniones con las artesanas y talleres en los cuales se procesaron los tintes, observando, registrando y analizando de manera colectiva el proceso de teñido.



Imagen 8: Mujer con las fibras de chaguar. Foto de Nicolás Heredia, 2018.

Pude observar que existe un conocimiento muy disperso y fragmentario sobre las plantas utilizadas para teñir. Las más comunes son conocidas por todas pero hay muchos colores que se utilizan en una zona y no en otra, aún teniendo acceso a las mismas especies de plantas. En particular, parece que existe un proceso de experimentación continuo sobre las plantas utilizadas y sobre la combinación de ceniza, agua caliente o fría, etc., etc., por lo cual se trata de un conocimiento que va continuamente modificándose. Por otro lado, es evidente que el



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



territorio cercano a la comunidad y el consecuente acceso a determinadas plantas, influye significativamente en la variedad de tintes utilizados. Es así que en algunas comunidades suelen teñir mucho con el color naranja porque hay una cierta cantidad de Palo amarillo y porque el proceso de teñido es relativamente fácil.

A partir del proceso de organización de la actividad artesanal, las mujeres han generado una reflexión sobre su propia cultura, redescubriendo la riqueza de sus conocimientos no solamente sobre la producción artesanal sino también sobre su territorio y sus prácticas sociales. El espacio de las Asociaciones de mujeres ha permitido compartir estas reflexiones y los conocimientos que se fueron rescatando y recuperando, estimulando la circulación de los mismos entre mujeres de distintas edades y pertenecientes a distintas comunidades. El uso de las plantas tintóreas y del color en la producción artesanal representa un caso emblemático de este proceso. Del “tradicional” blanco, negro y marrón, se ha pasado a la elaboración de tejidos extremadamente coloridos, que reflejan el gusto de las mujeres y que les permiten expresar su creatividad. A partir de la reflexión en los grupos de mujeres, con las ancianas, se fue viendo como, en realidad, el color “tradicional”, era en realidad una invención externa, debida a los compradores que se habían acostumbrado a ver artesanías teñidas con negro y marrón. Las artesanas, por su lado, frente a la falta de comercialización y de un buen precio y al desprestigio generalizado de su producción, fueron simplificando el proceso de teñido, utilizando las cortezas más cercanas. Al mismo tiempo, los compradores, desconociendo las propiedades tintóreas de las plantas del chaco, rechazaban las artesanías con colores más fuertes pensando que eran anilinas sintéticas, incentivando aún más el abandono de la variedad de colores naturales por parte de las artesanas. De esta forma, se fue instalando una tradición que, en realidad, fue producto de la desvalorización de los tejidos artesanales. Gracias al proceso de organización de las mujeres se pudieron profundizar estos temas y socializarlos de manera tal de incentivar el uso de las distintas plantas conocidas y de compartir estos conocimientos con las demás mujeres. Eso determinó una explosión de los colores en las artesanías que, de alguna manera, refleja el proceso de empoderamiento de las mujeres ya que se genera una inversión del proceso de imposición del gusto de “los blancos”

(blanco, negro, marrón) por sobre la tradición y el gusto indígenas. Como suelen decir las mujeres, “*ahora las cosas son lindas*”.



Imagen 9: Tejidos de chaguar con colores naturales, Foto de Nicolás Heredia, 2019.

Una vez logrados los hilos teñidos, se pasa al proceso de tejido: existen diversas técnicas de tejido que pasaremos a describir a continuación.

El “Punto antiguo”, *fwok’atsaj ch’otey*, literalmente quiere decir orejas de armadillo. La característica de la trama obliga a la tejedora a realizar un único tipo de diseño llamado orejas de armadillo, por lo cual identificamos el tejido con el diseño correspondiente. Se teje con una sola aguja. En castellano lo llamamos “antiguo” porque se considera una de las técnicas más antiguas pero en realidad no existe ningún estudio que lo demuestre.



Imagen 10: Tejido de punto antiguo. Foto de Nicolás Heredia 2019.

El “Punto yica”, *n’otsan tateho*, tejido en forma de ojo, utilizando una aguja y una espina para el tejido, el punto es parecido a unos ojos. Comúnmente, lo llaman punto yica porque lo utilizan para tejer las bolsas de acarreo típicas wichi: las yicas, hilú.



Imagen 11: Tejido punto yica. Foto de Nicolás Heredia, 2019.

El “Punto *kanhatek*”, se utilizaba para tejer las vestimentas y los chalecos de guerra porque su especial textura protegía del frío e impedía la penetración de las flechas de las tribus enemigas. Al incorporar las vestimentas occidentales el tejido de *kanhatek* se fue perdiendo. Actualmente, las artesanas están llevando adelante un trabajo de recuperación muy importante para rescatar la peculiaridad cultural de los diferentes tejidos. Por último el “Telar”, *hilu wesaj, n’ohth’atpha*, una técnica utilizada en casi todas las correas o manijas de las carteras, los cintos, las cartucheras y monederos y algunos caminos de mesa. Se teje sobre un tipo de telar vertical, muy sencillo, constituido por un marco de madera, donde, sobre una matriz de hilos de distintos colores dispuestos en forma vertical, se van tejiendo diferentes figuras a partir del cruzamiento de hilos horizontales y se obtiene un tejido en general compacto, cerrado. Probablemente, este telar fue introducido por los misioneros ya que se diferencia de las otras técnicas que son telares móviles constituido por 2 palos que se clavan en el piso y luego se desarman, técnica mucho más acorde al modelo del seminomadismo tradicional wichi.



Imagen 12: Tejido telar. Foto de Nicolás Heredia, 2019.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Los diseños utilizados son propios de la cultura wichí y por lo tanto reflejan el vínculo que este pueblo de cazadores, recolectores y pescadores mantiene con su entorno, con la naturaleza. Todos los dibujos reproducen abstracciones de animales del monte sólo algunos refieren a frutos y uno a pescados. Los más conocidos son: Lomo de suri, *Wanthaj Who*, Ojos de colcol, *Wok'o Tatethoi*, Semillas de chañar, *Letsen'i Thoi*, Caparazón de tortuga, *Chitan'i T' áhes*, Codos, *Katoltas*, Manchas de corzuela, *Tson'a Fwukus*, Huevos negros, *Ich'u Ichalas*, Manchas de cascabel, *Kahtukwetaj Fwukus*, Garras de carancho, *Ahutsaj Fwus*, Orejas de armadillo, *Fwok'atsaj ch'otey*, Vieja del agua, *Yiwis ch'et'áj*.

Se trata de figuras geométricas, abstracciones de los distintos animales, que retoman por ejemplo, los dibujos del cuero de una víbora o los ojos de una lechuza o las huellas de un carancho. Sin embargo, estas figuras no solamente reproducen una abstracción de una parte de un animal o planta del monte sino que se relacionan con la cosmología wichi y adquieren así múltiples funciones y significados.

Según los wichí, todos los animales y plantas tienen “dueños”, *lewukw*, “seres tutelares o espirituales-seres con volición que de algún modo personifican las entidades que cuidan y representan (Montani, 2018: 58). Cada *lewukw* es propietario o cuidador de un espacio o conjunto de entidades *lekawos* que son sus ayudantes o dependientes. Cada vez que un wichi por ejemplo, va a cazar, debe respetar las indicaciones de sus *lewukw*. Se trata así de una suerte de religión animista que genera una serie de tabú y regulaciones respecto a la caza y la pesca que permiten balancear el uso de estos recursos en una lógica de sostenibilidad y equidad. Entre los dueños que mayor nombran las mujeres está Dedos largos, *Jwistes*, dueña del chaguar y otras plantas. (Montani, 2018: 60).

Me he encontrado en diferentes ocasiones en experimentar personalmente estos tabú en los cuales emerge con mucha evidencia la persistencia de esta conceptualización de la naturaleza como por ejemplo cuando he encontrado una serpiente yarará frente a la puerta de mi casa y estando con un compañero wichí él manifestó no poder matar a la víbora porque su mujer estaba embarazada y su dueño podría haberse vengado sobre el niño. En esa ocasión tuvimos que ir a buscar otra persona para que nos ayudara a matar a la serpiente. Estos tipos de eventos se suelen verificar continuamente lo que demuestra la vigencia de la cosmología wichí y su incidencia en las prácticas diarias de las personas.

Es importante señalar esta característica de la cultura wichí porque se relaciona con el valor de los diseños de las *hilulis*, yicas, ya que cada diseño representa un animal que a su vez es pensado como un ser relacionado con un dueño espiritual por lo cual no es posible dividir la función utilitaria o estética de las chicas de la función espiritual y ritual. Además, se suma el hecho de que las mujeres tienen un vínculo ontológico con el chaguar al haber ingresado al mundo de los hombres a través de sus cuerdas y al momento de casarse tejen las yicas para sus maridos, reconectando o reteniendo de alguna manera esta relación entre varones y mujeres. Y en este vínculo, las mujeres representan en sus dibujos a los dueños de los animales, en las yicas que acompañan a los hombres en la caza, pesca y recorridos por el monte. Además de las interpretaciones de los diferentes autores, en mi investigación he interpretado el valor de los dibujos de las *hilulis* con una suerte de auspicio por parte de la mujer de que el dueño le de protección al hombre, evitando ser mordido por una víbora, iguana u otros animales que representan una permanente amenaza. Si bien la salida al monte es una experiencia espiritual, una suerte de reconexión con el mundo de los dueños, también la gente y en particular las mujeres, lo perciben como peligroso. En mis salidas con las mujeres siempre he sentido esta visión, de mucho respeto y también de alerta permanente. En este marco, el conjunto de los tabú indicados por los diferentes dueños representa una suerte de sistema de protección del cual las yicas son parte integrantes así como lo expresan sus dibujos.



Imagen 13: Mujer tejiendo una yica, Santa Teresa, Formosa. Foto de Nicolás Heredia, 2019.

4.2. Definición de una estructura organizativa propia

Actualmente, el proceso iniciado en el año 2000 ha llevado a la conformación de 24 organizaciones que nuclean a alrededor de 2000 mujeres, coordinadas en la Cooperativa de Mujeres Artesanas del Gran Chaco, COMAR.

Inicialmente, se trabajó en el fortalecimiento de las asociaciones, a nivel comunitario y luego de 10 años, a partir del 2011, se avanzó con la conformación de la COMAR que funciona como una suerte de consorcio o organización de segundo nivel, en cuanto se basa en que de cada asociación se elijan una o dos delegadas que participan de la Cooperativa, conformada hoy por 36 mujeres, wichí, qom y pilagá, de 3 provincias.

