



facultad de ciencias  
**sociales**



UNC

Universidad  
Nacional  
de Córdoba

# MUJERES, LO INDÍGENA Y LAS IDENTIDADES

DESDE UNA INVESTIGACIÓN DECOLONIAL  
EN CONTEXTO DE PANDEMIA

AUTORES:

DOMINGUEZ FACUNDO  
GARCIA DE GARAYO ANTONELLA  
SOSA LUNA AYLEN DEL VALLE

INTERVENCION PRE-PROFESIONAL;  
GAMBOA MARIANA  
ORIENTADORA TEMATICA;  
LILIANA KREMER  
SISTEMATIZACION Y REDACCION DE  
TESINA;  
PAOLA MACHINANDIARENA  
2022



## Índice

<b>Agradecimientos.....</b>	<b>3</b>
<b>Introducción .....</b>	<b>6</b>
<b>CAPÍTULO I: Lo Indígena y la Construcción Histórico-legislativa en Torno a los Derechos en el Espacio Público .....</b>	<b>10</b>
<b>Políticas Públicas, la Cuestión Indígena y el Rol del Estado.....</b>	<b>10</b>
<b>Redes Chaco y el Proceso Organizativo en Estudio: La Conformación del Consejo de Mujeres Indígenas (C.O.D.E.M.I.) .....</b>	<b>25</b>
<b>Proyecto de Medicina Ancestral.....</b>	<b>28</b>
<b>Proyecto sobre Lideresas.....</b>	<b>29</b>
<b>Proyecto del Taller de Costura .....</b>	<b>31</b>
<b>La comunidad de San Pedro .....</b>	<b>32</b>
<b>CAPÍTULO 2: Mujeres Indígenas, Identidades y Saberes Ancestrales .....</b>	<b>35</b>
<b>La Decolonialidad y Género: Teorías Críticas Para la Lectura de una Realidad Compleja ...</b>	<b>35</b>
<b>Feminismos comunitarios y cotidianos, la resignificación en y desde el Consejo de Mujeres Indígenas .....</b>	<b>41</b>
<b>Miradas desde la Interculturalidad en el Complejo Proceso de Repensar las Identidades .....</b>	<b>45</b>
<b>La lucha por las Necesidades Materiales y Simbólicas: Lucha y Reivindicación.....</b>	<b>50</b>
<b>El Consejo de Mujeres Indígenas como la Respuesta a Necesidades Desbordantes.....</b>	<b>53</b>
<b>CAPÍTULO III: Nuestros Acercamientos hacia el Desconocido Campo de la Investigación Decolonial .....</b>	<b>56</b>
<b>Sujetes, Autores y Portadores de Saberes.....</b>	<b>59</b>
<b>Diseño de las Estrategias Metodológicas de Investigación.....</b>	<b>61</b>
<b>Investigación Acción Participativa .....</b>	<b>62</b>
<b>La Construcción del Nuestro Objeto de Estudio .....</b>	<b>64</b>
<b>CAPÍTULO IV: Incumbencias Profesionales en el Saber Hacer Emancipatorio .....</b>	<b>77</b>
<b>Investigación del Trabajo Social antes de la Pandemia.....</b>	<b>77</b>
<b>El trabajo Social en la Investigación Acción Participativa en la Virtualidad ¿Es Posible?.....</b>	<b>79</b>
<b>Aportes hacia el Trabajo Social para Saber-Hacer Profesional Decolonial.....</b>	<b>84</b>
<b>Claves para Pensar al Trabajo Social en la Lucha por la Interpretación de las Necesidades .....</b>	<b>87</b>

<b>La Necesidad de la Legitimidad desde el Trabajo Social</b> .....	<b>91</b>
<b>Conclusiones</b> .....	<b>95</b>
<b>Referencias</b> .....	<b>100</b>
<b>Anexos</b> .....	<b>105</b>
<b>Anexo A. Carta de Presentación de la Coordinadora Indígena de la Red Chaco</b> .....	105
<b>Anexo B Proyecto de Salud Ancestral</b> .....	109
<b>Anexo C. Cronograma de Actividades del Plan de Trabajo</b> .....	113
<b>Anexo D. Sistematización de experiencias</b> .....	128

## Agradecimientos

A mi familia, por el aguante de todos estos años, por creer en mí. aunque no siempre me entendieran. En especial, a abuela Azucena y mamá Mónica, quienes son mi ejemplo de lucha y resistencia, quienes desde el día uno dieron lo mejor de ellas para que hoy esté acá. A mis tías que siempre me abrazaron, aunque todo parecía desmoronarse.

A les amigos que son familia, sin ellos no hubiese llegado a donde estoy ahora.

A les compañeros que luchan y seguirán luchando para que la clase trabajadora acceda a la Universidad con condiciones dignas.

A todos los profesores de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba, quienes desde la humildad me han enseñado tanto. En especial a Susana Andrada, quien me supo escuchar y creyó en que mi voz es importante; a Mariana Gamboa, porque me invitó a habitar mi ancestralidad indígena sin vergüenza y a entender que cuesta procesar tanto dolor. A Liliana Kremer, por su paciencia en este último tramo de tantas incertidumbres.

A Malena, Nahir y Gianni, porque en ellas encontré una hermandad que traspasa los límites de la academia, porque sus rebeliones cotidianas me invitaron a repensarme no solo desde lo personal sino desde lo profesional.

A mi psicóloga, Graciela, que fue sostén clave de mi salud mental.

Y a mí misma, por caminar aunque todo parece confuso, contradictorio y “abandonable”.

Las palabras muchas veces quedan cortas para expresar todo lo que pasa por el corazón, así que en resumidas cuentas gracias a cada persona que hizo este camino más liviano.

Antonella.

A la Universidad Nacional de Córdoba, especialmente a la Facultad de Ciencias Sociales por haberme cobijado todos estos años de aprendizaje y trayectoria.

A cada uno de los profesores y compañeros que me permitieron crecer tanto personal como profesionalmente, abriendo camino en este quehacer/sentir profesional, en especial a las docentes Liliana Kremer, por su modo de ver el mundo creando redes desde la diversidad, y a Gabriela Artazo, por su feminismo y lucha desde la academia.

A mi familia por su amor, apoyo incondicional, y compañía a mi lado a pesar de las distancias. Especialmente a mi madre que confió siempre en mi e hicieron todo lo posible para hacer realidad este gran momento de mi vida.

A mis amigas y amigos, quienes me acompañan desde siempre. A los nuevos y para siempre colegas que me llevo del espacio. La importancia de los vínculos amistosos y las redes son pilares para nuestra trayectoria académica.

A Gamboa Mariana por darnos la gran oportunidad de caminar juntos el proyecto de investigación en el campo de lo indígena.

A Machinandiarena Paola, por su predisposición y compromiso.

A mis compañeros Anto y Facu por el gran proyecto de investigación e intervención que juntos caminamos y diseñamos, a pesar de las distancias geográficas, y por todo lo aprehendido en este andar.

Y, por último, y no menos importante, una gratitud inmensa para las mujeres indígenas de San Pedro de Jujuy y todas las ancestras que nos permitieron aprender, crecer y conocer nuevos caminos. Otras formas de vida y sentires que marcaron mi vida para siempre. ¡Gracias por la confianza, el respeto y todo lo compartido!

Aylen

A las mujeres que conformaron el consejo de mujeres indígenas (C.O.D.E.M.I) por permitirnos conocerlas y poder llevar adelante nuestro trabajo de tesis de grado de la carrera Licenciatura en Trabajo Social de la Universidad Nacional de Córdoba.

A la profesora Mariana Gamboa y Liliana Kremer, quienes nos acompañaron en nuestro proceso final de la carrera de Licenciatura en Trabajo Social con sus consejos y sugerencias con relación a nuestra investigación.

A mis compañeras de equipo Antonella y Aylén, quienes me permitieron comprender mejor el campo de lo indígena, ya que no había trabajado anteriormente en el mismo, y resistir el contexto de pandemia, cuyas reuniones, en su mayoría, fueron virtuales.

A la facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba y a todos sus docentes, quienes dedican con gran empeño la formación de los futuros profesionales.

Facundo.

## Introducción

Desde la formalidad de la academia, esta tesina fue escrita por Facundo Domínguez, Aylén Sosa Luna y Antonella García de Garayo. Sin embargo, fue elaborada en conjunto con Malena Chacon, Nahir David y Giannina Serafini. Sin sus rebeliones cotidianas, sin sus críticas a este sistema y sus ganas de compartirnos cómo caminan sus realidades, este proyecto no hubiese sido posible.

Para comenzar, en el marco de la realización del trabajo final de grado de la Licenciatura en Trabajo Social (Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba), durante el 2021, nos encontramos llevando a cabo una investigación con las mujeres miembros del Consejo de Mujeres Indígenas, cuya sede se encuentra en San Pedro de Jujuy, en la provincia de Jujuy, Argentina. Atravesadas por el contexto de pandemia, es que decidimos llevar a cabo un proceso de investigación acción participativa (IAP), la cual nos permite poner en tensión conceptos y análisis pertinentes para la tesina.

La elección de la temática radica en las trayectorias de vida que tenemos como estudiantes, tanto en lo indígena, en el trabajo con mujeres y en la investigación. Por esta razón, como grupo, decidimos abordar las identidades indígenas y la reivindicación de saberes ancestrales. Esta decisión fue tomada porque creemos que es importante que la academia sea interpelada por estos saberes ancestrales, y por el reconocimiento de las mujeres como portavoces de estos. Es así como comenzamos a establecer un vínculo con el Consejo de Mujeres Indígenas, quienes se encuentran construyendo sus propias trayectorias de vida, sostenidas por los saberes transmitidos de generación en generación. A su vez, este trabajo fue pensado en el marco de una investigación, dado al contexto de pandemia y, porque, los diferentes integrantes del equipo, nos encontramos en diferentes partes de la Argentina.

En este proceso de tesina, el objetivo general de la investigación fue conocer las necesidades de las mujeres miembros del Consejo de Mujeres Indígenas. Por lo tanto, nuestro objeto de estudio está centrado en las luchas por las necesidades que dichas mujeres llevan a cabo en su cotidianeidad. Estas luchas se plasman en encuentros con otras comunidades, en la creación del Consejo y en talleres de saberes ancestrales para recuperación de sus identidades indígenas y creación de vínculos solidarios. A partir de esto, nuestro desafío fue abordar aquellas



temáticas, ejes que son transversales y constitutivos al Consejo. Para eso nos propusimos llevar adelante una investigación acción participativa (IAP) con técnicas cualitativas de recolección de datos (entrevistas y talleres virtuales, relatos de vida, trabajo de campo).

Al comenzar, según lo planteado anteriormente, construimos, enmarcades en reflexiones teóricas, una nueva forma de hacer investigación, es decir, dejando de lado aquellas visiones más naturalistas y cerradas de los datos, conociendo, a partir de una investigación que presente una serie de lógicas que responden a los sentires, a los saberes comunicados a través de la oralidad y la escucha atenta. Es por esto por lo que, la investigación se construyó en dos momentos: una primera parte en la virtualidad, donde desarrollamos talleres y encuentros virtuales y abordamos dos de los objetivos específicos propuestos por el equipo; los cuales se refieren a detectar formas de organización de luchas colectivas frente a las problemáticas de interés y al intercambio de herramientas para la sistematización de los conocimientos elaborados y recuperados por las mujeres del consejo. Y, en un segundo momento, es pensado desde la presencialidad, en el encuentro físico con las mujeres en Jujuy hacia fines de mayo.

Por último, nos posicionamos en el desafío de romper con una visión mecánica de la investigación, en donde le sujeto solo es visto como un objeto/dato, para constituirse en un sujeto partícipe del proceso de construcción de la investigación. Esto implica configurar nuevos tipos de producción de conocimientos y nuevas categorías de análisis que se sustenten en el saber colectivo comunitario y latinoamericano, los cuales, desde los modelos hegemónicos de ciencia, suelen ser vistos como inferiores o no válidos.

De esta manera, nuestra tesina está estructurada en cuatro capítulos. En el capítulo uno, nos centraremos en el recorrido histórico legal y normativo de las leyes, pactos y acuerdos internacionales que giran en torno al sistema normativo con relación a los pueblos indígenas. Esto, nos permitirá, por un lado, definir y enmarcar las diferentes miradas y definiciones que giran en torno a los pueblos indígenas latinoamericanos y, en específico, a Argentina y, por el otro, tener en cuenta las modificaciones que fueron aconteciendo en el devenir histórico y particular de las mujeres. Analizaremos si las normas o leyes acortan la brecha de desigualdades o marginan aún más. Nuestro eje estará puesto en conocer y compartir ese sistema normativo que moldeó a los sujetos de dichas comunidades, pero que también, seguramente, fue el motivo que impulsó a movilizarse, organizarse, y luchar.

En el capítulo dos, abordaremos las cuestiones ligadas a las elecciones y construcciones teóricas, epistemológicas que guiarán nuestro proceso de escritura, donde hemos planteado los principales ejes de nuestra investigación. El definir a las mujeres, quiénes son, y las disputas que giran en torno al debate histórico de cómo se las ha concebido, estarán atravesadas por la perspectiva de género que enmarca y encuadra la forma particular de verlas y reconocerlas solo por el hecho de ser mujeres en una sociedad dominada, por el sistema patriarcal y sostenida por el modelo capitalista. Por eso, creemos que la categoría de interculturalidad posibilita el diálogo entre los conceptos de género, etnia y territorio. Por último, y ya desde una categoría propia del trabajo social, tomaremos como clave conceptual las necesidades de los sujetos, necesidades materiales y simbólicas que presentan dichas mujeres. Aquellos obstáculos, pero, también, aquellas estrategias de sobrevivencia que desarrollan para suplirlas. Haremos una lectura en relación con conceptos que giran en torno a las identidades, territorios y feminismos comunitarios.

En el capítulo tres, comenzaremos contando las metodologías y estrategias que desarrollamos para acercarnos a nuestro objeto de estudio. En ese sentido, definiremos la metodología que se refiere a la utilización de la investigación acción participativa (IAP) como una forma de investigación que más se adecua al tipo de experiencia que desarrollamos, ya que combina técnicas de recolección de datos cualitativos, entrevistas en profundidad, relatos e historias de vida con experiencias centradas en los sentires materializados en talleres virtuales y vivenciales, fotografías y material de transferencia. Esta metodología aporta mucho a las concepciones críticas que giran en torno a desnaturalizar el método científico como única verdad. Por lo que nos desafía pensar a la población, que antes era tomada como objeto, a ser entendida como sujeto, estableciendo así una relación horizontal y simétrica.

En el capítulo cuatro, en este apartado nos centraremos, por un lado, en las reflexiones y análisis que giran en torno al rol del trabajo social, es decir, aquellos debates, afirmaciones y disputas que marcaron cada eje de nuestra tesis desde el inicio, incluyendo cada decisión y alcance, teniendo en cuenta nuestra posición como investigadores desde el trabajo social. Mientras que, por el otro, mediante un proceso atravesado por los sentires, entendiendo el significado de investigar en contexto de pandemia a través de la virtualidad, en donde la profesión, históricamente, tiende a abordar realidades complejas. Por último, entender qué papel

juega la ética profesional a la hora de llevar adelante procesos de intervención e investigación, entendiendo que nuestro rol como trabajadores sociales no es solamente conocer o visibilizar sus procesos de reivindicación identitaria, sino aportar y acompañar a sus procesos de reconocimiento de sus derechos como ciudadanas.

## **CAPÍTULO I: Lo Indígena y la Construcción Histórico-legislativa en Torno a los Derechos en el Espacio Público**

### **Políticas Públicas, la Cuestión Indígena y el Rol del Estado**

Desde nuestras trayectorias de vida, podemos afirmar cómo históricamente la acumulación de capital económico, propio del sistema capitalista que nos domina, ha oprimido y oprime a los pueblos indígenas mediante el extractivismo, el desalojo, la deforestación y el desarraigo de todo tipo de territorio. Este modelo, al ser global (con sus variantes locales) vinculado al modelo extractivista, se articula con este último, ya que se necesitan y dinamizan para poder seguir coexistiendo. Es así como este sistema conlleva a la desposesión de territorios de múltiples sujetos, entre ellos campesinos e indígenas, a la concentración de tierras y de los recursos como monopolios, la desestructuración de economías regionales, destrucción de la biodiversidad y diversos efectos negativos para la humanidad y el medio ambiente. Además, las hegemónicas ideas de progreso, siempre de la mano de visiones colonialistas, deslegitiman las formas de vida y costumbres culturales de los pueblos indígenas, considerándolos atrasados o primitivos.

De esta manera podríamos decir que la colonización se termina de asentar a partir de la conformación del Estado-Nación en Argentina, junto a los procesos de organización nacional. Esta encontró su auge a partir de genocidios, despojo de los territorios y sometimiento a trabajos esclavos de las comunidades indígenas y negras de la Argentina y el conjunto de América Latina. En este sentido, podríamos decir que estas fueron las primeras políticas públicas elaboradas e implementadas por el Estado en torno a las comunidades indígenas. Durante el siglo XVIII y XIX, se comenzaron a llevar a cabo un conjunto de campañas militares planificadas desde el gobierno central, como lo fue la mal llamada Campaña del Desierto, la cual tenía como objetivo usurpar territorios indígenas para poblar el “desierto” con gente “civilizada”. Dicho proceso llevó a que muchos de los habitantes de estos territorios, incluyendo mujeres y niños, fueran tomados como esclavos (mano de obra gratuita), para el sostenimiento y el crecimiento del modelo económico que se estaba implementando desde la lógica occidental.

De esta manera, la primera ley que nombra a las comunidades indígenas preexistentes en la Nación es la ley 23.302, llamada “Ley sobre Política Indígena y apoyo a las Comunidades Aborígenes”, sancionada en el año 1985. Tenía como objetivo la creación del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas como entidad descentralizada con participación indígena, el cual buscaba promover la adjudicación de tierras, los planes de Educación, Salud y Vivienda de las comunidades indígenas. Otras de las funciones asignadas al instituto era la de llevar adelante el registro nacional de comunidades indígenas, disponer la inscripción de las comunidades que lo soliciten y resolver, en su caso, la cancelación de la inscripción, reconociendo así la personería jurídica a las comunidades indígenas radicadas dentro del país.

Declárase de interés nacional la atención y apoyo a los aborígenes y a las comunidades indígenas existentes en el país, y su defensa y desarrollo para su plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la Nación, respetando sus propios valores y modalidades. A ese fin, se implementarán planes que permitan su acceso a la propiedad de la tierra y el fomento de su producción agropecuaria, forestal, minera, industrial o artesanal en cualquiera de sus especializaciones, la preservación de sus pautas culturales en los planes de enseñanza y la protección de la salud de sus integrantes. (Ley 23.302, 1985, Art. 1)

Entonces, así, podríamos afirmar que es la primera normativa formal en la que el Estado Argentino reconoce a las comunidades indígenas como un otro coexistente dentro del territorio; ya no aparece del todo silenciado, sino que comienzan a ser nombrados. Sin embargo, esta ley buscaba paliar la situación de desamparo e injusticia en la que se encontraban las comunidades indígenas, ya que, si bien se sancionó dicha ley, no hubo políticas públicas (en tanto planes, programas y proyectos) por parte del Estado Argentino que garantizaran el acceso, cumplimiento y la permanencia de dichas comunidades en sus tierras.

Más tarde, luego de años de resistencia campesina e indígena, las sociedades latinoamericanas comienzan a reconocer los procesos de lucha que tales comunidades llevaron adelante históricamente. Estas fueron sistemáticamente silenciadas y ocultadas porque no respondían a la lógica que le daba permanencia a un sistema capitalista. Al decir sistemáticamente, afirmamos que hay todo un conjunto de estrategias, de formas de pensar y de hacer que priorizaron y dieron permanencia a un modelo social y económico. Esto determinó que

no se establecieron diálogos con las comunidades indígenas, sino, por lo contrario, hubo una imposición de lógicas que legitimaron una sola forma posible de conformar al Estado Nación. Este Estado venía aparejado con un modelo económico que respondía y sigue respondiendo a la promoción de un sistema pecuario y agrario que produce para la exportación (atravesado por el monocultivo de transgénicos, deforestación, uso de agrotóxicos y eliminación de biodiversidad). Esto dio lugar a que las diversas formas de trabajar la tierra que las comunidades indígenas desarrollaban en sus territorios fueran perdidas. Los modos de producción de dichas comunidades no solo tenían en cuenta los tiempos de la tierra y la naturaleza, sino que también eran trabajados en y desde la comunidad, lo cual entraba en discrepancia con el modelo capitalista dominante que concibe a la producción del trabajo desde las individualidades y con objetivo principal de maximizar las ganancias. En ese sentido, también podemos afirmar que la producción de conocimientos en un modelo económico de acumulación capitalista se relaciona más con los modos de construcción científica. Este tipo de conocimiento deja de lado las diversas formas de saberes que poseen las comunidades indígenas, conocimientos que dan cuenta de una ancestralidad y son transmitidos oralmente. Es así como se silenciaron y se silencian los saberes ancestrales una vez más, no solo por ir en contra de lo que muchas veces propone la industria, sino también por escapar de la estructura que plantea y determina qué es o no científico.

Hablar de estado de derechos, o del acceso a los mismos, cobra sentido y significado en el sistema capitalista, ya que se retroalimentan mutuamente y se constituyen a través de la ausencia o presencia del Estado y la sociedad en conjunto. Así, el reconocimiento de las comunidades indígenas como portadores de saberes, luchas, sentires y atravesados por necesidades estructurales comienzan a dar debates en torno a las legislaciones de cada país. En el año 1989, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) desarrolló el convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales, dando lugar así a una declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Se podría decir entonces que, a partir de este convenio, durante la década del 90, se comenzó a abordar en lo legislativo temas que hacen a la cuestión indígena marcando un antes y después en la forma de concebir y nombrar a los mismos, ya no como meros objetos merecedores, sino como sujetos portadores de derechos, aunque aún no se les reconociera por completo. De esta forma, Argentina, en el 1992, adhirió al convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo cuyos postulados básicos son: “el derecho de los pueblos

indígenas a mantener y fortalecer sus culturas, formas de vida e instituciones propias, y su derecho a participar de manera efectiva en las decisiones que les afectan” (Convenio N° 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, 1989. Art. 17).

Dicha declaración buscaba garantizar y promover en las comunidades indígenas derechos tales como el acceso a los territorios que ocupan tradicionalmente como bien colectivo y la participación en la gestión de los recursos naturales que se encuentran en dichos territorios. A su vez, buscaba también promover la preservación de los saberes ancestrales, el autorreconocimiento de sus identidades y la consideración de la personalidad jurídica de sus comunidades, buscando garantizar derechos colectivos e individuales tales como la salud, el empleo y la educación, lo cual impulsó a la creación de dichos sistemas. Es así como se inaugura un proceso en el que se comienzan para tener en cuenta otros conceptos provenientes desde lo indígena, como los conocimientos y saberes ancestrales, al menos por escrito. Sin embargo, podríamos pensar cómo, aquel “otro”, reconoce como sujeto existente para el Estado Argentino en el año 1985, a partir del Convenio 169, es visto como una “nueva” clase trabajadora que necesitaba una regulación con perspectiva de derechos. Una vez más vemos cómo la lógica capitalista, en tanto sistema productivo que necesita mano de obra barata, media como forma de ver y entender a los sujetos que transitan los territorios.

Al tratarse de una declaración internacional, el estatus del Convenio 169 es superior a las legislaciones nacionales, por lo que, a través de la adhesión, el Estado Argentino quedó comprometido a sancionar leyes y a modificar las legislaciones ya establecidas para garantizar los derechos de los pueblos indígenas. De esta manera, el conjunto de tratados internacionales motivó y fomentó la Reforma Constitucional de 1994, la cual incorporó derechos humanos en su artículo 75, inciso 22, y en el inciso 17 en lo que el Estado Argentino reconoció:

...la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos; a su vez se comprometió a garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan, y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; y asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten.” (Reforma de la Constitución Nacional, 1994, art.75, inc 17 y 22)

En este sentido, comienza a reconocerse la identidad y la educación de sus respectivos idiomas como parte fundamental para la promoción de sus comunidades, para que tales diferencias se emparejen y no se difieran del resto. También, se comienza a desarrollar el reconocimiento como parte activa de los pueblos en la administración de los recursos naturales. No obstante, consideramos que aún prevalece una brecha real entre lo establecido en la ley o tratados internacionales y las situaciones cotidianas de los pueblos indígenas.

Por lo tanto, recién a inicios del siglo XXI, en el 2006 se aprueba a nivel internacional, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, la cual establece una serie de obligaciones contraídas por los Estados para los pueblos indígenas, respetando y promoviendo su cultura y diferencias sin distinción de edad. Así, la Declaración expresa:

Los Estados adoptarán medidas eficaces y, cuando proceda, medidas especiales para asegurar el mejoramiento continuo de sus condiciones económicas y sociales. Se prestará particular atención a los derechos y necesidades especiales de los ancianos, las mujeres, los jóvenes, los niños y las personas con discapacidad indígenas. (Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2006, p. 9)

Paralelamente en nuestro país se sanciona, en el mismo año, la Ley de relevamiento territorial de comunidades indígenas (ley 26.160), cuyo objetivo era declarar la emergencia socio territorial en la que se encuentran las comunidades indígenas y a la vez llevar a cabo un relevamiento que dé cuenta de las situaciones de dichas comunidades. Dicho artículo primero establece lo siguiente:

Declárase la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas originarias del país, cuya personería jurídica haya sido inscripta en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas u organismo provincial competente o aquellas preexistentes, por el término de 4 (CUATRO) años. (Ley 26160 de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas, 2006, Art. 1)

A su vez dicha ley dispone:



Declarar la emergencia territorial de las comunidades indígenas originarias del país. Suspende la ejecución de sentencias, actos procesales o administrativos cuyo objeto sea el desalojo o desocupación de las tierras que ocupen las mismas.

Ordena realizar un relevamiento técnico, jurídico y catastral de las Comunidades Indígenas y en caso de corresponder, de tierras ocupadas por las mismas de forma actual, tradicional y pública. (Ley 26160 de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas, 2006.)

Por otra parte, dicha normativa fue el puntapié para que en el año 2007 se creara el “Programa Nacional Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (Re.Te.C.I.)”, el cual fue desarrollado por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Este programa habilitaba el diálogo con los representantes del Consejo de Participación Indígena, formado por dos miembros de cada pueblo indígena, representando a cada una de las provincias. Desde el 2007 hasta la actualidad, habiendo pasado así 15 años, se han relevado el 42% de las comunidades según detalla un documento elaborado por el Equipo Nacional De Pastoral Aborigen (ENDEPA).

Dada que la vigencia de la ley es de 4 años, la misma fue prorrogada en tres oportunidades: en el 2009, en el 2013 y en el 2017, año en el cual se extendió su vigencia hasta noviembre de 2021. Por consiguiente, en el último mes nombrado, perdió vigencia, por lo que las comunidades indígenas junto con organizaciones, a mediados del año 2021, comenzaron los reclamos para garantizar la prórroga para darle continuidad al relevamiento y, además, a la protección a las tierras que habitan dichas comunidades. Si bien, conocer la situación socioterritorial de las comunidades es de vital importancia para el desarrollo de políticas públicas, también lo es asegurar la permanencia de las comunidades en las tierras y no permitir el desalojo mediante múltiples formas de violencia es uno de los ejes de este reclamo. Sabemos que, históricamente, el Estado Argentino, mediante sus canales institucionales, ha desalojado sistemáticamente las tierras ocupadas por las comunidades indígenas para beneficiar a las grandes capitales, sean nacionales o trasnacionales.

Algunos representantes de organizaciones, protagonistas del acampe en el Congreso de la Nación que se realizó el pasado mes de octubre de 2021, remarcan:

Nuestros territorios están en constante tensión con situaciones de latente despojo y de violencia extrema ejercida por usurpadores, por la frontera sojera, exploración minera, negocios inmobiliarios y madereros, como así también una justicia que desconoce los derechos internacionales ratificados en el país, aun así, jueces que ordenan desalojos, fiscales y auxiliares de justicia que vulneran permanentemente los derechos indígenas sin cumplir la consulta previa, libre e informada. (Organizaciones del acampe en el Congreso de la Nación, 2021)

Tal como señalan los diferentes representantes que transitan la lucha, día a día hay un atropello a los territorios de las comunidades indígenas, y no solo nos referimos a un territorio físico, sino, también, a aquel relacionado con los sentires, los saberes ancestrales, las formas en la que habitan la tierra.

Podemos referir que, a comienzos del año 2021, las comunidades Las Capillas y la Normanta Pacha del pueblo Ocloya en la provincia de Jujuy tuvieron que resistir al intento de desalojo de la minera Piuquenes y al proyecto inmobiliario de Mario Rojo, los cuales intentaban apropiarse de territorio comunitario. Y, si bien, las medidas fueron llevadas a cabo por la minera y el terrateniente, contaban con el apoyo de la justicia provincial. Como podemos observar a pesar de estar en vigencia la Ley 26.160 que prohíbe los desalojos en territorio ancestral habitado por comunidades indígenas, los terratenientes, empresarios y multinacionales avanzan sobre los mismos.

Volviendo a la ley 26.160 el reclamo va más allá de la prórroga de la misma, ya que las comunidades hoy luchan por la sanción de una ley que reconozca la propiedad comunitaria indígena. Se reclama para que haya una solución definitiva a la titularización de los territorios; y, aunque hoy hay comunidades que cuentan con los títulos de las propiedades a cargo de la comunidad, el camino para acceder a los mismos es más tedioso de lo regular, lo cual denota una desigualdad.

