

Mujeres indígenas y desarrollo: las experiencias de tres mujeres guaraníes del noroeste argentino¹

Natalia Castelnuovo Biraben
Universidad de Buenos Aires

RESUMEN: *El presente artículo tiene como objetivo describir y analizar la manera en que, desde la década de los noventa en adelante, las mujeres guaraníes asentadas en distintas comunidades rurales del Departamento San Martín, en la provincia de Salta, Argentina, fueron tomando contacto e involucrándose con políticas de desarrollo mediatizadas a través de la ONG conocida como Aretede por las siglas de Asociación Regional de Trabajadores en Desarrollo. Para mostrar la forma en que las mujeres indígenas perciben y se apropian del universo del desarrollo me centro en tres trayectorias de vida, a través de las cuales pretendo revelar cómo fue que esas mujeres se fueron articulando, forjando nuevas relaciones y posicionando con una serie de actores y agencias del desarrollo. La decisión de recuperar los puntos de vista de las mujeres indígenas acerca del desarrollo se vincula con el hecho de que gran parte de los análisis en América Latina han silenciado sus voces y agencias, contribuyendo a borrar sus experiencias. Con este fin prioricé sus puntos de vista sobre el desarrollo por encima de la forma en que las visibilizó el 'aparato' de desarrollo.*

PALABRAS CLAVE: *mujeres indígenas, trayectoria, agencia, políticas de desarrollo, noroeste argentino.*

ABSTRACT: *The purpose of this article is to describe and analyze the way that Guaraní women living in various rural communities in the San Martín Department, in the Salta province of Argentina, started contacting and getting involved in development policies from the 1990's onwards, which were publicized through the NGO known by the Spanish acronym of Aretede (Regional Association of Developing Workers). To show how the indigenous women perceived and came to appropriate the development universe, I focused on three life histories, through which I intend to reveal how*

¹ En este artículo retomo parte de los argumentos planteados en la tesis doctoral. Expreso mis agradecimientos a Natalia Verón y Julia Piñeiro por las sugerencias al momento de la preparación de este trabajo. También a las integrantes de la Aretede y a todas aquellas mujeres y miembros de las comunidades indígenas con quienes he podido dialogar a lo largo de todos estos años.

these women developed, creating new relationships and positioning themselves with a series of development players and agencies. The decision to gather the indigenous women's viewpoints on development is linked to the fact that many of the analyses made in Latin America have silenced their voices and actions, which contributed to eradicating their experiences. Therefore, I prioritized their points of view on development, above and beyond the way the development "apparatus" made them visible.

KEYWORDS: *indigenous women, career path, agency, development policies, northwestern Argentina (mujeres indígenas, trayectoria, agencia, políticas de desarrollo, noroeste argentino).*

INTRODUCCIÓN

Desde fines de la década de los noventa hasta la actualidad se han estado ensayando distintas estrategias que procuran *incorporar* y hacer que los pueblos indígenas argentinos *participen* en el "desarrollo".² El despunte de una serie de programas de desarrollo pone de relieve la atención que este sector está comenzando a recibir por parte de agencias de cooperación internacional y Organizaciones no Gubernamentales (ONGS) locales y extra-locales. En este nuevo escenario, los pueblos indígenas, que habían sido

² Harry Truman fue quien acuñó el término en su discurso de asunción como presidente de Estados Unidos en 1949. El desarrollo surgió como un campo de acciones distintivo después de la Segunda Guerra Mundial, en 1945, cuando economistas, sociólogos y economistas políticos comenzaron a preocuparse por la modernización de los territorios coloniales y los países independizados emergentes. En ese tiempo la idea de modernidad descansaba en un modelo de civilización occidental considerada como superior y que debía ser objeto de emulación por parte de otros modelos denominados "bárbaros", o bien, países "atrasados", "subdesarrollados" o del "Tercer Mundo" cuyo estado inicial era de inferioridad tecnológica y de ignorancia. Las políticas y modelos de planificación de los países industrializados se propusieron identificar y erradicar todo aquello que consideraron obstáculos culturales, tradicionales e institucionales para el "progreso". El crecimiento económico era visto como la condición normal y deseada. Ese optimismo evolucionista inherente a la modernización fue la narrativa teórica que dominó en Occidente desde 1950 hasta comienzos de 1960. No obstante, el discurso del desarrollo fue variando a través de los años, desde su énfasis en el crecimiento económico y la industrialización en los años cincuenta hasta la propuesta de desarrollo sostenible en el decenio de los años noventa [Escobar, 1998]. Tal como sostiene Esteva, "se han sucedido una tras otra, a cortos intervalos, las teorías del desarrollo y el subdesarrollo. En cada una de ellas el término "desarrollo" aparece como un algoritmo: un signo arbitrario cuya definición depende del contexto teórico en que se usa" [2009: 2].

percibidos como el obstáculo para el desarrollo del país,³ ahora son vistos como clientes y se definen como “poblaciones vulnerables y en riesgo”. Además, en el contexto de la inserción de políticas estatales de corte neoliberal, agencias multilaterales como el Banco Mundial (BM) y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) inician una política que tiene a los pueblos indígenas como destinatarios y que busca promover su “participación” en el “desarrollo cultural” y el “desarrollo con identidad”.⁴

Sin embargo, los pueblos indígenas del país no fueron los únicos que se convirtieron en el foco de atención de la *industria de la ayuda*, también las mujeres indígenas y campesinas criollas fueron identificadas en la década de los noventa como un nuevo sector diferenciado del cual el desarrollo debía ocuparse.⁵ Esta visibilidad conllevó que se delineara a las mujeres como un

³ Esta misma situación es la que se registra para otros países de América Latina, en los cuales hasta la década de los ochenta, las políticas estatales ignoraban la existencia de los pueblos indígenas. Para aquel entonces, lo que predominó, tal como apunta Sieder, fue “un modelo nacional de ‘desarrollo’ que no incluía un reconocimiento de las diferencias culturales ni tampoco en la mayoría de los casos una idea clara de redistribución del ingreso nacional hacia los sectores más marginados” [2004: 2].

⁴ Los programas que se implementaron fueron: el Programa del Centro Nacional de Organizaciones de la Comunidad (CENOC), que consistió en una capacitación para el “fortalecimiento de instituciones y comunidades indígenas” y que se financió mediante una donación del BM otorgada por el Fondo para el Desarrollo Institucional. Otra iniciativa fue el Programa de Participación de Pueblos Indígenas (PPI), promovido por el Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (Endepa) y la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA). Este programa recibió financiamiento de la Secretaría de Desarrollo Social de la Nación y apuntó a realizar una consulta amplia a los pueblos indígenas sobre los temas que les incumbían. Estos programas fueron seguidos por otros tres impulsados por agencias internacionales: el Programa de Desarrollo Integral Ramón Lista (PDIRLI) con patrocinio de la Unión Europea; el Componente de Atención a la Población Indígena (CAPI) del Programa Atención a las Poblaciones Vulnerables con financiamiento del BID; el Proyecto de Desarrollo de Comunidades Indígenas y Protección de la Biodiversidad, y el programa Apoyo para una Ruta de Turismo Indígena en la Argentina: Turismo con Identidad, que recibió financiamiento del BID.

⁵ A partir del momento en el que la mujer es identificada como un sector específico, el desarrollo se dirige a ella a través de distintos enfoques. El primer enfoque en el universo de los planificadores del desarrollo, predominante en los años setenta, fue conocido como Mujer en el Desarrollo (MED). Según Kabeer [1998], la propuesta de este modelo consistió en “invertir” en las mujeres como un “camino rentable” para alcanzar objetivos definidos de desarrollo: mejorar el desempeño económico y el bienestar en el hogar, reducir la pobreza y desacelerar el crecimiento de la población. La alternativa a este modelo surgió a mediados de los años ochenta y principios de los noventa con el enfoque Género en el Desarrollo (GED) [Alberti Manzanares, 1998]. En este modelo los conceptos de bienestar, mejoramiento, participación comunitaria y alivio de la pobreza que habían sido utilizados para describir las metas del desarrollo

nuevo “grupo de clientes” [Escobar, 1998: 296] vinculado a una serie de necesidades y problemas cuya solución dependería del desarrollo impulsado por las agencias de cooperación, las ONGs y los organismos gubernamentales. La imagen de la mujer asociada con la de una “agricultora invisible” [Escobar, 1998: 325] dio paso a otra, la de una mujer que desempeña un papel clave en las tareas de desarrollo.

En este contexto, y en la misma década, una serie de iniciativas de desarrollo rural comenzaron a dirigir sus acciones hacia las mujeres campesinas y aborígenes del país, las cuales estuvieron fuertemente vinculadas con el Proyecto Mujer Rural, una iniciativa que surgió en 1989 desde la Dirección de Desarrollo Agropecuario de la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos (SAGPYA).⁶ Entre 1988 y 1989, se realizó la primera experiencia con mujeres campesinas pertenecientes a una asociación de productores en Cachi (Salta). Esto sentó las bases para que, a principios de la década de los noventa, el Fondo de Naciones Unidas para el Desarrollo de la Mujer (Unifem) financiara el proyecto Mujer Campesina del Noroeste Argentino. Fue así como, con el transcurso de los años, se fue incluyendo a las mujeres campesinas y aborígenes de otras regiones del país en las iniciativas desarrolladas desde este ámbito gubernamental.

Una de las formas en las que se *incluyó* a las mujeres indígenas y campesinas de distintos lugares de la Argentina fue constituyendo los “grupos de mujeres” del Programa Social Agropecuario (PSA) de la SAGPYA. Esto quedó registrado en un estudio realizado por las mujeres que tenían un cargo de técnicas en los programas orientados a la mujer rural, el cual reveló, entre otras cosas, la cantidad de “grupos de mujeres”⁷ existentes en el país, que resultó ser de 452 en el periodo de 2001 a 2006 [Biaggi *et al.*, 2007: 57], así como que 85 % de ellos había recibido “algún tipo de apoyo de un programa estatal o de una institución pública, como el PSA y el Proinder, los Programas de Desarrollo Rural del Noreste Argentino”⁸

y sus intervenciones fueron sustituidos por el de “empoderamiento”, entendido como la acción de revertir la subordinación y mejorar la autoestima de las mujeres a través del fortalecimiento de la ciudadanía, los derechos y las capacitaciones [Batliwala, 1997; Kabeer, 1998].

⁶ Esta secretaría fue elevada a ministerio en el año 2008.

⁷ Como “grupo de mujeres” el estudio consideró a aquéllos integrados en una estrategia de desarrollo rural a partir de programas de la SAGPYA, así como de otras instituciones gubernamentales y no gubernamentales [Biaggi *et al.*, 2007].

⁸ Según los lineamientos del Programa, el mismo se dirige a familias rurales de productores pobres y familias de regiones con carencias o que constituyan grupos espe-

(Prodernea) y del Noroeste Argentino (Prodernoa), así como del INTA y el Prohuerta [...]” [2007: 61].