Si bien este es el marco general de la investigación, se va a reducir el estudio a las asociaciones wichi del departamento Ramón Lista de Formosa, en particular la zona de Lote 8, María Cristina y Santa Teresa porque ahí he iniciado a trabajar con los primeros grupos de mujeres y junto con ellas hemos desarrollado el modelo de organización que se presenta en esta tesis.

A partir de la demanda de las comunidades de mejorar la comercialización de la producción artesanal, se empezó a trabajar con las mujeres para encontrar la forma de organizar el



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



sistema, siendo que las mujeres se encontraban en lugares muy aislados y dispersos, lo cual dificultaba la coordinación del trabajo. Las Asociaciones surgieron por lo tanto, como organizaciones de artesanas y permitieron organizar un sistema de comercialización estable que aseguró a las artesanas un ingreso mensual. Eso fue posible a partir de la organización de la producción en términos de niveles de calidad y volúmenes producidos: al poder garantizar al comprador los estándares de calidad y los volúmenes requeridos, fue posible armar una red de clientes estables. Todo ello permitió a su vez, mejorar el precio de los productos. Este proceso ha reforzado las Asociaciones, no solamente en su capacidad de gestión y de administración sino que se han convertido en los espacios de las mujeres, al interior de los cuales las mujeres desarrollan distintas actividades relacionadas con la salud y la educación en articulación con el Estado, el sector privado y con los diferentes actores locales.

Al mismo tiempo, si bien la artesanía representaba una urgencia por parte de las comunidades, desde la visión del equipo de la Fundación Gran Chaco, el objetivo de largo plazo fue la mejora de las condiciones de vida de las mujeres, su autonomía económica y participación política. La artesanía se fue configurando como un medio para poder acceder a este mundo, de difícil acceso, así como muestra la escasa bibliografía respecto al tema. Dificultad de acceso debido en parte a los altos índices de monolingüismo y en parte, al rol de mediador/protector del hombre indígena, respecto a las mujeres.

En este marco, con el equipo de la Fundación Gran Chaco fuimos investigando y proponiendo un sistema organizativo que se basara en la estructura social y económica indígena, para poder lograr la apropiación y la sostenibilidad. No se han transferido modelos pre-constituidos, sino que hemos creado en conjunto con las mujeres una organización a partir de la estructura social, económica y de género de la sociedad indígena: la familia ampliada. Es esta unidad la que caracteriza la base de la organización, a partir de la cual se ha implementado un sistema de elección de coordinadoras, según el cual cada familia elige su representante y cada artesana se adscribe libremente a un grupo. Un grupo está compuesto según la organización de las redes familiares y cada mujer elige el grupo que quiere integrar.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Esta relación que se funda en el parentesco y en el liderazgo comunitario, representa la clave del buen funcionamiento de la organización. Si la coordinadora no es bien aceptada o tiene problemas de liderazgo al interior de su grupo, la organización entra en una crisis que se manifiesta en la producción artesanal, en la calidad o en la cantidad de las artesanías realizadas. La conformación de los grupos y la elección de las coordinadoras es entonces un proceso delicado y que requiere de un profundo conocimiento de las dinámicas sociales de la comunidad. Se necesita encontrar el justo equilibrio entre las presiones debidas a la intervención externa, por un lado, y que pueden traducirse en la voluntad de ser coordinadora por aspirar a una remuneración económica que pero no se refleja en un real liderazgo de la candidata y, por el otro, las efectivas dinámicas locales. De esta manera, se ha conformado el espacio de “la asociación”, en la cual convergen los distintos grupos o familias, sintiéndose cada uno representado y reconocido.

Con respecto a la elección de las artesanas que participan, se trata de un proceso paulatino, creciente en la medida en que la organización se refuerza y la demanda del mercado aumenta. Cabe señalar que el acceso a las organizaciones, no ha sido determinado por la habilidad de la artesana sino que ha sido dictado por la pertenencia familiar, de manera tal que cada grupo tuviera parte de sus integrantes participando de la asociación y beneficiándose de los ingresos de la venta de las artesanías y de las demás actividades de capacitación. Adoptando esta estrategia de inclusión, se aliviaron los conflictos internos, evitando el surgimiento de élites privilegiadas que pueden desencadenar mecanismos de explotación y de violencia simbólica en un contexto social ya suficientemente deteriorado. Un factor destacable del proceso organizativo es que en la superación del ámbito comunitario, a través de la agrupación de distintos grupos familiares pertenecientes a varias comunidades, se conforma la asociación.

De esta manera, se constituye un nuevo sujeto social, que visibiliza las necesidades y la visión de las mujeres, que adquieren así mayor protagonismo. Un sujeto público que legitima su existencia a partir de la identidad de género, socialmente compartida, fundada en la elaboración de los tejidos artesanales.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Cada Asociación, en síntesis, se organiza a partir de los grupos familiares de las distintas comunidades. Cada grupo elige una coordinadora, que es la delegada de cada grupo. El conjunto de las coordinadoras de una zona, forma la Comisión Directiva de la organización. También se convocan a las mujeres mayores, por lo general buenas artesanas y también lideresas reconocidas, que conforman el Consejo de Ancianas.

A continuación, veremos más en detalle los roles de las personas que integran las asociaciones en cuanto es clave a partir de ahí, comprender las dinámicas de liderazgo, conflicto y disputas que se instalan.

- **Las coordinadoras**

Las coordinadoras, como dijimos anteriormente, son elegidas libremente por un grupo de mujeres que se reconocen por afinidad, parentesco, etc., como parte de un grupo. Cuando empezamos con los primeros grupos de mujeres fuimos identificando una serie de barreras que limitaban la identificación de mujeres que cumplieran con el rol de coordinar un grupo y en particular, un grupo de artesanas.

De hecho, las principales funciones de las coordinadoras eran las de entregar los encargos a las artesanas de su grupo, visitarlas por lo menos una vez por semana y capacitarlas en los criterios de calidad requeridos. Las coordinadoras también eran las encargadas de administrar los fondos rotatorios para la compra de las artesanías y resolver los conflictos en conjunto con las demás coordinadoras. En este sentido, se trata de mujeres que se capacitan para mejorar en la gestión de la organización y a su vez, capacitan a las mujeres asociadas y promueven la inclusión de nuevas. En todos los aspectos, se trataba de identificar potenciales lideresas para formarlas y reforzarlas en sus capacidades y liderazgo.

Sin embargo, el proceso para poder llegar hoy a casi 100 lideresas formadas como coordinadoras en las tres provincias de Formosa, Chaco y Salta, ha sido largo y hemos tenido que superar barreras estructurales, rediseñando la estrategia. Al principio, el obstáculo consistía en que los requisitos y responsabilidades que se suponía deberían asumir las coordinadoras se presentaban como muy ambiciosas y la mayoría de las mujeres no se animaban a aceptar las propuestas de sus propias compañeras. Por un lado, la baja autoestima y por el otro, el miedo al fracaso, a la crítica colectiva, al desprestigio, fueron factores



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



determinantes que impedían a las mujeres que se perfilaban como potenciales lideresas, asumieran un rol más protagónico en la comunidad.

Al mismo tiempo, se sumaban otras barreras relativas a las capacidades y conocimientos necesarios para poder cumplir con la tarea como, por ejemplo, el manejo del español o la lectoescritura para hacer los cálculos y administrar el dinero.

Analizar en profundidad, repensar y rediseñar de manera colectiva el rol de las coordinadoras, ha sido determinante para poder avanzar en la formación de lideresas por parte de las mismas comunidades de mujeres, basando su liderazgo en la visión endógena del pueblo wichí sin asignar roles a personas que cumplieran aparentemente, con el perfil “técnico” que “el proyecto” requería pero que no surgían del proceso colectivo propio y que por lo tanto, no contaban con el soporte, acompañamiento y legitimación del grupo de pertenencia. Estos tipos de dinámicas se solían presentar en las comunidades, por ejemplo, con los referentes del mundo de la educación, como los Maestros Indígenas (MEMAS) y de la salud como los Agentes Sanitarios, que, potencialmente, podrían haberse desarrollado como líderes comunitarios pero, en la mayoría de los casos, a pesar de contar con una buena formación técnica, se terminaban de alguna forma, desvinculando de la comunidad, perteneciendo ya al mundo “de los blancos”, del Estado, contando con un sueldo y perdiendo legitimidad en su propia comunidad. Este tipo de quiebre es el que queríamos evitar y por lo tanto, tuvimos que avanzar por aciertos y errores y reajustes permanentes para poder encontrar un formato de liderazgo que cumpliera con los requisitos sí técnicos del desarrollo productivo y comercial de la artesanía pero, al mismo tiempo, con el “formato” wichí y legitimado por la misma comunidad. Comunidad siempre en el sentido aclarado anteriormente de “colectivo” en este caso de mujeres, y no tanto como “comunidad homogénea” ya que en este proceso de fortalecimiento de las coordinadoras y del liderazgo wichí, las mujeres tuvieron que enfrentar la disputa por el espacio público con los hombres y dirigentes tradicionales que habían reforzado su liderazgo en el último siglo desde la relación con los ingenios y la figura del capitán o lenguaraz a la relación con el estado como caciques y delegados y así también con las misiones anglicanas con la figura del pastor. Este proceso había sin lugar a dudas, reforzado el liderazgo masculino dejando en un segundo plano a las mujeres que según la tradición wichí tenía un fuerte liderazgo en el marco de la banda. La

organización de las artesanas representó una oportunidad para que las mujeres pudieran retomar su antiguo lugar, pero tuvieron que superar múltiples barreras y resistencias en esta disputa comunitaria por el poder para la construcción de un espacio público más plural y con igualdad de género.

