

COLECCION EXPERIENCIAS SITUADAS (3)

YA NO QUEREMOS TENER MIEDO DE HABLAR DESDE EL CORAZÓN

Un camino de **investigación-acción
feminista** con las **mujeres guaraníes**
de Huacaya en el Chaco Boliviano

Daniela Toledo
Suzanne Kruyt



**YA NO QUEREMOS TENER MIEDO
DE HABLAR DESDE EL CORAZÓN**

YA NO QUEREMOS TENER MIEDO DE HABLAR DESDE EL CORAZÓN

Un camino de **investigación-acción**
feminista con las **mujeres guaraníes** de
Huacaya en el Chaco Boliviano

Daniela Toledo
Suzanne Kruyt

Ya no queremos tener miedo de hablar desde el corazón. Un camino de investigación-acción feminista con las mujeres guaraníes de Huacaya en el Chaco boliviano. Daniela Toledo y Suzanne Kruyt. Cochabamba: Centro de Estudios Populares CEESP, 2023.

Diseño de portada: Adriana Herbas Cordero.

Cuidado de edición y corrección de estilo: Alejandra Carranza

Diagramación: Pamela Mercado.

Primera edición 2023.

Autoras: Daniela Toledo y Suzanne Kruyt.

Edición:

Centro de Estudios Populares

Cochabamba-Bolivia

Contacto: epopulares@ceesp.org.bo

ISBN: 978-9917-9901-3-0

Depósito Legal: 2-1-252-2023



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons

Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Usted es libre de:

Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato

Adaptar — remezclar, transformar y construir a partir del material

La licenciente no puede revocar estas libertades en tanto usted siga los términos de la licencia

Bajo los siguientes términos:

Atribución — Usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciente.

No Comercial — Usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

Compartir Igual — Si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

No hay restricciones adicionales — No puede aplicar términos legales ni medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otras a hacer cualquier uso permitido por la licencia.

El contenido de la publicación es responsabilidad exclusiva del Centro de Estudios Populares y no refleja necesariamente la postura del Ayuntamiento de Igualada ni de la Asociación APROP, instituciones a las que se agradece por el apoyo financiero para la realización de este documento.

Nos reconocemos parte de un tejido de mujeres que genera nuevas formas de trabajar, convivir, pensar y sentir juntas, lo cual implica reconocer que este texto nació gracias a todas ellas.

En este tejido agradecemos a Lizzeth Chávez del Programa Nina, quien ha sido amiga y cómplice en esta investigación. Junto a su energía y recursos del Programa Nina hemos podido construir espacios llenos de amor y cuidados.

Esta investigación tuvo un brazo comunicacional del cual aprendimos mucho y fue construido con Karen Gil de La Brava, Isapi Rúa, querida amiga y comunicadora guaraní, y Ross Amils, quien fue el vínculo para esta alianza. Varias de las reflexiones presentadas tienen sus raíces en el trabajo de sistematización de siete autonomías indígenas, que realizamos en 2021 junto a Lucía Herbas, y la sentimos muy presente en este texto.

Agradecemos a las Capitanías zonales de Santa Rosa y Huacaya, por abrirnos las puertas de sus territorios y confiar tanto en nosotras.

Nuestro agradecimiento principal va a cada una de las mujeres guaraníes que nos abrieron sus casas y sus oídos, nos compartieron sus historias y nos brindaron un hogar en el Chaco. Gracias por hacer del mate y la charla espacios seguros donde la escucha, el cuidado y la paciencia son los protagonistas:

Mari Betty, Teresa, Mariela, Gabriela, Delina, Cinthia, Claudia, Silvia, Fabiola, Mónica, Basilia, Justina, Rosa, Mayerlin, Maira, Ilse, Erika, Adela, Maricelda, María, Danitza, Romina, Valentina, Elida, Mary, Daisy, María de los Ángeles, Barbarita, Mari, Zulma, Delcy, Lorena, Verónica Juanita, Alejandra, Estela, Carmen, Mariana, Paula y Mary Luz; gracias a cada una de ustedes por su vida, su valentía y por las risas compartidas. Cada una está presente siempre en nuestras mentes y nuestros corazones.

Queremos agradecer profundamente a las compañeras del Fondo Apthapi Jopueti Bolivia por la osadía de haber apostado por subvencionar a las investigadoras feministas. Gracias por su apoyo, comprensión y retroalimentación amorosa. Gracias también al Ayuntamiento de Iqualada, que ha posibilitado la segunda parte de este proceso.

Finalmente, gracias al CEESP (Huáscar, Mónica, Pamela, José Octavio y Nelvi), espacio querido que nos posibilita construir, de a poco, reflexionando y disfrutando los procesos co-creados.