El Programa de Desarrollo de Pequeños Productores Agropecuarios (Proinder) incorporó a la mujer en sus enunciados principales dentro del área denominada “grupos vulnerables” junto a los jóvenes y aborígenes [Biaggi *et al.*, 2007: 116]. Su financiamiento provenía del Banco Mundial e inició en el año 1998 y cerró su primera etapa en el año 2007. En 2005, este programa diseñó una línea específica dirigida a mujeres rurales a través de la cual se podía recibir asistencia técnica y acceder a distintos recursos orientados a “mejorar las condiciones de trabajo de las mujeres” [Biaggi *et al.*, 2007: 117]. Tanto el Proinder como el PSA llegaron a las mujeres de las comunidades indígenas del Departamento General San Martín mediante la intermediación de mujeres técnicas locales.⁹

La producción antropológica con frecuencia tildó al “desarrollo” de ser un sistema de dominación cultural [Escobar, 1998; Ferguson, 1997; Grillo, 1997; Gudynas, 2009; Herzfeld, 2001], y la literatura sobre éste enfatizó la forma en que las políticas construyen o se dirigen hacia “las mujeres”. Sin embargo, aquellas que llevan adelante estas acciones han sido en gran medida desatendidas. Como demostraré más adelante, lejos de ser receptoras pasivas de las *intervenciones*, las mujeres guaraníes¹⁰ desempeñan un papel sumamente activo en las actividades de desarrollo que realizan.

cialmente vulnerables de las provincias de Catamarca, Tucumán y La Rioja. Para más información véase la página web del programa.

⁹ El Departamento General San Martín se encuentra en el noroeste de la provincia de Salta y forma parte de la llamada selva tucumano-oranense, transición entre la llanura chaqueña y la sierra. Se trata de una región de yungas que pertenece a la selva pedemontana, donde conviven los pueblos chané, chorote, chulupi, kollas, tapiete, toba, guaraní y wichí, y en la cual predominan estos dos últimos grupos. Los miembros de estos pueblos indígenas están asentados en comunidades rurales y periurbanas y, en menor medida, en centros urbanos.

¹⁰ Al hablar de las mujeres guaraníes por supuesto no me refiero a la totalidad de las que conforman este grupo, sino a las de las comunidades de Campo Blanco, Peña Morada, Capiazuty y Caraparí que estaban involucradas, o en algún momento lo estuvieron, en algunas de las acciones desplegadas por la Aretede. Ellas se reconocen fundamentalmente como *ava guaraní* o *guaraní*. De acuerdo con Hirsch [2004:71], el término guaraní engloba a los subgrupos *ava*, *isoseño* y *simba*, que hablan la misma lengua pero tienen sus especificidades históricas y locales. En la literatura etnohistórica se los conoce con el nombre de “chiriguano”, enfatizando que se trata de un grupo étnico mestizo que surge a principios del siglo XIX del encuentro entre los migrantes guaraní y los chané o *guana* [Combès y Saignes, 1991]. Según Combès, el chiriguano “prácticamente nace bajo los ojos del historiador al inicio de la colonia [...]” [2007: 18].

En esta dirección, el objetivo de este trabajo es describir y analizar, desde una perspectiva etnográfica, la manera en que las mujeres guaraníes, asentadas en distintas comunidades rurales del Departamento San Martín, entraron en contacto y se involucraron en políticas de desarrollo impulsados por la Aretede.¹¹ Para mostrar la manera en que las mujeres indígenas perciben y se apropian del universo del desarrollo, me centro en tres trayectorias de vida,¹² las cuales condensan muchas otras experiencias que me contaron mujeres guaraníes del Departamento San Martín.

Ahora bien, ¿quiénes eran las mujeres guaraníes que integraban las actividades promovidas por la Aretede? ¿Cómo recordaban la experiencia de haber recibido por primera vez un proyecto? ¿Qué impresiones tenían respecto de las capacitaciones, los encuentros de mujeres indígenas, el Taller de Memoria Étnica y el programa de radio? ¿Qué valor otorgaban a esas acciones?

Asimismo, tengo la intención de, a través de las trayectorias, dejar al descubierto cómo fue que esas mujeres se fueron articulando, forjando nuevas relaciones y posicionando ante una serie de personas y agencias de desarrollo. La decisión de recuperar los puntos de vista de las mujeres indígenas acerca del desarrollo se vincula con el hecho de que gran parte de los análisis en América Latina han silenciado sus voces y agencia borrando sus experiencias. Ésta fue la razón por la que prioricé las perspectivas de las mujeres acerca de desarrollo por encima de las del “aparato” que las visibilizó. Al adoptar la perspectiva etnográfica se les da agencia y se las deja de ver como “mujeres desamparadas sin remedio e incapaces de hacer nada por sí mismas” [Escobar, 2007 (1998): 335]. Siguiendo a Behar, atender las visiones de las propias mujeres permite que surjan como “pensadoras, cosmólogas y creadoras de mundos” [1990: 230]. Este enfoque evita, además, caer en el error en el que, según Mueller [1987], incurrían investigadoras feministas y expertos en desarrollo cuando aceptan “sin cuestionamiento

¹¹ La constitución de la Aretede no debe considerarse como un caso aislado, sino como parte de la constelación de las ONGs de desarrollo que, desde la década de los noventa, se despliegan en la región del Chaco argentino que comprende las provincias de Chaco, Formosa, norte de Santa Fe y oeste de Salta [véase Castelnuovo, 2010; Mendoza, 1994; Spadafora, 2005].

¹² Las trayectorias se elaboraron utilizando técnicas como la observación participante, las conversaciones informales y las entrevistas antropológicas abiertas y en profundidad con las tres mujeres, sus familiares, los integrantes de los grupos de mujeres y los miembros de las comunidades. También se recuperaron las perspectivas de las técnicas de la Aretede. El trabajo de campo implicó llevar a cabo distintas campañas que se realizaron desde el año 2005 hasta principios de 2011.

como la esencia de su problema y el centro de su trabajo la categoría de ‘mujer y desarrollo’,¹³ tal como es construida por el aparato de desarrollo” [Escobar, 2007 (1998): 340]. A esto se suma que los procedimientos y estadísticas estandarizados en los que se basan muchos de estos estudios contribuyen a borrar las voces y experiencias de las mujeres. Como plantea Mueller, las descripciones representativas se convierten en “una manera de conocer y una manera de no conocer, una manera de hablar acerca de las mujeres y una manera de silenciarlas para que no hablen sobre su propia vida al tiempo que quedan organizadas por fuerzas externas invisibles e incontrolables” [Mueller, 1987: 8].

LAS TRAYECTORIAS DE MUJERES GUARANÍES INVOLUCRADAS CON POLÍTICAS DE DESARROLLO

*Nora López:*¹⁴ “organizar” a las mujeres indígenas

Cuando conocí a Nora López en el año 2005, ella ya tenía, igual que muchas mujeres guaraníes del municipio de Aguaray, una amplia experiencia y conocimiento acerca del universo del desarrollo. En ese entonces ella era una de las encargadas de repartir en las comunidades las invitaciones para el Encuentro de Mujeres Indígenas.¹⁵ Ésa fue la primera referencia que tuve de cómo las mujeres guaraníes se involucraban con las actividades que promovía la Aretede. Ahora bien, ¿cómo llegó Nora a ocuparse de esa tarea?

Nora nació en Embarcación en 1966, pero al poco tiempo su familia se trasladó a Pichanal. El hecho de que Domingo, su padre, trabajara como guardia del ferrocarril que iba desde Salta, capital, hasta Salvador Mazza (Bolivia), y de que fuera continuamente transferido, determinaba los lugares de residencia de la familia. A eso se debe que la historia familiar esté vinculada con las antiguas estaciones de ferrocarril: Embarcación, Picha-

¹³ La discusión respecto de los distintos enfoques hacia la mujer en el desarrollo se encuentra en la nota 4 de este trabajo.

¹⁴ La mención de los nombres de las personas que figuran en este trabajo cuenta con la autorización de quienes los ostentan y en caso contrario, han sido modificados. Varias mujeres indígenas me expresaron su interés porque se dieran a conocer sus trayectorias de vida.

¹⁵ Los encuentros constituyen una de las actividades que la Aretede y las mujeres indígenas efectúan desde el año 1999. Este evento es muy significativo para ellas, ya que lo consideran como un “espacio para compartir y darse ánimo”, y también de reflexión acerca de los temas que les preocupan y afectan cotidianamente.

nal, Joaquín V. González, etc. Luego de pasar más de 10 años asentados en distintos lugares de la provincia de Salta, la familia llegó a Aguaray. Al poco tiempo de vivir en el pueblo volvieron a trasladarse, aunque esta vez a unos pocos kilómetros, a la comunidad guaraní de Campo Blanco, en la que se había criado Vicenta, la madre de Nora; allí todavía vivía la abuela materna de ésta, por lo que se instalaron en su casa.

Como muchos otros matrimonios, Domingo y Vicenta se habían conocido cuando él trabajaba en la zafra, la cual movilizó a miles de trabajadores de distintos puntos de la región. Domingo era santiagueño, “criollo”, y se había instalado con sus padres en San Pedro, Jujuy, por la zafra. Se desempeñaba como conductor de un camión que distribuía la mercadería por las “sucursales” del ingenio azucarero La Esperanza.¹⁶ El padre de Vicenta también trabajaba en la fábrica, pero como blanqueador de azúcar. Ella era quien todos los días le llevaba el té hasta las puertas del establecimiento. Según me contó, así fue como, a los 17 años, conoció a Domingo, quien era seis años mayor que ella.

Vicenta vivía la mitad del año en el ingenio y la otra en Campo Blanco, adonde su familia regresaba cuando terminaba la cosecha. Sus padres, al igual que muchos otros guaraníes asentados en el Departamento, habían llegado a la zona escapando de la guerra del Chaco,¹⁷ entre Bolivia y Paraguay (1932-1935). En una de nuestras conversaciones Vicenta recordó la profunda tristeza que la migración había producido en su madre:

Donde está mi casa y rancho era todo monte. Sólo había una familia del otro lado de la ruta. Mi mamá lloraba todas las noches porque extrañaba, y estaba tan mal que mi papá le tenía que hacer todo: la comida, la limpieza, todo, porque (ella) no podía parar de llorar. [...] Ellos tenían en Bolivia muchos animales

¹⁶ Éste fue uno de los principales establecimientos azucareros del noroeste que movilizó a familias enteras que migraron desde el sur boliviano y desde el Chaco argentino. La afluencia de indígenas desde las tierras bajas de Bolivia a las fábricas azucareras fue tan grande que se llegó a utilizar el término guaraní *mbaaporenda*, que significa “lugar del trabajo”, para hacer referencia a Argentina.

¹⁷ Referencias a las olas migratorias hacia Argentina como consecuencia de la guerra del Chaco aparecen en los trabajos de autores como Magrassi [1968], Gruneberg y Gruneberg [1975], Rocca [1986], Pifarré [1989], Langer [2008] y Castelnuovo [2012]. Los efectos que tuvo la guerra en los pueblos indígenas de la zona fueron un tema central de reflexión por parte de las mujeres que se concentraron en torno al Taller de Memoria Étnica. El resultado de tales reflexiones se materializó en la obra: “El anuncio de los pájaros. Voces de la resistencia indígena” [BID, 2005].

y tierras para cultivar y de allá se vinieron con su ganado [entrevista en la casa de Nora, en Campo Blanco, el 15 de agosto de 2005].

Vicenta y Domingo tuvieron ocho hijos, quienes, incluyendo a Nora, estudiaron en las escuelas de las localidades donde residieron. Incluso en las épocas en que vivían en comunidades indígenas, Vicenta consideraba importante que sus hijos se educaran en “el pueblo” y que recibieran una formación religiosa. Debido a esta decisión, sumada al hecho de que nunca hablaba con sus hijos en guaraní para evitar que ellos lo hablaran por temor a que fueran discriminados, ninguno de ellos aprendió su lengua.