Este proceso de ajustes y rediseño se puede ejemplificar en tres lineamientos que identificamos como principales aprendizajes:

1. **Reducir barreras:** frente a la dificultad de asumir las responsabilidades que se requerían a las coordinadoras, encontramos un formato más amigable que en primer lugar trataba de reducir al máximo las barreras lingüísticas. Considerando el nivel de monolingüismo indígenas y analfabetismo de la zona reforzado por la baja autoestima, se acordó no requerir el manejo del español como requisito y menos de lectoescritura, sino que se puso énfasis en la voluntad de dedicar tiempo y esfuerzo a la organización, de trabajar con las mujeres, explicar, capacitarse, visitarlas, etc. Para las mujeres que no se sentían seguras con el español hemos desarrollado varios ciclos de capacitación en alfabetización y al mismo tiempo, de acompañamiento “haciendo”, trabajando juntas en hacer las cuentas, solucionado cuando surgían errores y avanzando, afianzando el grupo. También, se implementó el formato de pareja de coordinadoras, en la cual una mujer mayor, lideresa reconocida pero con un muy escaso manejo del español, trabajaba juntas con una mujer más joven para apoyarla en su nuevo rol. También, hubo casos de mujeres que trabajaron al comienzo con sus maridos que las ayudaban en las cuentas hasta tanto que ellas se sintieron seguras en seguir solas.
2. **Flexibilizar:** siguiendo el patrón de la estructura socio-política de la anarquía ordenada o sociedad sin estado de los wichí, el sistema de coordinadora debía ser flexible, acomodarse a la dinámica de la banda pero al mismo tiempo, ser eficiente y cumplir con los desafíos de un proceso de producción y venta. En este sentido, es emblemática la variación a lo largo del tiempo de la cantidad de coordinadoras que se fueron eligiendo y formando. En las comunidades de María Cristina, Lote 8 y Santa

Teresa, partimos con 4 coordinadoras y llegamos hoy a tener 32. No centralizar es la palabra clave de la organización wichí tradicional y responde a la necesidad de prevenir y evitar sistemáticamente el conflicto. La agresividad es para los wichí un estado presocial (Palmer 2005). Es por eso que las 4 coordinadoras no podían sostener las presiones y gestionar los conflictos que se originaban al momento de organizar la producción, realizar el control de calidad, definir precios, etc.. Para ello, se fue integrando a más coordinadoras y se fue redistribuyendo esta presión en un sistema más horizontal y de red, que flexibiliza, redistribuye y gestiona el conflicto.

Esta estructura no es homogénea y entre las coordinadoras se diferencian roles y mujeres mayores, con más experiencia, que tienen cargos en la Comisión directiva y mayores responsabilidades y coordinadoras que tienen a su cargo tareas básicas. En esta diferenciación está la clave para que cada grupo se sienta representado y tenga canales claros de comunicación. Con el objetivo de mantener y cuidar el *Husek* del que habla Palmer, el estado ideal de bienestar que se basa en la tranquilidad. Por un lado, existe la tendencia a la centralización como todo proceso de concentración de poder pero, la estructura social cuenta con mecanismos que regulan estas tendencias para cuidar al “*husek*”. Este mismo formato encontramos en la organización de mujeres.

3. **Fortalecer:** una vez que el sistema de coordinadoras se fue afianzando, encontrando un equilibrio, se tuvo que enfrentar al mundo de los hombres afianzando su liderazgo y entrando en disputa por la independencia primero y competencia en el ámbito público, luego. Siendo los hombres o dirigentes los encargados de la relación con “los blancos”, con el Estado, in primis, visibilizado como proveedor de recursos, y por lo tanto siendo los dirigentes “administradores” de los recursos que llegan de afuera, con el avance de las organizaciones de artesanas que administraban fondos rotatorios, compraban y vendían artesanía, se generaban evidentemente tensiones y conflictos. Era muy común para mí, encontrarme a la mañana afuera de mi casa a los dirigentes que venían a comentarme que necesitábamos integrar a los hombres porque las mujeres “no me entendían” reivindicando el rol de “lenguaraces” de los hombres, y mediadores y traductores, sobre lo que habían construido su liderazgo. Frente a estos

planteos, llevaba la propuesta a las reuniones de mujeres en las cuales ellas volvían a reivindicar la división de roles y tareas confirmando que la artesanía era el mundo de las mujeres y rechazaban sistemáticamente la propuesta de incorporar a los hombres. Los dirigentes por lo tanto presionaban y esto llevó a que el sistema de coordinadoras tuviera que en algún momento superar esta tensión y afirmar su autonomía frente a los dirigentes. En este proceso, fue emblemática una asamblea de la asociación Hinaj con los dirigentes en la cual, por primera vez, las coordinadoras se enfrentaron de manera abierta y pública a los caciques y en particular a algunos que contaban con un liderazgo muy fuerte como el Cacique de Tres Palmas Walterio Rojas. Walterio quería elegir a las coordinadoras y quería una coordinadora por comunidad con el objetivo de asignar este rol, a su esposa o hija. Las coordinadoras se oponían porque defendían la autonomía en la elección del cargo y además proponían que no fuera una sola por comunidad ya que tenían que compartir las presiones y dificultades y gestión de los conflictos. Esta respuesta rompía el sistema de liderazgo político del cacique fragmentando en un consejo de coordinadoras el espacio de toma de decisiones y por eso, dificultando su capacidad de incidencia y control del grupo de mujeres. La asamblea fue una de las más conflictiva en las que participé en 20 años de trabajo en el campo, que se desarrolló casi enteramente en lengua wichí en la cual en algunos momentos surgían declaraciones muy claras como: “*Vos quieres dividir a la comunidad*”, por parte del cacique hacia las coordinadoras. Al final, las mujeres pudieron imponer su voluntad y desde ahí no se generan más conflictos entre las mujeres y los hombres.

- **Las artesanas**

Todas las mujeres wichí de estas comunidades son artesanas. Ser artesanas es parte de la identidad de las mujeres wichí de esas comunidades y por lo tanto, una organización de artesanas es, en principio, una organización que reúne a todas las mujeres de la comunidad.

Las artesanas en línea general entre sus tareas y responsabilidades está la de participar de las reuniones periódicas de las asociaciones para interiorizarse con las novedades y en lo específico, a la actividad artesanal respetar los encargos y con los tiempos acordados de

entrega; cada artesana pertenece a un grupo y cuenta con una coordinadora así que frente a cualquier duda debería consultar a su coordinadora. También, se comprometen en participar de las diferentes capacitaciones que ofrece la asociación, para mejorar la producción o para mejorar el acceso a derechos.



Imagen 14: Reunión con artesanas en Lote 8. Foto de Agustín Noriega, 2001.

En los inicios de las organizaciones, la inclusión al grupo era abierta a la comunidad y cada grupo y/o coordinadora armaba listas libremente. Se trataba en esta instancia, de generar organizaciones abiertas con el objetivo de escuchar todas las partes, considerar necesidades, demandas, capacidades, aportes de todos los grupos, reconstruyendo las condiciones para generar un espacio abierto de y para las mujeres.

Fue así que la mayoría de las mujeres de las comunidades integran las asociaciones aún si su participación en términos de producción puede ser inconstante pero se ha afianzado en estos años la idea de pertenencia a la organización, más allá de la actividad concreta realizada.



Imagen 15: Reunión artesanas. Foto de Fabiana Menna, 2009

- **Las consejeras**

La conformación e inclusión en los estatutos de las asociaciones wichí de la figura de las consejeras ha sido una de las innovaciones más relevantes del proceso en cuanto se ha alterado el formato standard del Instituto de Personería Jurídica de la provincia, incluyendo además de la Comisión Directiva y Comisión revisora de cuenta la Comisión de las consejeras.

La propuesta surge del proceso de codiseño y en particular en la búsqueda de soluciones a la gestión de conflicto y de las presiones que como vimos, en la cultura wichí ha sido siempre un tema complejo, ajeno aparentemente a su estructura política. Por lo general, frente al conflicto las comunidades se dividen, se separan y de alguna manera, se escapan a la resolución o lo resuelven a través de la fragmentación de la estructura comunitaria.

Analizando en conjunto con las mujeres las posibles opciones y observando las estrategias concretas que se ponían en práctica en los eventos puntuales que se generaban en las organizaciones, se fue visibilizando y luego institucionalizando esta figura, de la consejera, como lideresa, guía de las coordinadoras y de las mujeres artesanas en su conjunto. Aquella figura encargada por su propia autoridad de la mediación en la resolución de conflictos.

Se retoma el concepto afianzado por los anglicanos pero que se basa en la visión propia de los wichí del “Consejo”, es decir de la tolerancia y de hablar y aconsejar para que las personas reconsideren sus acciones y vuelvan al camino de la buena voluntad, que significa en síntesis, la salud y el bienestar personal y comunitario.

Por último, este Consejo observa el trabajo de las coordinadoras, aconsejan cuando hay conflictos pero también marcan el camino, son referentes de la comunidad, lideresas legitimadas. Representan, en definitiva, un actor fundamental para la sostenibilidad de las organizaciones y la institucionalización a nivel de Estatuto legal ha sido un reconocimiento importante de su rol.

4.3. De lo informal a lo formal: el primer curso

En la primera etapa del proceso organizativo, la formación se realizaba de manera informal en cuanto el principal objetivo consistía en generar el espacio para que las capacitaciones formales se pudieran realizar.

Un aspecto muy difícil de superar en la etapa inicial fue el salir del espacio doméstico, para participar de las reuniones ya que la estructura de la banda, con el sistema de residencia matrilineal, refuerza las redes de solidaridad entre mujeres pero, al mismo tiempo, dificulta el intercambio entre grupos de parentesco diferentes. Las mujeres al vivir toda su vida en el ámbito doméstico de origen encuentran dificultades en establecer relaciones con mujeres de otros grupos, lo cual genera altos niveles de conflictividad entre mujeres de una misma comunidad. Las comunidades actualmente existentes, como dijimos anteriormente, representan la unión temporal de dos grandes grupos de parentesco y esta dualidad se reproduce en todos los ámbitos comunitarios.



Imagen 16: Curso en Administración y Gestión, MTEySS, 2009, Ing. Juárez. Foto Fundación Gran Chaco.

Es por eso que optamos por salir del nivel de la comunidad, proponiendo asociaciones supra comunitarias, logrando superar las tensiones de liderazgo internas.

Tratamos, por lo tanto, de incentivar a que las mujeres salieran de su espacio familiar y de que compartieran un espacio con otras mujeres, intercambiando saberes, dudas, problemas, propuestas. La iglesia fue otro espacio, sentido como más propio, pero con fuerte liderazgo masculino. Eso generó que las mujeres tuvieran que retirarse del lugar, en diferentes ocasiones con la excusa de que los niños arruinaban el lugar.

Al comienzo, fue necesario realizar dos reuniones por comunidad porque un grupo no estaba dispuesto a reunirse con el otro y no se encontraba un espacio comunitario de alguna manera neutral. La escuela no era considerada propia, aún más por parte de las mujeres, que la visualizaban como un lugar ajeno. Por lo tanto, las reuniones convocadas en las escuelas solían tener una escasa o nula participación. En María Cristina acordamos reunirnos bajo un árbol, un algarrobo que se encontraba en un territorio neutral y fue justo ahí que luego, se construyó el centro de las mujeres.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Hasta el año 2005, no se realizaron cursos formales. Las capacitaciones se realizaban en reuniones semanales y en visitas constantes, diarias, a las familias. Se alternaban los dos niveles, reuniones colectivas y visitas individuales, en cuanto el espacio colectivo todavía no había logrado ser un espacio de confianza por lo cual las mujeres se sentían más cómodas en plantear muchas cuestiones personales, en el ámbito doméstico.