Siguiendo el recorrido histórico en tanto normativas, en el mismo año que se sancionó la ley 26.160 también se promulga la Ley 26.206, la cual dispone un sistema educativo nacional acompañado por políticas públicas de promoción de la igualdad educativa. El capítulo 11 de dicha ley desarrolla tres artículos (el 52,53 y 54) en relación con la educación intercultural bilingüe. En esta ocasión, nos centraremos en el artículo 52, el cual expresa lo siguiente:

La Educación Intercultural Bilingüe es la modalidad del sistema educativo de los niveles de Educación Inicial, Primaria y Secundaria que garantiza el derecho constitucional de los pueblos indígenas, conforme al artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nacional, a recibir una educación que contribuya a preservar y fortalecer sus pautas culturales, su lengua, su cosmovisión e identidad étnica; a desempeñarse activamente en un mundo multicultural y a mejorar su calidad de vida. Asimismo, la Educación Intercultural Bilingüe promueve un diálogo mutuamente enriquecedor de conocimientos y valores entre los pueblos indígenas y poblaciones étnica, lingüística y culturalmente diferentes, y propicia el reconocimiento y el respeto hacia tales diferencias. (Ley 26206, 2016, Art. 52)

A partir de experiencias anteriores que hemos transitado en la territorialidad indígena con comunidades guaraníes de Puerto Iguazú, podemos afirmar como algunas comunidades de Argentina cuentan con escuelas primarias en sus territorios. Estas son estructuras de cemento en medio de casas de barro, con una bandera argentina izada bien en alto. Los textos y cuentos que leen los niños son con ilustraciones de gente blanca, con rasgos ajenos a los que ven en su cotidianidad. La forma en la que se les enseña responde a un modelo tradicional dominante donde las diferentes voces y saberes no están legitimados por no contar con el suficiente aval científico. A su vez, estos espacios educativos son los cuales promueven y llevan actos patrióticos referidos a la clase dominante en contra de todas las reivindicaciones indígenas de nuestro país. Por otro lado, a quienes asisten a una escuela fuera de su comunidad tampoco se les respeta el diálogo de saberes y conocimientos, ya que, normalmente, los habitantes y descendientes de pueblos indígenas son constantemente discriminados y excluidos, por lo que nos queda más claro aún que sus voces no son importantes. Esta situación la podemos ver en las escuelas primarias, secundarias y hasta en la universidad: no hay un compromiso real de recuperar la lengua indígena. Si bien, la reivindicación de las identidades es compleja y consta de muchas dimensiones, un buen punto de partida sería recuperar las lenguas avasalladas por el colonialismo. Se sigue enseñando inglés, portugués y francés y no mapudungun, quechua, kolla, y lo “guaraní” se limita a una plataforma tecnológica separada de todo lo que implican y conllevan los modos de ser guaraní.



*Última escuela construida.*



*Templo.*



*Escuela itinerante que funcionó como aula.*

Ahora bien, a pesar de que hubo adhesión por parte del Estado Argentino a los tratados internacionales, encontrando así su correlato en nuestro país mediante la promulgación de diversas leyes, la situación de los pueblos indígenas, a partir del año 2015, se vio afectada a partir de la reinstauración de un modelo neoliberal llevado adelante por la gestión de Cambiemos, liderada por la figura de Mauricio Macri. En este modelo atravesado por una lógica de protección focalizada, el acceso de las políticas sociales está centrado en el merecimiento y no en la perspectiva de derechos. Entonces, la falta de leyes y normativas que regulen de manera integral a las poblaciones indígenas genera que las políticas públicas integrales sean escasas, por no decir nulas. Además, dada la burocracia argentina, las mismas son ineficaces en cuanto a la gestión de las políticas públicas, ya que en muchas ocasiones implican trabas para el acceso de los pueblos indígenas. Tal es el ejemplo de la beca PROGRESAR, la cual pide un certificado que avale la pertenencia a una comunidad indígena; es decir, el autopercebimiento de las identidades indígenas no es suficiente, sino que se necesita un documento que lo avale. A su vez, el acceso a

estos derechos precisa de dispositivos tecnológicos, pero no se tiene en cuenta el gran porcentaje de estudiantes de estas comunidades que no cuentan con acceso a la misma.

Por otra parte, durante el periodo neoliberal, se promulgó la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, sancionada en el año 2017. El significativo aporte de los pueblos indígenas de las Américas para la humanidad se da al nombrar a mujeres, niños y ancianos: “Los Estados, en conjunto con los pueblos indígenas, deberán adoptar medidas inmediatas y eficaces para eliminar prácticas laborales de explotación con respecto a los pueblos indígenas, en particular, las niñas, los niños, las mujeres y los ancianos indígenas” (Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2016).

Estos años de invisibilización y olvido marcaron a los pueblos indígenas, aunque, cabe aclarar que también son años de lucha y resistencia que se vienen gestando. Por eso, hablar de derechos para las mujeres y niños es un debate que se viene incorporando recientemente. Es por medio de estas luchas por el territorio y los diálogos con los feminismos, que se empiezan a desarrollar quiebres en cuestiones que estaban naturalizadas. Las mujeres, miembros de las comunidades, se replantean y posicionan haciendo frente a años de machismo y patriarcado que se asentaba en las leyes pronunciadas. Como venimos nombrando, demostrando claramente nuestro posicionamiento, las luchas indígenas siempre estuvieron, siempre caminaron por el territorio. Sin embargo, podemos ver cómo, en este último periodo, los pueblos indígenas comenzaron a llevar adelante diferentes formas de militancia indígena en busca de reivindicar sus derechos como ciudadanos activos del territorio argentino.

Si bien, como mencionamos anteriormente, existen diversas legislaciones en relación con los pueblos indígenas, el reconocimiento de los derechos queda en el ámbito de lo netamente formal. En la vida cotidiana de los sujetos, las situaciones de exclusión, discriminación y desigualdad no solo continúan, sino que se agudizan frente a las incertidumbres socioeconómicas y políticas actuales del país. Centenares de familias y diversas comunidades indígenas siguen siendo sometidas a la amenaza constante del despojo y se encuentran en plena efervescencia numerosos conflictos jurídicos.

Sepan que está en juego no solamente la vida de los pueblos indígenas, sino de toda la humanidad, porque "nosotros no somos un problema, sino parte de la solución y que nuestra lucha en defensa del territorio es permanente y el territorio no se negocia porque

es parte de nuestra identidad y es nuestra vida. (Organización de los Estados Americanos, 2016)

Ahora bien, habiendo realizado un breve recorrido histórico sobre las normativas en relación con los pueblos indígenas, nos gustaría hacer una lectura profunda sobre la situación de las sujetas de nuestra investigación: las mujeres indígenas. Podemos dar cuenta de cómo el escenario se agrava constantemente, ya que las legislaciones vigentes carecen de una perspectiva de género.

Por su parte, cuando se conjugan estas condiciones con las cuestiones étnicas, es decir, hablar de mujeres indígenas, no se encuentran datos específicos estadísticos con relación a las mismas. Sin embargo, dadas las condiciones socioeconómicas en la que los pueblos indígenas se encuentran actualmente en nuestro país, podemos inferir que se producen mayores situaciones de desigualdad y exclusión. En este sentido, según el Centro para la Autonomía y Desarrollo de los Pueblos Indígenas, (CADPI 2017):

Los pueblos originarios de la República Argentina se encuentran hoy en las regiones donde existen los mayores índices de pobreza. Se hallan por tanto entre los grupos poblacionales con mayores dificultades de acceso a servicios esenciales de salud, vivienda, educación, como así también a los recursos, particularmente a la tierra y al trabajo. Según un estudio del Ministerio de Salud, el ingreso de los hogares de la población indígena es, en promedio, siete veces menor al del conjunto de los hogares del país. (Trincherro, 2010)

Además, podemos afirmar que, históricamente, a las mujeres se les ha asignado, por mandatos sociales y culturales propios de la sociedad patriarcal, el deber de la crianza y el cuidado de la familia, hecho que tiene efectos decisivos en sus trayectorias vitales. Estas cuestiones, a su vez, implican una familiarización del bienestar, llevando a una pérdida de autonomía por parte de las mujeres frente al resto de los miembros de la familia y un sobrecargo de tareas de cuidado, las cuales no son remuneradas. Es por esta razón que sostenemos que el rol de las mujeres dentro de la familia provoca una vulneración hacia sus derechos a desarrollar actividades extrafamiliares/espacio público (participación en organizaciones sociales, etc.), quedando así el espacio privado (cuidado de la familia) a cargo de la mujer.

Todas estas situaciones se agravan aún más cuando las mujeres son indígenas, ya que, ellas, con frecuencia, padecen la discriminación propia de los estereotipos culturales del machismo que también funcionan en estas comunidades, aunque no exclusivamente en ellas, siéndoles asignadas tareas del hogar de manera prioritaria y solo a través de sus responsabilidades.

A partir de esto, entonces, podríamos decir que las mujeres indígenas son triplemente vulneradas por el Estado y por la sociedad: en primera instancia por el género, luego por ser indígenas y por último por ser pobres. Este último punto forma parte del plan del sistema capitalista que buscó empobrecer a las comunidades indígenas, como nombramos anteriormente, despojándolas de sus territorios y siendo utilizadas como mano de obra prácticamente gratuita. Este plan se ve reflejado en cómo el Estado, afianzado y de la mano del sistema capitalista, que se sostiene desde la colonialidad y con el patriarcado, intervino y sigue interviniendo en nuestros territorios. Ha sido intencional con sus acciones: el problema nunca fue el “otro” distinto, sino el “otro” que no aportaba y que desafiaba en su cotidianeidad al proceso económico, social y cultural.

Por otro lado, podemos visualizar claramente, a partir de la promulgación de la ley 25.517 en el 2001, cómo el colonialismo y la colonialidad siguen considerando a ciertos cuerpos como objetos de conquista. Esta ley establece que “los restos mortales de aborígenes, cualquiera fuera su característica étnica, que formen parte de museos y/o colecciones públicas o privadas, deberán ser puestos a disposición de los pueblos indígenas y/o comunidades de pertenencia que lo reclamen” (Ley 25.517, 2001, Art. 1).

La colonialidad permanentemente permea en nuestros sentires, haceres y cuerpos entendiéndolos como extraños, exóticos y galardones de batallas totalmente desiguales. Para comprenderla mejor tomaremos el siguiente ejemplo de ley, la cual por una parte denota como los cuerpos de los indígenas eran exhibidos en los museos como meros objetos. Y por el otro como a partir de las luchas por la recuperación de la ancestralidad indígena y por el reconocimiento de los derechos de identidad, estos restos vuelven a su lugar de pertenencia.

Se llevó a cabo en Leuvucó la ceremonia en donde los restos del Cacique fueron finalmente entregados a la Ñuke Mapu, Madre Tierra, para que descansa en paz.

Los restos de Mariano Rosas volvieron a Leuvucó en el año 2001 cuando fueron trasladados desde el Museo de La Plata, lugar en donde se encontraba en exposición, de regreso a su seno para ser sepultado. Hasta el momento, su cráneo se ubicaba dentro del Mausoleo que se encuentra en Leuvucó pero hoy le dieron entierro debajo del mismo en una ceremonia muy emotiva y movilizadora. Comunidades ranqueles de distintas ciudades y provincias llegaron hasta el lugar para compartir este hecho histórico. ...Panguituz Nger pertenecía a la dinastía de los zorros, hijo de Painé. Fue el último jefe de la confederación ranquelina. En la década del '30 fue capturado y entregado a Juan Manuel de Rosas, quien le dio su apellido. Regresó a Leuvucó cuando logró fugarse a los 22 años. (Municipalidad de Victorica, 2014)

Ahora bien, a partir de las lecturas sobre estas normativas, podemos dar cuenta de cómo el Estado Argentino ha ido reconociendo a las comunidades preexistentes. En una primera instancia, las comunidades indígenas eran vistas como una amenaza y un objeto a ser exterminado. Con el pasar del tiempo, se comienza a nombrar a dichos pueblos desde un reconocimiento un tanto dudoso, pero que les percibió como sujetos y no como un mero objeto de exposición en un museo: este sujeto tiene un lugar de pertenencia y saberes propios. No obstante, esos saberes, fueron y son reconocidos, pero no legitimados del todo.

Este recorrido en materia legislativa da cuenta de cómo el estado argentino fue reconociendo a las comunidades preexistentes. Con la ley del año 1985, se comienza a hablar de aborígenes, sin embargo, con la adhesión al convenio se reconoció que la mano de obra esclava que empleaban era de sujetos otros, pero personas en sí. Por lo que la reforma constitucional da cuenta de los derechos indígenas no sólo como un concepto aislado, sino como personas sujetas de derechos. Y en este tránsito aparece la ley de la restitución de restos, donde ya no son vistas como objetos exóticos, de triunfo y estudio. Consecuentemente, la ley 26.160 no solo reconoce a los sujetos indígenas, sino también a su territorio habitado ancestralmente y a cómo estos se relacionan dialécticamente. Del mismo modo, con la ley de educación, se considera que además de ser sujetos de derechos con territorios, también son portadores de lenguas, culturas, saberes, sentires.



### **Caracterización del Territorio de Inserción**

En este punto abordaremos el espacio de inserción de nuestra tesina de grado, analizando, por un lado, qué entendemos por espacio y territorio y, por otro lado, realizando una breve descripción de estos.

El proceso de tesina se realiza en conjunto con el Consejo de Mujeres Indígenas, quienes están insertas en el sur de la provincia de Jujuy, Argentina. Si bien, un punto de encuentro de la organización con la que trabajamos se ubica en San Pedro de Jujuy, este se articula en la intersección con otras localidades tales como Fraile Pintado y Libertador San Martín. Esta provincia, ubicada en el Noroeste de la República Argentina, se encuentra dentro de la región que conforma El Gran Chaco Sudamericano, cuya superficie es de, aproximadamente, 1.100.000 km<sup>2</sup>; un total del 60% se encuentra dentro de territorio de Argentina: el 13% en Bolivia y el 23% restante en Paraguay. El Chaco argentino abarca un 22% de la superficie continental de nuestro país, comprendiendo en su totalidad a las provincias del Chaco, Formosa y Santiago del Estero y, parcialmente, a las provincias de Salta, Jujuy, Tucumán, La Rioja, Catamarca, San Juan, San Luis, Córdoba, Santa Fe y Corrientes.

# ¿CONOCES EL GRAN CHACO?

ES LA SUPERFICIE BOScosa MÁS GRANDE DE SUDAMÉRICA DESPUÉS DE LA AMAZONÍA.



*Mapa del Chaco Americano con las referencias de los lugares geográficos que dan cuenta de la territorialidad intercultural que atravesó este proceso.*

El Chaco Americano es caracterizado por una diversidad biológica con un gran predominio de grandes extensiones de montes y bosque nativo con sus características tales como gran variedad de flora y fauna autóctonas. Además, presenta una basta diversidad étnica, ya que, de los cuatro millones de personas que lo habitan:

Cerca del 8% de esta población es indígena, y se encuentra distribuida de la siguiente manera: (i) en el Chaco paraguayo unos 40.000 indígenas, perteneciente a 13 etnias

diferentes; (ii) en el chaco boliviano, viven unos 75.000 indígenas de cinco grupos étnicos; (iii) y en el Chaco argentino, unos 200.000 indígenas pertenecientes a nueve etnias. (Funda Paz, s.f.)

De esta forma, sabemos que conviven en la región los pueblos indígenas Wichí, Moqoit, Qom (Toba), Pilagá, Novak (Chulupí), Ava Guaraní, Kolla, Chané, Iyojwaja (Chorote) y Tapiete A. También, estamos al tanto de que este territorio se caracteriza por la lucha y la organización para hacer frente a tantos años de genocidio, discriminación y exterminio de las tierras. Es así como comienzan a crearse organizaciones, como espacios de lucha en donde confluyen una diversidad de culturas, sentidos de pertenencia e identidades, que pasan a constituirse como otro motivo y puntapié para la organización. Es a partir de esto que podemos afirmar que en la región chaqueña preexisten diferentes organizaciones tales como Redes Chaco, Fundación Plurales, Fondos Mujeres del Sur, Avina, Fundación Gran Chaco y el Colectivo de Mujeres del Chaco Americano, el cual, permanentemente, se encuentra desarrollando diferentes tipos de respuesta y acompañamiento a las luchas de las mujeres indígenas, intentando proporcionar la reivindicación de sus derechos.

### **Redes Chaco y el Proceso Organizativo en Estudio: La Conformación del Consejo de Mujeres Indígenas (C.O.D.E.M.I.)**

Ahora bien, haremos una breve aproximación a la conexión entre Redes Chaco y la coordinadora indígena para acercarnos al proceso, a través del cual, esta relación inició la creación de un Consejo de Mujeres Indígenas (CoDeMI). El coordinador de dicha área, German David, junto a Pablo Frére (referente argentino de REDES CHACO) y en constante diálogo con él, buscaban incentivar la creación de un espacio liderado por mujeres jóvenes atravesadas por la cuestión indígena. La coordinadora del consejo, Nahir David, nos comenta: “en realidad no sé si tanto de redes chaco, mi papá me comentó que Pablo y mi papá ya venían hablando de armar algo como una organización de mujeres indígenas para trabajar la juventud” (David, N., y Chacón, M. comunicación personal, 2022. Véase en Anexo A: Carta de Presentación a la Coordinadora Indígena de la Red Chaco).

En este sentido, podemos afirmar que German David, a partir de reconocer militancias en diferentes mujeres cercanas a él, con quien mantiene un vínculo filial y/o académico, propone y

apoya con convicción la creación de dicho espacio organizativo. Por tanto, se considera al 1 de agosto del 2020 como fecha de creación de este, aunque ya se venían gestando semillitas a través de diferentes actividades de lucha y reivindicación. A pesar de que el Consejo de Mujeres Indígenas tiene como punto de encuentro lo indígena y la reivindicación de sus pueblos, este también es un punto de "desencuentro" en tanto no se limita a transitar la cuestión indígena solamente. Hay un posicionamiento claro en abordar necesidades que hacen al conjunto de las comunidades indígenas, pero sin perder de vista que el mismo proceso organizativo es complejo y multidimensional, ya que está atravesado por diferentes aristas tales como lo afro, lo guaraní, los feminismos diversos, la academia y lo interseccional, conformados por hijas, madres, nietas y hermanas. Es decir, este consejo nace como respuesta a las demandas y necesidades de reivindicar la identidad guaraní y, a partir de esto, se van gestando en el interior de este diferentes procesos y debates que complejizan y dan lugar a la problematización de conceptos establecidos y aprehendidos.

C.O.D.E.M.I. es una pequeña organización que intenta promover, preservar y difundir nuestro Ñande Ereko, nuestra cultura, nuestra forma de ser aquí y ahora porque estamos presentes aquí y ahora. A través de la recuperación de los relatos de vida de nuestras ancianas, de nuestras abuelas, de nuestros sabios, de nuestros ancestros. Como es de público conocimiento, hoy por hoy somos un pueblo sin tierra por eso es tan necesario promover diferentes tipos de proyectos que nos ayuden a fortalecer otro tipo de liderazgo, un liderazgo más horizontal para nuestras juventudes. Un claro ejemplo de esto es nuestro proyecto de salud ancestral. (Chacón, M., comunicaciones personales, 2022.)

De este modo, durante el proceso inicial de su conformación, el Consejo comienza a trabajar con el Colectivo de Mujeres del Chaco Americano (organización que también es parte de Redes Chaco), el cual está conformado por más de 250 organizaciones y 700 mujeres vinculadas en los 3 países, además de otras conexiones locales e internacionales. Desde el año 2010, han logrado conformar una gobernanza compuesta por una Comisión Impulsora que tiene 7 comisiones de trabajo divididas en problemáticas de interés, las cuales corresponden a ambiente, salud, educación, violencias, derechos humanos, migraciones, producción y artesanías con liderazgos de organizaciones de base, lideresas políticas, técnicos de instituciones, microempresarias y ONGs. Una de las importantes actividades que realizó el Consejo de Mujeres Indígenas con el Colectivo de Mujeres del Chaco Americano ha sido la participación en el 3er

Parlamento Plurinacional de Mujeres y Diversidades Indígenas por el Buen Vivir, en la provincia de Salta.

El Consejo de Mujeres Indígenas Guaraní surge como una necesidad para intentar dar respuestas a varias problemáticas latentes que nos atraviesa como Pueblo, como ser lo que venimos reclamando hace años la recuperación de nuestros territorios ancestrales, la violencia hacia las mujeres, el racismo y la xenofobia. Buscamos preservar, promover y revitalizar nuestra cultura, nuestra lengua y nuestro modo de ser guaraní para el fortalecimiento de nuestra identidad como Mujeres Indígenas. (David, N., comunicaciones personales, s/f.)

Como líneas de acción, desde su inicio las mujeres en tanto estudiantes, madres, nietas, trabajadoras organizadas crean el Consejo el cual hasta el momento han desarrollado tres proyectos. El primero fue el taller de medicina ancestral, el cual estaba conformado por tres instancias: por un lado, estaba más referido a la formación teórica, por el otro a la práctica y por último la sistematización de las anteriores partes. Este proyecto fue financiado por la fundación GRAN CHACO. Por otra parte, el segundo proyecto, el cual se encuentra en curso, es el de Formación de Lideresas indígenas. Y el tercer proyecto fue la implementación de la puesta en práctica de un taller de costura que, si bien, tenía como objetivo preparar la vestimenta típica de los carnavales, a su vez, significó un espacio de encuentro y aprendizajes con el fin de recuperar y reivindicar la cultura indígena a través de la confección de dicha vestimenta, la cual conlleva un conjunto de representaciones que se han transmitido de generación en generación. Para dicho proyecto, la organización logró conseguir las máquinas de coser a partir de la donación realizada por parte de una miembro integrante del consejo. Además, este taller fue pensado para juntar recursos económicos para la realización de futuras actividades desde el consejo.

Entendemos que estos proyectos marcan los ejes de organización y de trabajo colectivo de las mujeres. Estos son atravesados y pensados en pos de los objetivos que dieron inicio y permanencia al Consejo. La importancia de estos tiene como eje la recuperación de las identidades indígenas y de saberes ancestrales como también la reivindicación de las juventudes en estos procesos. En este sentido la importancia también tiene que ver con la necesidad de modificar el estado de las cosas, disputar las necesidades que atraviesan a las comunidades

indígenas. No basta solo con la reivindicación de las identidades sino acciones que impliquen cambios y modificaciones en condiciones materiales, sociales y culturales que atravesaron a las comunidades indígenas. Esto fue permitiendo la articulación de diferentes actores creando así redes que posibilitan un abordaje de diferentes temáticas vinculadas a sus necesidades.

### **Proyecto de Medicina Ancestral.**

*Nuestro proyecto de salud ancestral tiene como objetivo el fortalecimiento de las mujeres indígenas guaraní a través de la recuperación de los relatos orales de la medicina ancestral. Sentimos que este proyecto fue un éxito y al mismo tiempo estamos formando mujeres y también nos hemos formado nosotras mismas y hemos crecido como organización. Hemos fortalecido nuestra identidad como mujeres jóvenes indígenas guaraní y futuras lideresas sabias de nuestra cultura y de nuestra lengua.*

*Nahir David*

Como podemos observar, el objetivo de dicho proyecto es el fortalecimiento de las mujeres indígenas guaraníes, logrando así la consolidación de los saberes ancestrales, su puesta en práctica en la cotidianidad y su transmisión a las futuras generaciones, es decir a las infancias para que, los mismos, no sean olvidados ni perdidos. Este fortalecimiento se da:

...al volver a nuestras raíces, al acercarnos a nuestras abuelas, esas mujeres sabias y enriquecidas en la cultura y sobre todo en la medicina ancestral, esto será un puente que conecte dos generaciones y que las va a unir, vamos a llevar a la práctica aquello que nuestras ancestras les enseñaron a nuestras abuelas en el gran patio de las comunidades cuando no había límites ni fronteras y ese gran patio era nuestro monte y nuestro territorio. (David, N., comunicaciones personales, 2022)

El proyecto de medicina ancestral contó con tres etapas: la primera, basada en lo teórico del proyecto, en donde se dictaban talleres de capacitación a cargo de idóneos/as o sabios/as del Pueblo Guaraní sobre la medicina ancestral; la segunda, a través de la práctica, en donde, una vez transitados y aprendidos los conceptos sobre medicina ancestral, se ejecutaba el armado de la huerta/vivero. En este momento participaban el idóneo o la idónea, el equipo de trabajo del

Consejo de mujeres indígenas y las familias participantes de la comunidad. En dicho proyecto, formaron parte 3 comunidades guaraníes. Y, por último, la tercera etapa que constaba del armado de una sistematización de la experiencia. Esta fue realizada por las mujeres del Consejo.



*Taller de Medicina Ancestral 2021, Fraile Pintado*

En la Comunidad de La Esperanza se hizo énfasis en la elaboración de infusiones para diferentes enfermedades y malestares. Y en la comunidad de Fraile Pintado se trabajó en la preparación de abono e insecticidas orgánicos y en el reciclaje de botellas de plástico. Dichas fotos fueron tomadas por las mujeres del Consejo en el momento que transcurría el taller de intercambio de saberes sobre la medicina ancestral.

### **Proyecto sobre Lideresas**

Este proyecto surge de una propuesta de la International Land Coalition, cuya finalidad es buscar la promoción y participación de las juventudes alrededor del mundo en proyectos relacionados con el medio ambiente y el género. De esta forma, deciden como Consejo presentar un proyecto que busque que su proceso de autonomía colectiva sea a través de su protagonismo, a través y de cara a lo que implica estar atravesadas por desafíos políticos, sociales, culturales y educativos. Además, es importante que se puedan generar momentos de organización para la recuperación de sus tierras y territorios, lo cual está establecido en la Constitución Nacional. Por

último, pero no menos importante, el Consejo considera que es primordial generar que las Comunidades inicien un fortalecimiento de la defensa de sus tierras y territorios con el fin de recuperar lo propio.

Las mujeres toman un papel clave en este proyecto, ya que buscan fortalecer la participación contra los diferentes arrebatos que se llevaron adelante durante siglos hacia los territorios indígenas. Son quienes, históricamente, han defendido los derechos de la tierra, de los territorios, de la forma de dar vida. Han sido y son protectoras de los territorios ancestrales, de nuestra salud, educación y de nuestra sexualidad.



*Foto tomada en Urundel - Salta junto al Arete Iya Eduardo Polo Vera Mayorga, abril del 2022.*

Dicho proyecto nunca se desentiende de los saberes ancestrales, sino que son la base de este. A su vez, el Consejo plantea la importancia de estos saberes y cómo necesitan dialogar e interrelacionarse con otros para proyectar tipos de liderazgos viables en la complejidad de nuestras sociedades. Por eso, creen en que la interculturalidad crítica es la que, no solo permite los diálogos intergeneracionales, sino, también, la cual le da lugar al pensamiento y al intento constante de hacer y crear espacios de vida en relación con otros.

Sin embargo, para el Consejo es de vital importancia del desarrollo de lideresas desde el “Ñande reko” (el modo de Ser Guaraní) y, también, las juventudes involucradas en el mismo, no solo como partícipes, sino como protagonistas.



## Proyecto del Taller de Costura

Si bien desarrollaremos este breve apartado como proyecto, este podría ser entendido como una de las actividades llevadas a cabo por el Consejo, que como proyecto en sí. Esta actividad fue desarrollada durante la época de carnavales en Jujuy. Una de las integrantes del Consejo recibió como herencia una serie de máquinas de coser, las cuales decidió donar al Consejo de Mujeres Indígenas. Se podría decir que los objetivos de dicho taller responden no solo a la creación de un espacio que permita generar ingresos para el Consejo, pero, además, este espacio se convirtió en un lugar de intercambio de saberes en torno a las vestimentas utilizadas tradicionalmente en los carnavales. El uso de las manos, el encuentro entre compañeras y hermanas y, también, a través de compartir sus historias de vida, convirtió a este taller en más que un espacio para la satisfacción de una necesidad material.



*Producción del taller de costura, gestionado por Codemi. Foto tomada por una de las miembros del Consejo, enero del 2022*

En un diálogo profundo en el trabajo de campo con las referentes del Consejo, pudimos entender cómo los proyectos en sí presentan dificultades a la hora de llevarse a cabo. Hablamos, en primera instancia, de la pérdida, desposesión de los territorios ancestrales y el aumento de los

procesos de suburbanización y urbanización de las comunidades. Esto trae aparejada la falta de garantía de derechos humanos a través de servicios vitales, tales como el agua, la salud, la educación, la justicia y una vivienda digna. El reconocer no solo estas problemáticas en sus territorios, sino reconocerse parte de este espacio es lo que dio lugar a la conformación de un Consejo con objetivos tales como el fortalecimiento de sus espiritualidades, la recuperación de los relatos orales, la revitalización de la lengua y la formación y capacitación en política, derechos, género. Históricamente, las comunidades indígenas y sus descendientes han sido obligados a habitar las periferias, la pobreza y el atropello constante de sus derechos. Es así como el Consejo de Mujeres Indígenas es un punto de encuentro de historias de vida, de trayectorias atravesadas por hilos que las conectan, que las entretajan. Es un punto donde está presente la lucha por la garantía de sus derechos, lucha que impulsa y es guiada por sus ancestros y fortalecida entre hermanas.