A los 18 años, cuando la familia vivía en la comunidad de Campo Blanco, siendo soltera, Nora tuvo a su primera hija. A pesar de que Vicenta no había estado de acuerdo con esa situación, se encargó de cuidar a la niña mientras Nora trabajaba como doméstica en la casa de un médico de Aguaray. Según Nora, su madre estaba tan disgustada por el hecho de que fuera madre soltera que descuidó a su nieta, quien tuvo que ser internada en el hospital, donde finalmente falleció. Al poco tiempo, Nora se “juntó” con Aguedo y volvió a quedar embarazada. Aguedo era de Campo Blanco y, al igual que Nora, pertenecía a una familia numerosa que había llegado escapando de la guerra del Chaco. Él estaba en pareja con otra mujer, con quien tenía un hijo. Sin embargo, para no contradecir a su madre, Nora lo convenció de que dejara a su familia y formalizaran el vínculo casándose por la iglesia. El matrimonio tuvo seis hijos más. Aguedo hacía “changas”¹⁸ y Nora “pasaba”¹⁹ mercadería desde Bolivia para una señora tucumana.

Para Nora el primer contacto con el desarrollo se dio a principios de los noventa y estuvo asociado con la figura de Olga, la técnica de un programa de desarrollo rural orientado a pequeños productores campesinos e indígenas. Fue a través de ella, como me contaron muchas personas, que llegaron los proyectos a la comunidad. Nora me dijo que fue su familia la primera que le abrió las puertas y aceptó su propuesta de recibir capacitaciones en la elaboración de dulces y conservas. Según Nora, Olga había intentado hacer un proyecto con las mujeres campesinas de Tobantirenda,

¹⁸ La “changa”, un término cuyo uso se ha generalizado en Argentina, es una expresión nativa utilizada para referirse a empleos de carácter ocasional, transitorios y de corta duración en los que los trabajadores no cuentan con ninguna clase de seguridad ni derechos.

¹⁹ Se llama “pasadores” o “bagalleros” a las personas que se dedican a cruzar la frontera llevando “mercadería” (hojas de coca, ropa, electrodomésticos, etc.) ilegalmente.

una comunidad vecina, pero como allí no había sido aceptada, terminó en Campo Blanco.

Sin embargo, en esta comunidad la situación tampoco fue sencilla para Olga. De acuerdo con las mujeres del grupo familiar de Nora, la gente desconfiaba de ella porque era criolla, es decir, no era indígena, y porque estaban acostumbrados a que los políticos locales los engañaran con falsas promesas. Además, Olga formaba parte de una organización campesina en la que se impulsaban reivindicaciones de tierra y trabajo agrícola. Éstas eran las principales razones por la que creían que Olga quería aprovecharse y vivir de ellos. Si bien cuando Nora me contó esto al parecer compartía algunas de estas apreciaciones, lo cierto es que también daba importancia al hecho de que hubieran sido las mujeres de su familia quienes aceptaron a Olga y constituyeron la primera organización de mujeres que llevó adelante un proyecto productivo en la zona:

Campo Blanco fue la primera comunidad en trabajar por grupos. Por ella nos organizamos como grupo de mujeres y aprendimos a trabajar en grupo. Antes éramos de la casa. El primer proyecto que hubo fue de huerta y granja. Tuvi- mos huevos y gallinas. Era para el autoconsumo de las familias. Antes nadie tenía en cuenta a las mujeres, ninguna institución nos tenía en cuenta a nos- tras [entrevista grupal en casa de la madre de Nora, en Campo Blanco, el 22 de agosto de 2005].

Tal como dijo Nora, Campo Blanco fue la primera comunidad en formar un grupo de mujeres que reflexionó acerca de la división sexual del trabajo y los roles culturalmente asignados a hombres y mujeres, lo cual llevó a muchas de ellas a darse cuenta de la escasa atención que hasta ese entonces habían recibido por parte de los agentes de desarrollo. Para recibir un proyecto, el Programa Social Agropecuario, del que Olga era técnica, y el que daba el financiamiento, requería que se constituyera un grupo. Fue así como se formó el grupo, que quedó integrado por 15 mujeres de dos familias extensas y fue denominado La Esperanza. Según me contaron algunas de sus integrantes eligieron ese nombre porque expresaba sus expectativas de poder mejorar la situación en la que estaban las familias de la comunidad. Muchas de las mujeres de La Esperanza pertenecían a la familia de Nora y la gente se refería a ellas como “las López”, en tanto que a las del otro grupo familiar se las conocía como “las Graciano”.

Después de formar este grupo, las mujeres recibieron el primer proyec- to que llegó a su nombre a la comunidad: el de la granja. Poco tiempo des- pués se organizó el segundo grupo para recibir el siguiente proyecto: el de

la huerta. Ambos proyectos eran para el autoconsumo familiar. De acuerdo con lo que la gente comenta al respecto, éste fue el momento en el que “las cosas comenzaron a venir a nombre de las mujeres”.

Los proyectos propiciaron que las mujeres guaraníes empezaran a recibir invitaciones para participar en los Encuentros de Mujeres Indígenas y asistir a capacitaciones en temas como planificación familiar, violencia, derechos de la mujer y de los pueblos indígenas. Nora recordó el apoyo que las mujeres recibieron de la técnica para enfrentar los inconvenientes que se les presentaron cuando decidieron salir a capacitarse, impulsando con ello cambios en los roles de género y en el valor que se otorgaba a los conocimientos adquiridos en estos espacios:

Organizar a las mujeres fue difícil porque no estábamos acostumbradas a participar. Estábamos acostumbradas a estar en la casa, nadie salía sin pedirle permiso al marido. Si la mujer salía sin autorización, el marido podía pegarle. Al marido no le gustaba que participásemos porque decía que íbamos a chusmear [...] El grupo surge como una propuesta de trabajo de Olga. Después vinieron otras capacitaciones porque queríamos saber más. Nos comenzamos a interesar por el derecho de la mujer. Antes estábamos en la casa, no salíamos, ni hacíamos reuniones. El trabajo en la casa era barrer, cocinar, lavar. No sabíamos nada. Con Olga comenzamos a enterarnos de todo, de las capacitaciones, el derecho, el Papanicolaou. Después comenzamos a participar en el consejo [...] Yo me acuerdo que cuando una vez doña Olga vino a buscarme para ir a un encuentro de mujeres yo estaba muy mal porque él [refiriéndose a su esposo] me había pegado porque decía: “¿Qué tenés que hacer vos ahí? ¡Vos tenés que estar con tus hijos cuidándolos porque sos la madre!” Pero yo la tuve a Olga y ella me dio fuerza para salir [entrevista grupal en casa de la madre de Nora, en Campo Blanco, el 22 de agosto de 2005].

El interés que estas actividades despertaron en Nora la impulsó, en el año 2000, a formar parte del Taller de Memoria Étnica.²⁰ En el marco de las actividades del taller, el cual tenía como objetivo reflexionar y ampliar los conocimientos acerca de la historia, cultura e identidad indígena, Nora entrevistó a su madre acerca de su experiencia en la guerra del Chaco. Durante las presentaciones del Encuentro Zonal de Mujeres Indígenas realizado

²⁰ El taller estuvo integrado por mujeres de distintos pueblos y comunidades indígenas. Se efectuó desde 2002 y formó parte de las acciones de fortalecimiento del proyecto Capacitación de Mujeres Indígenas realizadas por el Componente de Atención a la Población Indígena y el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas.

en la comunidad guaraní de Caraparí, en 2005, Nora se refirió a la importancia que tuvo haber podido recabar el testimonio de su madre y plasmarlo en uno de los libros que fueron publicados:

Tuvimos la oportunidad de rescatar la memoria étnica, eso es muy importante para que los nietos y los bisnietos conozcan su historia. El libro como documento es importante para que todas las generaciones conozcan a los pueblos indígenas. Yo le pedí a mi mamá que es una anciana que me contara la historia de cómo era antes. Pero ella no quería que la grabara. Entonces tuve que escribirlo en papel [7 de junio de 2005].

Nora estaba comprometida con las reflexiones acerca del pasado y de la situación actual de las mujeres y pueblos indígenas de la región. Pero su participación no era sólo a nivel zonal. Desde mediados de la década de los noventa se había involucrado junto con Olga en una organización nacional de mujeres indígenas, campesinas y técnicas rurales del país: el Centro de Promotores Rurales (Cepru, hoy Red Trama). Olga formaba parte de la organización de la zona norte del país, en calidad de técnica. Ese ámbito de organización, en el que se estableció realizar varias reuniones al año, fue para Nora un importante espacio de formación en relación con diversos contenidos (comercialización, género, derecho, salud, educación, tierras, etc.), y asimismo de reflexión acerca de distintas problemáticas rurales, entre éstas, las y de redes de contención y amistad entre mujeres indígenas y no indígenas. Además, como en la Coordinación de la organización estaba Edelmira Díaz,²¹ la técnica del Programa Mujer Rural —dependiente de la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos—, en las reuniones también se difundía información sobre los nuevos proyectos o programas dirigidos a mujeres rurales.

En el año 2000, las mujeres campesinas e indígenas que participaban en el Cepru fundaron su propia organización, a la cual llamaron Mujeres Campesinas Aborígenes de la Argentina (Mucaar), con la intención de independizarse de las técnicas. En el año 2010 Nora ya era una de las mujeres con más trayectoria dentro de la organización y gozaba del reconocimiento tanto de sus pares como de las técnicas. Fue gracias a ese reconocimiento que, según su propia versión, se le permitió invitar a otras mujeres indígenas a las

²¹ El ingreso de Edelmira como coordinadora del programa estuvo vinculado con su formación juvenil, pues fue parte del movimiento rural católico y su participación política como dirigente sindical de las ligas agrarias. Ella nació en los alrededores de los cañaverales de un ingenio tucumano [entrevista realizada el 17 de mayo de 2010].

últimas reuniones de la organización (2008-2010).²² Nora se tomó un tiempo para decidir y finalmente convocó a Susana y Francisca, quienes, como veremos más adelante, estaban participando activamente a nivel local en varias actividades promovidas por agentes de desarrollo, ocupando posiciones de liderazgo al interior de sus comunidades y realizando actividades impulsadas por las agencias de desarrollo.

En 2003, por conflictos surgidos durante la implementación de un proyecto comunitario, la familia de Nora abandonó la comunidad y se asentó en el pueblo de Aguaray, donde alquiló una casa. Fue allí donde aplicó el Plan Jefas²³ a través de la gestión de la técnica. A partir de entonces, Nora comenzó a efectuar distintas tareas para la Aretede, como trámites y solicitudes de presupuestos en relación con proyectos, convocatorias a actividades (viajes, capacitaciones y encuentros), pago de facturas, etc. De acuerdo con ella, su trabajo consistía en realizar tareas de secretaria, aunque también se dedicaba a hacer un seguimiento del estado en el que se encontraban los proyectos que se estaban llevando a cabo en la zona. Como parte de su trabajo, en 2005 “acompañó” la ejecución de proyectos de mejoramiento doméstico que recibieron las mujeres de una de las comunidades guaraníes del municipio. Esto implicaba compartir la experiencia adquirida en torno a los proyectos y aprovechar las conversaciones y cercanía con las mujeres para transmitirle a la técnica los problemas que se podrían presentar en el grupo. Otra de sus responsabilidades consistía en acercarse a la municipalidad para consultar sobre los avances de aquellos proyectos en los que ésta tenía injerencia. Nora percibía una retribución económica por realizar este trabajo.