En el año 2005, se presentaron dos proyectos a PROFAM, Programa de Fortalecimiento de la Familia y el Capital Social, del Consejo Nacional de la Mujer, para mejorar las capacidades de gestión y administración de las coordinadoras de las asociaciones y para los derechos sexuales y reproductivos, en conjunto con la Fundación Niwok. Eso impulsó un proceso de formalización de la instancia de capacitación con la implementación de una serie de requisitos formales antes impensados. Como, por ejemplo, las planillas de asistencia, el programa del curso, los informes, las evaluaciones.

Cada etapa implicó, por parte de las mujeres, superar determinadas barreras: primero salir del ámbito doméstico, luego superar las desconfianzas y lograr intercambiar con otras. En esta nueva etapa, por primera vez en las comunidades, las mujeres adultas, madres, participaban de un CURSO. La palabra misma comenzó a circular entre las mujeres y en las comunidades como una novedad absoluta. Las mujeres fueron objeto de desprestigio colectivo y la gente les decía: “¿A esa edad todavía piensan que pueden estudiar?”¹⁴, siendo que pensaban que ya había terminado su posibilidad de estudiar, considerando además que la mayoría no había terminado la primaria. Los indicadores de deserción escolar en el año 2002 eran muy elevados. Hoy en día esta situación se revirtió completamente gracias a la AUH, Asignación Universal por Hijo.

Con la finalización del curso, las participantes recibieron el certificado. Para ello, se organizó un evento y cada certificado fue enmarcado de tal manera que cada mujer pudiera mostrar y lucirse con su logro. El certificado tuvo un impacto a nivel simbólico muy significativo, no solamente a nivel personal, sino a nivel comunitario, legitimando el derecho de las mujeres adultas, a capacitarse y a tener un reconocimiento por sus saberes. La formalización del proceso formativo fue, por lo tanto, positiva en cuanto legitimó el rol

¹⁴ Entrevista Fabiana Menna, 2005.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



de las coordinadoras y el espacio de las mujeres. Al mismo tiempo que aumentó la autoestima de cada mujer que se capacitó.

Por el otro, es clave comprender que este nivel formal fue posible porque se construyó sobre un espacio propio, y se acompañó permanentemente con reuniones y visitas individuales que complementaron la instancia de capacitación formal. La complementariedad entre el nivel formal y el informal permite flexibilizar el proceso de formación a la dinámica social. Este proceso se ha ido consolidando con los años y les ha permitido a las mujeres acceder a programas, como veremos más adelante, del Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social y del de Desarrollo Social de formación profesional que implican un nivel de formalización alto, con cobro de becas. Es importante entender el proceso de formalización de la formación para comprender que no todas las organizaciones logran acceder a estos programas sin haber generado previamente un espacio y una formación informal. Es común que en nuevas organizaciones cuando se propone participar de estos programas, encuentran fuertes resistencias ya que las mujeres no quieren anotarse con sus documentos por miedo a perder la AUH u otros planes de ayuda, o por desconfianza, porque en definitiva no se sienten parte del programa ya que no lo están liderando. Esta es una de las principales razones que dificulta el acceso de las comunidades indígenas a muchos programas del Estado. Es así que las organizaciones de mujeres permiten facilitar el acceso a derechos no solo de las mismas mujeres socias sino de la comunidad: mientras escribo estas páginas, se está ejecutando en las mismas comunidades un curso de orientación profesional para jóvenes, que prevé becas y formación para el trabajo.

Estas iniciativas sin la presencia de un actor fortalecido en territorio serían imposibles de gestionar porque no se trata solo de superar la desconfianza inicial sino de acompañar en la gestión de programas que han sido diseñados para el espacio urbano y que encuentran múltiples barreras que las coordinadoras tratan de resolver. Cuestiones como la falta de convenio entre el Banco de Formosa y el Ministerio de Trabajo por lo cual las becas se pueden cobrar únicamente en las sucursales del Banco Nación que se encuentran a 400 kilómetros de María Cristina o el retraso en el cobro de las becas que generan un nerviosismo comunitario generalizado que moviliza a los dirigentes generando piquetes y



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



protestas que han llegado a ser violentas. Se trata de mediar en los conflictos, pero también de actuar, de gestionar, de viajar para tratar de resolver de amortiguar las tensiones sociales y buscar una solución a las mismas.

4.4. De lo individual a lo colectivo: el cargo

Otro elemento que ha acompañado el proceso organizativo fue la claridad, desde el comienzo, en promover el ámbito colectivo a desmedro del individual. En mi etapa inicial de análisis de los procesos de desarrollo local, se evidenció la manera en la cual se formaban permanentemente nuevos liderazgos promovidos desde los diferentes programas del Estado o de la Cooperación internacional, y en algunos casos más impuestos por los actores externos que por las mismas comunidades. Cada proyecto o programa elegía promotores, referentes, etc., que al finalizar el proyecto dejaban por completo su función y con ello, decaía la entera estructura propuesta. Es por ello, que se propuso un sistema de coordinadoras que representaran a cada grupo familiar ampliado. De esta manera, la continuidad de la organización no dependía de una o dos personas, sino que se basaba en un colectivo de coordinadoras, representantes, a su vez, de un conjunto de mujeres. Siempre se fortaleció este vínculo, y se trató de equilibrar los liderazgos internos con el fin de que no emergiera una persona solamente. Por supuesto que cada asociación tiene una o dos mujeres que se caracterizan por su liderazgo, pero ellas solas no podrían haber liderado más de 10 años de organización sin el apoyo de las demás, soportando las presiones de las otras mujeres y de la comunidad en general.



Imagen 18: Curso de coordinadoras. Foto de Fabiana Menna, 2006

Un liderazgo individual concentraría tensiones y críticas, volviendo insostenible el cargo. El conjunto de las coordinadoras permite de esta manera un sistema de control recíproco y de apoyo, redistribuyendo al interior del grupo las envidias y las presiones externas.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Por otro lado, el mismo proceso formativo requería analizar las implicancias colectivas del sistema de educación en el mundo indígena: los saberes, las competencias, están estrictamente vinculadas con la cosmología indígena y con los roles y liderazgos de la sociedad. Por lo tanto, fue necesario visualizar estas implicancias y promover un proceso de reflexión que permita al grupo tomar decisiones y evaluar la conveniencia de avanzar con un nuevo aporte de la educación “formal”. El nivel colectivo interviene en el ámbito de la transmisión del conocimiento que se genera a nivel intergeneracional e intragenero. Es decir que las mujeres mayores enseñan a las menores y lo mismo los hombres, pero difícilmente puede haber un intercambio entre los géneros. Esto se debe a la división sexual del trabajo, como así también al conocimiento del territorio y de los recursos utilizados. Este sistema fortalece los vínculos intragenero y, al mismo tiempo, refuerza el rol de los mayores en el proceso formativo de los/as jóvenes. Este aspecto es central a la hora de desarrollar una estrategia de formación o de inserción de los/as jóvenes en el mundo del trabajo. Si bien la educación entre pares es extremadamente positiva en cuanto fortalece las alianzas y la solidaridad al interior del grupo, consideramos que la incorporación de los mayores es estratégica en contextos donde la permanente colonización cultural debilita permanentemente al sujeto. La incorporación de los/as mayores a la instancia de formación legitima los saberes tradicionales y la cosmología sobre la cual se basan, legitimando a su vez, los liderazgos propios. Esto no solamente fortalece al grupo social, sino al mismo joven porque logra incorporar nuevos conocimientos sin entrar en conflicto con los propios. En síntesis, en mi experiencia, he podido observar cómo el enfoque colectivo privilegia los liderazgos locales empoderando a los sujetos tradicionalmente marginados, permitiendo la construcción de espacios más plurales y democráticos. Este enfoque, como decía anteriormente, entra en conflicto con las políticas implementadas en diversos sectores, que ponen énfasis en el individuo, volviendo el sistema estático y dependiente de la trayectoria personal y no comunitaria. La competencia por el CARGO es un ejemplo de la pérdida de flexibilidad del sistema y de esta manera del contacto y la alimentación permanente desde el territorio.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



4.5. La innovación: el nuevo sujeto

Es así que, desde los primeros años de formación del espacio de las mujeres, del nuevo sujeto, al formalizarse el proceso de formación se logró aumentar la visibilidad en la comunidad y se llegó a articular con el sistema formal de educación. Este mismo proceso puso en evidencia la debilidad de la propuesta de las asociaciones de mujeres que no estaban suficientemente fortalecidas para dialogar con actores “fuertes” como el Ministerio de Educación. Al mismo tiempo, el sistema educativo era demasiado estructurado y no permitía la legitimación de nuevos actores y de nuevos saberes. En particular, se logró una experiencia de formación de adultos en la cual las coordinadoras trabajaron en conjunto con los docentes para generar una propuesta formativa orientada al trabajo y a la mejora de la empleabilidad. Luego de un primer semestre de trabajo en conjunto cuando se llegó a la instancia de formalización de la alianza, el Ministerio ofreció contratar directamente a las coordinadoras lo cual significaba romper su vínculo con la asociación o por lo menos debilitarlo y por el otro se iba a entrar en todo el proceso de requisitos formales por los cuales las coordinadoras tendrían que haber tenido un título formal. Por ende, no podrían haber sido contratadas las coordinadoras que habían hecho el proceso de fortalecimiento de su organización y que por lo pronto no habían terminado la primaria. Se cayó así la posibilidad de articulación con el Ministerio de Educación también en parte debido a la falta de interés en buscar otros caminos y soluciones posibles. Por nuestra parte, propusimos hacer un convenio con las asociaciones de mujeres y no con los docentes pero no se logró el acuerdo.

Todo ello determinó un nuevo camino que requirió de una profunda innovación y creatividad: apareció evidente la necesidad de fortalecer las asociaciones de mujeres como nuevas institucionalidades, su independencia y su capacidad de diálogo y de negociación. En este nuevo camino se encontraron aliados más flexibles como el Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación con el cual se ha podido establecer un vínculo de largo plazo. El MTEySS ha requerido de mayor formalidad, en lo que refiere por ejemplo a la inscripción de los alumnos, a la evaluación y seguimiento de la propuesta formativa, desde la planificación de los contenidos de los cursos. También, ha flexibilizado sus



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



programas y su estructura para legitimar nuevos saberes. Es así que se diseñaron los cursos de: “Artesana”, “Tintoreras”, “Coordinadora de organizaciones sociales”, y otros.