Los proyectos nombrados anteriormente se pensaron y organizaron en el mismo periodo temporal (2020-2022) aunque desarrollados en diferentes momentos. En este sentido, si bien transcurrieron durante la pandemia, esta no resultó un gran dilema ya que lo pudieron llevar adelante igual. Durante el desarrollo de estos proyectos las mujeres nos demandaron al equipo de tesis herramientas para poder sistematizar las experiencias que estaban atravesando desde y en los proyectos.

### **La comunidad de San Pedro**

Como nombramos anteriormente, el Consejo tiene un espacio de encuentro en San Pedro de Jujuy. En el presente apartado caracterizamos brevemente dicha ciudad, la cual cuenta con 60.666 cantidad de habitantes. Es, por este motivo, la segunda ciudad más poblada de la provincia de Jujuy, ubicándose detrás de la ciudad de San Salvador de Jujuy, capital de esa provincia. En dicho territorio se puede percibir que su población se encuentra conformada por descendientes de pueblos indígenas (guaraní, kolla, aymara) y europeos (italianos y españoles), prevaleciendo grupo importante de sirio-libaneses, un número reducido de migrantes provenientes desde la India y preexistencia de comunidades de origen venezolanas y bolivianas.

En relación con las actividades económicas que se desarrollan en dicha localidad, podemos nombrar al cultivo tanto de la caña de azúcar, tabaco, sorgo, maíz, porotos, frutales, hortalizas y otros cultivos. En paralelo, también se desarrollan actividades relacionadas con la cría de ganado vacuno, porcino y caprino, conformando así el sustento económico de dicha región.



*Las calles del barrio*

Caminando en territorio y escuchando a nuestras compañeras, podemos ver cómo los cañaverales rodean la ciudad, siendo así una de las actividades económicas más importantes. Alrededor de estos y de los ingenios, se han conformado los llamados “lotes”. Estos son porciones de tierras linderas a los ingenios donde los trabajadores junto con sus familias han construido sus casas, muchas de ellas de materiales tales como madera y chapa.

Otro dato para tener en cuenta sobre la indagación de nuestro territorio es sobre el funcionamiento del transporte urbano de dicha localidad. Por lo que se pudo indagar por medio de fuentes secundarias, el mismo es deficiente: actualmente, el sector no cuenta con los servicios de ómnibus para la conexión entre los diferentes barrios y tampoco funcionan los servicios de taxis. Como alternativa, se comparten remises, es decir que en el mismo viaje pueden ir hasta cuatro personas diferentes y se les cobra individualmente.

Por otra parte, es importante mencionar que la red vial de dicha comunidad es poco compleja. Sin embargo, la mayoría de sus calles se encuentran en muy malas condiciones y algunas otras aún no cuentan con pavimentación, situación que provoca que el flujo de tráfico no sea de los mejores. Además, hay un tren que conecta los ingenios y solo transporta carga.

En esta localidad es donde realizamos el espacio presencial y desarrollamos una identificación de las diversas situaciones de desigualdad en el territorio que conforma la localidad más próxima a la capital provincial.

## **CAPÍTULO 2: Mujeres Indígenas, Identidades y Saberes Ancestrales**

### **La Decolonialidad y Género: Teorías Críticas Para la Lectura de una Realidad Compleja**

En este capítulo, intentaremos poner en palabras lo que a partir de nuestro proceso de práctica pre-profesional hemos podido trabajar junto con el Consejo de Mujeres Indígenas. Buscamos poner en discusión aquello que consideramos como una construcción constante y continua de una posible definición acerca de las mujeres, de sus territorios, de las tantas formas en la que luchan y, por otra parte, de las teorías que sustentan y fundan nuestra investigación. Nos posicionamos, no solo como agentes externos y observadores, sino, también, como autores y portadores de saberes.

Cuando hablamos de Abya Yala o América Latina, consideramos que es necesario dar cuenta de cómo estos territorios son atravesados constantemente por la dominación que ejerce el patriarcado, el capitalismo y la colonialidad. Diríamos que es imposible pensar en estos tres sistemas separados, ya que se retroalimentan constantemente. Por eso, como caminantes de Abya Yala, creemos necesario sumar a nuestra lectura de las realidades el concepto de decolonialidad, cómo este propone nuevas miradas sobre la dominación del sistema capitalista y cómo se relaciona con el género.

Sin embargo, para hablar de decolonialidad, primero debemos aproximarnos a conceptos previos: los de colonialismo y colonialidad. Podríamos empezar dando cuenta de cómo, cinco siglos atrás, el colonialismo arrasó con los territorios, los cuerpos, los sentires y las formas de vida de miles de comunidades indígenas. Fueron categorizadas como objetos, vistas y tratadas como salvajes, con el objetivo de ser civilizadas y, mientras tanto, esclavizadas. Este sistema, según Quijano (2000) “se desarrolló desintegrando a todos los previos patrones de poder y absorbiendo y redefiniendo aquellos elementos y fragmentos estructurales que le fueran útiles o necesarios, e imponiéndose exitosamente hasta la fecha sobre todos los posibles patrones alternativos” (p. 54).

Hace 500 años, la dominación era ejercida a partir de la categoría de raza, ya que, por este medio, buscaba una fundamentación biológica; esta clasificación pretendía demostrar que aquel ser diferente, no solo era portador de culturas y formas de ser diversas, sino que era

inferior. Por lo que, siguiendo a Sousa Santos (2006), se ejercía una monocultura de la naturalización de las diferencias: "...las diferencias son siempre desiguales. Por consiguiente [...] producir ausencia es inferiorizar". Es así como, uno de los primeros planes sistemáticos que llevó a cabo el colonialismo no sólo respondía al saqueo de los territorios sino también a la creación de una sociedad jerarquizada.

Si bien esto sucedía hace siglos atrás, el colonialismo hoy se encuentra y domina a través de un nuevo concepto: la colonialidad.

Cuando el colonialismo fue eliminado, la relación colonial de dominación entre razas no solo se extinguió, sino que se hizo en muchos casos mucho más activa y decisiva en la configuración del poder, desplazándose de una institucionalidad (el colonialismo) a otra (países independientes y/o estados-nación) y en consecuencia articulándose a escala global. De eso da cuenta el concepto de colonialidad del poder. (Quijano, 2000, p. 59)

Se instaló una creencia en nuestros territorios de América Latina que indicaba que solo lo europeo era el modelo correcto y, a su vez, se perseguía a este modelo como ideal. Este no solo marcaba una forma de producir, en tanto la industria capitalista era la única que generaba crecimiento económico, sino que también marcaba los rasgos y los saberes de quienes eran aceptados en la sociedad moderna. De esta manera, hoy vemos cómo siguen circulando sentires, pensamientos, formas de hacer en nuestras sociedades que siguen legitimando estos pensamientos. En la actualidad, se conciben a las identidades marrones (aquellas pieles que no son blancas ni negras) como ajenas al territorio, y más si se trata del territorio argentino, ya que, es un territorio en donde hay un sentir bastante común y es el de pensar que "Argentina bajó del barco". Estas identidades de comunidades indígenas, descendientes casi en su mayoría, habitan la periferia de las sociedades en todo sentido. La colonialidad presente y latente se encarga hoy en día de que estas vivan en la pobreza. Y es a partir de esto que podemos dar cuenta de cómo la colonialidad dialoga permanentemente con un sistema económico capitalista basado en la desigualdad y la exclusión de las poblaciones consideradas no occidentales. No es casualidad que las caras con más poder económico en nuestro país tengan rostros blancos, ni tampoco lo es que, a la hora de caminar por los barrios más pobres de nuestras ciudades, nos encontremos con pómulos altos, ojos achinados y pieles marrones. Tampoco lo es que hablemos de "negros de mierda" como insulto o que, cuando un niño no se comporte de la manera esperada digamos: "se porta como indio". Las formas en las que nos nombraron y clasificaron hace siglos atrás siguen,

en algún punto, recorriendo nuestras calles y definiendo nuestra cotidianidad. Sin embargo, siguiendo a Lugones (2008), la colonialidad no se remite solamente a una clasificación racial, ya que está en todos los espacios de la vida tal como el acceso sexual, la autoridad colectiva, el trabajo y hasta la producción de conocimiento. Hay una constante segregación en diferentes ámbitos. En nuestro país podemos ver, por ejemplo, cómo hay una limitación de capitales sociales y culturales en las comunidades indígenas, pero especialmente sobre las mujeres de dichas comunidades. A lo largo de la historia argentina, muy pocas mujeres indígenas han ocupado puestos políticos y/o de autoridad. Por eso, el año pasado, fue noticia la asunción de Verónica Moreno como rectora de la Universidad de La Pampa. La misma resultó una novedad no solo porque según el informe “Mujeres en el Sistema Universitario Argentino”, solo el 11% de los rectores son mujeres, sino porque Verónica se reconoce como “mujer, racializada y marrona” (Yaleva, 2021).

Es a partir de esto y, dando cuenta de que nuestra investigación tiene como sujeto principal a mujeres indígenas, que resulta interesante ver cómo la colonialidad dialoga con el género. Para eso, intentaremos traer a debate los posicionamientos de diferentes autores para replantear estas visiones eurocéntricas que no solo atraviesan las esferas económicas. Según Bourdieu (2000) hay una dominación masculina que presupone que las actividades y actitudes tanto de mujeres como de hombres están marcadamente diferenciadas por su género. Tal principio de diferenciación sexual es adoptado y reproducido desde la base de lo familiar, mediante disposiciones que se hacen pasar como naturales al ser incorporadas y programadas en el juego simbólico del lenguaje, del sentido común. Estos procesos, que parecieron gestarse en el seno de lo privado, fueron acompañados por las nuevas tecnologías capitalistas, las cuales buscaban fortalecer diferencias y desigualdades de género que siguen marcando los roles y funciones asignadas para cada uno. Se encuentran así respaldadas por un fuerte simbolismo eclesiástico, donde la religión católica, en conjunto con la iglesia, buscaba imponer formas de ser hombres y mujeres. (pp. 119-124)

De esta manera, el reconocimiento de las problemáticas que tienen las comunidades del Gran Chaco, territorio que abarca nuestro centro de inserción, ha sido definido colectivamente con relación a sus lugares. En este sentido, según un informe sobre la situación de los territorios indígenas del Gran Chaco, podemos concebir que:

En los últimos años, la región chaqueña se vio fuertemente afectada por el avance de los agronegocios y el desmonte para uso comercial de la madera. El monte chaqueño no es apto por la aridez de sus suelos para cultivos tradicionales, si lo es para la siembra de la soja. Grandes extensiones de monte nativo han sido desmontadas a los fines de sembrar soja. Esto impide que las familias indígenas y campesinas desarrollen sus formas de vida, afectando la continuidad de sus actividades de caza, recolección y pesca. (ENDEPA y CEDAW, 2017)

De esta manera una serie de graves problemáticas que rodean al Gran Chaco son, por ejemplo, el acceso de agua, la discriminación y violencia; problemáticas que afectan directamente a las mujeres indígenas, ya que en su hábitat no cuentan con todos los medios para satisfacer sus necesidades y, de su grupo familiar, únicamente ellas, tienden a ir a los centros urbanos en busca de empleos. Sostenemos esto a través de lo presentado por La Comisión Interamericana de Derechos Humanos en su informe 47/15 (2015):

Se han identificado un patrón de discriminación y diversas formas de violencia hacia las mujeres indígenas. La presión sobre las tierras y recursos naturales en manos de terceros hace que las mujeres tengan que buscar cómo proveer recursos a sus familias o puedan verse obligadas a migrar a centros urbanos en busca de empleos remunerados. En las ciudades, suelen enfrentar numerosas dificultades y tienen pocas posibilidades de subsistencia por la discriminación existente, la que afecta con mayor impacto en las mujeres. (Echavarría & Pérez Morales, s/f.)

Sin embargo, la subordinación de los territorios tiene su inicio en el sometimiento de los cuerpos-territorios. Cuando hoy hablamos de territorios, no solo nos referimos al espacio físico, sino que también hacemos referencia a los cuerpos. Es imposible pensar una dominación total sin relacionar a estos. Y es así como podemos ver que los cuerpos de las mujeres han sido sometidos no solo desde la noción de raza sino también desde el género. Han sido históricamente vistos como territorios a conquistar y a ser utilizados a merced de este sistema. El patriarcado colonial impactó tan fuertemente en los cuerpos y en las historias de vida, trayectorias y vida cotidiana de las mujeres indígenas que moldeó la formas de habitar los territorios con relación a los contextos modernos capitalistas, entrelazando y mezclando formas de convivir con otros. En cuanto a esto, Begoña Dorronsoro declara:



...ha sido constitutivo del lenguaje de las guerras tribales o modernas, que el cuerpo de la mujer se anexe como parte del país conquistado. La sexualidad vertida sobre el mismo expresa el acto domesticador, apropiador, cuando insemina el territorio-cuerpe de la mujer. (Dorronsoro, 2013, como se cita en Segato, 2006, pág. 34)

Esta conquista de los cuerpos territorios es algo que sigue muy presente en nuestras sociedades. A partir de esto, podemos identificar al chineo como una de las tantas prácticas abusivas que sigue siendo sostenida en nuestra actualidad.

El chineo es la violación sistemática de niñas indígenas desde los siete años a manos de los “criollos”: hombres adultos, terratenientes, con poder político y económico. La práctica, con un fuerte componente machista y racista se remonta a la conquista española. Está enmarcada dentro del etnocidio que sufren los pueblos originarios desde hace cientos de años, que se ha acentuado con el extractivismo y la explotación de los cuerpos y los territorios, propio de los gobiernos neoliberales. (Contreras, s.f.)

Podemos dar cuenta entonces, de cómo hay una triple vulneración y discriminación solo por el hecho de ser mujer, indígena y pobre. La primera categoría hace referencia al género, y es la forma que permite “conocer cómo se organiza la sociedad respecto a los sexos. Es una construcción política, económica, social y cultural basada en la diferencia de sexo”. En segundo lugar, aparece la cuestión de clase la cual establece “la forma en que se organiza la sociedad cuando el trabajo se convierte en mercancía. Es una categoría económica que está presente en las relaciones políticas, sociales y culturales que le son propias a la desigualdad”. Y por último aparece el componente étnico, en tanto lo indígena, que “es una categoría que se ubica entre la raza y la cultura” (Maritza, s/f, p.8). Como expresa la Convención para la eliminación contra toda forma de discriminación contra la mujer (2016):

...las mujeres indígenas con frecuencia se ven discriminadas por sus propias comunidades, debido al sostenimiento de patrones y estereotipos culturales machistas - por supuesto, no exclusivos de tales comunidades- que (...) les asignan otras tareas de forma prioritaria, generalmente las del hogar. (p.12)

La cita anteriormente nombrada en conjunto con lo que venimos desarrollando da cuenta de cómo el género, tal y como lo construyó el sistema patriarcal, determina no solo formas de convivir, sino, también, de discriminación y segregación. En nuestras cotidianidades vemos cómo los roles de género asignados históricamente llevan a hacer cuerpo disposiciones hacía, en

este caso, las mujeres indígenas. Aquello que parecía ser externo a los cuerpos y las subjetividades se interiorizó por el simple hecho de estar en un sistema condicionante.

La visibilidad de las condiciones de vida y existencia de las mujeres indígenas se debe en parte a la lucha de los pueblos indígenas, las organizaciones territoriales y movimientos feministas, cuyo objetivo es poner de manifiesto las situaciones de opresión, invisibilidad, marginación y desigualdad en la que viven las mujeres indígenas. En este sentido, si bien los avances relacionados al reconocimiento de derechos de los pueblos indígenas en nuestro país comienzan a evidenciarse desde la década del 80', hasta la actualidad existe una deuda pendiente con relación a las mujeres indígenas. Si bien los avances han sido enormes, se han centrado principalmente en las disputas y lucha por el territorio y el acceso a los bienes, dejando para dentro de las organizaciones y movimientos, la tarea de desplegar estrategias para contrarrestar la desigualdad, la opresión y los años de silencio de las necesidades de las mujeres y sus reclamos. Pareciera que para abordar la cuestión indígena solo alcanzara con proyectos de ley, los cuales supuestamente buscan proteger a los pueblos indígenas de los avances del capitalismo. Sin embargo, las problemáticas de las mujeres indígenas siguen sin entrar en ninguna agenda pública estatal lo cual deriva en que dichas mujeres busquen organizarse en pos de sus necesidades. Al no contar con el Estado para la satisfacción de las necesidades, podemos identificar lo que, según Pablo de Marinis (2005), se nombra como un proceso de desconversión de lo social, ya que hay un "abandono de responsabilidades sociales por parte del Estado frente a los sectores más 'desventajados' de la población" (p.19). Sin embargo, esta economización del Estado, en tanto relega sus obligaciones a la comunidad y a las organizaciones que la conforman, tiene un juego doble: "el Estado apela a las comunidades, se dirige a ellas y de algún modo promueve su constitución y su participación en tareas de gobierno, y por el otro lado, las comunidades se (auto) activan, para conformar sus perfiles identitarios, recrearlos a través de la diversidad de prácticas y articular sus demandas a autoridades de diverso tipo" (de Marinis, 2005, p.23) Es, en ese sentido, que podemos pensar en cómo las mujeres miembros del Consejo, se organizan y junto con otras buscan solventar sus necesidades para manifestarse contra lo establecido como único.

## **Feminismos comunitarios y cotidianos, la resignificación en y desde el Consejo de Mujeres**

### **Indígenas**

*No supone el mismo estatus reconocerse como una feminista cuyos antepasados son las brujas asesinadas en la modernidad, a quienes se pretendía excluir del poder económico y sus conocimientos (como pasó con las europeas), que reconocerse en las masacres americanas y asumir la conversión del propio cuerpo en el instrumento para la sujeción y la reproducción por parte de los varones europeos.*  
(Bard Wigdor & Artazo, 2017)

Es de vital importancia para nuestra investigación desarrollar una de las tantas formas en que las mujeres indígenas, quienes forman parte del Consejo Mujeres Indígenas, encuentran un motor de lucha. En el primer acercamiento que tuvimos con las miembros de dicho Consejo, ellas nos plantearon que desde su espacio organizativo promulgaban un feminismo indígena, que transite lo que las mujeres indígenas viven en sus realidades. No basta un feminismo blanco, clasista y monopolizado.

Yo quiero militar un feminismo para las mujeres indígenas también. [...]el feminismo que se ve en la tele no milita para el pueblo indígena, ya que nunca van a mostrar sobre el asesinato de mujeres indígenas, o que violaron en manada a una mujer indígena. Nosotras entendemos al feminismo cuyo concepto varía de acuerdo con cada territorio cultural. (David, N., comunicaciones personales, 2021)

Como parte de los planteamientos que se gestan en los interiores de los territorios, hay disputas sobre los conceptos aprehendidos, o mejor dicho impuestos. Si bien, la categoría de feminismo parecería ser revolucionaria por donde se mire, en tanto critica al sistema patriarcal y sus tantas formas de dominación, en el camino de conceptualizar y accionar se han excluido realidades de muchas mujeres que continuamente son sometidas a violencias de toda índole. Circuló, durante mucho tiempo (y lo sigue haciendo), un feminismo eurocéntrico; este no solo universalizó las luchas, sino que se apropió de palabras de mujeres indígenas. Estos feminismos son aquellos que se han desarrollado en el norte y mantienen una estrecha relación con la globalización y el sistema dominante, ya que siguen imponiéndose sobre los países del sur.

Por lo tanto, como parte de criticar a la colonialidad de los cuerpos de las mujeres y las opresiones que transitan en tanto clase y etnia, aparecen los feminismos comunitarios. Siguiendo a la autora Begoña Dorronsoro (2013) podríamos decir que “el feminismo comunitario se construye como una recreación y creación de pensamiento político ideológico feminista y cosmogónico, que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida histórica y cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena” (como se citó en Cabnal, 2021, p. 11). Estos feminismos son constituidos por las luchas y demandas de las distintas formas de ser mujer, por lo tanto, son conformados por saberes y sentires propios que encuentran significados en territorios particulares. Y con esto no nos referimos a la individualidad de cada territorio, sino a la particularidad que tienen las personas que los conforman para dialogar y resignificar constantemente sus cotidianidades. Es esta capacidad latente lo que hoy nos invita a hablar de feminismos comunitarios.

Sin embargo, entendemos que no se trata simplemente de un concepto, se trata de un amplio campo atravesado por disputas constantes; los feminismos comunitarios son a su vez territorios vivos con pensamientos situados que nacen desde los cuerpos indígenas. A su vez estos cuerpos son recuperados por estos feminismos, y permiten una apertura y una escucha a historias silenciadas:

La despatriarcalización que se propone el feminismo comunitario y que convoca especialmente a las mujeres a la acción política, convive también con la necesidad de hacer un llamado a la memoria de las luchas de las ancestas de la región “a las luchas de nuestras tatarabuelas contra un patriarcado que se instauró ante de la invasión colonial. (Guzmán & Triana, 2019, p. 32)

Este recorrido realizado nos lleva a preguntarnos si existe una relación entre la decolonialidad con los feminismos. El aproximamiento al Consejo de Mujeres Indígenas y las miradas introspectivas respecto a nuestros transitar nos llevan a afirmar que no puede hablarse de decolonialidad sin pensar en los feminismos indígenas y comunitarios. Estos, no solamente surgen para contrarrestar a la colonialidad o al sistema patriarcal desde una lectura epistemológica y simbólica, sino que buscan dar cuenta de las tantas formas posibles de ser y hacer que existen en las sociedades, trayendo consigo la posibilidad en la elección de sentir con les otros.

Sin embargo, los feminismos coloniales no se limitan solamente al género: “La ética feminista no es como una declamación de las injusticias y de las particularidades de su propio sector, sino que se encuentra en cambio permanente y en procesos de inclusión de diferentes realidades y corporalidades” (Bard Wigdor & Artazo, 2017, p. 213). De la misma manera que la decolonialidad no apunta solamente a una cuestión étnica. Ambos proponen desafiar las lógicas separatistas e individualistas del sistema capitalista: la forma lineal en la que concibe al tiempo, cómo algunos saberes dominan sobre otros y la relación con la tierra solo desde el extractivismo. Los feminismos comunitarios decoloniales, en cambio, exponen no solamente la creación de un conocimiento nuevo, sino un nuevo modo de producción y de acceso de este que lleve a acciones territoriales transformadoras reales, de emociones y sensaciones cotidianas que vislumbran nuevas eras sociales y de relaciones intrapersonales. Estos buscan romper con las racionalidades imperantes que, durante siglos, dominaron a partir de la recuperación de saberes ancestrales portados por las mujeres indígenas. Sigue siendo un desafío escuchar y visibilizar la voz de un género que, históricamente, ha sido asignado al espacio privado, ya que la cuestión indígena ha sido vista como lo atrasado. Sin embargo, estas recuperaciones se gestan desde y para los territorios:

Al poco tiempo, llegó a mi vida mi hija, Aurora, y fueron más fuertes mis deseos de lograr que la sociedad sea un poco más justa con nosotras las mujeres, pero que aún sea más justa con las mujeres indígenas, quienes venimos sufriendo aún más las violencias y discriminación a lo largo de los siglos (David, N., comunicación personal, 2022).

En el caso de nuestra tesina, las mujeres buscan traer las voces de sus ancestas, no solo desde un posicionamiento político, sino como una forma de dar respuesta a lo que el patriarcado busca matar. Una de las compañeras nos comentaba cómo su abuela le explicaba sobre el cuidado de la mujer con relación al cuidado de las plantas. Ella volvía a historias de sus ancestas para contarle sobre la violencia hacia la mujer; todo transcurría en el fondo de la casa. “Mi abuela me enseñaba sobre las plantas en el patio, no desde las teorías” (Chacón, M., comunicaciones personales, 2022).

Podríamos afirmar entonces, siguiendo a Bard Wigdor y Artazo (2017), que los feminismos indígenas son “...una praxis que enfrenta la totalidad opresora es una propuesta que reconoce necesario liberar los saberes, ampliar los derechos de acceso a la palabra y la producción de ideas, para transformar las diversas situaciones de opresión” (p.213). No se

limitan solamente a luchar por el género sino también por la cuestión indígena que no puede pensarse sin estar empobrecida.

Por todo lo antes expuesto retomamos un aporte autobiográfico de una de las integrantes de la tesina:

Cuando comencé a acercarme a los feminismos, empecé a cuestionarme si me identificaba con el feminismo a favor del trabajo sexual, como forma de expresar la autonomía de los cuerpos y la sexualidad, o con el feminismo abolicionista que veía al trabajo sexual como una práctica que sigue legitimando la opresión sobre las mujeres. Recuerdo haber realizado esa pregunta no solo a mí, sino a mis amigas. No tenía una respuesta bien definida ya que decía que no me podía posicionar porque intentaba entender que cada realidad era diferente (una respuesta un tanto cliché). Sin embargo, la comodidad de mi clase social me llevaba a decir que para mí el trabajo sexual no estaba del todo mal si la mujer decidía ejercerlo.

Cuando viajé a Jujuy, en el marco de la investigación de esta tesina de grado, fui a la marcha de “Ni Una Menos” con el Consejo de Mujeres Indígenas. Fue un tanto diferente, estaba acostumbrada a las masivas marchas de Córdoba. Una de las canciones que cantábamos repudiaba a la prostitución. En ese momento pensé “Seguro son abolicionistas” y reconozco que en ese momento pensé que ser abolicionista era un tanto atrasado. Sin embargo, en el de a poco comencé a entender sobre lo que mi compañera Nahir me había comentado días atrás sobre el chineo, sobre historias de mujeres que escondían a sus hijas para no ser violadas; sobre los prostíbulos llenos de mujeres que habían sido secuestradas y arrastradas de sus comunidades. Fue en ese preciso momento que todos los conceptos aprendidos sobre el feminismo se vinieron abajo, el abolicionismo y todas esas palabras que no lograba entender del todo se desplomaron, fue ahí que comprendí que cada concepto cobra un significado especial y particular en el transitar de cada territorio. ¿Quién era yo para caratular que feminismo militaban las mujeres de esa marcha más que una mujer de clase media que vive a 1500km de distancia? Me reconozco como descendiente de indígena como también soy descendiente europea, mis rasgos son parte de un marcado mestizaje, pero sé que por mi color de piel no he sufrido discriminaciones que el resto de mis compañeras sí. Sé que por mi clase

social yo podría ejercer el trabajo sexual sin exponerme a que maten, pero también sé que hay un montón de hermanas que hoy sus cuerpos siguen siendo objetos de conquista. Pongo este ejemplo práctico para entender que no se trata de feminismos que se reduzcan a la realidad experimentada en ese momento, sino de feminismos capaces de dialogar con las diferentes realidades que habitan nuestra Abya Yala; y es en ese diálogo que aparecen realidades que dan cuenta de múltiples identidades. (García de Garayo, A., comunicaciones personales, 2022)



*Marcha en San Pedro de Jujuy, 3 de junio de 2022*

### **Miradas desde la Interculturalidad en el Complejo Proceso de Repensar las Identidades**

*“Hablando de los rasgos yo tengo otra fisonomía, no tengo los pómulos levantados, soy de tez un poco más clara y de piel más clara [...] por ahí aquí piensan que soy europea, pues yo no me siento con sangre europea porque yo no nací allí, nací aquí, o sea yo soy criolla. [...] Lo único que tengo es el apellido nada más. Y con el apellido no se cuenta digamos sino con el contexto con el que me relaciono digamos”*

*Giannina Serafini*

En el camino de querer universalizar nuestros mundos, nos han hecho creer que, no solo hay formas lineales de entender el tiempo, sino, también, de entender a las identidades. Circula entre nosotres que hay una sola forma de ser mujer, de ser indígena, de ser madre, de ser estudiante. En diálogos profundos con nuestras compañeras del Consejo, hemos podido entender cómo las identidades escapan y son mucho más complejas que meros simbolismos. Estas pasan más por sentidos de pertenencia, pensamientos, saberes y acciones que por un concepto cerrado de lo que se pretende ser. Durante mucho tiempo, creímos que la forma de ser indígena se encasillaba en usar la ropa típica y hablar la lengua (por lo menos esa ha sido la mirada desde la mayoría de la sociedad). Sin embargo, podemos entender cómo lo indígena, o las identidades en sí, pasan por otro lado. “Soy criolla, pero me siento guaraní y tengo sangre mapuche. Y a la vez tengo hábitos italianos. [...]Siempre cuando es el PIM PIM lo siento que lo llevo en mi sangre y me gusta bailar porque me gusta” (Serafini, G., comunicaciones personales, s/f. b).

De esta manera, nos alejamos de las definiciones históricas de identidad, las cuales se refieren al conjunto de características propias de una persona que tienen el objetivo de diferenciarlas de otra; hay nuevas formas de concebir a las identidades, hay una ruptura en los esencialismos que han atravesado a dicho concepto. No obstante, en este sentido, sigue circulando la idea de que, para ser indígena, si o si, se tiene que pertenecer a una comunidad y representar ciertos atributos o rasgos específicos. En este sentido, hoy aparecen representantes de las comunidades que afirman que, con solo sentirte parte de un grupo identitario, es suficiente: “Es como me dijo una Campinta, Claudia: con que vos te sientas guaraní ya lo sos. No hace falta que tenga o no sangre y ya con eso ya me conformé” (Serafini, G., comunicaciones personales, s/f. c).