Desde 2004 Nora había comenzado a prepararse para ser comunicadora de *La voz del pueblo indígena*, un programa de radio emitido por radio nacional desde 2001.²⁴ El programa, que había sido creado por la Aretede,

²² Desde que conocí a Nora [2005] me acerqué en varias oportunidades al lugar donde se reunía la organización, en Buenos Aires. En el año 2010, Mucaar estaba constituido por 30 mujeres campesinas e indígenas de distintos lugares del país.

²³ El Plan Jefes y Jefas de Hogar Desempleados fue creado en el año 2002 por el Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación y consiste en un subsidio de 150 pesos mensuales (37.5 dólares en 2010) otorgados a hombres y mujeres desempleados que tengan hijos menores de 18 años a su cargo. Originalmente el programa le exigía al beneficiario aportar una jornada laboral no menor a cuatro horas diarias ni mayor a seis. Las jornadas laborales eran organizadas por las entidades ejecutoras del programa, los municipios, por lo que los criterios podían ser diferentes para cada localidad.

²⁴ El programa se emitía los sábados por la mañana desde un estudio ubicado en la ciudad de Tartagal.

era conducido por hombres y mujeres que pertenecían a distintos pueblos indígenas de la zona. Nora asistió a un curso durante varios meses en la sede regional de la Universidad Nacional de Salta y, cuando estuvo lista, se integró al equipo de comunicadores del programa. Como corresponsal de las comunidades indígenas de los municipios de Aguaray y Pocitos,²⁵ su función era realizar entrevistas que luego eran transmitidas como parte de los contenidos informativos del programa. Esto fue lo que recordó Nora acerca de su incorporación al grupo que realizaba el programa radiofónico:

Yo no tenía la idea de participar en la radio. Mi trabajo era más de participar con mujeres de las comunidades que como comunicadora. Olga me animó a hacer el curso de capacitación para comunicadoras. La capacitación duró varios meses. Íbamos una vez por semana todos los jueves de 2 a 7 de la tarde. De acá íbamos varias: la Virginia; Liliana; de Capiazuty, Susana; y Aleida, que es mi amiga del Cruce, pero este año ella no pudo participar por su estudio [entrevista grupal en casa de la madre de Nora, en Campo Blanco, el 22 de agosto de 2005].

Después de varios años como “colaboradora” de *La voz del pueblo indígena*, Nora, junto a Susana Alcoba, una de sus compañeras en el curso de capacitación, empezó a transmitir su propio programa, al que eligieron llamar “Juntas compartiendo” y que forma parte de los contenidos de *La voz del pueblo indígena*, el cual se transmite en la FM. Según me contó, el programa estaba dirigido a las mujeres indígenas y abordaba temas relacionados con su salud y educación, a la vez que recuperaba las experiencias y conocimientos que algunos “antiguos” habían transmitido en sus testimonios para el libro del Taller de Memoria Étnica, además de otros provenientes de encuentros y capacitaciones.

Hacia 2003, paralelamente a su desempeño dentro de la Aretede, Nora comenzó a trabajar como voluntaria haciendo tareas de limpieza en la sede de Aguaray del Instituto Provincial de Pueblos Indígenas Salta (IPPIS),²⁶ co-

²⁵ Expresión que utiliza la gente para referirse a la localidad de Salvador Mazza, frontera con Bolivia.

²⁶ El IPPIS se crea en el año 2000 por medio de la ley provincial N° 7121 con diversos objetivos, entre los que destaca el de “promover el desarrollo pleno del indígena y sus comunidades, fomentando su integración a la vida provincial y nacional” [Ley N° 7121, *Boletín Oficial*, 16061, 14 de diciembre del año 2000]. La presidencia del Instituto está compuesta por un consejo integrado por un presidente y ocho vocales con un mandato de dos años y, según establece la ley, debe rolarse entre los distintos pueblos que lo conforman.

nocida como “la Casa Central”. Ella solía decir que éste era el trabajo que tenía en la Casa Central, pero lo cierto es que también se desempeñaba como secretaria de uno de los representantes de la institución: atendía y registraba a las personas de las comunidades que llegaban hasta la Casa Central, recibía notificaciones, redactaba notas a máquina para presentar ante la municipalidad, informaba sobre los planes, etc. Así, no era extraño que por las mañanas se le encontrara sentada en la habitación que funcionaba como despacho del presidente y de uno de los delegados del Instituto. En aquel entonces Óscar Valdivieso²⁷ y Miguel Centeno ocupaban los cargos de presidente y delegado representante de la etnia chané, respectivamente, además de ser figuras vinculadas al justicialismo local.²⁸ Cuando, en 2005, hubo elecciones en el municipio, Valdivieso y Centeno se presentaron como candidatos de este partido a intendente y concejal, respectivamente. Ellos decidieron también postular a otra candidata, para lo cual convocaron a Nora, quien por su trayectoria de trabajo con las mujeres indígenas del Departamento, sin lugar a dudas era una propuesta interesante. Respecto a lo que la motivó a postularse, Nora me dijo:

Para mí era muy importante, por mis hijos también y porque desde ahí se pueden hacer cosas para las mujeres y para las comunidades. Eso era lo que me decían Centeno y Óscar: “Vos tenés tantos encuentros y capacitaciones, pero todo se queda ahí si no ocupas un cargo en la política”. Y ahora creo que es así. Es importante que las mujeres ocupemos puestos en la política. Ahí está el poder para decidir, distribuir y hacer las cosas para las mujeres. Ellos me decían que si ganaba podía armar la casa para las mujeres [entrevista en la Casa Central, Aguaray, el 20 de octubre de 2005].

Los resultados de las elecciones fueron favorables sólo para Centeno, quien fue electo como concejal, en parte gracias a que Nora colaboró en su campaña. Nora sabía que muchos de sus parientes no votaron por ella, lo cual no le sorprendió. Sin embargo, más que la falta de apoyo de sus parientes, le dolió la actitud de la técnica, quien, al contrario de lo que esperaba, no la apoyó públicamente durante su campaña. Nora recordaba sobre todo

²⁷ Valdivieso también se desempeñaba como uno de los delegados del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) y como miembro del Concejo de Participación Indígena (CPI) en la provincia de Salta.

²⁸ En referencia al Partido Justicialista fundado por Juan Domingo Perón, quien fue tres veces presidente de la nación argentina (1946-1952; 1952-1958 y 1973-1977) y dio origen a un movimiento llamado Peronismo o Justicialismo.

una frase que por esos días había escuchado a Olga decir delante de un grupo de mujeres: “En los políticos no se puede confiar”.

A los pocos meses, por su trayectoria de participación en las actividades de desarrollo y dentro del Mucaar, Nora recibió una invitación para asistir al segundo Encuentro de la Red de Mujeres Rurales de América Latina y el Caribe (LAC)²⁹ organizado en la ciudad de Tlaxcala, México. Junto a Nora viajaría Mariela Rojas, del pueblo Wichí. Ellas se habían conocido cuando participaron en el Taller de Memoria Étnica y en varios Encuentros de mujeres indígenas. En el encuentro en México también participaría Olga, a quien la Red Trama había seleccionado como representante de las técnicas de la zona norte del país. Al volver del encuentro en México, en una de nuestras charlas, Nora destacó la importancia que había tenido el viaje para ella:

Uno aprende mucho en los encuentros sobre otras mujeres, sus experiencias, cómo sufren y cómo tienen los mismos problemas que una... La situación de las tierras, por ejemplo, o en qué problemas están afectadas las comunidades por las tierras. De eso se habló mucho en México. En el caso de los mapuches, ellas contaron que les dieron tierras pedregosas, no aptas para la siembra y para el pastoreo de animales. Escuché a mujeres de Bolivia, de la zona de Cochabamba, de Brasil, Perú y Venezuela, y ahí también hay problemas de tierras. Sobre eso conté en la radio [entrevista en su casa en el pueblo de Aguaray, el 20 de octubre de 2005].

Al regresar del encuentro en México, Nora percibió que Olga estaba extraña y distante. La primera evidencia de que algo andaba mal era que dejó de llamarla para los asuntos relacionados con la Aretede. Pero las cosas se agravaron aún más cuando, después de varias semanas sin tener noticias de Olga, se enteró de que le había dado su trabajo a una conocida suya. Nora nunca se explicó el porqué del distanciamiento de Olga, o al menos esto fue lo que me dijo. Sin embargo, para la técnica las cosas parecían estar bastantes más claras. Según me contó durante una conversación que mantuve con ella, la decisión de Nora de presentarse en una lista con “gente del IPPIS” iba en contra de la ideología de la Aretede. Según sus propias palabras:

²⁹ La organización Mucaar integra la red LAC.

Nora no tuvo un trabajo de organización de base para construir su figura. Ella formó parte de la lista justicialista porque a Centeno y a Valdivieso les convenía tenerla ahí. El trabajo que realizamos nosotras repudia el manejo del IPPIS. Por eso con Nora fue complicado. Trabaja con nosotras pero se presenta en el partido que está apoyado por el IPPIS. Por eso no la apoyamos en su candidatura. [...] A nosotras nos falta trabajar la conciencia social con los grupos [entrevista en la casa de Olga, en Aguaray, el 29 de octubre de 2005].

Olga era consciente de los vínculos entre la política partidaria y las comunidades y organizaciones indígenas, y al referirse a una “conciencia social” de lo que hablaba era de una conciencia política respecto de la posición de las mujeres indígenas en los partidos, pero no podía comprender el comportamiento de Nora. Hasta poco tiempo antes de ese suceso la sentían tan cercana que habían pensado incorporarla formalmente al equipo, junto con Leda, la otra fundadora de la Aretede. ¿Cómo —la escuché decir en voz alta— era posible que la hubiera abandonado cuando ella la había ayudado económicamente en varias oportunidades? ¿Por qué, si le había gestionado el plan, Nora había preferido trabajar en la limpieza de la Casa Central? Olga creía que la respuesta para todas estas preguntas podría ser que Nora acudía a la Casa por la información que circulaba acerca de los proyectos y los planes sociales. Esta explicación, sin embargo, no tenía demasiado peso para Olga, ya que, como me dijo, entre tener conocimientos y poder manejar proyectos para su comunidad existía una gran distancia.

Nora nunca volvió a realizar las tareas que antes cumplía para la Aretede. Sin embargo, sí continuó intensificando su vínculo con los dirigentes de la Casa Central. Contrariamente a lo que supuse, esto tampoco provocó un mayor distanciamiento entre ella y las técnicas de la Aretede. Pues si bien es cierto que frustró la idea de las técnicas de incorporarla a esta ONG, ello no significó que se desvincularan de ella. El hecho de que Nora continuara conduciendo su propio programa de radio y participando en los cursos de capacitación que promovía la organización lo demostraba.

Francisca Mendoza: “luchar” por la comunidad

Francisca Mendoza nació en 1950, en Peña Morada, donde desde el año 1998 se desempeña como *mburuvicha*,³⁰ que en guaraní significa cacique.

³⁰ Cuando Métraux (1935) realiza sus exploraciones por la región del Chaco registra que las mujeres chiriguano (hoy asumidas como guaraníes) raras veces se asumían como

Como muchos guaraníes que emigraron de Bolivia, Pascual, su padre, llegó para trabajar en los ingenios azucareros y terminó asentándose definitivamente en la zona. Pascual trabajaba como estibador en el ingenio La Esperanza desde mayo hasta noviembre. Una vez que terminaba la cosecha regresaba a su comunidad en Bolivia, en donde tenía tres mujeres y varios hijos. Esto continuó hasta que, en 1934, el ejército argentino aumentó los controles migratorios por la guerra del Chaco, obligándolo a instalarse en la comunidad de Peña Morada, lugar donde tenía varios parientes.