Transversalmente, se han empoderado a las nuevas institucionalidades, reconociendo a las asociaciones de mujeres como Centros de Formación Profesional, permitiendo el ingreso de un sujeto tradicionalmente marginado, al mundo formal de la educación.

Las tres asociaciones se confirmaron formalmente con personería jurídica, la Asociación Chohot, Chumas e Hinaj, plasmando en sus estatutos el consejo de consejeras y dejando así un antecedente de encuentros posibles entre sistemas diferentes.

En síntesis, el proceso de innovación implicó:

1. Fortalecer al sujeto: asociaciones reconocidas como IFP, Institutos de Formación Profesional.
2. Legitimar los conocimientos indígenas: introduciendo nuevos diseños curriculares en oficios propios de las culturas indígenas y centrando su enfoque en las competencias, permite reconocer el valor de las distintas actividades tradicionales indígenas.
3. Más formalidad sinónimo de más calidad: los mayores requerimientos han sido acompañados por un Plan de Formación Continua a las IFP, que se ha concretado no solamente en capacitación docente sino en equipamientos y mejora de la infraestructura y de los equipamientos. Hoy las asociaciones cuentan con centros propios, instalaciones sanitarias, computadoras, muebles y equipamientos específicos para la formación profesional. Los mayores requerimientos formales han mejorado la calidad del conocimiento indígena en cuanto han forzado a las mujeres en sistematizar sus saberes y en plasmarlos en materiales didácticos y de formación para que todo el público pueda acceder a los mismos y valorarlos.

En definitiva, un sistema más flexible, más abierto a la innovación permite el surgimiento de nuevas institucionalidades que colaboran en la adquisición de derechos por parte de grupos marginados y excluidos de las políticas de formación y educación, logrando sociedades más plurales y equitativas.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Desde un enfoque más productivista en la etapa inicial, en el cual se apuntaba a desarrollar la producción artesanal, se pasó a un enfoque más de igualdad de género y de adquisición de derechos, en el cual ha primado la construcción de un espacio de las mujeres para que logren mayor protagonismo y mayor incidencia en las políticas públicas.

De centros de coordinación de la producción, las asociaciones de mujeres se fueron transformando en centros de formación y centros de saberes. A su interior, las mujeres iniciaron a compartir los conocimientos, haciendo visible un corpus de saberes que dio legitimidad a un grupo que venía visualizado como receptor pasivo de políticas asistenciales. Los saberes indígenas, además, mostraron ser muy requeridos en el mercado laboral actual por su sostenibilidad ambiental y social y por su aplicabilidad a un territorio de difícil acceso de los programas nacionales. La formación en el desarrollo del sector textil, de los colorantes naturales, del aprovechamiento de los frutos silvestres y de la apicultura, representan una alternativa viable desde el punto de vista ambiental y desde el punto de vista social. El sistema organizativo de las asociaciones, en el cual existe el trabajo en red, en el cual las mujeres indígenas administran el dinero, el crédito y toman decisiones en conjunto, representa la única alternativa de gestión local posible.

El saber indígena, el saber local, permite la innovación en cuanto se basa en estructuras sociales y económicas consolidadas.

El fortalecimiento productivo únicamente no es suficiente si, paralelamente, no se conceptualiza y no se instala el centro productivo como centro de saberes, en cuanto lugar de intercambio, de experimentación y de construcción de nuevos conocimientos.

No se trata de un espacio de rescate, estático, del saber tradicional. Al contrario, permite un nuevo dinamismo, propio de los pueblos cazadores recolectores del Gran Chaco, que siempre se han caracterizados por su flexibilidad social y económica. Pero el dinamismo no está impuesto por el mercado o por las empresas, sino que se genera por un modelo de formación que integra las generaciones, y potencia los procesos de aprendizajes en cuanto procesos colectivos con un impacto que trasciende el ámbito del centro o de la comunidad.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



El haber superado el ámbito de las artesanías, abarcando diferentes cuestiones del sector productivo, así como también del educativo y de la salud como también del arte, todo eso, ha colaborado en la conformación de este nuevo sujeto en el escenario público de la región.

Las mujeres indígenas, son ahora ejemplo de organización, de capacidad de administrar dinero, de alto porcentaje de devolución de los créditos, de agregación de valor a las diferentes producciones del monte. Son un sujeto visible y reconocido que logra posicionarse en la esfera pública incidiendo en la definición y en la implementación de algunas políticas. Un ejemplo en este sentido, ha sido un programa de salud comunitaria para mejorar la crianza de los niños respecto a la alimentación, desarrollado con equipos multidisciplinarios, entre el Ministerio de Salud de la Nación y de Desarrollo Social de la Provincia. El proyecto apuntaba a capacitar algunos promotores locales y en las reuniones preliminares con los dirigentes se había anotado una mayoría de hombres, cuando las directas responsables de la crianza de los niños en estas realidades son las mujeres. La organización de mujeres logró posicionarse en el programa, incorporando a las coordinadoras de la asociación en el rol de promotoras del proyecto, de manera tal de poder capacitarse para luego capacitar a las demás mujeres, asegurando además continuidad y sostenibilidad al proyecto. Por otro lado, el Instituto Nacional de Tecnología Industrial (INTI) ha incorporado en su agenda la temática de la investigación para el desarrollo de las artesanías, como el estudio de maquinarias para tecnificar el hilado de la fibra de chaguar, como así también de la producción de harina de algarroba.

Al mismo tiempo, el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) ha definido en sus prioridades el estudio de la conservación y aplicación de los tintes naturales utilizados en la elaboración de los tejidos. En estos días, las mujeres están capacitando a mujeres wichí de la provincia de Salta y Chaco que ya han realizado encuentros y capacitaciones en Bolivia y Paraguay con el principal objetivo de estimular y apoyar el proceso de organización de las mujeres.



Imagen 19: Desfibradora de chaguar diseñada por el INTI en la As. Hinaj. Foto de Nicolas Heredia, 2019.

El proceso de consolidación de las asociaciones en el nivel de coordinación de segundo grado que representa la Cooperativa de Mujeres Artesanas del Gran Chaco, COMAR, comenzó en el año 2005, cuando se iniciaron encuentros bimestrales entre las coordinadoras de todas las organizaciones, para analizar problemáticas comunes y definir estrategias en conjunto. Este proceso fue apoyado por el Consejo Nacional de la Mujer y por la Cooperación Italiana, en una primera etapa y luego por el Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación. El objetivo consistía en reforzar a las asociaciones de mujeres, a través de una instancia más amplia, que les permitiera tener mayor visibilidad e impacto en las políticas públicas.

Entre las temáticas planteadas en estos encuentros, como, por ejemplo, la formación de las mujeres adultas o la salud sexual y reproductiva, se analizó el estado de la producción artesanal y los desafíos futuros. En este marco, se fue definiendo una estrategia de comercialización en conjunto y la necesidad de institucionalizar una entidad que pudiera visibilizar a la totalidad de las asociaciones y a través de la cual poder canalizar las estrategias colectivas para lograr una mayor incidencia.

La COMAR logra la matrícula definitiva en el 2011 pero el funcionamiento efectivo inició en el 2008. Con la conformación de la Cooperativa, se apunta a fortalecer aún más a las organizaciones de mujeres, avanzando en la gestión del último escalón de la cadena de producción, contribuyendo fuertemente al empoderamiento de las mujeres indígenas del norte argentino.



Imagen 20: Mapa de las asociaciones socias de COMAR, 2018, Fundación Gran Chaco.

5. Aprendizajes y conclusiones

5.1. La Red



Imagen 21: Encuentro de mujeres indígenas de Formosa, Chaco y Paraguay en el Día Internacional de la Mujer Indígena. Foto de Nicolás Heredia, 2019.

La formación de redes se dio en un primer momento entre las mismas organizaciones wichí, y el paso determinante en ampliar la visión regional fue el intercambio de experiencia y primeros encuentros entre las mujeres wichí y las qomle'ec que se realizaron a partir del año 2003. Entre el 2003 y el 2005 se fue gestando el proceso de conformación de la COMAR que se consolidó en el 2008 y finalmente en el 2011 con la obtención de la matrícula del INAES.

Estos primeros encuentros fueron muy difíciles ya que existían divisiones históricas en el norte entre los dos pueblos que habían disputado el control del territorio a lo largo de su historia. Las narrativas sobre enfrentamientos entre los “tobas guerreros” y los wichí volvían a difundirse en esos días. Sólo unos meses luego de los primeros talleres, una lideresa wichí me comentó que las wichi tenían miedo de comer ya que las “tobas¹⁵” eran conocidas por sus poderes chamánicos y “brujerías” y por lo tanto las mujeres wichí pensaban que podían transmitir algún “mal” a través de la comida. En estos temores,

¹⁵ Así se llamaban entre ellas las mujeres qomle'ec en esa época.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



parecía evidente la persistencia de la cosmología indígena vinculada a los “dueños” de los animales y vegetales que ejercen su poder en los seres humanos a través de la comida, por un lado, y de las históricas relaciones de poder debidas a los antiguos enfrentamientos entre los pueblos cazadores recolectores del Gran Chaco. Sólo con el tiempo, se fueron superando estos temores y se fueron generando lazos de confianza y amistad entre mujeres wichí y qomle’ec, generando así las bases para la construcción de un sujeto regional, transcultural, que uniera a las mujeres de los distintos pueblos originarios de la región, identificando problemáticas y propuestas comunes. Desde ahí se fueron sumando las mujeres wichí y qom de la provincia de Chaco, las pilagá de Formosa y las wichí de Salta, potenciando los intercambios con las vecinas qom y wichi de Bolivia y Paraguay.

El proceso descrito ha generado y fortalecido las redes que las distintas organizaciones venían generando. Desde las mismas mujeres indígenas, a través de sus lazos de parentesco con las provincias y países limítrofes, por un lado, y desde la Fundación Gran Chaco, que venía proponiendo desde su institución, una visión regional. La conciencia de que los avances tenían que ser colectivos y a nivel regional, se venía evidenciando en el ámbito productivo, donde existían problemáticas estructurales que se podían abordar y resolver solamente a gran escala, como, por ejemplo, el desarrollo tecnológico para el hilado de chaguar o la mejora del proceso de teñido con colorantes naturales. Se requiere de una mayor escala y de un sujeto visible y dinámico, para generar innovación y desarrollo.

De la misma manera, debía haber un sujeto que pudiera intervenir en el proceso de formación para mejorar las condiciones de trabajo de la población indígena proponiendo una metodología diferente e innovadora. Lo mismo desde el punto de vista comercial, articular estrategia de mercado y de acuerdo de precio y de venta en conjunto, permitió acceder a mercados más formales y de mejor nivel adquisitivo.