A partir de esto es que entendemos, con relación a las identidades indígenas, que la autopercepción, respecto a estas, se da en un territorio ancestral, ya que la tierra que habitamos ha sido caminada durante siglos por nuestros ancestros y se redefine constantemente. Es por eso que, al momento de hablar de identidades, entendemos, por un lado, la pluralidad del concepto y, por el otro, que es imposible hacerlo sin tener en cuenta los territorios donde esas identidades transcurren, se forman, se construyen y a la vez se quiebran. Es así como, para continuar con esta etapa del análisis, retomaremos los aportes de Silvia Rivera Cusicanqui (2010), en tanto comprende al territorio como el conjunto de objetos y de acciones de modo solidario, inseparable y contradictorio. Partiendo de esto es que podemos entender como esta autora plantea que



conviven identidades y procesos identitarios propios de Abya Yala. Las identidades no son algo lineal ni estático, todo lo contrario, hay un constante movimiento que no solo responde a la pregunta de ¿quién soy?, sino ¿quiénes somos?, ¿con quién habito los territorios?, ¿qué pasa por mi cuerpo cuando me muevo? Y, cuando estoy quiete, ¿soy lo que elegí o me lo impusieron?

En el vasto, amplio y complejo campo de las identidades en territorios anclados, retomamos, una vez más, a Cusicanqui (2010), porque nos permite comprender el concepto de un territorio e identidades ch'ixi. El permitir el diálogo entre estos nos da lugar a adentrarnos en un espacio de contradicciones, donde se expresan los modos de vivir y la vida cotidiana de las mujeres. A lo que apunta lo anterior es a poner de manifiesto que, en muchas de las mujeres indígenas, confluye la identidad europea como también la indígena y eso no es motivo de disputa, sino de reciprocidad entre ambas identidades. Es decir, las diversas identidades las conforman y las reivindican como tal, como uno de sus componentes más fuertes en materia de construcción de quienes son, de la construcción del territorio en un sentido simbólico de sentirlo y hacerlo.

En este sentido, entender de esta manera al territorio, permite ubicarlo, por un lado, en un espacio simbólico, pero que claramente se traduce en el espacio físico de la ciudad de Jujuy. Siguiendo a Fernández (2012), podemos apreciar una territorialidad como “manifestación de los movimientos de las relaciones sociales mantenedoras de los territorios que producen y reproducen acciones propias o apropiadas” (p.5). Es decir, las mujeres construyen su territorio y así sus identidades mediante las acciones y las luchas que se manifiestan en el propio espacio físico. Un espacio que se trabaja y es producto de relaciones entre ellas y con otros actores que poseen y difunden poder. Ese poder, que existe, nace y se pone en movimiento en los territorios, es generador de potencialidades o de diferencias y conflictos. Por lo tanto y siguiendo a Bourdieu (2007), el territorio es un espacio atravesado por múltiples capitales. Se presentan, en el mismo, disputas de poder, de intereses en donde los capitales son ejes claves de análisis para su comprensión. Los sujetos existen con diferentes capitales de poder, sin embargo, estos capitales son adquiridos bajo ciertas normas, por lo tanto, no cualquier persona llega a portarlos. En el caso del Consejo las mujeres, ellas son portadoras de cierto capital social, cultural y simbólico que históricamente ha sido neutralizado en las comunidades indígenas al intentar despojarles del mismo y, más importante aún, de su poder cultural y ancestral. Así, se han tenido que posicionar y enfrentar con otras organizaciones y luchar con los gobiernos para sostener y mantener su

capital, el cual les fue relegado y construido por años, modificando, de esa manera, la forma en la que los diversos actores las ven y se conciben. Un poder que muchas veces parece implícito pero que lo portan, lo conservan y lo reivindican constantemente frente a otros actores.

Por eso, pensar en las mujeres indígenas, en quiénes son y en los territorios vivos que caminan, nos abre el panorama de la resignificación constante, lo que podemos entender como un entramado de identidades cambiantes y mutables que se entrecruzan con otras identidades. Restrepo (2015) aporta: “No se supone que haya un significado único e invariable. Al contrario, “[...] puede operar en diferentes contextos y tener significados diferentes” (como se citó en Hall, 1999, p. 28). Para entender esto, tomamos a la interculturalidad como la herramienta que nos permite dar respuesta a este complejo mundo de identidades, las cuales se construyen todo el tiempo sobre mujeres. Este concepto como tal surge desde los sectores más subalternos, en tanto se buscaba cuestionar los modelos eurocéntricos.

La interculturalidad fue uno de los conceptos que más abrió caminos y disputas en cuanto a qué entendíamos por la misma y la constante forma o necesidad de traerla a debate por parte de las mujeres del Consejo. Así afirmamos que estamos frente y en relación constante con la cultura, una cultura que históricamente, también, ha sido definida como única; esto ha generado distanciamientos y otredad entre culturas y, a la vez, generó una definición que la encasilla para luego “enfrentarla” con otras culturas. La cultura universal ha sido tomada como una construcción social, propia y definida de acuerdo con el momento que se necesitaba.

El efecto epistémico que ha tenido ese énfasis es el de la exotización, otra rización y el distanciamiento entre culturas. Así, cuando uno habla de otra cultura, enfatiza en lo distinto y no en lo que es común, lo que lleva a producir imágenes que se monumentalizan o “museifican”. (Restrepo, 2015, p. 79)

Visto de esa manera el concepto inserto y atravesado, como lo es en comunidades indígenas, nos queda reducido y no nos permite acercarnos al territorio porque nos posiciona como distintos y ajenos, hecho similar a las concepciones hegemónicas sobre género, raza o etnia. Hoy, desde nuestro humilde lugar, queremos intentar dar a conocer qué entendemos por esas concepciones o, más aún, dónde las vimos y las hicimos en conjunto, cuyo proceso estuvo atravesado por diferentes, pero no tan distintos sujetos. Es decir, cómo es posible y existe un entramado que hace que las diferentes culturas por diferentes motivos se entrelacen y creen nuevas formas de verse y relacionarse. Para eso retomaremos algunos conceptos utilizados por el

autor Restrepo que nos permitirán referirnos a lo que creemos y es de nuestra consideración que nos acerca más al proceso sucedido en nuestra tesina y la idea de cultura para las mujeres. Siguiendo al autor:

En América Latina hemos entendido al multiculturalismo ligado a este proceso de posicionamiento, de centramiento en la agenda del movimiento indígena y del afrodescendiente como “los otros de la nación”, en unas formas nacionales de alteridad muy particular. Y esto supone el desplazamiento de la preocupación por la desigualdad leída como lucha de clases a la diferencia entendida como reconocimiento de diferencias culturales. (Restrepo, 2015, p. 80)

Es decir, dejar de ver la cultura como un concepto que solo se relaciona a las comunidades, acercándonos, así, a una mirada desde la multiculturalidad, comprendiéndola como la acción de entender y reconocer las diferencias de y entre diferentes culturas. Un ejemplo es, en nuestro caso, cómo nosotros estudiantes kamichingones, españoles, criollos, indígenas, que vivimos y transitamos una multiculturalidad de realidades, nos relacionamos con las mujeres indígenas, guaraní, afro, negras y su multiculturalismo. Así y en relación con lo propuesto, señalamos a la interculturalidad como un camino posible para poder entendernos. Desde sus inicios estuvo muy ligada a lo originario, lo indígena, ya que refiere a las luchas o demandas de los mismos pueblos que cuestionan las políticas de los estados. Siguiendo al autor agregamos que, históricamente, se ha apropiado solo de un reconocimiento, desde la diferencia que hacen los estados en su reconocimiento. (Restrepo, 2015)

Debemos poder pensar desde lo diverso y lo heterogéneo, y, en ese sentido, también debemos llamar a la cultura de otras maneras, Por eso, nos gusta para este momento, definirnos a través de la palabra intercorporalidades, porque sentimos que nos constituye y construye tanto a las mujeres como a los estudiantes, y evita pensar en una única cultura diferente a la otra. Permite ver en el interior la capacidad de lucha de ellas, el poder entre los sujetos y la relación con el Estado.

De esta manera, vemos cómo el concepto de cultura o, mejor dicho, multiculturalismo, se relaciona directamente con las identidades y cómo son nombradas o autopercebidas las mujeres indígenas. Es como si ambos conceptos se retroalimentasen y se constituyeran uno con el otro. Es por eso por lo que, se siembra la posibilidad de pensar ambos conceptos como las bases o cimientos de cualquier reivindicación territorial indígena.

Así y en relación con nuestra tesina, las mujeres, además de definirse como tal, también forman parte de otras estructuras más amplias e igual de categóricas: son mujeres indígenas guaraníes, afros, madres, estudiantes, trabajadoras que crean, en conjunto, una cultura y relaciones entre sí para dentro y fuera de la organización. “Mi nombre es Nahir David, soy Mujer, Indígena, feminista y mamá de Aurora de 3 años. Nieta de mis abuelos Ava Guaraníes, Qollas y Aymaras” (David, N., comunicaciones personales, s/f). De esta manera, les permite posicionarse frente al mundo, a las políticas públicas, a los planes y programas del Estado, pero, también, constituye una manera de visibilizarse, de exigir sus derechos. Pensando de esa forma, el abordaje de la interculturalidad, también nos permite que, en contextos particulares, en experiencias específicas y en los aspectos cualitativos de temas como la igualdad, la discriminación, la justicia, produzca o genere herramientas favorables para las comunidades. Debemos decir aquí que, en el caso de las mujeres del Consejo, ellas se definen como tales en un constante y sentido proceso de resignificación tanto de los conceptos como de las acciones o luchas que las determinan; sus luchas, sus planes, sus objetivos de trabajo con otras en las distintas comunidades y las distintas organizaciones que participan, las hacen repensar todo el tiempo. Las identidades pasan a ser un punto de encuentro como a la vez un punto de inflexión.

### **La lucha por las Necesidades Materiales y Simbólicas: Lucha y Reivindicación**

*“El feminismo comunitario no es una, pero por supuesto hemos aprendido que además de luchar por el territorio, además de luchar en las calles, hay que luchar en el territorio de las palabras, hay que disputar la hegemonía de los sentidos y significados del pensamiento eurocéntrico”*

*Adriana Guzmán*

Es sabido hasta aquí, que las mujeres se organizan y se reestructuran en su cotidianidad cada día, todo el tiempo y, en ese entramado, surgen nuevas formas y modos de abordaje frente a las múltiples problemáticas que las atraviesa y constituye. Muchas de esas problemáticas, prontamente se resuelven debido a la propia organización y la relación con otras organizaciones que se hermanan. Sin embargo, los espacios de organización son un complejo habitar que anidan

necesidades que aún no se resuelven o quedan por resolver, más aún surgen otras y muchas veces el Estado en sus políticas públicas no llega a tenerlas en cuenta.

Entonces, siguiendo a Fraser (2015), podemos entender cómo es que el campo de las necesidades es problemático, ya que hay disputas, en tanto la interpretación de estas. Las discusiones sobre las mismas parecen un espacio de lucha en el que grupos con desiguales recursos discursivos compiten por establecer como hegemónicas sus interpretaciones sobre cuáles son las necesidades sociales legítimas. Es como si se tratara de solo un grupo de personas que con cierto poder deciden cuando una situación se transforma en necesidad o no y esto tiene un gran trasfondo político cultural y social. El lugar de subordinación asignado a las comunidades indígenas ha permeado incluso en la interpretación de las necesidades que las mismas presentan en el conjunto de la sociedad. Así vistas, las necesidades se entrecruzan y pasan por un proceso de reconocimiento como tal y permiten la lucha contra otros discursos, donde diversos actores consideran lo que es o no prioritario resolver. Tal es el ejemplo que desarrollamos en el capítulo 1, cuando nombramos la presencia de las escuelas “occidentales” dentro de las comunidades. Podríamos decir que existe una necesidad de conocer y de recuperar los saberes, las identidades y memorias ancestrales. Es a partir de eso que se gestan procesos y luchas para llegar a la interpretación sobre lo que se quiere conocer realmente y si eso es funcional al sistema capitalista o no generando nuevos conflictos, también en su interpretación. En este caso, no se fomentan y acompañan los procesos de aprehensión que las comunidades desarrollan, sino que se impone aquello que es acorde al sistema dominante respondiendo por ejemplo a los idiomas extranjeros en las escuelas.

Es de esta manera que, en este entramado de luchas por las necesidades de las mujeres, la conformación del Consejo nace como un espacio de lucha por la satisfacción de las necesidades que transitan las comunidades indígenas. Estas necesidades responden a un plano material, en tanto buscan mejores condiciones socio económicas y habitacionales para las comunidades, pero también intentan satisfacer las necesidades respecto al reconocimiento de las identidades y las memorias de vida silenciadas durante años correspondiendo así a necesidades simbólicas. Por lo tanto, las necesidades vistas de esta forma casi nunca responden a los programas y proyectos que el Estado tiende a reconocer. En este sentido, los cuestionamientos en torno a las identidades indígenas siguen siendo una incógnita en materia de derechos.

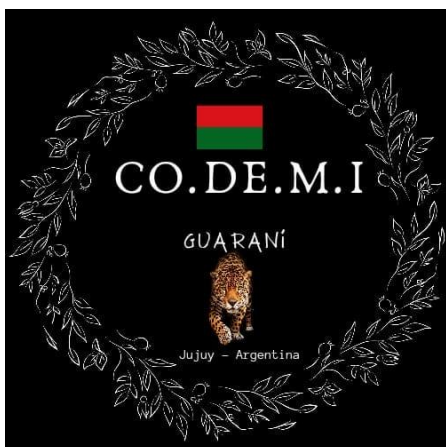
Es así que podríamos decir que los espacios organizativos, como el Consejo de Mujeres Indígenas, surgen con base en las luchas por las necesidades materiales y no materiales y una real interpretación de estas. Es decir, por las manifestaciones que ellas mismas elaboran y atraviesan de sus hábitos cotidianos y situaciones que responden por un lado a las violencias y desigualdades históricas y, por el otro, a la visibilización y reivindicación de sus saberes y su voz colectiva.

El Consejo de Mujeres Indígenas también nace como punto de encuentro entre lo indígena y la reivindicación de sus pueblos; sin embargo, este es un punto de desencuentro, puesto que no se limita a transitar la cuestión indígena solamente. Hay un posicionamiento en abordar necesidades que hacen al conjunto de las comunidades indígenas, pero sin perder de vista que el mismo proceso organizativo es complejo y multidimensional, ya que está atravesado por diferentes aristas, tales como la identificación con lo afro, guaraní, feminismos diversos, la academia y lo intercultural. Es así que a partir de esto surgen procesos y debates que complejizan y dan lugar a problematizar conceptos establecidos y aprehendidos por las mujeres. De esta manera generan respuestas en el seno de una fuerte identidad colectiva. Siguiendo a Heller (1978), entendemos que la identidad colectiva se encuentra dentro de las llamadas necesidades necesarias, en tanto:

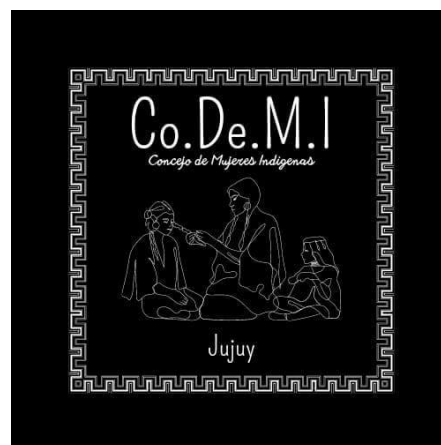
...cuya satisfacción apunta no solo a la reproducción del hombre singular sino a la reproducción social (...), y designan a aquellas necesidades que deben ser satisfechas (aunque no sean límite o de subsistencia) para que los miembros de una determinada sociedad sientan que su vida es normal y con ello presten su consentimiento a lo establecido (como se citó en Aquín, 1996).

En este sentido comienzan los replanteos en el interior del Consejo en tanto como nombraban a dicho espacio. Es así que en un primer momento surge como un consejo, en tanto era una organización que buscaba encontrarse mediante aquellas situaciones que las unía y las movilizaba (identidades, memorias ancestrales, saberes, como así también los enojos y las múltiples violencias por las que históricamente tuvieron que pasar). Sin embargo, más tarde, producto de los múltiples debates atravesados tanto en lo personal como colectivo por medio de encuentros deciden nombrarse Consejo. Entendiendo que este concepto responde a aquellas necesidades que se conforman y deciden en conjunto, entre todas y no como un sindicato. Es

decir, un punto de encuentro de necesidades que remiten también a aquellas historias y trayectorias de vida que vuelven a manifestarse en las mujeres jóvenes como inquietudes, angustias o molestias heredadas. A su vez los feminismos y las identidades hacen un quiebre ya que no solo se identificaban como guaraní, sino desde otras identidades.



*Logo que incluía la palabra Guarani.*



*Logo que ya no incluye el nombre Guarani.*

### **El Consejo de Mujeres Indígenas como la Respuesta a Necesidades Desbordantes**

Cuando las mujeres nos comentaban sobre los comienzos del Consejo, nos dijeron que la persona que facilitó el encuentro entre las mismas fue el papá de una de las miembros. Él conocía las militancias individuales de cada una. Sin embargo, propuso un punto de encuentro para nuevas luchas. Es en este momento en que podemos ver cómo las militancias individuales en algún punto confluyen entre lo comunitario y las necesidades que se presentaban sobre cómo organizarse.

Es a partir de esto que nos referimos a lo comunitario como el interjuego entre lo social y lo individual, entre lo cotidiano y lo real, ese espacio en el escenario territorial.

El espacio comunitario, escenario poblacional, o local, la idea en sí de este espacio social (entendido como una trama de relaciones sociales) nos remite a una mirada de ámbitos públicos en los cuales transcurre la vida de los sujetos, la búsqueda de respuesta a sus

necesidades cotidianas propias de la reproducción cotidiana. (Rotondi, Acevedo, & Aquín, 2002)

Si bien, organizaciones tales como el Consejo, en el complejo entramado de la lucha por las necesidades se dan en lo público, ya que las necesidades traspasan las fronteras de lo privado. Históricamente, en las comunidades y en las familias, sabemos que han existido necesidades que surgían y se resolvían en el ámbito privado, es decir, lo que se consideraba en el ámbito doméstico. Estas formas se fueron transfiriendo a otros espacios como los comunitarios, saliendo en busca de respuestas ante la falta de responsabilidad de los Estados (fugando a la sociedad). De esta forma, las organizaciones desarrollaron, como respuesta a estas necesidades, estrategias que creían adecuadas para la resolución de necesidades. Por lo tanto, es otra vez en el nido de lo comunitario que aparecen así las necesidades que traspasan el ámbito de lo individual, las inquietudes de lo “privado”. Así, siguiendo a la autora Fraser (2015), aparecen las necesidades fugitivas o desbordantes, las cuales son “una especie de exceso en relación con las instituciones domésticas, y la economía oficial” (p. 87). Dicho de otra forma, son aquellas que ya forman parte indiscutiblemente de lo social. En uno de los primeros encuentros, las mujeres nos comentaron sobre la necesidad que tenían de recuperar y reivindicar sus identidades guaraníes. No obstante, esta reivindicación nacía primeramente desde las historias de vida particulares. Entonces, se fue gestando en sus subjetividades un proceso de recuperación que sucedía con otras, sus compañeras, en sus vidas diarias en un territorio físico y simbólico. Estamos hablando de esas identidades colectivas que indiscutiblemente no solo se refieren al grupo con los mismos objetivos, sino a una construcción mediante vínculos establecidos en un contexto determinado, impactando en cuyas relaciones sociales diarias y queridas como tales.





### **CAPÍTULO III: Nuestros Acercamientos hacia el Desconocido Campo de la Investigación**

#### **Decolonial**

Parte de llevar a cabo un proceso de investigación implica no solamente definir el objeto de estudio, los objetivos y metodología en sí, sino, también, dar cuenta de posicionamientos teóricos y críticos desde donde se pretende conocer. Es así como nuestra tesina fue pensada y realizada desde las propuestas de una investigación decolonial.

Al momento de acercarnos al Consejo de Mujeres Indígenas, nos replanteamos una y otra vez qué queríamos conocer y de qué manera lo haríamos. Sabemos que, durante siglos, las comunidades indígenas han sido vistas como objetos de estudio. Como hemos desarrollado, desde los primeros arribos españoles a nuestra Abya Yala, este ser otre, diferente, fue estudiado buscando una fundamentación de esa diferencia, la cual desencadenó en desigualdades. Hubo arrebatos de los saberes ancestrales que dichas comunidades portan; han sido sometidos al extractivismo no sólo de sus tierras, sino también de sus voces y conocimientos. Cientos de investigaciones se han realizado sin el completo consentimiento de las comunidades, atropellando una vez más sus derechos. Además, los conocimientos que eran tomados en cuenta estaban en una posición inferior y/o tergiversados. Esto sucedió porque existieron formas históricas de conocer que han seguido lógicas, las que, claramente, han sido la base y la estructura para un sistema dominante. Estas han construido formas de ver a los sujetos y metodologías que acompañen. Siguiendo a Dobles, Zuñiga y García (1998) podemos afirmar que ha existido un paradigma positivista que permea la forma en la que se construye el conocimiento. Este propone que los mismos métodos de las ciencias naturales pueden ser utilizados, también, para las ciencias sociales, ya que sostiene la existencia de un único método, el cual debe ser aplicable a todos los campos de los saberes.

Esta forma hegemónica de conocer fue atravesada, en parte, por el positivismo dominante, el cual se caracteriza por considerar como válido solamente al conocimiento científico; por lo tanto, los sujetos son independientes de la realidad que les sucede, es decir, no hay una relación como tal entre el contexto y quienes transcurren el mismo. A su vez, defiende que todo lo que es dado a través de los sentidos es considerado real. Esta corriente plantea a la ciencia como descriptora de la realidad. Por eso, no se establece una relación entre el sujeto y el

objeto de conocimiento, sino que hay un distanciamiento, ya que es necesario para garantizar la objetividad de las proposiciones científicas. Sin embargo, es a partir de este modelo que surge un paradigma antipositivista. Durante el siglo XX, comienza un periodo de rupturas, en donde las ciencias sociales proponen sus propios métodos cualitativos prevaleciendo la relación sujeto-sujeto. Dicho en otras palabras, los investigadores de las ciencias sociales, al estudiar grupos sociales o a la misma sociedad, comienza a generar sus propias herramientas para producir ciencia, pretendiendo así comprender e interpretar las acciones, sentidos, sentires, etc., de los mismos, cuestión que no sucedía bajo el positivismo, ya que el conocimiento era resultado solamente de las interpretaciones del investigador y no de los sujetos que se investigaban.

Ahora bien, dado este breve recorrido, podríamos decir que la investigación decolonial emerge como ruptura a estos paradigmas imperantes en relación con la creación del conocimiento. No obstante, esta investigación nace en contextos particulares, aquellos territorios donde la colonialidad sigue latente. Entonces, este tipo de propuesta se vincula directamente con las investigaciones decoloniales:

Nos propone apartarnos de la epistemología que privilegia la relación sujeto-objeto, y configurar una filosofía que se concentra en la relación sujeto-sujeto, es decir, entre un yo con otro yo. Entonces no se trata solo de reconfigurar las ciencias sociales y de crear un nuevo paradigma, sino que urge decolonizarlas. El giro decolonial de la investigación antropológica es de 360°, pero no se regresa al mismo punto desde donde se gira, sino a un punto paralelo, y se continúa avanzando desde una mirada configurativa, sistémica, compleja y holística, con reconocimiento de los demás enfoques y paradigmas existentes, pero argumentando, asumiendo y, sobre todo, defendiendo que también existen formas “otras” igualmente válidas, útiles y pertinentes en/desde/por/para el contexto en el que se originan. (Ortíz Ocaña & Arias Lopez, 2019, p. s/n)

De esta manera, las teorías decoloniales desde donde nos posicionamos vienen a poner en tensión y movilizar los métodos y formas de dar una explicación a las históricas formas de conocer desde nuestra forma latinoamericana. Ya no se trata de criticar o diferenciar los métodos de las ciencias sociales versus las ciencias naturales, sino que se trata de nuevos modos de producción científica que tienen que ver con el modo de entender en sí a los sujetos con quienes transitamos.

Es por eso por lo que creemos que es de fundamental importancia traer a debate los aportes de Sousa Santos (2006), ya que el autor problematiza y critica la forma en que se sigue produciendo y reproduciendo el conocimiento científico: “tenemos que entender que necesitamos de dos tipos de conocimientos y no simplemente uno de ellos” (p.27). Esta forma de hacer conocimiento está fuertemente atravesada por lo que el autor denomina como monocultura del saber y del rigor. Incluso dentro de las ciencias sociales se ha tomado solamente al conocimiento científico como válido. Esta forma de encarar al conocimiento científico produce “epistemicidios”, puesto que hay una muerte de conocimientos alternativos a los occidentales. Además, el autor busca contrarrestar esta universalización proponiendo así una ecología de los saberes que pueda dialogar con los saberes populares. Sin embargo, con esto no se busca desterrar al conocimiento científico como tal, sino plantear una convivencia con los otros saberes. Para que esto suceda se necesita prestar una especial atención al contexto que construye a cada territorio. Desde el paradigma dominante, este siempre fue construido de manera homogénea, es decir, ignorando la multiplicidad de culturas, saberes, religiones, sujetos, lenguajes. La idea es visibilizar todo eso, no solo por la necesidad de la legitimidad, sino porque todo eso es portador de conocimientos necesarios para entender la realidad.

Entonces, bien podríamos decir que la investigación decolonial nace, en parte, a partir de las necesidades de las comunidades indígenas, negras, campesinas de los territorios que hacen a Abya Yala; surge como parte del proceso de una emancipación social, por parte de estos sectores subalternos, cuyos conocimientos han sido obliterados, subalternizados y/o fetichizados por la academia. Aun así, la investigación decolonial precisa, como tal, de la interculturalidad; que exista el diálogo entre los distintos saberes, identidades del territorio y lo colectivo para, así, poner en tensión lo que, históricamente, ha sido visto como único. Esta investigación tiene la necesidad de reconocer a un otro como portador de sentires, historias y trayectorias de vida y costumbres totalmente diferentes a las ideas que impuso la colonización. En cuanto a esto, Pablo Puente (2014) sostiene:

Toda investigación empírica en ciencias sociales será decolonial si y sólo si, ella tiende a establecer una interculturalidad extendida. [...] Este tipo de interculturalidad busca deconstruir los discursos hegemónicos monoculturales acerca de la identidad y la cultura y apunta a considerar las intersecciones entre etnicidad, género, orientación sexual, edad,

religión y nacionalidad que se cohesionan en el Estado y la sociedad. (Puentes, 2014, p.05)

Para esto, como equipo, en primera instancia, tuvimos que entender que no todo lo que se habla, dialoga en el campo de la investigación se escribe, sino que aquello que se consensua, porque forma parte del cuidado. Como estudiantes, parte de la academia, tenemos una deuda para con las comunidades indígenas, con nuestros ancestres. Por eso, al tratar este tema con el Consejo de Mujeres como una de las primeras cuestiones para tener en cuenta, ellas expusieron el temor de ser tomadas como simplemente una fuente de datos, ignorando todo lo que las atraviesa en sí. No podemos trabajar en sus historias de vida cuando muchas veces no se encuentran las palabras para expresar el dolor de tantos años de despojo. Es así como la investigación decolonial tiene otros tiempos, no solo porque busca escaparse de la temporalidad lineal que propone el sistema en sí, sino por el dolor que implica traer las voces de nuestras compañeras. En nuestro proceso de tesina hubo lágrimas, algunas por la felicidad del encuentro, pero otras por lo significativo que implica hablar de los ancestros y de las trayectorias de cada una. Diríamos que es imposible no hablar de ellos, puesto que son quienes han aportado conocimientos que hoy son de vital importancia para nosotros; por lo que recuperarlos no es solamente traer conocimientos sobre la medicina ancestral, por ejemplo, sino es también traer sus dolores.

### **Sujetes, Autores y Portadores de Saberes**

Como hemos ido desarrollando, nuestro proceso de tesina lo llevamos a cabo con mujeres miembros del Consejo de Mujeres Indígenas Guaraní, quienes ponían el cuerpo y la voz. Eran, específicamente, 3 mujeres, pero convencidas de que eran las voces de muchas más. Cuando hablamos de las mismas, no solo vemos sujetas de investigación, sino compañeras de lucha organizadas contra el atropello constante de sus derechos. Como estudiantes, no buscamos más que acompañar procesos que se vienen gestando desde y en el interior del Consejo, ya que reconocemos que hay una lucha histórica que merece ser traída a la academia.

Se ha propuesto una serie de alternativas con sujetos históricos conocidos, pero realmente quienes han producido cambios progresistas, en los tiempos más recientes, han sido precisamente grupos sociales totalmente invisibles para la teoría crítica eurocéntrica, esto

es, las mujeres, los indígenas, los campesinos, los gays y lesbianas, los desempleados. [...] Algunos de estos sujetos viven en aldeas muy remotas en los Andes, en las sabanas de África, en la selva de la India y no se organizan en partidos y sindicatos, como estábamos acostumbrados; no hablan lenguas coloniales y, además, cuando traducimos estas lenguas nacionales a las lenguas coloniales (portugués, español, inglés, francés, alemán, etc.) no salen los conceptos que podríamos esperar, es decir, socialismo, comunismo, etc.; salen conceptos como dignidad, respeto, autodeterminación, territorio, etc. (Sousa Santos, 2011, p. 15).