En la comunidad Pascual conoció a Rita, quien había llegado allí debido a que el conflicto que se desató entre Bolivia y Paraguay, en el cual su marido murió en combate, la obligó a emprender el largo viaje a pie hacia la Argentina acompañada de su hijo Ovideo Santos, quien afortunadamente sobrevivió. Pascual y Rita tuvieron dos hijas: Felisa y Francisca. Durante los meses del año en los que la familia no se trasladaba a los ingenios, Pascual se desempeñaba como “consejero” de la comunidad. Esto quiere decir que actuaba como organizador y coordinador de las tareas comunitarias: la construcción de viviendas, el trabajo en los cercos —de parcelas de tierras destinadas a la siembra— y la celebración del *arete*, una fiesta muy importante para el pueblo guaraní que se celebra para agradecer la cosecha de maíz. Además, actuaba como conciliador en casos de conflictos entre familias. Según Francisca, la experiencia de liderazgo comunitario que su padre logró transmitirle se volvió sumamente significativa en el momento en que ella empezó a desempeñarse como cacique.

Francisca vivía a tan sólo un kilómetro de distancia de Campo Blanco, la comunidad en la que residía Andrés Cuéllar, quien se convirtió en su esposo. Empero, de acuerdo con los recuerdos que Francisca guardaba de la época en la que se conocieron, ellos habían comenzado a tratarse cuando sus respectivos padres empezaron a trabajar en el ingenio La Esperanza. Francisca y Andrés pasaron muchos años juntos y tuvieron 13 hijos. En las épocas en las que él no conseguía trabajo como soldador de cañería en las empresas petroleras de la zona, ambos se dedicaban a confeccionar y comercializar muebles y canastos de liana, bejuco, caña hueca y sauce, entre muchas otras artesanías. En 1995, la muerte de Andrés tomó por sorpresa a Francisca.

tubisas regionales o caciques. Una observación similar es la que realiza Giannechini [1996 (1898)] cuando apunta que la única mención de una mujer ocupando una posición de liderazgo tuvo que ver con la hermana de un *tubisa* regional ante la falta de herederos directos.

En los años en que Andrés vivía, ella y otros miembros de la comunidad habían empezado a relacionarse con gente involucrada en el desarrollo. El “ingeniero Sasatelli” de la Asociación para el Desarrollo (ADE) había conseguido interesar a la Agencia de Cooperación Alemana (GTZ) para que financiara un proyecto de forestación y cercado perimetral de 14 hectáreas comunitarias. Y fue a través de Olga, la técnica del PSA, Francisca y otras mujeres que realizaban artesanías que fueron invitadas a participar en encuentros y ferias de pequeños productores organizados por el programa.

Pero si bien Francisca reconocía estos primeros contactos y acciones, consideraba que la comunidad estaba estancada en el atraso y la falta de progreso. Un ejemplo de esto era que la gente tenía que acarrear agua y lavar su ropa en el río porque no había cañerías. Para Francisca y muchos otros de mis interlocutores esto se debía a que el cacique no estaba desempeñando correctamente sus tareas. Lo anterior llevó a que, en 1998, los miembros de la comunidad la eligieran como la nueva *mburuwicha*.

Uno de sus principales objetivos desde que asumió el cargo fue el de mejorar las condiciones de vida de la gente de su comunidad. Al recordar las primeras acciones que realizó para alcanzarlos, expresó:

Quando asumí lo primero que hice fue invitar a un diputado y al intendente para que conocieran nuestros problemas y vinieran a solucionarlos. Ahí también fue que vino doña Olga y que comenzó a trabajar con nosotros. Hasta el ingeniero de la Tecpetrol³¹ se acuerda que cuando llegó acá todo era monte.

El uso del término “monte” tiene una connotación en la cual vale la pena detenerse. Esta palabra se utiliza para referirse a un paisaje donde “todo es naturaleza”, pero la cacique la utiliza para referirse a lo contrario, es decir, al “no monte”, o a lo que, siguiendo a Ingold, podríamos llamar “un paisaje de desarrollo”, aludiendo a un nuevo paisaje en el que se pueden reconocer casas y construcciones de concreto (y no de adobe y paja), baños (en lugar de pozos), huertas alambradas, cañerías y tendido eléctrico.

El hecho de que en Caraparí, una comunidad guaraní vecina, se hubieran construido baños a través del financiamiento del Programa de Desarrollo Social en Áreas Fronterizas del Noroeste y Noreste (Prosofa), y que

³¹ Tecpetrol es una compañía energética argentina que se dedica a la exploración y producción de petróleo y gas, y al transporte y distribución de gas y electricidad. Pertenece a Techint, el grupo empresarial italo-argentino. Tecpetrol cuenta con ingenieros que además de distribuir semillas brindan asesoramiento técnico en las huertas.

los grupos de mujeres de Campo Blanco tuvieran sus proyectos de huerta y granja, le demostraban a Francisca que era posible hacer lo que se proponía. Al poco tiempo de haber asumido su cargo consiguió que la municipalidad instalara las cañerías y que la empresa Tecpetrol construyera dos aulas. Si bien acceder al agua fue central, su proyecto más importante fue conseguir contar con una escuela propia (jardín y primaria) en la comunidad. Esto suponía dos cosas: por un lado, obtener el financiamiento para construir un lugar apto para el dictado de las clases y, por el otro, conseguir el aval de la directora de la escuela rural de Tobantirenda, de quien pasaría a depender el “anexo”.

Para Francisca, como para muchas otras madres de la comunidad, era importante que los chicos terminaran sus estudios. Sin embargo, sabían los obstáculos que sus hijos tenían que enfrentar diariamente, los cuales a menudo los obligaban a abandonar la escuela, tal como, según me dijo, les sucedió a sus 13 hijos, de los cuales ninguno terminó la primaria. Entre las dificultades más comunes estaba el hecho de que para llegar a la escuela los chicos tenían que caminar solos por el monte exponiéndose diariamente a distintos peligros, desde encontrarse en el camino con “bagalleros” y “pasadores” armados, hasta adquirir enfermedades por no utilizar el calzado y la ropa adecuada para salir durante la época de lluvias y, sobre todo, enfrentarse a la discriminación por parte de sus compañeros y maestros de escuela. Francisca se explayó sobre este tema cuando me contó que lo más difícil del proyecto había sido convencer a la directora de Tobantirenda de la necesidad de construir un anexo para la comunidad de Peña Morada, pues ella consideraba que no tenía sentido pedirlo, ya que el establecimiento educativo que ella dirigía estaba a un kilómetro de distancia. Una de las madres de la comunidad me contó:

La cacique salió mucho a luchar para que nos dieran el anexo en la comunidad. Antes los chicos venían caminando desde Tobantirenda, por el camino de las vías del tren andaban. Tenían que sufrir por el frío de las mañanas, atravesar las víboras del camino y si llovía andar con los calzados mojados o no ir a la escuela al otro día. Porque sólo tienen dos pares de calzados [...] En la escuela de Tobantirenda discriminaban a nuestros chicos, nos les daban los útiles que conseguían o no compartían la merienda con ellos. Por eso fue importante el anexo para nosotras. Acá con la ropita que tengas, con las chinelitas, pueden ir así nomás a la escuela. Además todos se conocen porque son familia y ellos no se avergüenzan de venir con lo que tienen. En cambio allá sí se avergüenzan por lo que dicen [entrevista grupal con las mujeres del comedor de la escuela de Peña Morada realizada el 7 de noviembre de 2005].

Francisca había conversado con la técnica acerca del proyecto de la escuela para saber si había posibilidades de conseguir financiamiento. Pero el PSA no disponía de fondos para ese tipo de obra. No obstante, la solución vino de la mano de otro programa que casualmente se implementó en la zona. Cuando la técnica se enteró de la existencia del Componente de Atención a la Población Indígena (CAPI) se acercó a la comunidad para elaborar la propuesta con miras a conseguir financiamiento.

El proyecto del salón (2000-2003) fue financiado por el programa pero, según mis interlocutores, fue gracias al esfuerzo y trabajo voluntario por lo que en la actualidad los chicos de la comunidad cuentan con un espacio para estudiar y un lugar en el que todos los días reciben un plato de comida. Actualmente el salón funciona como escuela anexo y por las tardes como “aula satélite”. Entre las personas que asistían diariamente estaban Francisca y muchas otras mujeres mayores que no habían terminado sus estudios.

La preocupación de Francisca por el bienestar de su comunidad no se limitó a conseguir que se construyera el salón y se inaugurara la escuela anexo. Quería que todos los chicos tuvieran garantizado al menos un plato diario de comida, pero para eso necesitaba que las madres que contaban con la experiencia de haber formado una olla popular colaboraran con ella trabajando sin remuneración.³² Después de conseguir que todas se comprometieran con la actividad, la cacique se volvió a presentar ante la directora de la escuela de Tobantirenda llevándole su nueva propuesta de armar un comedor. De esta manera Francisca buscó conseguir el apoyo de la directora, de quien dependería el envío de alimentos hacia el comedor de la comunidad.

En 2004, cuando la escuela y el comedor estaban en pleno funcionamiento, Francisca consiguió, a través de la gestión de Olga, cinco Planes de Jefas para las mujeres que trabajaban en la limpieza y la cocina. Según me dijo Francisca, para que las cocineras no tuvieran que ocuparse de buscar la leña, se solicitó un “plan” para que un hombre realizara esta tarea. Para ella era importante encontrar la manera de que las mujeres contribuyeran económicamente con sus familias, ya que, como me dijo, “eran muchas las personas que estaban desempleadas”. Preocupada por la situación en la que se encontraba la gente de su comunidad, Francisca consideró que

³² Durante un tiempo varias mujeres de la comunidad cocinaron por turnos, en sus propias casas, para alimentar a los ancianos, embarazadas y niños. Para esta actividad las mujeres consiguieron que el municipio les donara la “mercadería” (arroz, fideos, aceite, azúcar y harina, etc.).

una huerta les podría ayudar, ya que conocía la experiencia del grupo de mujeres de Campo Blanco y sabía que las huertas en ese lugar habían producido lo suficiente para abastecer al comedor y alimentar a varias familias. Además, consideraba que existía la posibilidad de que salieran a vender los productos al pueblo. Ahora bien, como se requería comprar las herramientas indispensables para cercar la huerta con alambre (palas, azada, rastrillo, guantes, manguera, carretilla, etc.), fue necesario armar un proyecto. Igual que en Campo Blanco, fue Olga quien hizo tal encomienda. El proyecto recibió el financiamiento del PSA y la asistencia técnica del programa Prohuerta del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA).³³

Durante todos estos años de proyectos muchas mujeres guaraníes de Peña Morada, al igual que las de Campo Blanco, habían asistido a Encuentros de Mujeres Indígenas, a capacitaciones y al Taller de Memoria Étnica. A Francisca le interesaban todas estas actividades, pero sentía una especial atracción por los encuentros. Al menos esto fue lo que interpreté cuando, estando en su casa, la vi partir dos veces en una misma semana para asistir a dos de ellos. Francisca reflexionó acerca de la importancia de los encuentros cuando fue invitada al programa de radio *La voz del pueblo indígena* para dar su visión acerca de la Precumbre de Pueblos Indígenas que se realizó entre el 28 y el 30 de noviembre de 2005 en la ciudad de Buenos Aires. Esto fue lo que contó acerca de los temas que allí se trataron:

Participé en el Taller sobre idioma (lengua) y se vio cómo podíamos recuperarlo. Nosotros contamos que lo estamos perdiendo. Yo hablé en idioma [en este caso guaraní] y otra mujer traducía. Había gente de todos los países. En Canadá están muy avanzados. Hasta decían que ellos no dejaban entrar a gente para hacer informes sobre nuestra historia. Decían que nosotros debíamos recogerla y mandarla a editar nosotros mismos. En Perú también están muy avanzados en la recuperación del idioma y la comida. Eso me enteré cuando estuve en el encuentro de Jujuy la semana anterior a irme a la Cumbre [entrevista en la casa de Francisca, en Peña Morada, junto con otros miembros de su familia, el 2 de noviembre de 2005].