Para ello, COMAR comenzó a participar en el año 2008, del Colectivo de Mujeres del Gran Chaco, que integran mujeres de Argentina, Bolivia, Paraguay con la primera reunión que se realiza en Yacuiba, Bolivia, con el objetivo de visibilizar ejes prioritarios para las políticas de género de la región como el derecho a una vida libre de violencia, la educación, el acceso al agua, entre otros.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Por otro lado, a nivel nacional se conformó una red de ONGs, organizaciones de base y gobiernos locales denominada “El Futuro está en el monte”, que se ha ido transformando en un movimiento que impulsa procesos de innovación y desarrollo tecnológico en las cadenas productivas y en lo que refiere a conectividad y a las nuevas tecnologías de la comunicación e información con una mirada hacia la resiliencia y adaptación al cambio climático. En este marco, una innovación que ha generado una aceleración en la construcción de redes y en la visibilización de las organizaciones de mujeres ha sido la iniciativa de inclusión digital, Nanum-mujeres conectadas que ha iniciado en el año 2013 con Samsung Argentina y que permitió generar un proceso de apropiación estratégica de las TIC con una visión endógena.

El manejo del internet y de las herramientas básicas de la comunicación digital, ha generado una suerte de “revolución” en las comunidades porque, por primera vez las mujeres indígenas eran las dueñas de una de las herramientas más poderosas en las comunidades más alejadas del territorio. Las mismas comunidades en las cuales hace 20 años los dirigentes indígenas les pedían al maestro que les ayudará en redactar una nota, vivían un cambio radical en tanto que los maestros, directores, policías y demás actores “símbolos” del poder local, debían ir al centro de las mujeres, solicitar la contraseña a las dirigentes indígenas.

Al mismo tiempo que se iba fortaleciendo la COMAR, se constituía, desde el año 2008, Redes Chaco, una red de redes a nivel del Gran Chaco Americano que buscaba conectar experiencias aisladas para generar escalas y políticas públicas para resolver la problemáticas ambientales y sociales de la región.

Redes Chaco se ha transformado en una plataforma que permite generar políticas a escala regional y entrelazar alianzas con otras regiones como el semiárido de Brasil o África subsahariana, con problemáticas similares.

Los Encuentros Mundial del Chaco que se realizan cada 2 años rotando cada vez en cada país, han logrado involucrar a los tomadores de decisiones y las agencias internacionales, permitiendo a las mujeres organizadas dar voz a su agenda.



Imagen 22: Jovenes mujeres capacitandose en alfabetización digital. Foto Fundación Gran Chaco, 2016.

En el tercer Encuentro la presidenta de COMAR Norma Rodríguez se sienta por primera vez a la misma mesa con el Vicepresidente de Bolivia.





Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



Imagen 23: Encuentro Mundial del Chaco, Redes Chaco, Villamontes Bolivia. Foto de Fabiana Menna, 2016

5.2. Aprendizajes

A la luz de lo presentado en esta investigación, podemos identificar algunos aprendizajes y al mismo tiempo, aspectos críticos que son necesarios identificar en pos de generar procesos sostenibles en el largo plazo.

Los aprendizajes han sido varios y los he mencionado anteriormente en detalle en lo específico del proceso organizativo de las mujeres, sin embargo, a modo de conclusión, podría resumirlos en los ámbitos de tensión permanente y en la habilidad de gestionar este equilibrio. Retomando la metáfora de la yica, de los tejidos en red de las bolsas de las mujeres wichí, los procesos sociales son entramados de relaciones atravesados por múltiples factores que mueven continuamente los puntos de fuerza de un espacio al otro. En este tejido de relaciones se deberán “administrar” los equilibrios, redistribuyendo permanentemente “el poder” es decir, manteniendo, en síntesis, la estructura política propia de la cultura wichi.

La capacidad de administrar el conflicto de las mujeres wichí y de entenderlo como algo propio de la naturaleza humana es evidente en comentarios y reflexiones que suelen hacer las mujeres en las reuniones, como por ejemplo: “hay que tener paciencia y esperar a que pase el enojo para poder pensar, hablar, conversar”¹⁶. La idea según la cual el estado de enojo y de conflicto tiene que ver con un estado del ser humano debido a la posesión momentánea por parte de algún “espíritu dueño”, hace que exista una tolerancia generalizada hacia cualquier actitud considerada inadecuada socialmente.

A esa concepción del conflicto se suma el concepto de administrar los recursos, que ha sido desarrollada a lo largo de su historia por parte de un pueblo de cazadores recolectores que han tenido que adaptarse a momento de abundancia (el verano) y de gran escasez de alimentos y de agua (el invierno), logrando reproducirse adaptándose a las características ambientales de su territorio. Según las mujeres wichí, una buena administración se da cuando los recursos “duren en el tiempo y alcancen para todos”, mostrado así una visión de largo plazo, de capacidad de planificar y redistribuir, en esa suerte de anarquía ordenada de la que hablaba Hugo Trincherro.

¹⁶ Reunión Lote 8, apuntes Fabiana Menna.

En síntesis, los principales aprendizajes se pueden resumir de la siguiente forma:

- 1. Redistribuir y centralizar:** sostener las presiones y el equilibrio entre la redistribución de roles y el fortalecimiento del liderazgo al estilo Niyat y las presiones del sistema dominante de personalizar y centralizar. Como nos muestran las experiencias de las tres asociaciones de mujeres, es necesario contar con una Niyat, con una lideresa que oriente al grupo, lo guíe y aconseje y que al mismo tiempo “defienda” su propia gente de ataques externos, así como hizo la presidenta de Hinaj cuando se enfrentó a poderoso cacique de Tucumancito. Ese evento se puede considerar un “hecho social total” ya que resume las disputas por el poder que se producían en la comunidad de manera implícita, poniéndolas en escena en una suerte de performance cultural que además permite la resolución o superación de las mismas. A partir de ahí, la asociación logró la plena legitimación de los poderes locales, impulsando un proceso de consolidación interna que aún hoy sostiene la organización. Por otro lado, este liderazgo que consolida la figura de la presidenta, debe ser “administrado” de manera redistributiva, no solamente respecto al propio grupo de pertenencia es decir la banda o familia ampliada, sino que debe incluir los otros grupos pertenecientes a bandas diferentes. Y es ahí, justamente, el rol clave del Consejo de coordinadoras que deben representar a todas las unidades políticas y económicas que constituyen las comunidades. Este aspecto de la inclusión en la diversidad, en la oposición, representa el mejor ejercicio de la democracia al estilo wichi y al mismo tiempo el principal desafío. Es el ámbito en el cual se supera la fragmentación propia de la estructura socio-política wichi, generando nuevos espacios para la construcción de políticas superadoras, que construyan sujetos más amplios, y por lo tanto más “fuertes” en las negociaciones con el Estado u otros actores externos. En algunos casos, se fracasó, algunos grupos con sus lideresas salieron de la asociación porque los enfrentamientos históricos entre bandas no se pudieron superar solamente desde las asociaciones de mujeres cuando en la comunidad intervienen otras fuerzas que potencian estas divisiones. Esta salida, desde mi punto de vista, siempre debe ser vista como una pérdida, como una debilidad de la organización ya

que ese grupo sigue operando desde afuera y en algún punto, terminan compitiendo entre sí. La tendencia a la fragmentación en definitiva, no es sólo debida a la estructura propia wichi sino también a la intervención de las iglesias y las políticas partidarias locales. Por ello, la tensión entre fragmentación y centralización sigue existiendo y representa la clave de la habilidad de la lideresa y de las instituciones que vienen trabajando en los territorios.

- 2. Resolver haciendo:** a veces el contexto social extremadamente fragmentado, deteriorado y conflictivo, genera cierto temor por parte de los funcionarios públicos o decisores políticos, así como a empresas o organizaciones que llegan a los territorios con el propósito de contribuir en mejorar las condiciones de vida de las poblaciones locales. Los permanentes “piquetes” o corte de rutas que en algunas ocasiones llegan a situaciones violentas son la forma principal de expresión de la protesta social que no encuentra otros caminos posibles de diálogo con el Estado. Y este contexto, mirado “desde afuera” desincentiva las inversiones, por un lado, e impulsa la centralización en ciertos territorios, por el otro. Es así que en las comunidades en las cuales se “logra trabajar” llegan todos tipos de apoyos mientras que allí donde hay muchos conflictos o situaciones de violencia, femicidios, etc., resulta ser que no se registran instituciones públicas o privadas que realicen un acompañamiento en territorio. Es por ello que, en nuestra experiencia, no hay que evitar el conflicto sino que comprender que las comunidades más conflictivas, en su mayoría, carecen de otras herramientas de construcción de políticas y por lo tanto, partiendo de la emergencia y de las demandas más explícitas, se deben orientar las intervenciones para construir procesos de más largo plazo. En la resolución del conflicto se encuentra la clave de acceso a la comunidad, para generar los espacios de confianza necesarios para impulsar procesos endógenos. El mapa de conflictos representa así una fotografía extremadamente útil para construir una agenda que supere el nivel de los reclamos y aborde el nivel de la construcción de políticas.

3. Contingencia y planificación: el territorio demanda intervenciones concretas y puntuales frente a las diversas emergencias que deben enfrentar las comunidades: ambientales, sanitarias, económicas, etc. De los incendios a las inundaciones del río, a casos de alcoholismo y violencia a casos de partos prematuros, las comunidades viven en permanente estado de emergencia. En este contexto, es difícil poder planificar y llevar adelante un proyecto con sus metas, objetivos y medios de verificación así como exigen los programas estatales. Personalmente, me he encontrado en diferentes ocasiones en esta tensión, llegando a las comunidades con “mi agenda” y un tiempo acotado para poder resolver varias cuestiones y un contexto afectado por otras problemáticas. En realidad, esta tensión aparece cuando la persona que “llega” a las comunidades tiene una actitud de apertura, respeto y escucha activa por lo cual, aún teniendo su propia agenda, percibe la dinámica local y la misma gente le comunica las novedades y problemas que están enfrentando. En otras ocasiones, he presenciado eventos, como talleres o reuniones en las cuales los técnicos externos llegaban tan focalizados en sus tareas que realizaban sus actividades de manera impecable y se retiraban convencidos de haber logrado el objetivo pero en realidad, la gente estaba totalmente abocada a otras cuestiones y todos los temas tratados o las cuestiones acordadas no habían dejado ningún impacto. A veces, es mejor suspender la actividad que realizarla en un contexto poco propicio. Y por eso, los proyectos deben ser flexibles y la planificación dinámica, incorporando distintos escenarios que permitan visibilizar las variables del contexto social, político y ambiental. Una planificación dinámica permite con anticipación transversalizar las metas del proyecto a las contingencias territoriales, identificando puntos de encuentro entre las necesidades proyectuales y los procesos locales. La tensión entre proyectos y procesos es permanente y es importante que los y las técnicas puedan discernir entre los dos ámbitos. Es así que un piquete puede transformarse en una oportunidad de formación en mediación de conflictos y un recorrido territorial para identificar zonas de inundaciones o acciones para la evacuación de familias afectadas por inundaciones se visibilizan como mapeos territoriales o formación en GIS. De cada acción comunitaria que se realice de manera participativa y con foco en el fortalecimiento de los

liderazgos y redes locales, se desprende una acción proyectual. La clave está en mantener una metodología clara y una claridad conceptual e ideológica que orienta las acciones en territorio.