De esta manera, llevar adelante este proceso de investigación desde la decolonialidad es la base para comprender no solamente su cultura, sino, también, generar esta ida y vuelta con los sentires de las propias mujeres indígenas. Buscamos conocer cuestiones que durante muchos años han sido invisibilizadas en lo académico, o, en realidad, el reconocimiento hacia las comunidades indígenas y sus saberes partía desde el estudio de lo salvaje y primitivo. Es así como estas clasificaciones humanas impuestas son revertidas, invitadas a ser repensadas por y desde la decolonialidad. Siguiendo a Artazo y Scarpino (2021) vemos cómo se genera esta necesaria contraposición que incluye nuevas formas de interpretar las realidades:

Contra el mandato colonial de la razón cartesiana como lo Uno, las epistemologías de Nuestra América o el Abya Yala son expresiones en tanto Otro, de resistencia contra el sufrimiento y de lucha contra el capitalismo, el colonialismo y el imperialismo, en cualquier lugar geográfico del mundo en el que se encuentren, incluso en el Norte. (p. 423)

Por eso, en nuestro proceso de tesina, a partir del reconocimiento que las mujeres tienen de sí mismas, vemos que son mujeres posicionadas en un territorio ancestral, con sus historias de vida hondamente cimentadas. Dialogar con ellas nos invitó continuamente a romper con una visión mecánica de la investigación en donde el sujeto solo es visto como un objeto/ dato para constituirse en un sujeto partícipe del proceso de construcción de la investigación. Esto nos implicó reconfigurarnos hacia nuevos tipos de producción de conocimientos y nuevas categorías de análisis. Es por esto por lo que creemos que los conocimientos producidos en la actualidad deben ser producidos por y para les otros oprimidos.

Ahora bien, nuestro objetivo no es posicionarnos ni como héroes de la investigación ni como estudiantes de vanguardia, porque ya hace un tiempo que las formas de conocer en ciencias

sociales se han ido reestructurando. Nuestro objetivo es escuchar las voces de las mujeres indígenas que transitan los territorios, voces que han sido subalternizadas, voces que recuperan lo nuestro, voces que pulsan, pero que, a su vez, callan.

Por consiguiente, nuestro acercamiento a las mujeres del Consejo partió de consensuar todo lo que se estaba gestando entre el Consejo y la facultad de Ciencias Sociales de la UNC, pero, también, entre nosotres como seres humanos. No buscamos extraer ningún tipo de conocimiento, pero sí construir con quienes son portadores de esas voces, entendiendo que esas voces se unen a las nuestras creando así nuevos cantares. En el camino nos fuimos dando cuenta de que, no solo recuperamos nuestras voces, sino, además, las voces de nuestras ancestras Rosa, Julia, Hortensia y Azucena. Por este motivo, las voces de las mujeres son importantes de la misma manera que las nuestras permitiendo así un diálogo real entre lo que nos pasa cuando investigamos. Hay un conocer y un actuar en una relación con los otros actores del escenario, lo que significa, a su vez, poner en tensión y análisis los poderes, las potencialidades y las capacidades de todos los actores; se plantea así una relación no solo con nosotres, sino, también, con nuestro quehacer profesional, el escenario y el contexto histórico y singular.

Por lo tanto, conocer y reconocer a las mujeres indígenas, en tanto portadoras de saberes y autoras, no solo suma a la construcción de un conocimiento crítico, sino que nos da las claves para luchar contra tantos años de opresión.

### **Diseño de las Estrategias Metodológicas de Investigación**

Enmarcadas en reflexiones teóricas metodológicas, pretendemos conocer, a partir de una investigación que presente una serie de lógicas que responden a los sentires, a los saberes comunicados a través de la oralidad y la escucha atenta. Por eso, pensar esta investigación y la elección de esta nos permite saber que partimos de un marco de referencia conceptual y metodológico, el cual hace hincapié centralmente en las concepciones ético-políticas. Es decir, cada momento, cada decisión y construcción con el otro lo hacemos desde un porqué y un para qué, lo que implica poner un cuerpo atravesado, materializado en los escritos y en la voz de las mujeres. Se trata de “la experiencia de ser tocadas por la vida frente al ocaso del mundo”. (Soria, Scarpino, Bertona, Torres, 2021, p.4). Así, al entrar en contacto y originar una relación con las mujeres y sus sentires pone en jaque nuestro abanico en donde debemos hacer una conexión

teórica y además ética del porqué de tal elección. Entonces, la combinación de procedimientos, técnicas y demás herramientas utilizadas y articuladas con teorías, nos posicionan y marcan nuestra actuación profesional. En este sentido, dialogamos, no solo con las mujeres del Consejo, sino, también, con los profesores que acompañaron nuestro proceso. Hubo una co-construcción de las actividades a realizar. Muchas de las veces, el encuentro no resultaba cómo se había organizado, pero vimos que también de eso se trataba. No significa que haya sido armonioso, sino que, en ese espacio, se van presentando diversos obstáculos y es ahí donde debemos ser creativos a la hora de llevar adelante estos procesos.

Es así como estos acercamientos nos fueron guiando hacia el método que íbamos a desarrollar. Llevamos a cabo una investigación cualitativa, no solo por las técnicas y herramientas utilizadas, sino porque trabajamos con sujetos y acercamientos hacia sus interpretaciones sobre sus necesidades. Si bien creemos que las Ciencias Sociales no se reducen solamente a una investigación cuantitativa, nuestro objeto y objetivos se desarrollaron en torno a datos tales como la necesidad de la recuperación de sus identidades, que no podría ser medida, o sea cuantificables. Como hemos ido desarrollando, trabajar con identidades no se constituye como algo cerrado, sino que responde a los sentidos de pertenencia de cada una de las mujeres. Por este motivo, muchas veces, trabajar desde este lugar, nos desafía en la metodología a desarrollar y es de esta forma que encontramos en los encuadres metodológicos cualitativos un posible camino para trabajar lo que nos habíamos propuesto.

### **Investigación Acción Participativa**

Encontramos en la investigación-acción participativa un encuadre para diseñar y realizar nuestra investigación, ya que, si bien la investigación decolonial es desde donde nos detenemos, la investigación-acción participativa se constituye como una opción metodológica. El desafío urge de poder hacer una investigación-acción que parta de conocer y sentir, vincular los sujetos, los modos de vida, dejando de lado la mirada positivista. De esta forma, este tipo de investigación nos permitirá comprender la realidad tal cual como se nos presenta y no guiarnos por representaciones construidas desde la lógica científica dominante. El objetivo es conducirnos de manera tentativa hacia una propuesta que contribuya en la construcción de conocimientos, los cuales nacen a partir del diseño político de una episteme feminista latinoamericana. Esta



metodología (IAP), en los últimos años, es muy utilizada por las investigaciones feministas decoloniales, puesto que permite un acercamiento desde la participación en conjunto y el diálogo, a través de técnicas como entrevistas, observación, trayectorias de vida, relatos e historias de vida y la posibilidad de conocernos con el cuerpo y la mente. Por esta razón, conocer a las mujeres del Consejo y poner en palabras sus sentires en un diálogo real con otros saberes, nos hace creer que, por un lado, es posible conocer de otra manera compleja y multidimensional y, por el otro, también es viable a partir de esta línea teórica, a través de la cual podemos, también, co-relacionar teorías feministas, como la interseccionalidad e interculturalidad que se traman en relación constante con los movimientos y organizaciones de mujeres. Aquí es donde surge un primer y gran interrogante: hacer otra investigación en la academia que siempre estuvo atravesada por construcciones científicas hegemónicas, donde el conocimiento se resume a uno solo y único, ¿es posible? Es el gran desafío de esta tesina investigación: construirla desde los sentires, y siguiendo a los autores Artazo y Scarpino (2021):

En la búsqueda de aproximarnos a una herramienta que nos permita nombrar lo que hacemos, entendemos que existen al menos cuatro anudamientos sobre los cuales la investigación otra se construye como proyecto político/académico, como tejido sobre el cual se desconectan de la producción de saberes de manera situada. Cuatro hebras anudadas que cuestionan, en conjunto, la razón cartesiana como eje del conocimiento; que tensionan los efectos que la colonialidad produce; que visibilizan la dimensión cis-sexista/racista que la colonialidad del género aloja en el marco de la matriz moderno/colonial. Hebras anudadas que logran poner en diálogo las discusiones sobre las metodologías feministas y las herramientas provenientes de la investigación/acción participativa. (p. 419)

A partir de esto es donde nos detenemos a mirar y pensar acerca de la forma que elegimos conocer parte de la realidad de las mujeres. Así, elegir el camino de la investigación otra nos permite debatir y crear nuevas formas de acercarnos y construir bajo nuevas realidades del sentipensar en conjunto y retroalimentación permanente con otros, en donde no exista un único sistema de ideas, sino muchos, todos.

Como planteamos anteriormente, la investigación-acción participativa nos brinda un marco metodológico en el cual encauzar la nuestra. Siguiendo a Colmenares (2012) la investigación acción-participativa:

...es una metodología que presenta unas características particulares [...]; entre ellas podemos señalar la manera como se aborda el objeto de estudio, las intencionalidades o propositivas, el accionar de los sectores sociales involucrados en la investigación, los diversos procedimientos que se desarrollan y los logros que se alcanzan. (p.105)

En este sentido, cuando pusimos en marcha el plan de trabajo lo hicimos, por un lado, teniendo en cuenta los objetivos propuestos y, por el otro, la negociación y aceptación de la demanda de las mujeres. Nuestros propósitos e intenciones estuvieron marcadas por un hacer de representaciones, también simbólicas, de aquellas acciones a concretar, formando un proyecto de trabajo atravesado por un sentido, una dirección y un porqué.

En palabras de Eizagurre y Zabala (s.f.), la IAP es “un método de investigación y aprendizaje colectivo de la realidad, basado en un análisis crítico con la participación activa de los grupos implicados, que se orienta a estimular la práctica transformadora y el cambio social” (p. s/n). Además, siguiendo a los autores antes mencionados, podemos decir que combinan tres componentes: uno que corresponde a la reflexión sistemática, controlada y crítica, otro que toma a la acción como fuente de conocimiento y por último la participación que da cuenta de sujetos activos que “contribuyen a conocer y transformar su propia realidad” (p. s/n). De esta manera afirmamos que aquel proceso no se trata de algo estático, sino que, al contrario, acarrea múltiples variables que tienen que ver con la realidad que les atraviesa, las condiciones de vida y las relaciones sociales en un contexto particular dado, donde no solo actúan en un determinado momento dado, sino que están pujando las subjetividades de todos los miembros del proceso a fin de poder, o no, acercarnos a parte de esa realidad que queremos conocer y visibilizar a través de sus voces.

### **La Construcción del Nuestro Objeto de Estudio**

Durante los años 2021 y mitad del 2022 se desarrolló nuestra investigación. Es así que el primer encuentro entre el grupo de tesis y el Consejo de Mujeres fue en julio del 2021. En este encuentro cada una se presentó exponiendo las expectativas de lo que imaginábamos que sucedería en dicho proceso. Es así como nuestra estrategia de investigación/intervención estuvo vinculada en varios sentidos: por un lado, al reconocimiento y visibilización de aquellas luchas por sus necesidades y, por el otro, a todo el mundo que sostenía y daba vida al entramado social,

político y cultural que las constituía, vinculado a favorecer el sostenimiento de las identidades colectivas de las mujeres indígenas que participaron en el proyecto.

Cuando hablamos del objeto en la investigación social, decimos que no solo consiste en un procedimiento reflexivo, sistemático y crítico para estudiar una parte de la realidad, sino que, además, representa la generación de un conocimiento para que, en el caso de nuestra profesión, sea posible encontrar el punto de intervención en determinado momento a través de su propio objeto de estudio. Es así como siguiendo a Rozas Pagaza (1998) el objeto de investigación desde el trabajo social puede visualizarse en la construcción de las necesidades explicitadas en la cotidianidad de las personas. Es decir, el objeto de estudio del trabajo social busca reconocer las problemáticas que atraviesan a los sujetos y que en algunos casos son puestas sobre la mesa por ellos mismos. Landreani (2002), desde las teorías críticas al método científico, nos propone entender al objeto de estudio como perteneciente a la misma realidad social que habitan los sujetos. Éstos y el objeto de investigación se constituyen en una práctica, en un interjuego y red de relaciones entre lo social y lo individual. Por eso, a la hora de acercarnos a investigar, debemos previamente tener ciertas ideas e intereses con respecto a lo que queremos investigar, pero el objeto se termina conformando con las personas que transitan el territorio en cuestión.

Por lo tanto, nuestro objeto de investigación se construyó a medida que nos íbamos encontrando con las mujeres indígenas y los ejes que son transversales y constitutivos al Consejo, situando así nuestro objeto de investigación en procesos que redefinen sus condiciones simbólicas y vinculares.

A partir de esto, una de las primeras expresiones que las mujeres del Consejo expusieron fue la necesidad de la reivindicación guaraní a partir de la reconstrucción de sus historias de vida. A medida que íbamos hablando, pudimos darnos cuenta de que esta reivindicación no pasaba solamente por una cuestión de mantener la cultura, sino que implican procesos identitarios en sí. Al buscar mantener la cultura guaraní, había una lucha que correspondía a recuperar y repensar las identidades de dichas mujeres. A su vez, había una demanda en cuanto a adquirir herramientas para la sistematización de experiencias que constituían a esta recuperación, pero, también, era importante sostener la necesidad de seguir fortaleciendo los espacios organizativos para poder abordar de manera más integral las necesidades. Por este motivo, nuestro objeto de estudio como tal pasó a constituirse a través de las luchas por las necesidades de las mujeres indígenas, miembros del Consejo de Mujeres Indígenas.

Ahora bien, la construcción de este objeto derivó en objetivos generales y específicos, los cuales fueron de gran importancia, ya que funcionaron como guías para llevar adelante cualquier proceso de investigación. Para llegar a una mejor comprensión y para darnos cuenta de la metodología empleada, primero daremos cuenta de cuáles fueron nuestros objetivos.

El objetivo general de nuestra investigación fue el siguiente:

- Conocer las luchas por las necesidades de las mujeres indígenas que forman parte del Consejo de Mujeres Indígenas de San Pedro de Jujuy.

Y los objetivos específicos, los siguientes:

- Indagar aquellos saberes ancestrales que atraviesan y definen a las mujeres del concejo.

- Identificar las prácticas cotidianas de salud que llevan a cabo las mujeres indígenas a través del Consejo.

- Detectar formas de organización de luchas colectivas frente a las problemáticas de interés del Consejo.

- Intercambiar herramientas para la sistematización de los conocimientos elaborados y recuperados por las mujeres del Consejo.

En este sentido, en el camino de buscar alcanzar dichos objetivos, nos dimos cuenta de que no contábamos con los recursos necesarios para realizarlo. Buscábamos indagar sobre cuestiones que no eran tan viables para una tesina de grado dado los tiempos previstos y los temas a tratar. Entonces, en los momentos de evaluación que llevábamos a cabo, los cuales, muchas veces, se daban en la supervisión con los docentes, reconocimos que sí podíamos trabajar con dos de ellos. A partir de esto, vislumbramos que nos habíamos aproximado a las formas de organización como herramienta de lucha. Reconocimos que el Consejo como tal se constituyó, no sólo como un espacio para recuperar la cultura indígena, sino que, además, luchaba por la cuestión indígena. Una de las integrantes del Consejo, en un encuentro cara a cara, fue muy explícita cuando nos dijo que su objetivo no era solamente recuperar las identidades indígenas, sino, también, la lucha colectiva que acarrea la cuestión indígena. Entonces, es en ese momento que surge la necesidad de trabajar con herramientas más propias de la sistematización. Ellas estaban llevando a cabo actividades, talleres en los cuales no sólo se recuperaban saberes ancestrales, sino que se creaban nuevos conocimientos. Sin embargo, reconocían que pasado los encuentros no podían ordenar, estructurar del todo lo que había acontecido. Esto nos abrió la

posibilidad de trabajar sobre algo que el trabajo social utiliza como diálogo continuo: la sistematización. Gracias a nuestro recorrido y a aportes de profesores, tales como Miguel Genti, pudimos construir, en conjunto, talleres sobre dicho tema. Cuando una de las integrantes viajó a Jujuy, recuperó una de las tantas formas de sistematizar como, por ejemplo, el mapeo de los territorios. Y, por último, se entregó una cartilla con los elementos claves para una sistematización de experiencias. Si bien, no pudimos abordar todos los objetivos específicos propuestos como tal, fuimos descubriendo que estos no se desligan entre sí, sino que en el camino de conocer cómo las mujeres se organizan de manera colectiva para luchar hay una intrínseca relación con los saberes ancestrales, de la misma manera que cuando hablamos sobre las prácticas cotidianas de salud de las mujeres tomamos herramientas de la sistematización.

De esta manera, comentaremos sobre la metodología empleada para el alcance de nuestros objetivos, la misma no solo fue repensada a favor de los diferentes contextos particulares, sino que también debió ser atendida en medio del contexto de pandemia por el COVID-19, ya que, como es de público conocimiento, se nos fue impuesta una forma de hacer/conocer atravesada por la virtualidad. Reconocemos que esto implicó una complejización de los modos de llevar adelante los procesos de actuación profesional, puesto que significaron el despegue de otras y nuevas formas de llevar adelante la construcción de conocimiento y el acercamiento a las mujeres en su territorio.

Así, definida dicha metodología, la cual suena mucho más estructurada y englobada dentro de un marco de técnicas y herramientas, aunque, lejos de eso, la metodología elegida es un amplio campo que permite crear conocimiento.

El Consejo manifestó la necesidad de una formación acerca de la “sistematización” de talleres o experiencias, ya que ellas, como militantes en su territorio, llevan adelante diferentes actividades. Luego, durante el mes de agosto, se prosiguió con la firma de un acta de compromiso, la cual implicaba un protocolo de trabajo donde se establecieron normativas con relación a dicho proceso. A su vez, se acordaron cuestiones tales como el anonimato de los datos e información como la divulgación de lo trabajado. Podríamos decir que esto se constituyó como parte de un marco de cuidados.

Es así como, dado el contexto de pandemia y las distancias entre las partes, comenzamos a proponer diferentes encuentros virtuales. Desarrollamos talleres y encuentros vivenciales virtuales que pudieran poner en manifiesto un trabajo de reconstrucción colectivo entre ellas y

nosotres, poniendo especial atención en las mujeres como autoras y sujetas activas. Siguiendo al autor Casano Rivas (2006):

El taller se basa en una metodología participativa, vivencial y reflexiva. Participativa: comenta el aporte de cada uno, facilitando esta tarea [...]. Potencia el aprender actuando, a través del trabajo en grupo, puesta en común y toma de decisiones. Vivencial: la participación incorpora aspectos dinámicos, de la experiencia personal, creatividad, etc. Reflexiva: a partir de la realidad, las teorías, las experiencias previas, etc. Generando una conciencia crítica que evita respuestas mecánicas ante la compleja realidad social. (p,6)

De esta manera, fuimos desarrollando una serie de encuentros, aunque algunos se mantuvieron cómo los habíamos diseñado y otros se fueron modificando en el día a día. Estos encuentros estuvieron elaborados con base en lo que las mujeres querían trabajar, por un lado, y, por el otro, a través de lo que nos gustaría a conocer a nosotres dando lugar así a la elaboración de un plan de trabajo. Por otra parte, no podemos pasar por alto la cuestión de que existe todo un escenario social y cultural que nos posiciona y nos moviliza, el cual es cambiante y contradictorio, llevándonos, muchas veces, a modificar también la manera de acercarnos (tiempos, lugar, distancia, vida cotidiana).

En el camino, como parte de reestructurar lo que nos iba aconteciendo, pensamos en llevar a cabo una investigación mixta en tanto se trabajará una parte de manera virtual y otra presencial, o sea, en San Pedro de Jujuy. Dado los tiempos y los procesos que cada una atravesaba, esa idea quedó de lado.

Es por eso por lo que se siguió trabajando mediante encuentros por la plataforma Meet y por un grupo de WhatsApp. Sin embargo, en el desarrollo de este momento surgieron trabas que imposibilitaban un acercamiento real hacia las realidades de las mujeres. Por más que lo intentáramos, nos separaban cientos de kilómetros y algunos temas no podían traspasar la pantalla. Es así como una de las integrantes de nuestro equipo tuvo la posibilidad de viajar a San Pedro de Jujuy, en cuyo objetivo de este viaje no era solamente sistematizar sobre lo que estaba pasando entre el Consejo y la facultad, sino que implicaba aproximarse un poco más hacia el descubrimiento de cómo las mujeres del Consejo transitan por sus territorios: caminar por sus calles, entender un poco más como las luchas son entendidas en la particularidad de los territorios. El objetivo de nuestra sistematización fue dar cuenta de, si lo que había sucedido mediante encuentros virtuales y presenciales entre los espacios, resultaba útil para la elaboración

de un escrito que sirviera para ambos. En el camino nos dimos cuenta de que necesitábamos ordenar la información brindada, lo cual nos dio la posibilidad de, a su vez, evaluarlo. Los procesos de constante evaluación de los procesos son una herramienta útil para la investigación/intervención porque permiten avanzar, parar, modificar o continuar con lo que se venía trabajando, también dilucidan nuevos momentos y recrean otros.

La sistematización en esta oportunidad fue un punto de introspección y de análisis, por eso, encontramos, en el mapeo de los territorios, una forma posible de no solo ordenar, sino, también, seguir conociendo cómo las mujeres transitan y caminan sus territorios.

En ese momento, se implementaron diferentes técnicas como, por ejemplo, entrevistas cara a cara, mapeo, observación participante. Las entrevistas fueron pensadas de manera semi estructurada, cuyo objetivo, en este caso, era aproximarnos más a la conformación del Consejo, sus integrantes y los proyectos desarrollados y futuros. Se estableció mediante acuerdos entre ambas partes que esas entrevistas serían grabadas y podrían ser utilizadas como material para la escritura de la tesina.

Por otro lado, el mapeo fue tomado como técnica que forma parte de la sistematización, de esa manera elegimos el mapeo colectivo y, siguiendo a los Íconoclasistas, en su Mapeo de Territorios (2020), definimos a este como “...una práctica, una reflexión grupal que facilita el abordaje y la problematización de territorios sociales, subjetivos y geográficos. Permite cruzar conocimientos de distintas asignaturas y puntualizar saberes que nos permitan comprender y señalar diversos aspectos de la realidad” (s/p). Esta es una herramienta utilizada mayormente como parte de un conjunto de metodologías feministas, que se utiliza para representar visualmente el flujo de actividades, encuentros y puntos de referencia centrales para las personas que intervienen en un proceso de sistematización, es decir, una cartografía de datos que emiten un mensaje. Estos mapas también se denominan comúnmente diagramas de flujo o diagramas de flujo de trabajo, con el fin de poner en imágenes lo que acontece, nos atraviesa y queremos contar de una o varias situaciones. Es una técnica muy utilizada por los feminismos, ya que permite comprender la relación entre territorio y cuerpos y cómo estos resignifican los espacios constantemente. En él pueden existir imágenes, dibujos, escritos, poesías, etc.

Por último, la observación participante estuvo presente en los dos momentos de la investigación, tanto en la virtualidad como en la presencialidad. De esta manera recurrimos a aquella observación que combinaba lo que el autor Valles (1999) define “como una mezcla de

técnicas metodológicas en la cual se entrevista, se analizan documentos del pasado, se recopilan datos y se hace una observación directa y existe una introspección” (p. 147). En la virtualidad implicó un doble desafío, porque este modo de trabajo nos limitaba a reconocer/observar lo que pasaba en una pantalla. Sin embargo, en la presencialidad, esta observación participante permitió acercarse a la cotidianeidad de las mujeres desde un lugar diferente. En este caso en particular, esta técnica es comprendida como un proceso estratégico, ya que la misma se presenta en un campo con limitaciones específicas buscando, de esa manera, aportes y reconstrucciones históricas, vivenciales e importantes que poseen un significado para ellas y les estudiantes en conjunto.

### **Plan de Trabajo**

En las intervenciones profesionales desde el Trabajo Social una herramienta que nos permite organizar estrategias es el plan de trabajo. Este mismo nos posibilita elaborar metodológicamente de qué manera se van a desarrollar técnicas, instrumentos, abordajes y posicionamientos para acercarnos a los objetivos propuestos.

Es así que el plan de trabajo que elaboramos para nuestra investigación fue estructurado a partir de objetivos generales, los específicos y de actividades que fueron pensadas en un tiempo y espacio determinado. En nuestro caso los espacios fueron mutando entre lo virtual y lo presencial de la misma manera que los tiempos, ya que si bien estaban pautados desde lo académico la dinámica con la que trabajamos nos exigía una flexibilidad entre los integrantes, por lo que hubo modificaciones. Dichas modificaciones respondieron a la dinámica de los encuentros y la a manera en que nos íbamos conociendo, la cual no fue lineal por lo que requería una constante revisión de lo que habíamos pensado. En ese sentido el plan de trabajo inmerso en y desde la virtualidad requirió aún más el desarrollo de estrategias que estuvieran a la altura de la complejidad que significaba un trabajo de investigación decolonial en la virtualidad. No se trataba solo de un cambio de actividades sino de un despliegue de herramientas que nos permitiera seguir trabajando en conjunto y con los cuidados necesarios.

#### ***Objetivos Generales:***



1)-Conocer las luchas por las necesidades de las mujeres originarias que forman parte del concejo de mujeres de San Pedro de Jujuy, miembros del colectivo Chaco Americano.

2)-Acompañar los procesos de fortalecimiento de la identidad de las mujeres indígenas/originarias que conforman el concejo

***Objetivos Específicos:***

- Indagar aquellos saberes ancestrales que atraviesan y definen a las mujeres del consejo.
- Identificar las prácticas cotidianas de salud que llevan a cabo las mujeres del consejo.
- Detectar formas de organización de luchas colectivas frente a las problemáticas de interés
- Intercambiar herramientas para la sistematización de los conocimientos elaborados y recuperados por las mujeres del concejo.



*Nahir*

***Objetivos y Actividades:***

- 1) Indagar acerca de las temáticas de interés para las mujeres.

***Actividades:***

- Intercambio del plan de trabajo y firma de acta de compromiso entre la Universidad Nacional de Córdoba y el Consejo de Mujeres Indígenas-Guaraní.
  - Encuentros virtuales con las mujeres a través de entrevistas abiertas a Nahir y Malena.
  - Presentación e intercambio de las propuestas/ demandas de les estudiantes de la UNC y del Concejo de Mujeres.
  - Elaboración de un video o audio de presentación en donde compartamos ¿quiénes somos?, ¿por qué nos organizamos?, ¿qué nos atraviesa como equipo?, ¿qué esperamos de estos encuentros?
  - Análisis de la información recolectada pertinente para la investigación, la cual será intercambiada entre las partes a través de un encuentro virtual.
  - Evaluación.
- 2) Conocer las formas de organización de luchas colectivas frente a las problemáticas de interés de las mujeres del concejo

***Actividades:***

- Primera parte del taller vivencial en torno a sus luchas como mujeres. Para eso elaboraremos un collage grupal en donde expongamos a nivel personal mediante la elaboración de un material visual (imagen) lo que consideramos como una forma de lucha colectiva. Luego, en 5 renglones, escribiremos lo que sentimos al ver la imagen.
  - Segunda parte del taller vivencial en torno a sus luchas como mujeres, expresados en la elaboración de cartas personales que comentan que es para ellas luchar por sus territorios.
  - Intercambio y análisis en conjunto de lo trabajado en el taller.
  - Evaluación.
- 3) Intercambiar herramientas para la recolección y sistematización de los conocimientos elaborados y recuperados por las mujeres del concejo.

***Actividades:***

- “Taller de formación de herramientas para la sistematización de experiencias” para construir a partir del intercambio formas colectivas de sistematización de talleres.
  - Acompañamiento vía virtual (WhatsApp, Meet) en sus producciones escritas propias y colectivas.
  - Una vez reconstruido los conceptos y técnicas para la sistematización. Posterior revisión y cierre de la sistematización de los tres módulos de capacitación en medicina tradicional del concejo.
  - Evaluación: ¿cómo nos sentimos con lo que sucedió en el encuentro? Abrir la confianza con el otro.
- 4) Identificar las prácticas cotidianas de salud que llevan a cabo las mujeres del concejo.

***Actividades:***

- Historias de vida de Nahir, Malena, Julieta y, de ser posible, de la Campinta para conocer aquellas prácticas de la salud que las mujeres del concejo recuperan en su cotidianeidad.
- Taller virtual de “Recuperar(nos) identidades colectivas” en torno a la tensión entre los paradigmas médicos hegemónicos y los ancestrales.
- Diseño del material de transferencia en conjunto sobre lo trabajado (cartilla, folleto).
- Evaluación y devolución de lo trabajado al Concejo de Mujeres Indígenas Guaraní.

***Actividades por Desarrollar en la Presencialidad:***

A partir de la propuesta que nos permitía ir a territorio, nos preguntamos ¿qué creíamos que era más pertinente para trabajar en presencialidad? De esta forma, pudimos identificar que los conceptos de identidades, feminismos territoriales y las formas de luchas colectivas cobran otro significado al ser trabajados en el territorio que las mujeres habitan, caminan y transitan en

su cotidianidad. Por lo tanto, elaboramos la siguiente planificación: la primera comienza en virtualidad y las siguientes en presencialidad, para luego culminar con el cierre en virtualidad.