Debido a su rol de cacique, Francisca estaba involucrada y comprometida con varias de las actividades promovidas por la Aretede. Pues, tal como

³³ El Prohuerta actúa en la zona desde mediados de la década del noventa y —como su nombre lo indica— realiza acciones orientadas a la “promoción de huertas”, en su mayoría entrega de insumos y asistencia técnica. Los técnicos, en su mayoría ingenieros agrónomos, que trabajan en este programa son del INTA, pero el programa es financiado por el Ministerio de Desarrollo Social.

me dijo, a ella le interesaba, igual que a las técnicas, que “las mujeres indígenas fueran escuchadas”. De los intercambios entre mujeres y técnicas en distintos espacios surgió la idea de construir un “centro” comunitario para todos los pueblos indígenas de la zona. Para las mujeres indígenas era importante contar con un centro, también llamado “casa refugio” o “casa de las mujeres”, ya que, como manifestaron en los encuentros, necesitaban un espacio que funcionara como albergue, es decir, un lugar en el cual se pudieran refugiar, por ejemplo, cuando tenían que pasar varios días en el pueblo porque tenían a un familiar internado en el hospital. Y, fundamentalmente, un espacio que pudiera funcionar como un lugar de reunión para todas aquellas personas que integraban el grupo del Taller de Memoria Étnica y el programa de radio. Por su trayectoria como “delegada zonal” del PSA, Francisca fue la persona que viajó a la capital provincial a presentar el proyecto de la casa de las mujeres. Ella relata, con satisfacción, el interés que el ingeniero, el técnico de quien dependía el financiamiento, mostró en el proyecto y en los temas de los que se habló durante la reunión de presentación:

Viajé a Salta (capital) para presentarle a un ingeniero el proyecto de la casa de las mujeres y desde el primer momento el proyecto le gustó al ingeniero. La casa se va a hacer con la última plata que queda del PSA que está cerrando [...] Viajé para decir para qué es el salón, para qué lo queremos las mujeres, para qué sirve. Que es para la gente que viene enferma desde el Chaco y para que se queden ahí mientras la atienden en el hospital [entrevista en la casa de Francisca, en Peña Morada, el 16 de noviembre de 2006].

Para Leda, la otra técnica de la Aretede, la presentación fue todo un éxito, pero lo atribuyó más a la posición de la mburuvicha que a la organización:

A Francisca se la conoce por todos lados, la reconocen por todos lados, las instituciones la reconocen. Ella viajó y tiene un lugar de reconocimiento y de respeto. A ella la respetan como dirigente en la zona. Es respetada acá y afuera.

Olga tenía una opinión similar sobre Francisca, a quien solía referirse como una mujer que hacía todo por su comunidad.

Mientras la obra avanzaba las mujeres indígenas fueron debatiendo el nombre que le darían al centro. Al final decidieron llamarlo “Litania Prado” en homenaje a la artista plástica wichí, recientemente fallecida, que había compartido su experiencia con las mujeres del Taller de Memoria Étnica

y había ilustrado los libros surgidos en ese marco. El centro se construyó en un terreno donado por la municipalidad de Tartagal.

En los años siguientes Francisca sumó a sus actividades vinculadas a los encuentros y capacitaciones su desempeño como delegada zonal³⁴ del Foro de la Mesa Ejecutiva de la Subsecretaría de Agricultura Familiar³⁵ (2008). A partir de entonces, como me contó, empezó a viajar periódicamente a la capital salteña para participar en las mesas de negociación donde se debaten los proyectos y respectivos presupuestos de los departamentos de toda la provincia. Según me comentó, a través de su participación ella tenía injerencia en los proyectos que eran avalados y en las actividades que eran promovidas y financiadas. De esta forma Francisca extendía su participación hacia nuevos espacios extracomunitarios.

Susana Alcoba: tres generaciones de líderes

Susana Alcoba nació en 1981, en la comunidad guaraní-chané de Capiazuty,³⁶ donde desde 2007 asumió el rol de “presidenta”. Cuando tenía 12 años, Susana perdió a su madre, Irene Caballero, y a partir de entonces pasó a ocuparse de sus hermanos mientras su padre salía a trabajar. La madre de Susana era maestra de la escuela y, al observar que los chicos de la comunidad no hablaban el “idioma”, comenzó a formarse como maestra bilingüe. Esto implicó viajar en varias ocasiones a Bolivia para capacitarse en los talleres organizados por la Asamblea del Pueblo Guaraní, una organización indígena que se creó en 1987. La escuela y la capilla fueron los espacios desde los cuales Irene fue desarrollando, junto a su abuela, una serie de actividades dirigidas hacia su comunidad.

Laura, la abuela de Irene y bisabuela de Susana, había llegado a la zona escapando de Santa Rosa de Cuevo³⁷ durante la guerra del Chaco. Como muchos otros guaraníes que encontraban protección en la figura de los franciscanos, Laura solicitó al convento de Salta el envío de un cura para

³⁴ Se trata de un cargo que no es remunerado. Según me explicaron, son un total de 30 delegados.

³⁵ La Subsecretaría seguía manejando los proyectos del PSA-Proinder.

³⁶ Esta comunidad suele ser identificada hacia afuera como chané. Sin embargo, la gente que allí reside considera que está compuesta por unas pocas familias chané y una mayoría guaraní.

³⁷ Esta misión franciscana era dependiente del Colegio Propaganda FIDE de Potosí y fue suprimida en el último decreto de secularización de 1948. El decreto convirtió a las últimas misiones que quedaban en parroquias dependientes del vicariato del Chaco [Pifarré, 1989].

fundar una misión. Mientras esperaba una respuesta³⁸ convocó a la gente, debajo de un algarrobo para comenzar a organizar el trabajo comunitario. Sobre esto Susana me dijo:

A Laura la respetaba mucho la gente. Ella fue la primera luchadora del tema tierra que tuvimos. Peleó por el tema de las tierras y la escuela. Laura fue quien pidió la escuela. Ella peleó mucho y organizó con sus hijos la lucha por esta tierra. La primera mujer cacique fue Laura Castro [entrevista en la casa de Susana, en Capiazuty, el 12 de noviembre de 2010].

La preocupación por conseguir el bienestar de la gente de su comunidad, entendido como contar con un espacio de tierra en donde las personas se pudieran desarrollar como seres humanos y de acuerdo con sus propias costumbres sin ser discriminadas; poder acceder a una educación y no ser maltratadas por los hacendados vecinos, valiéndose de diversos medios, como la protección de los franciscanos, fue y es una cuestión fundamental para varios miembros de la familia de Susana.

Susana comienza su trabajo en la comunidad a mediados de la década de los noventa, cuando se incorpora al “grupo de jóvenes” de la capilla. Este grupo se encargaba de llevar adelante una serie de ceremonias (bautismos, catequesis, oraciones de novenas, etc.) y fiestas religiosas consideradas muy importantes para la gente, tal como la de Santa Rosa, la patrona de la comunidad. Una de las preocupaciones de los jóvenes era la de tener algo para ofrecerle (empanadas, tamales y gaseosa o una chocolatada) a los miembros de la comunidad que participaban en la celebración. Por eso no era extraño verlos organizando bailes, rifas, loterías y bingos, o preparando comida para vender con la intención de recaudar dinero. Susana se refirió al valor que tuvo esta experiencia en su trayectoria cuando me contó que una vez al año salían en misiones con el grupo de jóvenes y que esto le había permitido tener un primer acercamiento y conocer la realidad de las comunidades del Departamento.

Mientras cursaba sus estudios en el Bachillerato Salteño para Adultos en el año 2002, Susana fue invitada a unirse a un grupo de trabajo integrado por personas que eran familiares. Lo que le propusieron fue sembrar maíz para vender en los negocios (pequeños almacenes y verdulerías del pueblo). Susana aceptó la propuesta y a los pocos días consiguió que su padre les cediera algunas hectáreas de su cerco. Pero todavía faltaba lo más

³⁸ En 1968 reciben al padre italiano Celso Testa.

importante para poder comenzar: el alambre y las herramientas. Ésta era la situación en la que estaban, según me contó Susana, cuando a través de su prima conoció a Olga,³⁹ quien —a partir de su relación con un criollo vinculado al justicialismo— asistía todos los lunes a la comunidad para reunirse con un grupo de mujeres. Durante esos encuentros las mujeres conversaban acerca de distintos temas, como la autoestima, la violencia, el rol de la mujer en la casa y con los chicos, etc., pero fundamentalmente analizaban distintas cuestiones relacionadas con la construcción de una huerta de mujeres⁴⁰ que sería financiada por el PSA. Decidieron tener su propia huerta porque sabían que los hombres ya tenían una que había sido financiada por el Prohuerta. Esto fue lo que llevó a la prima de Susana a sugerirle que la persona indicada para plantearle su iniciativa era Olga, quien tenía relación con el tipo de emprendimientos productivos que financiaba el programa. Así recordaba Susana lo que hicieron cuando recibieron el financiamiento:

Olga consiguió que nos dieran 200 pesos para cada uno de los integrantes. Los primeros 200 pesos los utilizamos para comprar alambre. Yo me encargué de las compras, ofrecía los productos en los negocios, administraba los gastos y rendía las cuentas. Los hombres trabajaban en el cerco. Después mi tío consiguió trabajo en una empresa y otro primo nuestro lo reemplazó⁴¹ [conversación cuando el colectivo iba en camino al Pocitos boliviano a donde nos dirigíamos a comprar regalos para obsequiarles a los niños que asistirían a la capilla por la fiesta de San Roque el 30 de agosto de 2005].

Paralelamente al desarrollo de diferentes proyectos y de las reuniones donde se trataban los temas antes referidos, las mujeres de la comunidad que estaban involucradas en estas actividades comenzaron a recibir invitaciones para participar en los encuentros de mujeres y asistir a las capacitaciones. Susana comenta al respecto:

Después que la conocí a Olga, ella me avisó de las reuniones y me gustó salir y escuchar otras cosas. Hacer capacitaciones de mujeres y cuando se convoca-

³⁹ Según me relataron mis interlocutores, los inicios de Olga en Capiazuty están relacionados con la figura de Fernández, un criollo que la conocía por su militancia en el Partido Justicialista.

⁴⁰ De acuerdo con lo que me comentaron las mujeres, se inspiraron en una huerta que tenían los hombres que habían recibido financiamiento y asistencia técnica del Prohuerta.

⁴¹ En el año 2004 el grupo recibió su segundo financiamiento, que fue de 3 750 pesos.

ba a asamblea yo iba, me presentaba y contaba de las reuniones en que había participado.