Al mismo tiempo, a pesar de los avances descritos en el presente trabajo, persisten todavía aspectos críticos que siguen representando importantes desafíos para el futuro:

- 1. Liderazgo:** existe un modelo tradicional de liderazgo del Niyat que entra en conflicto permanentemente con el modelo dominante, occidental, de tipo vertical y personal que tiende a impulsar la centralización del poder en una persona. Este sistema es insostenible para las comunidades wichí y con el tiempo termina generando crisis profundas a nivel organizacional y a nivel personal, quebrando líderes y lideresas muy positivas para el pueblo wichí pero que terminan dejando su rol, en varias ocasiones cayendo en una crisis personal muy profunda que se manifiesta en alcoholismo, frente a la incapacidad de sostener las presiones internas y externas. Se trata, por lo tanto, de generar nuevas formas de liderazgo que partan de los principios propios del Niyat pero a la altura de los desafíos actuales, generando líderes capaces de enfrentar las presiones ya no e una pequeña banda sino de comunidades diversas, a mayor escala y dialogando y tejiendo alianzas con otras, inclusive pertenecientes a otras etnias. Ya no se trata de ser un “recolector/cazador de recursos” en el diálogo con el estado, sino de superar el ámbito de las necesidades de la propia banda, y de construir procesos endógenos de autonomía económica y cultural. En estos años pude observar varias coordinadoras muy capaces, formadas, con un entusiasmo inicial, que con el tiempo han dejado las asociaciones o su rol de lideresas por no poder soportar las permanentes críticas y presiones, tanto de las mujeres así como de los varones de las comunidades. Se necesita por un lado, potenciar el espacio del “consejo” es decir de un conjunto de personas que lideran la organización acompañada por las ancianas pero también es necesario el Niyat, la lideresa que orienta al grupo y abre el camino. Las asociaciones Chohot y Chumas por ejemplo, han perdido por dos razones diferentes a sus Niyat (una lideresa ha fallecido y la otra se ha mudado a otra

comunidad por cuestiones familiares) y su organización ha caído en una crisis de la cual todavía no se han podido levantar. Se han formado nuevas coordinadoras, jóvenes, técnicamente formadas pero ninguna de ellas ha logrado ejercer el liderazgo de las predecesoras. A diferencia de la asociación Hinaj en la cual su presidenta ha consolidado su liderazgo enfrentándose con los dirigentes varones y formando al mismo tiempo, además a nuevas jóvenes coordinadoras. Este nuevo liderazgo entra también en conflicto con el poder de “los blancos” de los técnicos ya que una vez consolidado tiende a cuestionarlo. Han sido varias las ocasiones en las cuales nuevos técnicos formados no han podido trabajar con las lideresas y han terminado renunciando o han sido abiertamente cuestionados por las mismas mujeres que han protestado fuertemente. Se genera por un lado, una competencia por los recursos y por el sueldo, por lo cual, una vez empoderadas y legitimadas, las lideresas se sienten amenazadas por los técnicos que se suman. Por otro lado, estas competencias técnicas son necesarias ya que se trata de enfrentar desafíos productivos, comerciales y tecnológicos que requieren de competencias específicas que no existen en las comunidades. también, se debe considerar que los mismos técnicos en su mayoría no están formados para liderar o acompañar procesos sociales por lo cual cuentan con el conocimiento técnico pero no didáctico-pedagógico; oscilan entre una actitud casi obsecuente, demagógica con las lideresas, limitándose a un simple acompañamiento externo, que no asegura un buen desarrollo de las acciones y una actitud más autoritaria y vertical que termina generando conflictos. La formación de técnicos/as que puedan involucrarse en procesos de este tipo es central para generar dinámicas duraderas y verdaderamente endógenas. En síntesis, es necesario formar nuevos liderazgos tanto al interior de las comunidades y de los grupos de mujeres así como entre los y las técnicas, construyendo relaciones más equitativas, horizontales, una suerte de equipos pedagógicos interculturales que puedan trabajar en conjunto aportando cada uno sus propios saberes y visiones.

- 2. Autonomía económica y toma de decisiones:** en esta construcción, el motor permanente ha sido la generación de ingresos y la contribución a la autonomía

económica de las mujeres que ha generado el desarrollo de la producción de los textiles artesanales y de las demás actividades que se han ido impulsando en el marco de las organizaciones de mujeres. En un contexto de extrema pobreza y necesidades básicas insatisfechas, se requiere de intervenciones que generen desde el primer día una mejora de los ingresos de las familias. Este incentivo económico inmediato representa el motor de la autonomía de las mujeres y de las comunidades. En el caso de las mujeres, la seguridad de poder “llevar algo a la casa” a fin de mes al vender sus productos, ha sido determinante para que las mujeres salieran del ámbito doméstico, enfrentando el liderazgo masculino y reconstruyendo su liderazgo en las comunidades. Ha representado el estímulo inicial que con el tiempo se ha alimentado del liderazgo político a otra escala. La autonomía política y económica en este sentido, ha sido para nosotros inseparable ya que se han alimentado mutuamente. El desafío mayor en este ámbito ha sido la sostenibilidad en el tiempo ya que al crecer las organizaciones y las redes, también las lideresas deben de alguna manera profesionalizarse y transformarse en gestores territoriales que generan sus ingresos a partir de la implementación de proyectos de diferentes tipos. La demanda constante del “sueldo”, de la seguridad laboral es una de las principales fuentes de conflictos, tensiones y demandas de estos territorios. La clave es administrar estas tensiones generando ingresos pero al mismo tiempo que se forman nuevos liderazgos y se aseguren espacios en los procesos de toma de decisiones para que las mismas lideresas participen en el diseño de proyectos de manera activa y no como “beneficiarias” pasivas a la espera de que “llegue” algún proyecto o beneficio en la comunidad.

- 3. Diversidad de actores:** un aprendizaje importante de este proceso ha sido la necesidad de contar en los territorios con una mayor diversidad de actores. A diferencia de lo que solía pasar entre las ONG que se repartían de alguna manera el territorio y las comunidades asentándose en diferentes zonas, nuestra experiencia nos muestra que los procesos que se impulsan son más duraderos, plural, participativo y sostenibles en la medida en que convivan en las mismas comunidades varias

institucionalidades. El estado a través de técnicos ministeriales de diferentes ámbitos, de la producción, ambiente, cultura, educación, salud, no solo a nivel provincial sino alternando o coexistiendo el nivel nacional con el provincial y el local, sumando distintas visiones y, por sobre todo intereses que permitan involucrar a todos los actores de la comunidad. Las iglesias, otro actor fundamental, como lo muestra, por ejemplo, la formación de la agrupación de mujeres “AMARE” en las comunidades qomle’ec a través de la iglesia anglicana, que ha generado un impulso a la unión de las mujeres y a la resolución de conflictos que habían llegado a ser muy violentos. Las ONG, cada una de ellas con su agenda que al ser diferente se complementa pero que también genera una sana competencia entre instituciones que no pueden así ser “las dueñas” de las comunidades como solía ser en el pasado. En la provincia de Chaco, donde trabajamos y convivimos con otras ONG, podemos ver una mayor sostenibilidad de los procesos y una menor personificación de los mismos. En este sentido, las comunidades wichí del extremo oeste de Formosa se han encontrado y sigue encontrándose en una condición de mayor vulnerabilidad debido a la escasez de actores presentes en el territorio, en parte por el aislamiento histórico de estos territorios que, recordamos, han sido más conectadas a partir del 2008 con la pavimentación de la ruta nacional n. 81 pero que todavía hoy distan casi 200 km del asfalto. Parte de este aislamiento ha sido revertido con la conectividad pero sigue habiendo pocas ONG y pocos actores estatales presentes. En definitiva, más ONG, más iglesias, técnicos/as ministeriales, investigadores/as, más procesos diversos y plurales y sostenibles en el tiempo, en un marco de sana competencia y “agonismo” entre las partes.

En síntesis, la complejidad de los desafíos del mundo global, que sigue viendo el desencadenarse de conflictos globales, de crisis humanitarias, sanitarias y climáticas amerita y requiere con extrema urgencia, de repensar los modelos de desarrollo en pos de una mayor autodeterminación de los pueblos en un ámbito de co-diseño y de articulación que permita innovar en el respecto de la historia, la cultura, la trayectoria e intereses de cada pueblo. En este marco, un rol estratégico tiene la academia, impulsando investigaciones que contribuyan



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



en visibilizar buenas prácticas y aportando a la aceleración de estos procesos. El rol de quién investiga es clave, tratando de comprender los mecanismos de funcionamiento de una sociedad o grupo, y al mismo tiempo se involucra en primera persona en los procesos, compartiendo con el “objeto” de la investigación metas y propósitos. Y en este marco, la perspectiva de género y diversidad enriquece la mirada, aportando una mayor riqueza de visiones, saberes y propuestas, problematizando las bases mismas de las estructuras que generan y reproducen las desigualdades de la sociedad actual. La perspectiva de género nos permite en definitiva, a través de la mirada interseccional, contar con más instrumentos para la investigación y la transformación de la sociedad.

5.3. Agradecimientos

Quisiera agradecer en primer lugar, al equipo de la Fundación Gran Chaco, a Ofelia Flor Genes, Silvina Sampastú, Florencia Helman, y muchas otras personas que, a lo largo de estos años, han contribuido en seguir fortaleciendo esta institución aportando cada una para la construcción de un espacio que sea diferente, abierto, innovador, democrático, plural, horizontal y participativo. Sin el cual no podría estar escribiendo esta tesis.

También, agradecer a las comunidades, y a las mujeres wichí que me han abierto su casa, y se han comprometidos desde los inicios en este proceso para mejorar la vida de sus comunidades, enfrentando permanentes presiones por parte de los diferentes actores de las comunidades y tratando, siempre de encontrar las soluciones para seguir adelante y defender “su trabajo”. A Norma Rodríguez, Susana Manuel, Rinelda Isaac y a tantas otras que ya no están más con nosotros como Ester Solano y Rosita Sánchez, a todas estas mujeres que me han enseñado a ser madre, y a ejercer de manera tan ejemplar la tolerancia y la empatía.