**Tabla 10**

ACTIVIDAD	OBJETIVO	TÉCNICA	DURACIÓN
¿En qué andamos?	<p>Contarles a las mujeres los avances, sobre lo que hablamos con Lili.</p> <p>Exponer cuales son las actividades que queremos realizar del 30 al 4 de junio</p> <p>Contarles sobre el material didáctico sobre sistematización</p> <p>Entrevista individual</p>	<p>Oralidad.</p> <p>Observación participante</p>	1hs

**Tabla 11**

ACTIVIDAD	OBJETIVO	TÉCNICA	MATERIALES POR USAR	DURACIÓN
Re-conocernos y sabernos ¿qué? ¿como? ¿desde?	<p>Aproximarnos/conocer los momentos claves, en relación las identidades indígenas de las mujeres del concejo. O sea, ahondar un poco más en su autopercepción indígena y reivindicación</p> <p>-Como y cuando me comencé a nombrar guaraní/mujer/rankulche/Kamichingona/Afro/estudiante/madre ¿hubo un momento o siempre estuvo esta identidad?</p> <p>-en mi familia mi madre abuela que me contaban (hacían/</p>	<p>Espiral</p> <p>El recuerdo más presente que tengo de mi niñez...</p> <p>Algo que me enseñaron mis abuelas</p> <p>¿Por qué me llamo así?</p> <p>¿Quién soy?</p> <p>Una historia que quiera traer/contar</p> <p>El origen de mi apellido es...</p> <p>Me reconozco indígena a partir de...</p> <p>Un lugar que disfruto mucho...</p>	<p>-hojas</p> <p>-lapiceras</p> <p>-frases escritas en papeles/cartulinas</p> <p>-música en el celular</p>	40 minutos

	cocinaban) -Cual es mi mensaje a las que vienen?	En mi cotidianidad ¿dónde pulsa lo indígena?		
Territorio que habito y que me habita  Cuerpa como territorio	Hacer un mapeo sobre el territorio físico. Aproximarnos a las diferentes comunidades donde estuvieron y trabajaron con cada programa/proyecto/actividad  Trayectorias, ubicación geográfica, territorio, identidad, cultura, espacios simbólicos, pertinencia, lo colectivo	Mapeo  ¿Dónde está San Pedro, Libertador San Martín, Fraile Pintado, Esperanza?  ¿A dónde se juntan como Concejo? ¿Dónde vive la Campinta? ¿Dónde vive cada una de ustedes? ¿Dónde está el taller de costura? ¿Dónde se realizó el Taller de Medicina Ancestral? ¿Otro lugar que quieran mapear?	-Afiche -Mapa impreso del Chaco Americano, Argentina y Jujuy -Hojas blancas -Fibrones y lapiceras -Iconos que puedan llegar a representar los puntos. Por ejemplo: imágenes de plantas (citronela, por ejemplo), imagen del logo del Concejo, pollera que mandó Nahir, iconos de mujeres -revistas	1 o 2 días
¿Qué es la lucha? ¿Cuál es mi lucha?	Conocer como el Consejo entiende y define la lucha colectiva  Feminismos territoriales, memoria ancestral, interculturalidad	Collage de fotos  ¿Por qué la elección de cada imagen?	-Imágenes: mujeres trabajando la tierra, de actividades del Concejo, mujeres en lucha, jóvenes, niños, grupos. Pañuelo verde, feminismos	30 minutos

Tabla 12

ACTIVIDAD	OBJETIVO	TÉCNICA	DURACIÓN
Sentires de casi un año en virtualidad	Evaluación de lo trabajado  Valoración de lo vivido en este 2021 2022  Intenciones al futuro. Cosas que se pueden	Preguntas abiertas - ¿Que nos quedó del proceso?  - ¿Que nos pudimos aportar en este tiempo?  - ¿Qué podemos aportar para el futuro?	1hs

	seguir trabajando y pensando.		
--	----------------------------------	--	--

## **CAPÍTULO IV: Incumbencias Profesionales en el Saber Hacer Emancipatorio**

### **Investigación del Trabajo Social antes de la Pandemia**

Nuestra profesión comienza a desarrollarse más fuertemente como una forma de intervención, incorporándose a través de un perfil técnico-operativo, es decir, solo intervenía sobre las demandas que se presentaban sin buscar las causas de estas. Sin embargo, la investigación siempre estuvo presente y formó parte de los procesos de actuación profesional. Por otra parte, la relación e incidencia real de la producción de conocimiento como parte de la profesión, se relacionaba directamente con las producciones académicas reconocidas y, los procesos de conocer en las intervenciones, muchas veces, no se nombraban, como pasaba también con la investigación para la relación con otras profesiones sociales.

Sin embargo, en los últimos años, a partir del momento de fuertes críticas hacia el interior de la disciplina llamado “reconceptualización” (1970 en adelante), se comienza a dar en nuestra profesión la necesidad de elaborar, desde nuestro campo, nuestras propias teorías que fundamentarán nuestra intervención, ya que las teorías sociales de la cuales tomaba la profesión en sus comienzos, muchas veces, no llegaban a conocer y trabajar sobre las verdaderas causas de las problemáticas sociales. Es así como empieza a cobrar otro sentido la producción de conocimiento en las ciencias sociales y se rompen antiguas formas de quienes lo producen y cómo lo comunican, abriendo el campo de conocer y, por lo tanto, investigar a otros espacios y en conjunto con actores/autores. Es decir, desde el trabajo social se comienza a investigar en el plano de poder conocer y comprender no sólo los grupos o personas con las que se trabaja, sino como condición fundante de las prácticas de actuación.

Durante los años 70 en nuestra América, la profesionalización, como nombramos anteriormente, toma otro giro y se centra en las teorías críticas de emancipación y transformación de intervenir/investigar, lo que lleva a desarrollar nuevas estrategias enfocadas en nuevas lecturas de la realidad. De aquí en adelante, hacer investigación abre el campo en miras de descubrir los porqués, las relaciones sociales y la importancia de diseñar y elaborar planes de trabajo que tienen que ver con una búsqueda de antecedentes y malestares que están sin resolver. Así, la disciplina se relaciona con otras profesiones e intenta buscar su lugar en este juego

complejo y dialéctico de intervenir e investigar, donde, históricamente, lo que importaba era poder llevar a la práctica esos objetivos propuestos a la hora de hacer intervención.

Entonces bien, podríamos decir que el trabajo social como disciplina también se fue constituyendo a partir de una fuerte incidencia en el territorio, tanto físico como simbólico. Sin embargo, la presencia del trabajo social en los espacios casi siempre estuvo mediada por la intervención, de un hacer diario y cotidiano con otros, en relación y de frente. Si bien, últimamente se ha debatido cómo incide el trabajo social en el campo científico, en tanto generadora de conocimientos, es una disciplina que se ha visto destinada a resolver problemas sociales aplicando conocimientos, aunque no en la producción de estos. Nuestra profesión siempre estuvo ligada a responder las urgencias de las diferentes demandas que se presentaban, dejando así desligado el ámbito de la investigación a lo académico solamente. Por esta razón creemos que es necesario romper con este imaginario de lo profesional y comenzar a proponer un nuevo desafío en relación con la investigación, para que no quede siempre vinculado a lo académico, sino que, desde el ejercicio profesional, también sea de fundamental importancia, ya que nos permitirá generar nuevas herramientas para abordar las nuevas problemáticas que se vienen manifestando a partir de su inserción a la agenda pública, las cuales buscan ser visibilizadas.

Es así como el trabajo social comienza a dar cuenta de las herramientas que tiene para ser entendido como “un campo profesional que se estructura por las prácticas de investigación e intervención” (Cazzaniga. 2015, p.71), las cuales se articulan entre sí.

Pese a que podemos dar cuenta de cómo el trabajo social está habilitado para generar conocimiento, en la academia que constituye a nuestra disciplina sigue habiendo una cierta inclinación hacia la intervención, no logrando conformar una relación paralela y crítica entre conocer y actuar. Se puede pensar a la investigación como un interrogante dentro de nuestro campo, puesto que, si bien es una disciplina que investiga, hay muy pocos trabajos de investigación desde el trabajo social y, más aún, si lo pensamos desde la virtualidad. Tal lo podemos ver en cómo, durante años, la tesina de grado era solo pensada desde la intervención. Sin embargo, el contexto de pandemia abrió la posibilidad, aun así, de desarrollar una tesina de investigación. Esto nos planteó muchos interrogantes: nos debatíamos entre llevar a cabo una intervención o una investigación. Entonces, por más que comprendimos que nunca se puede



intervenir sin antes investigar y viceversa, ya que se necesitan, para llevar a cabo el proceso, un saber hacer profesional integral, optamos por realizar una investigación.

### **El trabajo Social en la Investigación Acción Participativa en la Virtualidad ¿Es Posible?**

Dado el contexto de pandemia, nos encontrábamos en diferentes partes de la Argentina e imposibilidades de volver a Córdoba para insertarnos como equipo en una institución, más aun, decidimos investigar. Se abrió un campo bastante desconocido para nosotres, no solo porque nuestro equipo se conformó en virtualidad y no nos conocíamos ni sabíamos cómo trabajaba cada uno, sino porque desde un principio planteamos una investigación que rompa con lo establecido, en tanto, formas de conocer. En primera instancia tuvimos que negociar sobre qué queríamos investigar. Antes de conformar el equipo como tal, se expuso sobre la mesa qué sujetos queríamos trabajar, desde dónde, con qué métodos y demás. Desde un primer momento, decidimos trabajar con mujeres indígenas, pero no teníamos definido el territorio de inserción como tal. A partir de esto, nuestra orientadora temática nos propuso trabajar con el Consejo de Mujeres Indígenas, radicado en San Pedro de Jujuy. Todo esto se dio durante el 2021, por lo que casi todas las propuestas, es decir, los encuentros, se pensaron en la virtualidad.

Ahora bien, la virtualidad trajo consigo múltiples desafíos tanto en la intervención como en la investigación. Esta modalidad nos invitó a, no solo plantearnos una nueva forma de vincularnos, de intervenir, sino, también, de cómo conocemos. Como dijimos, formamos parte de los primeros equipos a los que se les da la posibilidad de hacer investigación en lugar de intervención, en el marco de la tesina de grado de la carrera de Licenciatura en Trabajo Social de la Universidad Nacional de Córdoba. Esto implicó la construcción de un marco teórico, epistemológico, ético y político, ya que, de por sí, la investigación en ciencias sociales presenta particularidades que tienen que ver con la trama de significaciones que se vinculan con el acercamiento y trabajo hacia sujetos llamados complejos en su totalidad. Sin embargo, a su vez, nos desafió a pensar en la viabilidad del proyecto, ya que no implicaba solamente conocer, sino hacerlo desde la virtualidad. Es decir, nos encontrábamos frente a un doble desafío, uno propio de nuestro campo en sí, pero, además, otro que respondía a la incertidumbre del contexto.

Desde el Trabajo Social entendemos que las teorías son constituyentes de las intervenciones/investigaciones, con las cuales podemos o no estar de acuerdo, en tanto fundamentan, critican, dan sentido a las prácticas, toma de decisiones y posiciones que como profesionales elegimos y abordamos. De ellas comprendemos la realidad social, los sujetos, las tramas y problemáticas a abordar, y por consiguiente las formas que adoptarán las investigaciones/intervenciones. Para sostener esto, nos basamos en los aportes de Sprecher (2010):

Acudimos a la teoría porque en ella construimos conceptos y relaciones entre los mismos. Estos conceptos funcionan como una caja de herramientas para nuestros análisis, interpretaciones e intentos de explicación de lo social, de lo comunicacional, de lo educacional y, por cierto, de las prácticas de los trabajadores sociales. La teoría nos brinda herramientas para pensar, analizar, comprender y explicar la realidad. La teoría puede ser una herramienta práctica para poder pensar reflexivamente las cosas que hacemos todos los días, para intentar comprenderlas más allá de las primeras impresiones. Sólo comprendiendo nuestras prácticas sociales podemos modificarlas reflexiva y conscientemente. (p. 19)

Es así como, en este sentido, nuestro fundamento teórico epistemológico que utilizamos para la tesina de investigación en trabajo social se asienta en aportes tanto teóricos como éticos, pero siempre teniendo en cuenta el contexto que nos atravesaba. Por lo que, una vez conformado el equipo y definido el territorio de inserción, el primer interrogante que surgió fue el de pensar si sería posible conocer lo que buscábamos a través de un dispositivo tecnológico. Sí bien no teníamos el objeto ni los objetivos del todo claros, ya que los estábamos construyendo, sabíamos que íbamos a trabajar con cuestiones constituyentes de las subjetividades de las mujeres indígenas. Entendíamos que, por ejemplo, podíamos abordar plantas medicinales y sus usos, pero que esos saberes no iban a estar despojados de lo que significaba para las mujeres del Consejo. Por ese motivo, partimos de saber que no podíamos investigar sin tener en cuenta todo lo que pasaba por nuestras corporalidades. No se trataba simplemente de visibilizar una lucha, sino de entender cómo eran resignificadas por las mujeres del Consejo. Y todo esto se dio en un contexto de crisis en nuestra sociedad, algo que no es poco, ya que nos atravesaban incertidumbres en relación con la economía, a nuestra salud, a los vínculos sociales.

La virtualidad, si bien parecía generar una conexión, puesto que nos encontrábamos en diferentes partes de la Argentina, presentaba una variedad de dificultades, ya que no estábamos transitando el mismo camino. No solo estábamos en distancias geográficas con las mujeres indígenas, sino que entre nosotres también nos atravesaba ese conflicto. Eso implicó muchos momentos en el proceso.

Necesitábamos ser conscientes de las diferentes trayectorias de vida que nos atravesaban, las cuales derivan en las distintas maneras de producir y debatir que poseemos. Algunas nos sentíamos más cómodas elaborando y pensando propuestas para la virtualidad y otras afirmaban que el acercamiento cara a cara era necesario y de vital importancia. En ese sentido las reflexiones, las constantes evaluaciones de lo que hacíamos y cómo lo hacíamos marcaron todo el quehacer profesional. Fue una revisión tanto de teorías como de estrategias de recolección de datos que implicó desplegar diversas maneras para poder conocer, casi como una prueba y error, pero con una diferencia muy importante: estábamos frente a sujetas que sentían y pensaban. Nuestras estrategias remitían, también, al modo de poder acercarnos y de generar un espacio de confianza para que se sintieran cómodas y contenidas. En ningún momento la tarea o el rol como estudiantes de trabajo social fue por el lado de un educador o conocedor de las temáticas que trabajamos, sino que nos posicionamos desde un trabajo social crítico.

Una difícil tarea que significó ponerse en el lugar de las mujeres, pero sin olvidar nuestro rol y ejercicio ético profesional. Aquí buscamos, a partir de nuestra inserción dentro de este espacio, establecer relaciones horizontales con las mujeres miembros del Consejo y distanciarnos de lo que, comúnmente, suele darse en donde hay un sujeto con poder (investigadore como portador de conocimientos) donde tienden a prevalecer relaciones verticales, es decir de desiguales. A partir de esto, siempre tratamos de hacer incidencia en la comunicación, aunque, como dijimos anteriormente, a través de la virtualidad la misma implicó un desafío.

Por otro lado, otra de las dificultades nos invitaba a pensar nuestra disciplina, ya que el trabajo social necesita de una puesta en territorio muy fuerte, puesto que nuestra carrera ha sido caracterizada por un caminar y transitar muy presente en las realidades sociales. Es así como llevar a cabo una investigación desde el trabajo social nos implicó repensar de qué maneras podríamos caminar a través de los dispositivos tecnológicos. Nuestro objetivo era conocer a las mujeres, intentar tener un acercamiento lo más posible a sus cotidianidades. Sin embargo, nos dimos cuenta de que, para conocer a las mujeres del Consejo, primero teníamos que conocernos

un poco más a nosotros como equipo. No creemos que sea todo tan lineal, es decir, podíamos conocernos mientras conocíamos a las mujeres, el problema era que nos estábamos preguntando sobre cuestiones que hacían a nuestras identidades y las luchas diarias. ¿Cómo queremos conocer en las mujeres aquello que ni siquiera conocemos al interior de nuestro equipo? De esta manera, la investigación se formó como un entramado complejo, a través del cual nos invitaba, primeramente, a relacionarnos como seres humanos y, luego, como estudiantes. Esto implicaba desafiar la lógica separatista, la cual, muchas veces, se ha impuesto en la forma de conocer, donde se caratula al investigador como tal, sin tener en cuenta que, también, es persona.

Estas dificultades derivaron en algunos encuentros fallidos, en ansiedades que no encontraban un lugar, e implicó baches de comunicación. Necesitábamos volver una y otra vez sobre lo que veníamos construyendo. Por esta razón, hubo encuentros frustrados donde las mujeres nos dijeron que no querían seguir con la reunión; nos dijeron que sentían que estábamos desorganizadas y tenían razón. No sabíamos cómo llevar a cabo una investigación decolonial y menos en virtualidad. Nos encontrábamos intentando entender y llevar a cabo la autonomía del trabajo social que durante años nos enseñaron en la facultad, pero en un contexto sumamente incierto. Estas “fallas” en los encuentros nos invitaban a replantearnos no solo como estábamos llevando la investigación, sino cómo nos relacionábamos entre nosotros, con los profesores y las mujeres del Consejo. En ese momento, esa situación resultaba frustrante, porque, si bien, íbamos construyendo lo que queríamos trabajar, las circunstancias implicaban repensar toda una vez más. ¿Cómo hacemos para que algo tan complejo, como las identidades, en tanto no hay nada escrito ni lineal, traspase los límites de la virtualidad? Es acá donde la virtualidad complica un poco las cosas, ya que a través de un dispositivo tecnológico solo podemos escuchar y ver lo que pasa en el plano de la cara. Se deja de lado todo el resto del cuerpo que también comunica, solo contábamos con nuestra palabra, con nuestra voz.

Entonces, ¿es posible llevar a cabo una investigación desde el trabajo social en virtualidad? Creemos que permite las primeras aproximaciones a las realidades que se buscan conocer, siempre y cuando dichas realidades cuenten con las condiciones para la virtualidad, es decir dispositivos acordes y una conexión de internet estable. En nuestro caso particular, esta nos permitió acercarnos a las mujeres del Consejo que vivían a más de 1000km de nosotros.

Sin embargo, había algo que no podía trabajarse en virtualidad. No sabemos si nuestra desorganización devino porque queríamos trabajar temas complejos en virtualidad o porque no

lográbamos entender la lógica de esta. No obstante, lo que sí sabíamos era que había algo de caminar por los territorios que te permite entender más lo que acontece, las relaciones que se crean. Todo cobraba sentido cuando se recorría las calles de San Pedro de Jujuy. De repente, lo que habíamos hablado en los encuentros tomaba colores, se trataba de ver lo que las mujeres veían. Aproximarnos lo más posible a las realidades de las mujeres permitía acercarnos también a sus sentires, sus luchas, sus saberes. Se necesitaba una cercanía física para terminar de comprender parte de lo que hacen estas mujeres. Siguiendo a Mançano Fernandez (2012) cuando hablamos de territorio nos referimos a un espacio no solo físico, sino simbólico, atravesado por todas las historias, prácticas y las interpretaciones que los sujetos tienen de los objetos y las relaciones que constituyen a dicho espacio. Y es en este juego entre lo físico y lo simbólico que, dada la situación actual, se presenta un desafío para el Trabajo Social. El sentido común, las experiencias transitadas en estos últimos años, los estudios e investigaciones relacionados al trabajo social y su campo, dan cuenta de la fuerte incidencia que tiene nuestra disciplina en el territorio físico y en la construcción del espacio simbólico. Sin embargo, no se puede pensar que la separación de un territorio geográfico a uno simbólico se retroalimenta, por lo que, si se busca solo conocer a uno, el camino va a ser un tanto incompleto. Es así como, en nuestro campo de inserción, comprendimos que, para acercarnos a cómo las mujeres sienten y son atravesadas por sus luchas, se necesita entender cómo son los territorios en donde esas luchas transcurren.

Ahora bien, la idea no es desterrar a la virtualidad del plano de la investigación social, ésta constituye una herramienta muy útil, ya que permite achicar las brechas geográficas. Sin embargo, creemos que necesita ser acompañada por una presencialidad; y acá, el desafío radica en ver qué es lo que se puede trabajar en cada modalidad. Por consiguiente, podríamos decir que una investigación mixta si es un camino posible para la investigación del trabajo social; o sea, una investigación que se sirva de la virtualidad como de la presencialidad.

Casi que, sin querer, pero queriendo, nuestra investigación se constituyó como tal. Hubo encuentros virtuales en donde trabajamos los primeros acercamientos y, luego, la presencialidad permitió profundizar sobre lo trabajado. Sin embargo, esto no estuvo muy planificado desde el primer momento. Si bien, una de las profesoras nos planteó la posibilidad de llevar a cabo una investigación mixta, dado los tiempos, decidimos no hacerla. No obstante, luego, el rumbo de la investigación cambió y la investigación se tornó híbrida.



*La importancia de caminar los territorios.*

### **Aportes hacia el Trabajo Social para Saber-Hacer Profesional Decolonial**

La investigación llevada a cabo por nuestro equipo buscó una fundamentación y posicionamiento en la decolonialidad, una metodología de participación y las epistemologías del sur. La dimensión metodológica nos permitió servirnos del uso de herramientas de observación participativa, entrevistas en profundidad y trayectorias de vida haciendo el reconocimiento más real y específicos de las mujeres como autoras. Y, por otro lado, la dimensión ética política, en nuestro caso, se centró en la reflexividad y emancipación de aquello que fue invisibilizado o relegado históricamente al ámbito del campo, de lo rural, de lo antaño, de lo oprimido.

A pesar de esto, podríamos decir, entonces, que, al pensar y afirmar desde nuestra mirada, cuando hablamos de investigación desde los sentires, lo hacemos desde lo desconocido. Incluso desde las Ciencias Sociales ha sido silenciado por otros conocimientos de metodologías más estructuradas de recolección de datos que muchas veces no termina de dar cuenta la realidad, las formas que viven, construyen y sienten esos sujetos. La reflexión sobre el campo temático abre la posibilidad de conocer otras formas y modos de ver la realidad particular y singular de un contexto socio histórico y político, determinante en nuestro quehacer profesional. Si bien existen en las investigaciones aquellos autores que se acercan a conocer desde los saberes

a partir de la oralidad o las trayectorias de vida, afirmamos que el terreno de la investigación decolonial desde los sentires es complejo y sin muchos antecedentes dentro de las investigaciones/intervenciones desde el trabajo social.

Enmarcades desde un enfoque de lo comunitario, la elección de la participación en conjunto con las mujeres no se reduce solo a conocer parte su vida cotidiana, sino de la decisión de conocerlas en sus sentires, sus debates, sus luchas y su construcción como mujeres miembros de un colectivo mucho más amplio que una comunidad indígena. Siguiendo a Trachitte (2008) definimos conocer a través “de una política de la verdad que se abra a la multiplicidad, a las ambigüedades de los acontecimientos, que intente comprender aquello que no puede abarcar totalmente la teoría, que esté atenta a la producción de nuevos significados” (p,51).

Ahora bien, en cuanto a la investigación en trabajo social, podríamos aclarar que esta encontraba su fundamento en la importancia de generar conocimiento para la creación de políticas públicas como, a la vez, crear conocimientos que permitirían construir un saber hacer integral desde nuestra disciplina. Para sostener esto, tendremos en cuenta los aportes de Rossiter:

El objeto de la ciencia no es dado sino construido. [...] el objeto de la ciencia no es una parte de lo real que le sea propio, sino una construcción hecha contra el sentido común. Este objeto no está hecho por relaciones reales entre las cosas, sino por relaciones conceptuales entre problemas. El objeto real es aprehendido por la percepción, mientras que el objeto de la ciencia es construido contra la ilusión del saber inmediato. Para el desarrollo del Trabajo Social como disciplina es necesario entonces construir su objeto superando su noción común de problema social, formado a través de una sola práctica. Esto implica en cierta forma una ruptura con lo real percibido y con sus relaciones aparentes, para buscar las relaciones objetivas y las causas profundas que expliquen la vida social y que escapen a la percepción y a la conciencia. (p. 233)

Sin embargo, nuestro breve recorrido nos dio la posibilidad de entender que la investigación desde el trabajo social invita a acompañar los procesos de emancipación de los sectores subalternos. Para esto, creemos necesario que el trabajo social se sirva de los aportes de la decolonialidad y de las epistemologías del sur. Es por eso por lo que el trabajo social, como disciplina que investiga, no sólo visibiliza aquello que pide a gritos ser visibilizado, sino que entiende la importancia del diálogo de las voces que transitan los territorios. Y con esto no buscamos posicionar al trabajo social como el único que permite este intercambio;

históricamente, las comunidades indígenas han pedido diálogos reales con la academia y las profesiones, sin embargo, las luchas de poder no han permitido del todo la escucha de las mismas.

La decolonialidad propone la escucha atenta de los diferentes saberes que circulan entre nosotros, aquellos que durante siglos fueron enterrados con tal de que no salieran a la luz. Las personas, portadores de esos saberes, fueron víctimas de una discriminación que, en algunos casos, derivó en una vergüenza. Es así como afirmamos que, con nuevas técnicas y herramientas utilizadas, atravesadas por feminismos decoloniales con foco en la ampliación de derechos humanos, la mirada de las mujeres, niños y viejes y la multiplicidad de voces y culturas que pueden coexistir, podemos decir que estamos acercándonos un poco más a esos otros.

Por otro lado, frente a una investigación decolonial desde el trabajo social no sólo importa conocer los objetivos o los porqués investigar, sino que además debemos saber a qué universo simbólico de disputa de sentidos y poder nos relacionamos. Es decir, debemos también hacer una búsqueda conforme a lo que tenemos en frente, es decir, adecuar las técnicas, instrumentos, estrategias, etc., de la manera más responsable posible para con los grupos o sujetos. Como afirma Gómez- Hernández (2015):

La opción decolonial pues en principio ésta no se encuentra restringida a una teoría, sino que es una opción en permanente construcción que incorpora otras racionalidades de seres humanos quienes no han tenido en siglos pasados y contemporáneos, la relevancia social y política suficiente, más aún, que han sufrido la exclusión y la banalización de sus ideas por no aparecer como portadoras del estatus científico certificado por la academia occidental. (p. 4)

Sin dejar de lado, por supuesto, aquel marco teórico referencial y el reconocimiento histórico de nuestra profesión, afirmamos que hoy estamos frente a un nuevo desafío: conocer y producir conocimiento para acercarnos de una manera más lineal y horizontal, recuperando nuevas voces, otras teorías, nuevos protagonistas y agregando otros espacios.

Así, siguiendo a la autora Cándida Acero (sin año), ella retoma al autor Kisnerman y plantea que cuando:

...el trabajador social se encuentra ante una nueva situación se plantea los interrogantes: ¿qué? ¿cómo?, ¿cuándo?, ¿dónde?, ¿por qué?, ¿qué significado tiene? ¿a quién afecta?, ¿qué consecuencias produce?, y al proceso que sigue mediante la aplicación de un



método, técnicas, procedimientos y conocimiento científico para responder a las cuestiones anteriores se le llama investigación. (como se citó en Kisnerman, 1985, p. 49)

De esta manera, estamos de acuerdo con lo que se propone a la hora de investigar, pero, en el caso de las investigaciones decoloniales, queda mucho por revisar y agregar. Diremos, entonces, que empezamos por hacer una evaluación de aquellas percepciones y categorías como profesionales para, luego, desplegar las teorías y estrategias adecuadas para el territorio que deseamos conocer y acompañar. Por ejemplo, podemos decir que estamos acostumbrados a iniciar un proceso de investigación con un problema que deseamos resolver; sin embargo, en los territorios o comunidades indígenas difícilmente nos situamos frente a un tema por resolver, al contrario, se trata de acompañar, de escuchar y de reconocer necesidades. Es ahí donde nos alejamos de la tradicional forma de investigar. En nuestro caso, esta manera representa la forma más crítica y situada de reconocer a los sujetos, su territorio y sus identidades, donde bajo la utilización de herramientas de intervención (demanda de las mujeres) y nuestras técnicas y aportes teóricos podemos, al menos en parte, acercarnos a conocerlas.

Es así como, siguiendo a Grassi (2011), concebimos que:

El trabajo social tiene las condiciones ventajosas, en tanto profesión, para interactuar y “apropiarse” (en un sentido positivo) de los recursos teórico-metodológicos-éticos que ofrecen las ciencias sociales, precisamente porque el objeto se le presenta ya en toda su complejidad y multideterminación, en los innumerables hechos, lugares, acontecimientos, sucesos o rutinas institucionales que suelen pasar desapercibidos, precisamente, por ser la rutina. (p.134)

De esa manera, no podemos dejar de mirar al campo indígena desde nuestra profesión, sin la necesaria articulación de diferentes estrategias y teorías que se adecuen, más o menos, a las lógicas que se manifiestan entre los sujetos y la vida cotidiana. Es deber del trabajo social desplegar todos los recursos para poder acercarnos al complejo entramado de relaciones sociales, multiculturales y simbólico.

### **Claves para Pensar al Trabajo Social en la Lucha por la Interpretación de las Necesidades**

Como hemos desarrollado en el anterior capítulo, nuestro problema de investigación se centró no solamente en las necesidades que presentan las mujeres miembros del Consejo, sino en

las disputas que hay respecto a estas. Por este motivo, nos centramos en tratar de entender/aproximarnos a cómo las mujeres definían sus necesidades y trabajan a favor de estas.

En los procesos de intervención/investigación preprofesional, más aún, en los procesos de encuentro con otros, implica tomar una posición crítica con relación a todo lo que acontece y se conjuga en dicho proceso. Es decir, en términos más teóricos, como expresa Nora Aquin (2005), se refiere a criticar aquellos valores morales que se encuentran naturalizados en una sociedad y que deben ser revisados. La revisión de estos, desde el Trabajo Social, va a implicar la lectura crítica de escenarios, sujetos, demandas, problemáticas, relaciones de poder, miradas y posicionamientos de diferentes actores a fin de que las intervenciones se asienten sobre el horizonte principal para hacer efectivo los derechos sociales de ciudadanía. Nos estamos refiriendo a que, dichas decisiones, posiciones y sobre todo acciones y elecciones de una forma particular de mirar, abordar y construir, se fundan en una ética.