Susana tenía ganas de seguir estudiando cuando, en 2004, surgió la posibilidad de incorporarse al grupo de personas que comenzarían a capacitarse como comunicadoras para integrarse al programa de radio *La voz del pueblo indígena*. Varios jóvenes de su comunidad se habían anotado en el curso, pero con el correr de los meses la mayoría había dejado de asistir. En una ocasión en que conversamos le pregunté qué temas se habían tratado y ella me contestó que había aprendido “qué era una noticia”, “qué era un reportaje” y “qué era una entrevista”, también en qué consiste un programa de radio, qué tipo de contenidos y fuentes se pueden utilizar, qué es una cortina, cómo presentar un tema, etc. Después de la capacitación Susana comenzó a realizar “entrevistas” por los “parajes”,⁴² las cuales se fueron transmitiendo los sábados. En una ocasión en que la acompañé a la radio me habló de lo importante que era para ella la actividad de comunicadora. Al respecto me dijo lo siguiente: “La radio es un espacio para hablar sobre los distintos problemas de los parajes. Y para mí es también un lugar adonde transmitir las experiencias de los encuentros”.

El interés que despertó en Susana esta actividad la llevó, en 2010, a armar un programa de radio propio junto con su compañera Nora .

Que Susana se involucrara en esta serie de actividades promovidas por la Aretede no supuso que abandonara las tareas que realizaba en la comunidad. De hecho, del rol que tenía en la capilla, Susana pasó, en 2005, a asumir el de fiscalizadora del Consejo Comunitario,⁴³ una forma de autogobierno que se había gestado a partir de las reformas legales que supusieron un reconocimiento por parte del Estado. Según mis interlocutores, éste era el órgano responsable, entre otras cosas, de que la gente viviera en mejores condiciones. Susana hizo referencia a los objetivos que movilizaban al consejo cuando me contó que se organizaban para conseguir fuentes de trabajo, reclamar el título de las tierras, y obtener fondos para mejorar el

⁴² Expresión utilizada por los guaraníes para referirse a los lugares donde están asentados.

⁴³ El Consejo se constituye de acuerdo con las normas tradicionales volcadas en un estatuto realizado por cada comunidad. Esto explica que en algunas comunidades se reconozca el consejo de ancianos como autoridad y en otras no. Las autoridades que lo constituyen son elegidas por la asamblea comunitaria y es a ésta a quien la gente sigue invocando como máxima autoridad, ya que las autoridades tendrían que hacer cumplir aquello que la asamblea decide para su pueblo sin importar el asunto de que se trate. Entre las autoridades, que son elegidas en la *asamblea*, se encuentra el cacique, el presidente, el secretario, el tesorero, el fiscal, los vocales, etcétera.

estado de la escuela y del comedor infantil. Tanto para Susana como para muchas de las otras mujeres de la comunidad era importante formar parte del Consejo Comunitario. Susana recordaba especialmente el estímulo que recibieron por parte de la técnica: “Ella nos decía que teníamos que participar en asamblea y ocupar cargos en el Consejo”. El valor que tenía para la técnica que las mujeres integraran el Consejo quedó expresado cuando, anticipándose a lo que efectivamente ocurrió en 2009, me dijo: “Susana será la próxima presidenta de la comunidad”.

Por su participación en las actividades vinculadas al desarrollo Susana fue elegida como “delegada zonal” de la unidad provincial de la delegación de Salta de la Subsecretaría de Agricultura Familiar. Según me contó, durante los dos años en que fue delegada su tarea consistió en “presentar” los proyectos elaborados por las técnicas de la Aretede ante las personas que los evaluaban. Una vez que terminaron sus dos años de mandato Susana volvió a ser elegida, aunque esta vez para desempeñar el cargo de delegada provincial en la mesa del foro.⁴⁴ Su misión era conocer los proyectos que se estaban impulsando en su zona y, fundamentalmente, evaluarlos. A la importancia del rol que desempeñaba hizo referencia cuando me contó que ella “defendía los proyectos que presentaban Olga y Leda para las comunidades”. Pero además de los proyectos, ella consideró como un logro significativo el haber conseguido que la Subsecretaría aceptara que fuera gente de las comunidades indígenas y campesinas⁴⁵ la que trabajara con los productores beneficiarios del programa, una labor remunerada que antes había recaído en las técnicas del programa.

En el marco de las actividades de la radio, en 2009, Susana viajó junto con varios comunicadores y las fundadoras de la Aretede al sur de Bolivia. El propósito del viaje era recorrer algunos sitios significativos a los que se había hecho referencia en los testimonios de los libros del Taller de

⁴⁴ En el año 2008, junto al cambio que trajo aparejado el que la SAGPYA se convirtiera en un Ministerio, la “mesa de la unidad provincial” pasó a llamarse “mesa del foro”. Los delegados provinciales titulares que eligen los proyectos que serán financiados son seis. Cuatro pertenecen a pueblos indígenas y los otros a pueblos campesinos. Los integrantes del foro, junto con los miembros de la Delegación Provincial y un funcionario de la provincia de Salta, son los responsables de la evaluación de los proyectos. Los que presentan los proyectos son los delegados zonales.

⁴⁵ En el marco del programa estas personas recibieron el nombre de “registradores”. Su tarea consistía en visitar a las “familias beneficiarias” y registrar una serie de datos, tales como cuántas personas se beneficiaron con el subsidio, qué tipo de producción realizan, calcular costos de producción y las ganancias, etcétera.

Memoria Étnica, asistir a la conmemoración de Kuruyuki⁴⁶ y conocer a las personas que integraban los proyectos de FM indígena de la Asamblea del Pueblo Guaraní y Teko Guaraní, una organización dedicada a temas de comunicación:

El interés por la historia que esta experiencia despertó en Susana la llevó a asistir a un curso de descolonización para maestros bilingües y comunicadores indígenas impartido por una de las técnicas de la Aretede. El objetivo del curso era reflexionar y ampliar los conocimientos acerca de ciertos acontecimientos históricos protagonizados por los pueblos indígenas de la zona: “matanzas de guerreros”, “masacres”, “la campaña de Victorica”,⁴⁷ etc. Según recordó Susana, estos eventos habían sido contextualizados utilizando mapas y líneas de tiempo. Para los maestros bilingües el curso había sido un gran aporte en términos de material didáctico. Ahora bien, ¿cómo percibía Susana los contenidos del curso? Lo que le produjo haber conocido y reflexionado sobre ciertos hechos del pasado, según me contó, fue lo siguiente:

Al leer te da bronca o rabia que a los grandes, Belgrano y San Martín, con la masacre que hicieron se les hace actos y están en billetes, y cómo no se defiende ni honra a los guerreros indígenas y sólo se festeja el día de la raza. Deberíamos hacer otra cosa para el día de la raza. Te da rabia leer cosas escritas por frailes de gente que se tiraba al abismo porque venían soldados, o porque se ponía veneno en la chicha para que tomara el guaraní durante la Campaña de Victorica. Eso de la chicha se hizo porque el guaraní no quería entregar el territorio y sus animales ni los guerreros, y eso fue en el Chaco. En General Belgrano en Chuquisaca se hizo un pacto de paz con los guaraníes. Eso no sabía nada yo y nos enteramos con lo que Leda nos contaba. Son cosas que uno quizá prefiere no saberlo por la vergüenza y la rabia que le da saber lo que hizo Sarmiento o los próceres. Son cosas que todavía no se dicen pero que si nos organizamos... Hay muchas cosas de la historia que no se habla y de otras que sí, como es la de los próceres [entrevista durante su horario laboral como celadora en la Escuela de la Familia Agrícola, en Capiazuty, el 16 de febrero de 2010].

⁴⁶ El 28 de enero es una fecha muy significativa para el pueblo guaraní, ya que es cuando se conmemora la última batalla (1892) entre los guaraníes y los españoles.

⁴⁷ En 1884 el territorio fronterizo denominado Gran Chaco y los pueblos indígenas allí asentados fueron el objetivo de la campaña militar encabezada por el general Benjamín Victorica (ministro de Guerra y de Marina), según lo dispuesto por el presidente Julio Argentino Roca.

Susana participó en las actividades promovidas por la Aretede al mismo tiempo que se desarrollaba dentro del IPPIS, en donde en 2009 actuó como vocal y en 2011 como vicepresidenta. Susana conocía las críticas que hacían las fundadoras de la Aretede al IPPIS pero, desde su punto de vista, era importante ocupar esos otros espacios a los que, a diferencia de lo que sucedía en Aguaray y el Departamento San Martín, las mujeres indígenas raramente llegaban.

REFLEXIONES FINALES

En las trayectorias de las tres mujeres indígenas es posible reconocer una serie de elementos en común, o al menos un punto en donde sus historias confluyen. En principio, las tres han participado en varias de las actividades promovidas por las técnicas de la Aretede. Esas experiencias han sido muy significativas para ellas. Si para Francisca esa participación fue esencial para posicionarse en la comunidad, Nora y Susana la valoran en relación con el papel que desempeñaban dentro de una organización de mujeres y campesinas, con el rol de comunicadoras en el programa de radio y con su búsqueda de posicionamiento político, en un caso dentro del Instituto Indigenista provincial y, en el otro, en el mismo instituto pero a nivel municipal.

Pero si las mujeres apreciaron las experiencias y conocimientos acerca de su historia y cultura en función de sus propios intereses, también lo hicieron en relación con las reivindicaciones de los pueblos indígenas del Departamento. Es decir, para ellas muchas de esas actividades les permitieron hacer visible la situación de los pueblos de la zona: el avance de la frontera agrícola, los conflictos con empresas por los recursos naturales (gas y petróleo) y las crecientes expulsiones, desalojos y desmontes de sus tierras. De esto se puede concluir que, si bien, como intenté mostrar, el compromiso y la presencia de mujeres guaraníes en las luchas de sus pueblos y comunidades no eran nuevos, lo cierto es que en las últimas décadas ellas han empezado a abrirse camino y ganar espacios de poder y de participación propios, tales como los encuentros y las organizaciones de mujeres indígenas. Valladares de la Cruz hace una observación similar [2004] cuando se refiere a los caminos que están transitando las mujeres indígenas mexicanas, los espacios de poder a los que han accedido y al hecho de que se trata de diversas formas de poder. Una reflexión que se desprende de este análisis es el papel fundamental que desempeñan algunas organizaciones no gubernamentales en hacer visibles a los pueblos indígenas y campesinos

de la zona, y en este caso particular, en impulsar un proceso de empoderamiento de las mujeres indígenas.

Estos espacios organizativos en los que las mujeres están participando se presentan como instrumentos desde los cuales es posible promover cambios colectivos y buscar mejoras para otras mujeres, así como para sus familias, comunidades y pueblos. Los espacios de organización, ya sea indígena o campesina, o incluso los vinculados con el desarrollo, son además percibidos por las mujeres guaraníes como espacios de formación e intercambio de conocimientos y experiencias. Ha sido en esos espacios, como señalaron varias de ellas, donde han perdido la timidez y ganado la suficiente confianza incluso para retomar sus estudios o involucrarse activamente en la política y asuntos comunitarios, o bien, para participar en proyectos y políticas de desarrollo. También en estos espacios las mujeres han reconocido la existencia de problemas globales y compartidos por mujeres de distintos pueblos indígenas, como los relacionados con la tierra y la explotación de recursos naturales y en los que, más allá de las particularidades de cada caso, todos tienen en común que los Estados latinoamericanos no los están solucionando. Ninguna de estas formas de participación ha resultado fácil para las mujeres guaraníes, quienes han tenido que ir en contra de la serie de roles que su cultura les asignaba. Esta misma situación puede observarse en muchos otros contextos latinoamericanos en los que las voces de las mujeres indígenas han sido escasamente atendidas, quedando relegadas de los ámbitos de participación.