A mi directora de tesis, Silvia Hirsch que me ha incentivado a terminar este trabajo, concluyendo así un proceso de varios años. Al equipo de Prigepp, con Gloria Bonder y Blas Fernández que me han acompañado a lo largo de estos años no sólo a mí, sino a las mismas comunidades, aportando sus conocimientos y expertise al proceso de organización de las mujeres. Agradecer también a los y las fotógrafas que a lo largo de estos años han registrado



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



momentos de este proceso y que han enriquecido este trabajo con imágenes emocionantes (Nicolas Heredia, Marcos Ramirez, Carlos Ramos y muchos otros y otras.)

Finalmente, agradecer a mi compañero, colega, amigo, Agustín Noriega, con quien trabajo desde hace 22 años y comparto el amor por el chaco y su gente, con quien he creado la Fundación Gran Chaco y he empezado el trabajo con las artesanas, aportando siempre una mirada crítica extremadamente útil para reorientar el análisis y las acciones. A él dedico esta tesis.

6. Bibliografía

- Alvarsson, J-A. , 1988, The mataco of the Gran Chaco. Uppsala, Sweden
- Astelarra, J., 2002, “Democracia, ciudadanía y sistema político de género”, Material elaborado para PRIGEPP.
- Astelarra, J., 2003, “Buenas prácticas y auditorías de género: instrumentos para políticas locales”, Institut d’edicions de la Diputació de Barcelona.
- Barrig, M., 1991, “Mujer, cooperación y desarrollo. Repensando Estrategias”. Flora Tristán y Entre Mujeres, Lima.
- Bareiro, L. y Riquelme, J. c., 1997, “Nuevas voceras de la ciudadanía lena”, Centro de documentación y estudios, documento de trabajo n. 47.
- Bareiro, L. y Soto, C., 1997. “Ciudadanas. Una memoria inconstante”, Centro de documentación y estudios, Nueva Sociedad.
- Benería, L., 2002, “Shifting the risk: new employment patterns, informalization and women’s work”. PRIGEPP.
- Bettio, F., 1998, “Segregación y debilidad. Hipótesis alternativas en el análisis del mercado de trabajo”, en Cristina Marcuzzo e Anna Doria comp., La ricerca delle donne, Rosenberg & Sellier Turín.
- Borderías, C., Carrasco, C., Alemany, C., 1984, “Las Mujeres y el Trabajo, rupturas conceptuales”, Fuhem.

- Bonder, G., 2001, “El tiempo de la evaluación. Avances y asignaturas pendientes” documento preparado para el Seminario “Movimiento de mujeres, ciudadanía y políticas en América Latina” dictado en el marco del Departamento de Women Studies, Madison University, Wisconsin, USA.
- Bourdieu, P., 1997, “Capital cultural, escuela y espacio social”. México, Siglo XXI Ed.
- Bustelo, E., 1996, “Planificación social: del rompecabezas al abrecabezas”, FLACSO.
- Cagatay, N., 1999., “Incorporación de género en la macroeconomía”, World Survey on the Role for Women in Development, Suiza.
- Carrasco, C., 1999, “Introducción: hacia una economía feminista”, en Carrasco C. ed. Mujeres y Economía. Icaria/Antrazyt, Barcelona.
- Dasso, M.C., 1999, “La Mascara Cultural”, Ciudad Argentina, Buenos Aires.
- Dasso, M.C., Califano, M., 1999, “El chamán wichí”, Ciudad Argentina, Buenos Aires.
- De La Cruz, L. M., 1997, “Y no cumplieron. Reflexiones acerca de la apasionada relación entre los organismos de promoción del desarrollo y los grupos wichí”, Proyecto de Desarrollo Agroforestal en Comunidades Rurales del Noroeste Argentino y Fundación para el Desarrollo Agroforestal de las Comunidades del Noroeste Argentino, Buenos Aires.
- Del Pilar, De la Merced M., 2001, Coordinación del proyecto, “De mariscadores y otras cuestiones”, Centro Educativo de Nivel medio N. 2, El Potrillo.
- Dejours, C., 1998, “Centralité ou déclin du travail?”, en “Le monde du travail, bajo la dirección de Jacques Kergoat, Josiane Boutet, Henri Jacot y Daniele Linhart, pp. 40-49, editions La Découverte, Paris.
- Fock, N., 1965, “Mataco Marriage”, University of Copenhagen, Copenhagen.
- Franceschi, Z. A., y Dasso, M. C., 2010: “Etno-grafías. La escritura como testimonio entre los Wichí”, ISBN, Buenos Aires.
- Franceschi, Z.A., 2008, “El papel femenino en la convivencia wichí del Chaco central”, En: Silvia Hirsch, Mujeres Indígenas en la Argentina. Cuerpo, trabajo, poder, Buenos Aires, Biblos.

- Friedman, S., 2002, “Globalización y teoría social feminista: identidad e movimiento”. Universidad de Wisconsin. Madison. PRIGEPP.
- Gordillo, G., Hirsch, S., 2010, “Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina”, La Crujía, Buenos Aires.
- Guzmán, V., y Todaro, R., 2001, “Apuntes sobre género en la economía global”, Centro de Estudios de la Mujer, Santiago de Chile.
- Hartcourt, W., Escobar, A., 2002, “Mujeres y política de lugar”, PRIGEPP.
- Held, D., 1977, “La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita”, Barcelona, Paidós.
- Hirsch, S. (Coordinadora), 2008, Mujeres Indígenas en la Argentina: cuerpo, trabajo y poder, Ed. Biblos, Buenos Aires.
- Korol, C., 2004, “Pedagogía de la Resistencia: cuadernos de Educación Popular, 1 ed. Buenos Aires: Asociación Madres de Plaza de Mayo.
- Lechner, N., 1995, “Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y Política”, Fondo de cultura económica de Argentina.
- López, C., 2001, “¿Qué tipo de desarrollo se debe financiar?”, Iniciativa feminista Cartagena, Trabajando para la Conferencia sobre financiamientos para el desarrollo.
- Martínez Sarasola, C., 1992. “Nuestros paisanos los indios”, Del Nuevo Extremo, Buenos Aires.
- Marshall, T.H., 1950, “Citizen and social class”. Cambridge University Press, Cambridge.
- Montani, R., 2018, “El mundo de las cosas entre los wichis del Gran Chaco: un estudio etnolingüístico”, Cochabamba, ILAMIS.
- Morgade, G., 2005, “Sexualidad y prevención; una desafortunada conjunción escolar”, II Congreso Argentino y III Congreso latinoamericano de Salud Sexual y Reproductiva, Rosario.
- Moser, C., 1995, “Planificación de Género y Desarrollo. Teoría, práctica y capacitación”, pp 17-30, Lima, Red Entre Mujeres/Flora Tristán Ediciones.
- Moser, C., 1998, “Planificación de género. Objetivos y obstáculos”. Ediciones de las Mujeres N° 27, Santiago, Chile.

- Mouffe, C., 1992, “Ciudadanía y feminismo”, IFE, UNIFEM, DEBATE FEMENISTA, publicado en “Feminists theorize the political”, editora Butler, J. y W. Scott, J., Routledge.
- Mouffe, C., 2007, “En torno a lo político”, Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Nun José, 2000, “Democracia: ¿gobierno del pueblo o gobierno de los políticos?”, Fondo de cultura económica de Argentina.
- Ortiz Lema, E., 1986, “Los matacos noctenes de Bolivia”, Los amigos del libro, La Paz.
- Patemann, C., 1996, “Perspectivas feministas en teoría política”, Paidós.
- Portes, A., 1999, “Capital social: sus orígenes y aplicaciones en la sociología moderna”, SIEMPRO, FLACSO.
- Rao, Aruna; 2002, Kellher, David, “Corriendo el velo de la desigualdad de género institucional”.
- Rosenfeld, M., 2006, PRIGEPP, “Hipertexto del Seminario Programación estratégica, análisis prospectivo y tecnologías para el cambio organizacional. La gestión y la evaluación de políticas de equidad de género”, Buenos Aires.
- Rosenfeld, M., Cardarelli, G., 1998 “Las participaciones de la pobreza; programas y proyectos sociales, PAIDÓS.
- Sasson, A., 1998, “Las mujeres y la ciudadanía en el umbral del siglo XXI”. Paloma de Villota ed., Estudios complutenses.
- González, G., Scripta Ethnologica, 1975, “Origen del chaguar (Isaías López)”, Archivo para una fenomenología de la cultura, N. 3, parte 1, director de la Publicación Marcelo Bormida, Buenos Aires.
- Subirats, M., 1998, “La educación de las mujeres: de la marginalidad a la coeducación”. Unidad Mujer y Desarrollo, Comisión Económica para A. L. y El C., Naciones Unidas, Santiago de Chile.
- Tiramonti, G., “Modernización educativa de los 90. El fin de la ilusión emancipadora? FLACSOTEMAS grupo editorial, Buenos Aires. 2001.



Facultad
Latinoamericana de
Ciencias Sociales.
Sede Argentina.



- Trinchero, H., 1997, “Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en las fronteras del Chaco central”, EUDEBA, Buenos Aires.
- Trinchero, H., Piccinini, D., Gordillo, G., 1992, “Capitalismo y grupos indígenas en el Chaco centro-occidental” (Salta y Formosa)/1-2, Centro editorial de América Latina, Buenos Aires.
- Trinchero, H., 1995, “Producción doméstica y capital. Estudios desde la antropología económica”, Editorial Biblos, Buenos Aires.
- Trinchero H. y Maranta A., 1987, “Las crisis reveladoras: Historia y estrategias de la identidad entre los Mataco-Wichí del Chaco centro-occidental”, Cuadernos de Historia Regional 4 (10), EUDEBA-Universidad de Lujan, Buenos Aires.
- Vargas, V., 2002, “Los nuevos derroteros de los feminismos latinoamericanos en lo global: las disputas feministas por una globalización alternativa.”. Material elaborado para PRIGEPP.
- Yuval Davis, N., 1996, “Mujeres, ciudadanía y diferencia”, documento preparatorio para la conferencia sobre mujeres y ciudadanía, Universidad de Greenwich.
- Yañez, S., 2003, “La flexibilidad laboral como nuevo eje de la producción y reproducción”, publicado en “El trabajo se transforma: relaciones de producción y relaciones de género”, Todaro, R y Yañez, S. editoras, Ediciones CEM, Santiago.