Entonces, así es como el trabajo social, desde una mirada crítica, atravesado fuertemente por una dimensión ética, entiende sobre las disputas de poder que se dan en el marco de la interpretación de las necesidades. Estamos convencidos que es a través de las demandas de aquellos territorios que podemos intervenir/investigar y quizás en algún momento construir o modificar en parte ese doble proceso de conocer (un ellos-nosotros) en retroalimentación para, así, generar una investigación/intervención real.

Sin embargo, en nuestro caso en particular, antes de entrar en las disputas por las interpretaciones, entendimos que es importante cómo los sujetos portadores de estas demandas se nombran, ya que eso también entra en debate.

Cuando empezamos el proceso de investigación y llevamos a cabo los primeros trabajos para acercarnos a la realidad que queríamos investigar, hablábamos sobre pueblos originarios, no nos referíamos a lo indígena, porque creíamos que esa categoría era antaño. Posicionarnos en uno u otro significó, y va a seguir significando, un proceso de tensiones, ya que, a lo largo de nuestra historia personal, hemos aprehendido a usar el término indígena, concepto que se remonta al siglo XVI. Los primeros en utilizarlo fueron los mensajeros y los cronistas españoles, quienes se vieron obligados a definir a ese otro que parecía tan diferente. El concepto indígena fue usado como sinónimo de salvaje y primitivo por parte de estos; por eso hablar de indígena era hacer referencia a aquello que no está civilizado y que ni siquiera es digno de la civilización. Stavenhagen (2010) afirma que: “Los indígenas estaban fuera de la sociedad, estaban fuera de la

polis, fuera del sistema jurídico imperante, y debían ser tratados como algo extraño al cuerpo social, al cuerpo cultural, al cuerpo civilizado, a la religión” (p.17).

Ahora bien, por otro lado, cuando se hace referencia al término de “pueblos originarios”, podíamos dar cuenta de que es un concepto bastante nuevo, teniendo un origen vago. Siguiendo a Semo (2017), concebimos que:

Fue precisamente durante los años 90 que la noción de pueblo originario comenzó a cobrar consenso. Su origen es vago. Probablemente data de los años 20, cuando empezó la discusión sobre derechos públicos y de propiedad en Canadá. Pero lo que importa en los signos que definen al otro nunca es su origen, sino la fuerza que tienen para significar la actualidad. El creciente uso de la noción de pueblos originarios expresa una importante reforma conceptual: 1) en primer lugar, dificulta su sustantivación, a menos que se hable de originarios y obligue al lenguaje a recurrir a una polisemia. Llamar a las culturas del país por el nombre que ellas mismas se dan: nahuas, mazahuas, rarámuris...; 2) destituye un concepto clave –el de indígena– en la estructura de lo que mueve las latencias raciales de la sociedad, y 3) pone en escena la apuesta de un lenguaje abierto a la posibilidad de la pluralidad. (p. s/n)

Es así como, al momento de referirnos al componente étnico de las mujeres, apareció una fuerte tensión sobre si las nombrábamos mujeres indígenas u originarias. En un primer lugar, habíamos optado por el término originario, ya que respondía a un término de vanguardia, que implicaba rupturas a la hora de nombrar. Sosteníamos, fuertemente, que decir indígenas era parte de seguir legitimando la dominación simbólica y respondía a la colonialidad latente, en tanto fue como nos nombraron los colonizadores hace siglos atrás. Es por eso por lo que creíamos que remitirnos a lo originario era parte de renombrar, de categorizar nuevamente cuestiones que le pertenecían al sector dominante.

Sin embargo, cuando empezamos a transitar este camino con las mujeres nos fuimos dando cuenta de que el término que ellas utilizaban era indígena; es más, el nombre de su organización es “Consejo de Mujeres Indígenas”. A partir de ese momento, iniciamos una búsqueda por comprender cómo ellas mismas, como protagonistas, se identifican, se construyen y reivindican. Ese momento nos llevó a interrogarnos y poner en tensión sobre la lucha de los sentidos y entender que no se trata tanto de si es indígena u originario, muchos menos si es lo establecido mediante leyes y convenios, sino que es necesario conocer cómo se identifican a

partir de esas categorías las sujetas con quienes trabajamos en el aquí y el ahora. ¿Estaban de acuerdo en cómo eran vistas, se sentían cómodas y participes de esa definición de originario? Las luchas por reconocerse como mujeres indígenas se manifiestan y visualizan en una de las principales estrategias del Consejo de mujeres de San Pedro de Jujuy: reivindicar su identidad como parte de la comunidad indígena. Afirmamos que nombrarse o identificarse como indígenas pone en palabras y se impregna en las teorías y leyes de cómo deben ser reconocidas las sujetas de derecho, proceso que lleva años de lucha y debates.

Ahora bien, a este interrogante inicial lo fuimos comprendiendo a medida que entendíamos la dimensión ética de nuestro saber hacer profesional. El ir más allá de lo que creemos como vanguardia y apelar a la escucha real de lo que acontece en los territorios, nos invitó a entender cómo la ética en nuestra profesión se fundamenta o se sostiene desde un vínculo donde el otro es clave para el desarrollo de esta dimensión. Este otro ha ido mutando a lo largo de la historia de nuestra profesión, ha tenido diferentes concepciones, desde usuaria, casos, clientes, hasta la actualidad, entendido como un sujeto-actore-ciudadano. El reconocimiento de este sujeto da cuenta de cómo la ética se juega con el otro, porque no solo reflexiona sobre el lugar que dicho sujeto tiene, sino porque también habilita las relaciones dialógicas en un sistema individualista y homogéneo. Al respecto, Aquin (2005) expresa que “el contenido ético del interés emancipatorio radica en el reconocimiento mutuo de alteridades diferentes llamadas a comunicarse. La razón está éticamente estructurada en el reconocimiento y respeto del otro” (p. 10).

De esta manera, desde nuestras acciones, decisiones y estrategias, buscamos, por un lado, aportar nuevas formas de conocer y, por el otro, desafiar desde el rol del trabajo social a favor del reconocimiento de las demandas y los derechos de los pueblos indígenas y de las múltiples identidades que acarrea, partiendo por cómo se nombra cada una. Entender esto es clave para poder interpretar las necesidades de una manera más horizontal.



### La Necesidad de la Legitimidad desde el Trabajo Social

*“Las mujeres de mi vida y yo,  
nos estamos reconociendo y sanando.*

*Las mujeres de mi vida y yo  
Estamos envueltas de amor.*

*Estamos aprendiendo cosas maravillosas y caminando.*

*Vamos seguras.*

*Las mujeres de mi vida y yo,  
somos fuego ardiendo,*

*Agua fluyendo,  
viento violento si es necesario.*

*Somos nacientes de la tierra a cada despertar.*

*Y gritamos cuando es necesario.”*

*Atzhiri. R. Guerrero*

En el cierre del proceso de prácticas con el Consejo de Mujeres Indígenas, las mujeres expresaron la necesidad de una legitimación por parte nuestra formación hacia el Consejo. Claramente, el vínculo entre ambas partes no era solamente para la investigación de nuestra

tesina, ya que había intereses tanto del Consejo como desde la facultad. Es por eso por lo que ellas permitieron este encuentro con la necesidad de que la academia reconociera su trabajo, y ese reconocimiento no surge solamente de la escucha, sino de creer que lo que ellas transitan es real y necesario para construir otras formas de vivir, diferentes a las que el sistema dominante impone.

Ahora bien, como nos encontramos habitando la academia, podemos dar cuenta de la necesidad de ampliar el abordaje y la mirada escasa de las comunidades indígenas en esta. En otras palabras, existe la demanda de ampliar también el campo de debates y disputas en torno lo indígena y lo académico. Sin embargo, esto ¿es posible? de ser así, ¿cómo? Creemos que, para generar nuevos conocimientos y rupturas, se necesita romper con las formas históricamente construidas como únicas y verdaderas. Esto implica un reconocimiento a los sujetos con quien se trabaja como portadores de saberes y potencialidades que pueden intentar compartirlo mediante un intercambio de diálogo respetuoso y valorable. Aunque, las comunidades indígenas muchas veces ven a las profesiones y a la academia, que hay por detrás, como un enemigo. Muchas veces el extractivismo del sistema capitalista, del que tanto hablamos, se llevó a cabo desde profesiones que eran afines al mismo. Es así como, a partir del diálogo con las mujeres, pudimos entender la dificultad de una conexión real entre la academia y lo indígena.

No obstante, el trabajo social crítico desde el que nos posicionamos se ha ido constituyendo a partir de, realmente, entender que a la hora de definir o actuar con los sujetos, estos existen y les atraviesan disputas de poder. Estas posiciones reflejan la dinámica de los campos (territorios en lo indígena) y los actores en juego, lo cual, en este sentido, mediante un ejercicio profesional de este lado, implica posicionarnos desde la teoría decolonial para, de esa manera, poder entrar en un mundo de negociaciones y cuidados sobre la dinámica de las prácticas cotidianas de las mujeres y los pueblos. Por lo tanto, debemos ser capaces de comunicar los discursos y los conocimientos que les son propios y les pertenecen a los pueblos, para reivindicar y valorar sus identidades, culturas, saberes, frente a los múltiples racismos. También, se trata de comprender otros tiempos y otras formas de generar conocimiento a través de una lógica que se torna distinta, (sentipensar) por supuesto enfrentada a las lógicas científicas europeas. Así, diremos que no se trata tanto de conocer los paradigmas teóricos con los que se definen a los pueblos indígenas, sino que debemos tener otros ojos puestos en el diálogo, los conflictos, las voces y el reconocimiento de demandas específicas por parte de lo Indígena. Por

otro lado, se inicia, también, de intentar salir de nuestros territorios conocidos, para relacionarnos con otros territorios de sujetos que portan el conocimiento y la razón en su cuerpo y su tierra, en sus sueños y sus recuerdos.

En ese sentido, no debemos olvidarnos de que, al tratarse de conocimientos que se generan y se entrelazan en lo colectivo, lo comunitario o los sentimientos, difiere históricamente de la construcción de conocimientos llamados "objetivos". Porque, lo que sucede al interior de las subjetividades y pensamientos de lo Indígena, no muchas veces es tomado por las academias o teorías. Es complejo poder pensarlo y ponerlo en palabras cuando no se tiene en cuenta esta relación de la que venimos hablando, entre el sentipensar y lo colectivo. Siguiendo al autor Juan Carlos Piñacué Achicue (2014):

Para los indígenas, el comportamiento relacionado con la individualidad es reprobado, por considerarse un proceder que atenta contra la seguridad del territorio o el lugar de permanencia. La individualidad es pensar en solo yo. No obstante, entre los indígenas ese solo yo es un nosotros, es decir, el yo lleva consigo implícita la investidura del principio colectivo, en tanto que yo, nosotros y el otro, en el lugar de la indianidad es uno solo, porque este hace parte de la colectividad. (p. 166)

De esta manera y frente a nuevas formas de conocer, los pueblos indígenas optan por resguardarse y conservar sus métodos y técnicas, los cuales solo pueden conocer quienes son capaces de adentrarse y sentir en su territorio. Es muy raro encontrar entrevistas o relatos de vida, donde lo contado forme parte o nombre lo individual y lo particular; al contrario, cuando leemos artículos o entrevistas, siempre está ese yo colectivo sentimental y subjetivo propio que diferencia a las demás ciencias y sujetos.

Por otro lado, en la indiscutible producción de conocimientos, otros espacios son los que empiezan a entrar en tensión y puja. Estos son los que se refieren a lo indígena y a la academia o las universidades. En el caso de la de las mujeres del Consejo, vimos que la participación en las universidades resulta de un avance, por un lado, de acceso a derechos por parte de los pueblos indígenas y, por el otro, encuentran, en este, un lugar para la disputa de sentidos, de representaciones y de sentido común de lo que gira en torno a desmitificar la cuestión indígena. De esta manera, comienzan a generarse diálogos y conflictos entre los distintos posicionamientos y escenarios que se enfrentan en ese diálogo y entran en tensión los saberes y las miradas tanto de los estudiantes como las teorías que siempre estuvieron impuestas. Afirmamos que aquí, de

esa manera, comienza a formar o formarse una nueva categoría, dentro de las múltiples identidades que las mismas construyen y esta se denomina: mujeres indígenas académicas. Así, se puede, en cierta forma, generar una nueva estrategia de diálogo, de tensión y conexión para comprender la ciencia indígena.



## Conclusiones

Como conclusión, nos gustaría dejar plasmadas algunas reflexiones finales de lo que significó este proceso como tal. De esta manera, todo el proceso de trabajo de investigación/intervención con el Consejo de mujeres estuvo atravesado por esta metodología, la cual presentó también particularidades que tienen que ver, por un lado, con estas nuevas formas de acercarnos a los sentires, pero, por el otro, también, a través de técnicas o herramientas cualitativas que se alejaban de la realidad, ya que debíamos vincularnos por medio de la virtualidad. Es decir, nos encontrábamos muchas veces en dificultades para acceder a algún tipo de conocimiento mediante los dispositivos electrónicos. Estas nuevas formas de investigar implicaron idas y vueltas, encuentros y desencuentros, puesto que no se desarrollaban en forma armoniosa y productiva, sino que, muchas veces, signaron momentos de tensiones y malestares.

Ahora bien, el encuentro con las mujeres del Consejo fue un punto de partida para nuevas reflexiones, partimos de la necesidad de considerar la ampliación de abordajes de lo Indígena desde y en la Academia. Por eso, comprendemos los avances en torno a la temática en los últimos años, pero, desde nuestra profesión, aún quedan cuestiones pendientes para comprender y trabajar las comunidades y, en este caso, las mujeres y el territorio. Esto, afirmamos, se debe a, por un lado, pertenecer a un campo complejo y en dónde no es de fácil acceso para todas, cuestiones vinculadas a años de despojo e invisibilización para con los pueblos indígenas, quienes llevan como parte de su constitución el autocuidado de sus miembros. Y, por el otro, sí, afirmamos que una de las formas de poder acceder a conocer y acompañar sus luchas es mediante una teoría crítica. De esta manera, estamos interviniendo o investigando a través de prácticas que motiven, acompañen, escuchen y potencien las luchas por sus necesidades, donde las autoras son las propias protagonistas y tienen la voz para decidir cuándo formar parte de aquellos procesos que nos quieren compartir.

Además, sumado a la complejidad del contexto, nos encontramos con que el modo de investigar/intervenir a través de la virtualidad y a distancias geográficas para las ciencias sociales es muy complejo, por lo que, nuestro método requirió que busquemos nuevas formas de acercarnos y conocer, las cuales llevaron más tiempo del que estamos acostumbrados. Por otra parte, también, implicó un nuevo posicionamiento profesional que, lejos de mantenerse neutral, intentó acercarse lo más posible a los sujetos para construir en conjunto lo que realmente se quiso

conocer. Esa complejidad atraviesa otros tiempos, otras formas de nombrarse, otras teorías y otras herramientas que tengan que ver con el cuerpo y la mente en constante relación emocional, pero a la vez intentan permitirnos diferenciar nuestra posición como profesionales en el campo.

Es así como partimos de entender que estamos frente a una nueva producción de conocimiento y por lo tanto de intervención social, en tanto nuevas teorías se sustentan del quehacer profesional, ligados al feminismo decolonial, territorial, la multiculturalidad y las participaciones de los diferentes autores del proceso. Sin embargo, también creemos fundamental el análisis constante de problematizar tanto las teorías para tensionarlas con los escenarios y sujetos como aquellos métodos de acceso al conocimiento de la intervención/investigación. Nos resta, como futuros profesionales, cuestionar cada vez lo conocido y preguntarnos si esas teorías o herramientas que utilizamos para actuar pueden seguir siendo útiles o es necesario hacer una modificación de estas, teniendo en cuenta que, la sociedad es cada vez más compleja y, permanentemente, se necesita ejercitar esta mirada crítica del quehacer profesional.

Es por eso por lo que, por ejemplo, a partir de nuestra investigación sobre las mujeres del Consejo, entendimos que las teorías sobre identidades cobran significado cuando son leídas en los territorios particulares. Que dichos conceptos no son cerrados, sino resignificados, en este caso, por las mujeres del Consejo; por lo que no existe una forma de ser indígena, sino múltiples formas que dialogan entre sí.

A su vez, comprendimos que el trabajo social es una disciplina con diversas herramientas, las cuales, utilizadas desde la crítica, pueden acompañar momentos claves de la emancipación de los sectores subalternos. Además, por otro lado, comprendimos lo fundamental de la dimensión ética y sus aportes en nuestro proceso de reflexión y decisión, sosteniendo que esos procesos reflexivos son parte de la dimensión ética de nuestra investigación y que, no solo se limita a dar un encuadre a nuestros procesos, sino que constituye nuestro conocer y hacer profesional cotidiano, es decir, nos marca el horizonte para pensar y actuar. De esa manera, nuestro rol desde la posición del trabajador social, con las mujeres del Consejo, se encuentra en la búsqueda por reconocer sus necesidades, aportando al reconocimiento y ejercicio de los derechos políticos, económicos, sociales y culturales.

Esta dimensión ética contribuye a nuestro proceso de reflexión y decisión, que es, muchas veces, construida con las sujetas, a pesar de que, en otros momentos, pasa desde los análisis de nuestras incumbencias. No obstante, sostenemos que tiene que ser desde la

posibilidad de comprender la multidimensionalidad de las categorías, atravesamientos y causas que emergen de las mujeres en sus necesidades. Es de esta forma como, la ética nos invita a reflexionar y, a partir de esto, pensar nuevas formas de producir el vínculo real con el otro, lo cual, rompe con el monopolio del pensamiento tecnocrático que impera en muchos de nuestros espacios académicos. Esta invitación a quebrar con esta forma de hacer y pensar implicó que nos equivoquemos y repensemos cómo nos acercamos a un otro que es diferente a nosotros. Y esto es lo que nos ha sucedido en este año, hemos intentado trabajar siguiendo la lógica de una investigación teórica, metodológica, pero desde los sentidos. Sin embargo, en algunas situaciones de las actividades virtuales llevadas a cabo, notamos cierta complejidad en el abordaje. Convencidos de que la investigación de este tipo es viable y de que la ética atravesada en cada decisión y elección nos posiciona para entender a qué hacemos referencia cuando apelamos a un encuentro desde los sentidos, reconocimos, también, que aquella constituyó una parte, al menos, de nuestro quehacer profesional en constante crítica y revisión del ejercicio. En este sentido, para el interior de nuestro equipo de trabajo, implicó muchos cambios, perspectivas y maneras de hacer o conocer parte de una realidad que, muchas veces, para alguno de nosotros resultaba "lejana": aquellos procesos territoriales atravesados por trayectorias diferentes, pero no ajenas, resultaron un constante desafío y total resignificación para nosotros.

En este sentido, la ética profesional también permea, impacta y está presente en las subjetividades de quienes investigamos, así cuando definimos una manera de actuar o conocer, lo hacemos teniendo en cuenta, por un lado, nuestro marco teórico referencial, ético y político y, por el otro, quiénes son esos sujetos y su escenario particular. Dicho en otras palabras, estamos frente a una intervención fundada que requiere el despliegue de las estrategias adecuadas para acercarnos a conocer, acompañar y, si es necesario, modificar alguna situación. En nuestra investigación, nuestro rol como futuros profesionales de lo social, se ligó a acompañar procesos que ya habían sido iniciados por sus miembros, poniendo en juego las ideas, valores de cada grupo y cada decisión que se debe enfrentar.

Por otra parte, otra reflexión que nos motiva y queremos destacar es la idea que, cómo ya sabemos, vivimos en todo el transcurso de la carrera, y hablamos de aquella que nos invita a desarrollar la capacidad de escuchar, de estar atentos y de poder sacar a la luz demandas que, muchas veces, están implícitas. Así, de esta forma, reafirmamos que estas, muchas veces, son el motivo de acercamiento real para conocerlas, pero, otras veces, esto no sucede por diversos

motivos y es ahí donde debemos poder ser capaces de desplegar otras herramientas para interpretar las demandas, comprendiendo las trayectorias y respetando los modos de vida, los tiempos y los silencios de los sujetos. Y, en ese sentido, la ética profesional está presente todo el tiempo y en cada decisión o momento de nuestra investigación/intervención.

Por otro lado, es nuestra tarea y un compromiso social, también ético y político, acercarnos a aquellos espacios y territorios de lucha y reivindicación. De esa manera, sabremos si lo que debemos hacer como trabajadores sociales tiene que ver con un acompañamiento, visibilidad o la labor de desarrollar estrategias claves para la incidencia de las políticas públicas a nivel regional, local o internacional. Sentimos que nuestro trabajo está puesto, antes que nada, en comprender lo multicultural, las variaciones de identidades que se tejen en el interior de los pueblos, generando un diálogo intercultural que pueda llevarnos a la comunicación, sin fronteras que nos dividan. Respeto por la diversidad y les otros, por la pluralidad de saberes y formas de hacer valer los derechos, pueden encontrar un espacio en las ciencias sociales, en las profesionales multidisciplinarias, en los trabajos en equipo de profesiones como las nuestra. Visto de esta manera, como fuimos presentando la temática, estamos frente a la cuestión indígena como algo que existe y siempre existió, ligada exclusivamente a la política de vida y territorial, de lenguajes y formas de vida en contextos particulares y, muchas veces, conflictivos, violentos y despojados. De esta manera, también, se produce un intercambio de conocimientos entre ellos y nosotros, el cual, sin dejar de lado nuestra objetividad profesional, nos permite poder tocar y, en parte, sentir aquellas situaciones que durante años los constituyó, los crea y los moviliza, para de esa manera ejercer y responder a sus demandas o necesidades de la mejor forma posible. Así, siguiendo a los autores Molina y Zambrano (2010):

Sería muy difícil llevar adelante un trabajo social comunitario moderno, vale decir basado en los derechos humanos, sin incorporar una concepción sobre su reflexividad. La primera acción reflexiva [...] los indígenas sentían amenazada su autonomía comunitaria y su identidad cultural cuando se usaba el término intervención. (p. 88)

De esta manera, pensar un trabajo colectivo y en grupo, nos corre de la idea de intervenir para cambiar o corregir, como muchas veces puede ser visto. Por lo contrario, buscamos una forma de comunicarnos y producir un lenguaje compartido para poder trabajar en conjunto, horizontal respetuoso y sentido.

Para ir finalizando, nos gustaría dejar plasmado otro gran aprendizaje que nos dejó el aproximarnos a la investigación decolonial. Fue bastante complejo de adquirir y nos costó mucho, ya que llevar a cabo cualquier actividad que atente contra lo aprehendido es un desafío. En nuestro caso particular, fuimos teniendo que sortear dificultades que muchas veces escapan del ámbito académico en sí, pero que requirieron ser solucionadas para seguir con la investigación.

Una de las primeras veces que nos acercamos como equipo al término “investigación decolonial” como tal fue en una jornada de investigación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Córdoba. Les compañeres que exponían nos comentaban cómo esta surgía como otra manera de disputar conocimientos, otras formas posibles de vincular la academia con la sociedad. Esta investigación parte de un vínculo que permite ser atravesado constantemente, que se repiensa, que conecta con uno u otro. Cuando nos comentaban, parecía mágico, cargábamos esa utopía tan anhelada por algunos sectores. Fue en ese momento cuando terminamos de decidir qué queríamos investigar de esa manera. Teníamos una aproximación sobre lo que trataba y podríamos reducirlo a vincularse desde los sentires de ambas partes. Reconocemos que, en un momento, pensamos que iba a ser “pan comido”, ya que transitamos una formación que tiene, casi como eje central, las relaciones sociales y humanas. Sin embargo, varias veces fallamos en cómo nos acercábamos a las mujeres. Parecía que escalábamos un poco, pero el paso siguiente era una caída en pique, que implicaba cortar el encuentro virtual. Al cierre del proceso de IAP, nos dimos cuenta de que estábamos fallando en algo tan simple como la comunicación. Es así como el gran aprendizaje que nos deja esta forma de conocer es que una investigación decolonial es aquella que habilita una comunicación real entre quienes son parte del proceso. Y esta comunicación no solo tiene que ver con escuchar atentamente las historias de vida de las mujeres, sino que también implica comentar cómo va el proceso, en qué etapa estamos, qué nos pasa como estudiantes y como seres humanos también. Dejar de lado un poco las lógicas academicistas enmarcadas en “solo conozco lo que es pertinente para la investigación” y todo lo que hay por detrás de esta queda fuera.

Además, entendimos que no todo lo que se interviene pasa a la investigación, sino solo lo que se consensua. Esto da un marco de cuidado para quienes forman parte de la investigación. En nuestro campo, muchas veces, se abordan dolores, vergüenzas, silencios que requieren de un espacio de cuidado donde no sean expuestos tan abiertamente. Por eso, entendimos que una

investigación decolonial también es aquella que genera un espacio de cuidado donde no solo se traen todas las voces, sino aquellas que quieren y pueden salir en este momento.

### Referencias

Acevedo, Aquin, Rotondi 2002. *Ejercicio de la ciudadanía en escenarios locales con desafíos globales*. Periódico de Trabajo Social y Ciencias Sociales. Edición electrónica.

Disponible en <https://www.margen.org/suscri/margen24/ejerc.html>

Artazo, G. & Scarpino, P. (2021) *Política, gestión y evaluación de la investigación y la vinculación en y desde las ciencias sociales en América Latina y el Caribe*. Argentina. Editorial CLACSO.

Asamblea General de las Naciones Unidas. (2006). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Disponible en

[https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_es.pdf](https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf)

Aquín, N. (2005). *Pensando en la dimensión ético - política del Trabajo Social*. Medellín. Revista Trabajo Social N°1.

Bard Wigdor, G. & Artazo, G. (2017). *Pensamiento feminista Latinoamericano: Reflexiones sobre la colonialidad del saber/poder y la sexualidad*. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Sociales. Revista: Cultura y Representaciones Sociales.

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona. Editorial Anagrama.

Bourdieu, P. (2007). *Efectos de Lugar en el libro La Miseria del mundo*. Fondo de cultura económica de Argentina.

Contreras, M. E. (s/f.). *El chineo, un abuso de poder disfrazado de práctica ancestral*.

Disponible en <https://feminacida.com.ar/chineo-un-abuso-de-poder-disfrazado/>

Cusicanqui, S.; Cacopardo, A. (2018). *Nada sería posible si la gente no deseara lo imposible*. Ed Andamios.

de Marinis, P. (2005). *16 comentarios sobre la(s) sociologías(s) y la(s) comunidad (es)*.

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea. Vizcaya, España.

De Sousa Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*.

Buenos Aires. CLACSO.

ENDEPA y CEDAW. (2017). *Situación de las Mujeres Indígenas del Gran Chaco Argentino*.

Disponible en <https://www.endepa.org.ar/situacion-de-las-mujeres-indigenas-del-gran-chaco-argentino/>

Equipo de Ilustradores de Kipu Visual, (2020). “¿Conoces el Gran Chaco?”. Argentina. Historia

Gráfica disponible en <https://es.mongabay.com/2020/09/gran-chaco-americano-peligro-historia-grafica/>

FundaPaz. (s.f.). *El chaco americano*. Argentina. Disponible en: [https://fundapaz.org.ar/el-](https://fundapaz.org.ar/el-chaco-americano/presentacion-de-la-region-chaquena/)

[chaco-americano/presentacion-de-la-region-chaquena/](https://fundapaz.org.ar/el-chaco-americano/presentacion-de-la-region-chaquena/)

Gómez Hernandez, E. (2015). *La formación profesional en Trabajo social; avances y tensiones en el contexto de América latina y el Caribe. A 50 años de la reconceptualización*.

Conferencia presentada en el marco del XXI seminario latinoamericano de Escuela de Trabajo Social.

Guzmán, A. (2022). *Feminismo Comunitario-Bolivia. Un feminismo útil para la lucha de los*

*pueblos*. Argentina. Revista con la A. Disponible en: <https://conlaa.com/feminismo-comunitario-bolivia-feminismo-util-para-la-lucha-de-los-pueblos/#:~:text=y%20la%20autonom%C3%ADa.->

[.El%20feminismo%20comunitario%20no%20es%20una%20teor%C3%ADa%2C%20es%20una%20acci%C3%B3n,sentidos%20y%20significados%20del%20pens](#)

Guzmán, N., & Triana, D. (2019). *Julieta Paredes: hilando fino desde el feminismo comunitario*. LaPaz. Ediciones Cooperativa El Rebozo.

Grassi, E. (2011). *La producción en investigación social y la actitud investigativa en el trabajo social*. Buenos Aires. Revista Debate Público.

Mançano Fernández, B. (2012) *Territorios, teoría y política. Introducción*. Publicado en: Claderon, G. & Efrain, L. *Descubriendo la espacialidad social en América Latina*. Colección *Como pensar la geografía*. Vol. 3. Editorial Ítaca

Municipalidad de Victorica. (2014). *Victorica. "Donde nació La Pampa"*. Argentina. Disponible en: <https://www.victorica.gob.ar/noticias/2014/mariano-rosas-panguitruz-nger-regresa-a-madre-tierra.html>

Organización de los Estados Americanos. (2016). *Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*.