Otra de las conclusiones que se desprenden de este análisis es el impacto positivo que han tenido diversos procesos organizativos, lo cual ha conllevado a un aumento de las mujeres que ocupan cargos de representación política en sus pueblos y comunidades. Como se desprende de las historias presentadas, son varias las que han alcanzado cargos de representación después de una larga trayectoria de lucha y participación en organizaciones comunitarias y de desarrollo. Una participación y militancia en organizaciones y espacios (foros, encuentros, talleres) donde han ido construyendo sus agendas a partir de sus intereses, cosmovisiones y prácticas, creando vínculos y alianzas con otras organizaciones y elaborando un discurso propio que se nutre tanto de sus reivindicaciones de género como de aquéllas provenientes de sus comunidades y pueblos.

A través del análisis de las trayectorias de estas mujeres intenté mostrar el papel central que han desempeñado una serie de factores (tales como su participación en diversas organizaciones, las movilizaciones y encuentros, el lenguaje jurídico apropiado a partir de los discursos acerca de los derechos de las mujeres y de los pueblos indígenas, y los proyectos productivos

y de capacitación), en el hecho de que hoy las mujeres estén encabezando procesos de lucha, asumiendo posiciones de liderazgo, reclamando sus derechos a participar en el ámbito económico y político y cuestionando sus roles tradicionales. Algo muy similar ha sido registrado por Valladares y Pérez [2010] para el caso del estado de Querétaro, México, lo cual nos habla del protagonismo que muchas mujeres indígenas latinoamericanas están asumiendo en la lucha por una mejor condición de vida para ellas y sus pueblos. Tal como apuntan las autoras:

[...] las mujeres indígenas de otras etnias de la república que participan en diversas organizaciones indígenas, ya sean políticas o reivindicativas, son todas mujeres ejemplares que construyen la dialéctica del poder en nuestro país, son mujeres que han superado múltiples obstáculos culturales, educativos, de capacitación, de ser señaladas, algunas hostigadas por su participación en la escena pública [...] son mujeres ejemplares porque han logrado sensibilizar a sus propias familias y organizaciones sobre la importancia de que los proyectos políticos autonómicos y democráticos en México deben constituirse sobre la base de equidad entre hombres y mujeres [Valladares y Pérez, 2010: 136].

A modo de cierre identifico que uno de los aportes a considerar es la adopción de una perspectiva etnográfica acerca del debate sobre políticas de desarrollo dirigidas a los pueblos indígenas. Esta perspectiva puso en evidencia que más que imponerse para impulsar el desarrollo, lo que se requiere es conseguir la colaboración de una cantidad de actores sociales. Son esas interacciones entre las diversas personas situadas en distintas posiciones las que, en gran medida, hacen posible que ocurra el desarrollo. Con esta afirmación lo que busco es volver la mirada hacia aquellos que desde sus respectivas localidades le dan forma y contenido a lo que una parte de la literatura antropológica entendió como un sistema de dominación cultural. Suponer que las personas responden y reproducen lo que los programas de desarrollo planifican para ellas, las convierte en sujetos pasivos. Por el contrario, mi conclusión es que los agentes de desarrollo local desempeñan un papel activo, y éste es el caso de las mujeres guaraníes. En este sentido, y a diferencia de lo que se suele creer, las relaciones entre los agentes de desarrollo y aquellos a quienes se dirigen sus intervenciones no son tan unilaterales las negociaciones entre las mujeres guaraníes y las técnicas de la Aretede lo demuestran. Perder de vista a los protagonistas de estos procesos nos puede conducir, erróneamente, a concluir que el desarrollo conlleva a

una confrontación dramática entre los intereses de las técnicas y las mujeres guaraníes.

Lo que quise mostrar en este artículo, en última instancia, es que las mujeres le dan un nuevo significado a los contenidos y prácticas propuestos por los programas y las técnicas. La distancia entre lo que los agentes de desarrollo promovían y lo que efectivamente hacían apoya aún más las inferencias de mi análisis de los debates teóricos, ya que pone en evidencia que las mujeres no aceptan pasivamente las acciones de desarrollo ni tampoco son modeladas por ellas. Lo que sugiero aquí es que, si bien los cambios estructurales actúan y repercuten sobre sus actores, esto no significa que determinen sus prácticas. Pues, como mostré, las intervenciones externas ingresan en las vidas de las personas, quienes las adaptan y las transforman.

Por último, me interesa subrayar que en estos caminos de lucha las mujeres se han vuelto un actor político con visibilidad y reconocimiento no sólo de sus pueblos, sino también de agencias no gubernamentales y estatales. De ahí que, desde sus diferentes localidades, en sus respectivas organizaciones y a través de su participación, las mujeres guaraníes hayan encontrado un modo de canalizar y enfrentar las múltiples formas de discriminación, de hacerse oír y de darle un nuevo sentido a sus vidas en contextos de extrema vulnerabilidad. Sin duda, al involucrarse en estos procesos las mujeres han ido forjando una conciencia de género y de que son sujetos históricos y políticos, desde la cual están generando una serie de cambios, no sólo en lo referente a las relaciones de género, sino también en la forma en que los pueblos indígenas se relacionan con el Estado argentino.

BIBLIOGRAFÍA

Alberti Manzanares, Pilar

1998 "La organización de mujeres indígenas como instrumento de cambio en el desarrollo rural con perspectiva de género", *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 28, pp. 189-213.

Batliwala, Srilatha

1997 "El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción", en M. León (comp.), *Poder y empoderamiento de las mujeres*, Bogotá, TM Editores, pp. 187-211.

Behar, Ruth

1990 "Rage and Redemption: Reading the Life Story of a Mexican Marketing Woman", *Feminist Studies*, vol. 16, núm. 2, *Speaking for Others/Speaking for Self: Women of Color*, pp. 223-258.

Biaggi, Cristina; Cecilia Canevari et al.

2007 *Mujeres que trabajan la tierra. Un estudio sobre las mujeres rurales de la Argentina*, Buenos Aires, Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos (Serie Estudios e Investigaciones, núm. 11).

Castelnuovo Biraben, Natalia

2010 "Tensiones, contradicciones y disputas en el encuentro de los guaraníes con las ONG de desarrollo en el noroeste argentino", *Avá*, vol. 18, pp. 43-59.

2012 *Mujeres guaraníes y desarrollo en el noroeste argentino*, tesis doctoral, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Buenos Aires.

Cervera, Mercedes (coord.)

2005 *El anuncio de los pájaros. Voces de la resistencia indígena*, Buenos Aires, Banco Interamericano de Desarrollo/Ministerio de Desarrollo Social/Instituto Nacional de Asuntos Indígenas/Componente de Atención a la Población Indígena.

Combès, Isabelle

2007 "Presentación", en Isabelle Combès (comp., introd. y notas), *Historia del pueblo guaraní*, Bolivia, Plural Editores, pp. 17-27.

Combès, Isabelle y Thierry Saignes

1991 *Alter ego. Naissance de l'identité chiguano*, París, EHESS/Cahiers de l'Homme.

Escobar, Arturo

1998 [1996] *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Bogotá, Norma.

Esteva, Gustavo

2009 "Más allá del desarrollo: la buena vida", *América Latina en Movimiento*, núm. 445, pp. 1-5.

Ferguson, James

1997 [1990] *The Anti-Politics Machine. Development, Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*, Minnesota, University of Minnesota Press.

Giannecchini, Doroteo

1996 [1898] *Historia natural, etnografía, geografía, lingüística del Chaco boliviano*, Lorenzo Calzavarini (ed.), Bolivia, Tarija: Fondo de Inversión Social-Centro Eclesial de Documentación.

Grillo, Ralph D.

1997 "Discourses of Development: The View from Anthropology", en R. D. Grillo y R. L. Stirrat (eds.), *Discourses of Development: Anthropological Perspectives*, Nueva York, Berg Publishers, pp. 1-33.

Grunberg, Georg y Friedl Grunberg

1975 *Los chiriguanos, guaraní occidentales del Chaco central paraguayo. Fundamentos para una planificación de su desarrollo comunitario*, Asunción: Centro de Estudios Antropológicos-Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción".

Gudynas, Eduardo

2009 "El día después del desarrollo", *América Latina en Movimiento*, vol. XXXIII, núm. II, pp. 31-33.

Herzfeld, Michael

2001 "Developmentalisms", en *Anthropology: Theoretical Practice in Culture and Society*, Blackwell, UNESCO.

Hirsch, Silvia María

2004 "Ser guaraní en el noroeste argentino: variantes de la construcción identitaria", *Revista de Indias*, vol. LXIV, núm. 230, pp. 67-80.

Kabeer, Naila

1998 *Realidades trastocadas. Las jerarquías de género en el pensamiento del desarrollo*, México, Paidós.

Langer, Erick D.

2008 "La experiencia chiriguana en la guerra del Chaco y la destrucción de las misiones franciscanas", en R. Nicolás (comp.), *Mala guerra. Los indígenas en la guerra del Chaco 1932-1935*, Asunción del Paraguay-París, ServiLibro-Museo del Barro.

Magrassi, Guillermo

1968 *Censo nacional. Tomo II. Provincias de Chaco, Formosa, Jujuy, Misiones, Salta y Santa Fe (Resultados provisionarios, Censo 1967-68)*, Buenos Aires, Ministerio del Interior (Primera parte: Monografías).

Mendoza, Marcela

1994 "Organizaciones no-gubernamentales indígenas en el Chaco argentino", *Revista de Antropología*, núm. 15, julio-agosto, pp. 44 -48.

Métraux, Alfred

1935 "La mujer en la vida social y religiosa de los indios chiriguanos", ponencia presentada en el XXVI Congreso Internacional de Americanistas, t. I, Sevilla, pp. 416-430.

Mueller, Adelle

1987 "Power and Naming in the Development Institution, The 'Discovery' of Women in Peru", ponencia presentada en la 14th Annual Third World Conference, Chicago.

Pifarré, Francisco

1989 *Historia de un pueblo*, La Paz, Cuadernos de Investigación (CIPCA), vol. 31, núm. 1, *El Guaraní- Chiriguano*.

Rocca, Manuel

1986 "Facundina Miranda (una historia de vida)", en G. Magrassi y M. Rocca (comps.), *Historia de vida*, Buenos Aires, Centro de Editor de América Latina.

Sieder, Rachel

2004 "Del indigenismo institucional integracionista a la gestión pluralista de las políticas públicas", ponencia presentada en el IV Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, Quito, Ecuador.

Spadafora, Ana

2005 "Antropología, desarrollo y poblaciones indígenas. Una perspectiva crítica desde el Cono Sur", en Óscar Calavia, J. C. Gimeno y Ma. E. Rodríguez (eds.), *Neoliberalismo, ONG's, pueblos indígenas en América Latina*, Málaga, SEPH, pp. 107-130.

Valladares de la Cruz, Laura

2004 "Mujeres ejemplares: indígenas en los espacios públicos", *Alteridades*, vol. 14, núm. 28, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, pp. 127-147.

Valladares de la Cruz, Laura R. y Lizeth Pérez Cárdenas

2010 "Las encrucijadas de la ciudadanización de las mujeres indígenas: Experiencias de las Nāhñu del municipio de Amealco, Querétaro", en Pablo Castro Domingo y Héctor Tejera Gaona (coords.), *Participación y ciudadanía en México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa (Biblioteca de Alteridades. Cultura y Política), pp.109-143.

CAPI

s/f

Ministerio de Desarrollo Social y Medio Ambiente y Banco Interamericano de Desarrollo, "El CAPI y las comunidades indígenas de Tartagal a Aguaray".