Organizaciones del acampe en el Congreso de la Nación. (2021). *Pueblos indígenas reclaman que Diputados trate la prórroga de la ley 26160*. Argentina. Página 12. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/379888-pueblos-indigenas-reclaman-que-diputados-trate-la-prorroga-d>

Ortíz Ocaña, A., & Arias Lopez, M. (2019). *Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación*. Bogotá. Utopía y Praxis Latinoamericana. Vol. 24, n°85.

Pozzo, M. I., & Parucci, M. P. (2018). *La educación intercultural bilingüe en la localidad de la esperanza, provincia de Jujuy, Argentina. Un estudio de caso sobre su impacto en el rol docente*. Revista CUADERNOS FHyCS-UNJu. Disponible en:



<http://revista.fhycs.unju.edu.ar/revistacuadernos/index.php/cuadernos/article/view/256/402#:~:text=En%20el%20a%C3%B1o%202006%2C%20con,que%20es%20la%20educaci%C3%B3n%20formal>

Quijano, A. (2000). *El Fantasma del Desarrollo en América Latina*. Revista Venezolana de Econ. y Ciencias Sociales. Vol. 6, n°2.

Reforma de la Constitución Nacional. (1994). *Artículo 75 Inc. 17*. Congreso Nacional.

Restrepo, E. (2014). Interculturalidad en cuestión: Cerramientos y Potencialidades. *Ámbito de encuentros*. Vol. 7, n°1.

Restrepo, E. (2015). *Diversidad, Interculturalidad e Identidades*. Buenos Aires. Ministerio de Cultura de la Nación. Disponible en:

<https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/35.pdf>

Rotondi, G., Acevedo, P., & Aquín, N. (2002). *Ejercicio de la ciudadanía en escenarios locales con desafíos globales*. Periódico de Trabajo Social y Ciencias Sociales. From

<https://www.margen.org/suscri/margen24/ejerc.html>

Segato, R. L. (2006). *Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico*. Disponible en:

[https://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/09/genero\\_y\\_colonialidad\\_en\\_busca\\_de\\_claves\\_de\\_lectura\\_y\\_de\\_un\\_vocabulario\\_estrategico\\_descolonial\\_ritasegato.pdf](https://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/09/genero_y_colonialidad_en_busca_de_claves_de_lectura_y_de_un_vocabulario_estrategico_descolonial_ritasegato.pdf)

Senado y Cámara de Diputados de la Nación Argentina. (1985). *Ley 23.302 sobre Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes*.

Senado y Cámara de Diputados de la Nación Argentina. (2001). *Ley 25517. COMUNIDADES INDIGENAS. RESTOS MORTALES*.

Senado y Cámara de Diputados de la Nación Argentina. (2006). *Ley de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas*.

Semo, I. (2017). *¿Indígenas o pueblos originarios?: una reforma conceptual*. Disponible en:

<https://www.jornada.com.mx/2017/03/11/opinion/015a1pol>

Stavenhagen, R. (2010). *Los pueblos originarios: el debate necesario*. Compilado por Norma Fernández. Buenos Aires. CTA Ediciones: CLACSO.

Trachitte, M. T. (2008). *Ética y trabajo social: la dimensión ética en la intervención profesional*.

Sociedade em Debate, Pelotas.

Trinchero, H. H. (2010). *Los pueblos originarios en Argentina. Representaciones para una caracterización problemática*. Disponible en:

[https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2007-](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-)

[81102010000100111](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102010000100111)

Valles, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. España. Editorial Síntesis, S.A.

Yaleva, M. (2021). *Mujer y marrona: la primera rectora de la Universidad Nacional de La*

*Pampa*. Latfem. Disponible en: <https://latfem.org/mujer-y-marrona-la-primera-rectora-de-la-universidad-nacional-de-la-pampa/>

## Anexos

### Anexo A. Carta de Presentación de la Coordinadora Indígena de la Red Chaco

Concejo de Mujeres Indígenas Guaraní

Coordinadora Indígena de la Red Chaco

Nuestra Historia

Buenas tardes a todos y a todas, estamos agradecidas por el espacio que nos están dando para contar nuestra historia.

Mi nombre es Nahir David, soy Mujer, Indígena, feminista y mamá de Aurora de 3 años. Nieta de mis abuelos Ava Guaranies, Qollas y Aymaras. Soy de la Comunidad Cerro Colorado de San Pedro de Jujuy, miembro del Concejo de Mujeres Indígenas Guaraní y del Colectivo de Mujeres del Gran Chaco Americano. Tengo 28 años y crecí viendo a mi padre militar la Causa Indígena. Al principio no entendía por qué mi padre se ausentaba de casa y hasta llegue a cuestionarlo, luego supe de su lucha y la lucha de todos los Hermanos Indígenas de Argentina y Latinoamérica. En ese instante comprendí que, como hija de un Líder, como mi padre, debía de involucrarme y fue entonces donde empecé a redescubrirme y supe quien realmente SOY y lo que quería lograr. Al poco tiempo llego a mi vida mi hija, Aurora, y fue más fuerte mis deseos de lograr que la sociedad sea un poco más justa con nosotras las mujeres, pero que aún sea más justa con las mujeres indígenas, quienes venimos sufriendo aún más las violencias y discriminación a lo largo de los siglos. Hoy por hoy puedo decir que voy encaminada, que mis ancestros me guían, que mis hermanas me acompañan y que cuento con el apoyo incondicional de mis padres para algún día poder convertirme en una Lideresa Indígena.

El Concejo de Mujeres Indígenas Guaraní surge como una necesidad para intentar dar respuestas a varias problemáticas latentes que nos atraviesa como Pueblo, como ser lo que

venimos reclamando hace años la recuperación de nuestros territorios ancestrales, la violencia hacia las mujeres, el racismo y la xenofobia.

Buscamos preservar, promover y revitalizar nuestra cultura, nuestra lengua y nuestro modo de ser Guaraní para el fortalecimiento de nuestra identidad como Mujeres Indígenas.

El trabajo colectivo entre las Mayores y las Juventudes es fundamental a la hora de fortalecer nuestra identidad como Mujeres Indígenas.

Entendemos a la Mujer Indígena como el equilibrio del Ñandereko (nuestro modo de ser) cumpliendo así un papel central en la transmisión INTERGENERACIONAL de su espiritualidad a través de sus narrativas de las historias de sus comunidades para la defensa y la protección de la Tierra y sus recursos naturales y principalmente la recuperación de los Territorios Ancestrales.

Pero, ¿Es esta una transmisión oral sin inconvenientes?

Podemos identificar diversas barreras:

La pérdida de los territorios ancestrales

El aumento de los procesos de semiurbanización y urbanización de las comunidades

Esto trae aparejado las siguientes problemáticas como la carencia en acceso a:

Agua

Salud

Educación

Justicia

Viviendo Digna

Esto nos llevó a proyectar un nuevo tipo de Liderazgo Joven a través de la intraculturalidad que implica:

Fortalecimiento de nuestra espiritualidad

Recuperación de los relatos orales

Revitalización de la lengua

Formación y capacitación en política, derechos, género

Jóvenes Lideresas para construir y acompañar un Liderazgo Joven horizontal se requiere de la acción y participación de las y los jóvenes desde sus comunidades.

Es por eso que generamos espacios de recreación y capacitación para las juventudes de las comunidades.

Un claro ejemplo fue nuestro proyecto denominado “Salud Ancestral”

Nuestro plan de acción tiene como objetivo promover el fortalecimiento de las kuña reta (mujeres guaraníes) a través de la recuperación oral de la Medicina Ancestral

En la ejecución del proyecto donde fueron beneficiadas dos Comunidades Guaraníes de la localidad de La Esperanza y Fraile Pintado (Jujuy – Argentina) a través de capacitaciones dictadas por un Idóneo e Idónea de la Medicina Ancestral donde aprendieron el armado de un VIVERO que implicó el cuidado de plantines y el trasplante de los mismos. Cabe destacar que la Comunidad de La Esperanza sobresalió por la preparación de Infusiones para diferentes malestares del cuerpo y la Comunidad de Fraile Pintado hizo énfasis en la preparación de abono e insecticidas orgánicos y el reciclaje de botellas de plástico.

Cabe destacar que gracias al financiamiento de la Fundación Gran Chaco se nos abrió un abanico de oportunidades como el poder realizar una huerta orgánica, instalar un sistema de hidroponía y aprender más acerca de la Medicina Ancestral junto con los idóneos.

CREEMOS FIELMENTE QUE NUESTRAS ANCESTRAS Y ANCESTROS SON QUIENES NOS GUIARON Y LO SEGUIRAN HACIENDO. ESTAMOS VERDADERAMENTE SORPRENDIDAS Y FELICES DE QUE ESTE PROYECTO HAYA SIDO UN ÉXITO EN TODOS LOS SENTIDOS. HEMOS FORMADO MUJERES Y AL MISMO TIEMPO NOS ESTAMOS FORMANDO NOSOTRAS MISMAS, FORJAMOS NUESTRA IDENTIDAD COMO MUJERES INDIGENAS Y FUTURAS LIDEREZAS, SABIAS DE NUESTRA CUTURA Y LENGUA GUARANI.

## Anexo B Proyecto de Salud Ancestral

SALUD ANCESTRAL

“RESCATE DE LA SABIDURIA DEL PUEBLO GUARANI”



MUJERES VIVIENDO EN ARMONIA CON LA MADRE NATURALEZA



DIRECTORA DEL PROYECTO: NAHIR DAVID

Descripción del Proyecto

La medicina ancestral es parte de un legado cultural de los pueblos indígenas, integran saberes transmitidos de generación en generación sobre las cualidades curativas de las plantas y su vínculo con la espiritualidad. Dentro de nuestro territorio tenemos una variedad de plantas a las que muchas ya no tenemos acceso por los desalojos que sufrimos las comunidades. Al estar lejos de nuestro monte se nos complica la práctica de nuestra medicina ancestral. En otros casos tenemos hermanos/as viviendo en territorio en el que la medicina ancestral es una alternativa y facilita un mayor acceso a la salud. Su práctica toma en cuenta los recursos naturales obtenidos del monte, nos fortalece en la identidad cultural y el vivir en armonía con la naturaleza.

El establecer huertas medicinales dentro de las comunidades indígenas sirven para fortalecer los vínculos entre los saberes ancestrales y practicarlos de una manera sencilla, el poder transmitirlo a los niños y niñas de la casa, ya que ellos son el futuro de nuestra comunidad.

En una segunda instancia del proyecto aprovecharemos los encuentros de formación para acompañar, asesorar y formar a las mujeres del Concejo de Mujeres indígenas en temas abordados en el ciclo de formación “Aisladas, pero no Solas - Unidas y organizadas” del Colectivo de Mujeres del Chaco Americano.

En una tercera instancia nuestros técnicos se encargarán de recaudar materiales fotográficos, entrevistas y videos de las capacitaciones y armado de las huertas/viveros para la elaboración de un libro educativo sobre Plantas Medicinales del Pueblo Guaraní.

#### Objetivo General

Aportar fortalecimiento y conocimiento sobre las prácticas ancestrales de la Medicina Tradicional en diferentes comunidades Guaraníes del Ramal Jujeño desde la implementación de huertas dentro de las comunidades.

Nos fortalecerá como mujeres y como grupo, al volver a nuestras raíces, al acercarnos a nuestras abuelas, esas mujeres sabias y enriquecidas en la cultura y sobretodo en la medicina ancestral, esto será un puente que conecte dos generaciones y que las va a unir, vamos a llevar a la práctica aquello que nuestras ancestras les enseñaron a nuestras abuelas en el gran patio de las comunidades cuando no había límites ni fronteras y ese gran patio era nuestro monte y nuestro territorio. Hoy tenemos que recurrir a estas modalidades por la falta de nuestra tierra, esto nos hará enriquecernos en cada encuentro y nos permitirá recuperar toda esa sabiduría ancestral que se está perdiendo a medida que pasa el tiempo. Nuestras idóneas en plantas



medicinales son un nexo de transmisión de sabiduría y esto permite una reivindicación de nuestra cultura. Cabe destacar que la mujer guaraní es y fue aquella que se encargaba de las huertas, de cuidar los cultivos y la recolección, también era aquella que preparaba las infusiones medicinales y curaban así a nuestras hermanas y hermanos.

Volver a nuestras prácticas, sin nuestro territorio, pero volver, aunque sea en estos pequeños espacios es lo que hace al buen vivir.

Al terminar el ciclo de formación quedaremos más consolidadas como organización y como mujeres indígenas. El aprendizaje, de reencontrarnos con nuestras ancestras es el camino que decidimos tomar, la lucha por nuestros territorios, nuestros derechos como mujeres e indígenas y la visibilidad de las mujeres en todos los aspectos, no solo como dadora de vida si no también demostrar que nosotras somos guerreras, trabajadoras y que toda esa sabiduría que vamos a ir adquiriendo de la mano de nuestras mayores lideresas indígenas nos permitirá también darles a nuestras hermanas una fuente de trabajo desde sus hogares. Nos permitimos soñar y llegar muy alto en esta militancia indígena sin olvidar de donde vinimos y lo que realmente somos. NUESTRA MANERA SER MUJER E INDIGENA.

#### Objetivos Específicos

Diseñar y promover la instalación de huertas/viveros.

Desarrollar talles de capacitación a cargo de idóneos/as o sabios/as del Pueblo Guaraní sobre medicina ancestral

Recuperar y recolectar diferentes plantas medicinales de la zona.

Consolidar espacios de trabajos.

Integrar a los y las jóvenes a la dinámica laboral, adquieren la capacidad de llevar a cabo una huerta/vivero dentro de su comunidad.

Desarrollar también encuentros entre las Mujeres del Concejo donde se abordarán los temas del ciclo de formación del Colectivo de Mujeres del Chaco Americano.

Fortalecimiento de nuestra organización.

Formación de nuestras Mujeres.

Elaboración de una cartilla educativa sobre la Plantas Medicinales

Recaudación de material fotográfico, entrevistas y videos de las capacitaciones y encuentros para la preparación de la misma.

Metas que se desea alcanzar

La Medicina Ancestral es una parte importante de nuestra vida y con frecuencia subestimada de la atención de salud. Se la practica en casi todos los países del mundo, y la demanda va en aumento ya que, a través de ella, en muchos casos, es posible salvar vidas de miembros de las comunidades que habitan en territorios lejanos. Nosotras pretendemos fortalecer y sostener en el tiempo los saberes de la medicina ancestral de calidad, seguridad y eficacia comprobadas contribuyendo a asegurar el acceso de todas las personas a una atención primaria de salud, con la implementación de estas Huertas dentro de las Comunidades.

Como consecuencia de los desalojos se dejó de practicar al verse alejados del monte (territorio) y fue así que a medida que paso el tiempo se fue perdiendo, está en nuestras manos recuperar estos saberes. Este proyecto está planeado con una etapa de capacitación, producción y concientización.

También a través del ciclo de formación “Aisladas, pero no Solas, unidas y organizadas” nos consolidaremos como organización, esto será un empujón y un aliento en nuestro camino para futuros proyectos que tenemos planeados.

Finalmente, el armado de nuestro material bibliográfico, editado por nosotras, inspiradas de esta hermosa experiencia, las capacitaciones sobre nuestra Medicina Ancestral y demás materiales recaudados a lo largo de este camino de aprendizaje con la esperanza que esto sirva como herramienta de trabajo para los y las educadoras de nuestro Pueblo Guaraní.

## Anexo C. Cronograma de Actividades del Plan de Trabajo

**Tabla 1**

*Objetivos*

	Julio	Agosto	Septiembre	Octubre	Noviembre
<u>Objetivos</u>	Primer contacto con el Consejo de Mujeres Indígenas Guaraní.	Presentación de la propuesta/demanda.  Lleva adelante la firma del acuerdo con las mujeres de la comunidad.  Indagar acerca de las temáticas de interés para las mujeres.  Aproximación a conocer las formas de organización de luchas colectivas frente a las problemáticas de interés	Intercambiar herramientas para la recolección y sistematización de los conocimientos elaborados y recuperados por las mujeres del concejo.  Indagar aquellos saberes ancestrales que atraviesan y definen a las mujeres del concejo.	Identificar las prácticas cotidianas de salud que llevan a cabo las mujeres del concejo.  Acompañar en los procesos de fortalecimiento de la identidad de los pueblos originarios del consejo de mujeres.	Evaluación y devolución de lo trabajado al Concejo de Mujeres Indígenas  Sistematización del proceso  Intercambio de lo aprendido entre instituciones.
<u>Actividades</u>	Encuentro	Encuentros	Segunda	Entrevistas a	Cierre del

<p><u>a desarrollar</u></p>	<p>virtual con Liliana Kremer en donde nos presentamos como sujetos y nuestro objetivo en tanto tesina de grado</p>	<p>virtuales con las mujeres.</p> <p>Elaboración del plan de trabajo con las mujeres.</p> <p>Taller de formación de herramientas para la sistematización de encuentros.</p>	<p>parte del Taller de formación de herramientas para la sistematización de encuentros</p> <p>Revisión y cierre de la sistematización de los tres módulos de capacitación en medicina tradicional.</p> <p>Acompañamiento en sus producciones escritas propias y colectivas.</p>	<p>Malena, Nahir, Julieta y la Campinta de ser posible.</p> <p>Historias de vida de las que nombramos anteriormente .</p> <p>Taller virtual de</p> <p>Recuperar(no s) identidades colectivas</p> <p>Comienzo del armado de material de transferencia en conjunto sobre lo trabajado (cartilla, folleto)</p>	<p>material de transferencia</p> <p>Encuentros virtuales de puesta en común sobre lo recuperado para el Archivo de la Memoria Indígena/Originario</p> <p>Informe final</p> <p>LOS PROCESOS PREVIOS A LA SISTEMATIZACIÓN. (CATEGORÍAS)</p>
-----------------------------	---	---	---	---	---

*Cronograma*

**Tabla 2**

*JULIO*

Domingo	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
				1	2	3
4	5	6	7	8	9 Primera reunión con el Consejo de Mujeres Indígenas Guaraní	10
11	12	13	14 Supervisió n con Mariana Gamboa	15	16	17
18	19 Reunión de entre estudiantes	20	21	22	23	24
25	26	27	28	29	30	31

**Tabla 3***AGOSTO*

Domingo	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
1	2	3	4	5	6	7

	Segundo Encuentro Virtual con el Concejo de Mujeres.  Profundización de diagnóstico y entrevista.					
8	9	10	11	12	13	14
			18 Supervisión con Mariana Gamboa	19	20	21
22	23	24	25 Supervisión con Mariana Gamboa  Jornada de Investigación en Sociales	26	27 Intercambio del plan de trabajo y firma de acta de compromiso.	28
29	30	31				

**Tabla 4***SEPTIEMBRE*

Domingo	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
			<p>1</p> <p>Reunión de referente institucional con la cátedra.</p> <p>Posible horario 14hs15hs o 20:30hs</p>	<p>2</p> <p>Presentación del video/audio de presentación (hacer un Meet)</p> <p>Duración 1 hora. Vía WhatsApp</p> <p>horario: 21 hs.</p>	3	4
5	6 Reunión entre los estudiantes de la tesina	7 Sistematización de la información recolectada	8 -Análisis de la información recolectada  - Supervisión con Mariana Gamboa	9	10	11

12	13 Encuentro virtual con el Concejo para evaluación de lo trabajado.	14 -Reunión entre estudiantes de la tesina	15 - Supervisión con Gamboa 14hs	16	17	18
19	20 -Taller de formación de herramientas para la sistematización de experiencias.  Duración 45 minutos - Supervisión con Mariana Gamboa	21	22 Acompañamiento vía virtual (WhatsApp, Meet) en sus producciones escritas propias y colectivas.	23  Acompañamiento vía virtual (WhatsApp, Meet) en sus producciones escritas propias y colectivas.  -Reunión entre estudiantes de la tesina	24	25
26	27 Segunda parte del "Taller de formación de herramientas para la sistematización de experiencias"	28	29	30 Revisión y cierre de la sistematización de los tres módulos de capacitación en medicina tradicional.		



	as” Duración: 2:00 hs  -Reunión entre les estudiantes de la tesina			Duración: 2hs		
--	--	--	--	------------------	--	--

**Tabla 5***OCTUBRE*

Domingo	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
					1	2
3	4	5. Primera parte del taller vivencial en torno a sus luchas como mujeres. Para eso elaboraremos un collage grupal en donde expongamos a nivel personal mediante	6	7	8	9

		<p>la elaboración de un material visual (imagen) lo que consideramos como una forma de lucha colectiva. Luego en 5 renglones escribir lo que sentimos al ver la imagen.</p> <p>Duración 1:30hs</p>				
10	11	<p>12 Segunda parte del taller vivencial en torno a sus luchas como mujeres, expresados en la elaboración de cartas personales que comentan</p>	13	14	15	16

		que es para ellas luchar por sus territorios.  Duración 2:00 hs.				
17 Intercambio, análisis y evaluación de lo trabajado en conjunto.	18	19	20	21 Encuentro con el Consejo de Mujeres Indígenas Guaraní	22 Supervisión con Mariana Gamboa	23
24	25 Reunión con Liliana Kremer	26 Historias de vida de Nahir, Malena, Julieta y de ser posible de la Campinta.	27	28 Historias de vida de Nahir, Malena, Julieta y de ser posible de la Campinta.	29	30
31						

**Tabla 6***NOVIEMBRE*

Domingo	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
	1	2  Taller virtual de “Recuperar (nos) identidades colectivas”  Duración 2:00 hs	3	4	5	6
7  Diseño del material de transferencia en conjunto sobre lo trabajado (cartilla, folleto)	8	9	10	11  -Taller de Sistematización de Experiencias con el Consejo de Mujeres Indígenas	12	13
14	15	16	17	18	19	20
21  Finalización del material de transferencia	22	23	24	25  Evaluación y cierre del proceso. duración: 2 horas	26	27

28	29	30	31			
----	----	----	----	--	--	--

**Tabla 7**

*Plan de trabajo comprendido entre abril y julio del 2022*

Domingo	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
					1	2
3	4	5	6	7	8	9
10	11 Reunión entre equipo de tesina	12	13 Encuentro con el Consejo de Mujeres	14	15	16
17.	18 Retomamos lo que abordamos durante el tiempo trabajado en un encuentro virtual (conversato rio)	19	20 Reunión entre equipo de tesina	21 Aylén sube entrevista- si podemos agregar	22	23

24	25 Encuentro grupal a las 15:00 hs.	26 Encuentro grupal	27	28	29	30
----	--	---------------------------	----	----	----	----

**Tabla 8***MAYO*

Domingo	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
1	2  Supervisión con gamboa 10hs  encuentro grupal a las 15:00 hs.  Elaboración entrevista	3  Reunión equipo de tesina (estudiantes)	4  ideas para el cierre  Taller/encuentro con las mujeres para abordar temática identidad y organizar cierre del proceso. 21:30	5	6  última entrevista Nahir y Male	7
8	9  Posible cierre virtual con	10	11	12  Reunión entre equipo de	13  Reunión con Liliana	14

	<p>las mujeres- con presencia de profespras s Gamboa y Kremer</p> <p>Reunión entre estudiantes de tesina</p>			estudiantes de tesina	Kremer	
15	<p>16</p> <p>Posible cierre virtual con las mujeres con presencia de profe Gamboa y Kremer</p> <p>Reunión entre equipo de estudiantes de la tesina</p> <p>Armado de actividades para el viaje a territorio</p>	<p>17</p> <p>Entrega de informe final</p>	18	19	20	21

22	23	24	25	26	27	28
29	30 Viaje de Antonella a San Pedro de Jujuy Encuentro con compañeras del Consejo de Mujeres Visita a la Universidad de Jujuy, sede San Pedro de Jujuy	31 Armado de mapeo con Nahir y Gianni  Actividad “Re-conocernos y sabernos ¿qué? ¿cómo? ¿desde?” con Gianni				

**Tabla 9***JUNIO*

Domingo	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
			1 Entrevista y recorrido de territorio con Nahir y Gianni	2 Entrevista a Malena y Nahir	3 Marcha “Ni una menos”  Mapeo con Malena	4 Retorno de Antonella



			Reunión con Aylén			
5	6 Avance en la escritura de tesina	7 Avance en la escritura de tesina	8 Avance en la escritura de tesina	9 Avance en la escritura de tesina	10 Avance en la escritura de tesina	11 Avance en la escritura de tesina
12	13 Avance en la escritura de tesina	14 Avance en la escritura de tesina	15 Supervisió n con Gamboa	16 Avance en la escritura de tesina	17	18
19	20	21	22	23	24	25
26	27 Armado de cartilla de sistematiza ción e informe final	28 Armado de cartilla de sistematiza ción e informe final	29 Armado de Informe final	30		

## **Anexo D. Sistematización de experiencias**

¿Qué es la sistematización de experiencias? ¿Para qué sirve? Nos permite ordenar y reconstruir la experiencia y exponer la lógica del proceso vivido, dando cuenta de porqué dicha experiencia se desarrolló como tal. Tiene un profundo sentido de visibilizar y analizar los procesos de manera crítica, por lo tanto, permite construir teoría otorgando validez a los testimonios de las personas.

¿Qué entendemos por experiencias? Son procesos socio-históricos complejos y dinámicos, individuales y colectivos que son vividos y protagonizados por sujetos sentipensantes. Por eso, las experiencias están conformadas por dimensiones subjetivas y objetivas de estos sujetos y son el OBJETO DE CONOCIMIENTO de la sistematización.

Algunos principios que constituyen a la sistematización de experiencias pueden ser:

- **PARTICIPACIÓN:** La sistematización es un proceso participativo que procura aprovechar las habilidades de las diferentes personas que son parte.
- **CONTEXTO GENERAL:** Esto nos permite considerar la perspectiva histórica del problema.
- **RELEVANCIA:** Incluir sólo aquello que realmente han influido en el proceso.

### **Condiciones Necesarias para la Sistematización**

Por un lado, el apoyo institucional claro y decidido de los equipos es una condición indispensable. Esto incluye tiempo, acceso a la información y bibliografía y vínculos con las personas involucradas.

Por otro lado, es importante que todos los participantes dispongan del tiempo y los recursos suficientes para participar efectivamente.

Además, debemos pensar en tener una actitud abierta hacia el proceso, lo cual implica un proceso crítico que muestre las cosas tal y como fueron y no como hubiésemos deseado.

### ***Momentos del Proceso de Sistematización***

1- El punto de partida: la experiencia.

Como punto de partida, se procura que las personas que hayan sido protagonistas de la experiencia, también lo sean de la sistematización. En este momento es necesario dar cuenta de los registros con los que se cuenta, por ej: cuadernos de campo, informes previos, fotografías.

## 2- Formular el plan de sistematización.

En esta etapa se llegan a los acuerdos sobre los contenidos centrales de la propuesta de sistematización: la experiencia que se delimitará como objeto de conocimiento y los objetivos. Se deben tener en cuenta, por ejemplo, los siguientes interrogantes: ¿para qué queremos sistematizar? ¿Qué aspectos centrales nos interesan más? ¿Qué experiencias queremos sistematizar? ¿Qué fuentes de información tenemos y cuáles necesitamos? ¿Qué procedimientos concretos vamos a seguir y en qué tiempo?

## 3- Recuperación del proyecto vivido.

En este momento, se busca que la experiencia de una vivencia pase a ser un objeto de conocimiento. Es decir, es la descripción de la experiencia utilizando los registros con los que se cuenta.

## 4- Reflexiones de fondo.

Esta etapa invita a establecer relaciones entre la teoría y la práctica. Se realizan síntesis, se reconocen condicionamientos y determinaciones de distintos factores sobre el conjunto de la experiencia, entre otras acciones.

## 5- Los puntos de llegada.

En esta etapa, se formulan conclusiones y se comunican los aprendizajes, recomendaciones y propuestas. El producto final de la sistematización no es una verdad absoluta, sino que se forma de pautas para llegar a nuevos aprendizajes.

### **La sistematización en un Contexto Situado**

Una experiencia para sistematizar fueron los encuentros y actividades realizadas entre el Consejo de Mujeres Indígena y les estudiantes de la Facultad de Ciencias Sociales, en el marco de la tesina de investigación de grado. El objetivo de nuestra sistematización fue dar cuenta de si lo que había sucedido mediante encuentros virtuales y presenciales entre los espacios, resultaba útil para la elaboración de un escrito que sirviera para ambos. En el camino nos dimos cuenta de que necesitábamos ordenar la información brindada, lo cual nos dio la posibilidad de, a su vez, evaluar. La sistematización en esta oportunidad fue un punto de introspección y de análisis.

Es así como encontramos en el mapeo de los territorios una forma posible de no solo ordenar, sino, también, seguir conociendo cómo las mujeres transitan y caminan sus territorios.

## Mapeo como una Posible Forma de Sistematizar

El mapeo de procesos es una herramienta que se utiliza para representar visualmente el flujo de actividades, encuentros y puntos de referencia centrales para las personas que intervienen en un proceso de sistematización. Estos mapas también se denominan comúnmente como diagramas de flujo o diagramas de flujo de trabajo y tienen el objetivo de poner en imágenes lo que acontece, atraviesa y queremos contar sobre una o varias situaciones. Funcionan como una técnica muy utilizada por los feminismos, ya que permiten comprender la relación entre territorio y los cuerpos, y cómo estos resignifican los espacios constantemente. En ellos pueden existir imágenes, dibujos, escritos, poesías, etc.



### Compiladores y participantes

Gianina Serafini

Nahir David

Malena Chacón

Aylen Sosa Luna

Facundo Domínguez

Antonella García de Garayo

Miguel Genti