Contenidos

Presentación	13
PARTE I: Entrando a Huacaya	17
Capítulo 1. El Chaco y el mundo guaraní en clave de mujer	17
1.1. El Chaco boliviano	19
1.2. Ser mujer guaraní en Santa Rosa y en las comunidades de Huacaya	23
1.3. La autonomía indígena cuesta arriba	26
Capítulo 2. La investigación-acción	31
2.1. El camino que se hizo caminando	31
2.2. Algunas claves que sostienen la investigación	35
PARTE II: Autonomías, cuerpos y diálogos entre mujeres	41
Capítulo 3. Huacaya y el patrón que nunca termina de irse	41
3.1. Misión y hacienda	42
3.2. El patrón en la actualidad: debilitamiento del tejido comunal	44
3.3. El patrón y el patriarcado	46
Capítulo 4. Las violencias naturalizadas	49
La violencia como juzgamiento	53
La mujer que transgrede mandatos	
La violencia como mandato	55
La mujer que no pudo tener hijos	

La violencia como herencia	56
La abuela que sigue llorando por los golpes de su mamá hace más de 60 años	
La violencia como culpa	58
La joven mamá que perdió un bebé y piensa que es su culpa	
Las violencias políticas	60
Las mujeres que cargan mucho peso	
La violencia que queda impune	63
Capítulo 5. La esperanza de autonomía indígena atresada por violencias patriarcales y coloniales.	66
5.1. El largo camino de la conversión a Autonomía Indígena	67
5.2. Redirección del proceso y movilización	72
5.3. La violencia estatal contra las autonomías indígenas	75
5.4. 2022: Un año muy movido	78
5.5. ¿Y los otros ámbitos donde ejercemos autonomía las mujeres?	86
PARTE III: SEGUIR PENSANDO	90
Capítulo 6 Reflexiones sobre las violencias y las autonomías de las mujeres en el proceso de construcción de autonomía indígena	90
Capítulo 7. Desatando los nudos de las violencias, resistencias, cuidados y amor entre mujeres.	97
7.1. Del “podemos con todo” y cómo acabamos negándonos	100
7.2. El amor entre mujeres y los espacios cotidianos.	102
Epílogo	107
Bibliografía	111

**If you come softly
(Audre Lorde)**

If you come as softly
as the wind within the trees
you may hear what I hear
see what sorrow sees.

If you come as lightly
as threading dew
I will take you gladly
not ask more of you.

You may sit beside me
silent as a breath
only those who stay dead
shall remember death.

And if you come I will be silent
not speak harsh words to you.
I will not ask you why now.
Or how, or what you do.

We shall sit here, softly
beneath two different years
and the rich between us
shall drink our tears.

Si vienes suavemente

Si vienes suavemente
como el viento entre los
árboles
podrías oír lo que yo oigo
ver lo que ve mi pena.

Si vienes tan liviano
como el rocío
yo te acogeré
sin pedirte más.

Puedes sentarte a mi lado
en silencio como un respiro.
Sólo las que siguen muertas
recordarán la muerte.

Y si vienes,
yo me quedaré silenciosa
y no usaré palabras duras
contra ti.
No te preguntaré por qué ahora.
O cómo, o lo que haces.

Nos sentaremos aquí, quietas,
debajo de los diferentes años
y la tierra rica entre nosotros
beberá de nuestras lágrimas.

(Traducción libre de las autoras del libro,
compartida en el espacio de diálogo en
Santa Rosa de Huacaya, abril de 2022).



Presentación

Esta investigación está situada en nuestro accionar político para la autodeterminación de las mujeres sobre nuestros cuerpos. Es un accionar en el que llevamos caminando juntas desde hace más de una década, a través de espacios y colectividades que tienen como lugar de partida el feminismo autónomo. Este camino investigativo en el Chaco boliviano ha nacido desde nuestra inquietud de encontrar y comprender los significados de la aspiración de la autonomía para las mujeres de diferentes territorios y contextos de Bolivia. Y es que estos contextos son profundamente patriarcales y coloniales, sin embargo las mujeres nunca hemos dejado de construir espacios y acciones que disputan el control sobre nuestros cuerpos, palabras y vidas.

En el diálogo sobre autonomías que se ha generado en este proceso, resultó inevitable tocar y nombrar primero las violencias, que son la manifestación cotidiana del (intento de) control patriarcal. Las violencias que se han identificado son múltiples, pero nos ha parecido particularmente revelador profundizar en la comprensión de las violencias políticas contra las mujeres guaraníes en sus comunidades, organizaciones, municipios y el país.

En un contexto nacional, marcado por la polarización partidaria y donde las luchas políticas y la alta capacidad de movilización social del pueblo boliviano quedaron reducidas a miradas y acciones en torno a liderazgos personales y prácticas clientelares, una gran diversidad de desigualdades, injusticias y violencias han quedado fuera de la agenda visible de reivindicación colectiva. Las violencias

en contra de los derechos políticos de las mujeres indígenas, en particular de las de tierras bajas, es uno de los temas invisibilizados y generalizados que requieren ser hablados entre nosotras.

Esta reflexión se sitúa en una agenda investigativa del Centro de Estudios Populares, que tiene como principal objetivo generar reflexión y propuestas desde una mirada que “pone la vida en el centro”. En los primeros años de construcción de este enfoque, nuestras inquietudes intuitivas y experiencias previas nos llevaron a sembrar diálogos con mujeres de contextos muy distintos (regantes y Bartolinas Sisas del Valle Alto de Cochabamba, sindicalistas a nivel nacional y mujeres indígenas de tierras bajas). En cada uno de estos diálogos, emergieron reflexiones en torno a las violencias y las autonomías, que nos permiten ahora tejer un marco de evidencia y conceptual respecto a la violencia política contra las mujeres de organizaciones de base en Bolivia. Esperamos que esto aporte a su visibilización y transformación.

En esta investigación, uno de los detonantes importantes — que además nos motivó a entrar en el municipio de Huacaya— fue el proceso de construcción de la autonomía indígena en el que está sumergida la organización guaraní en el Chaco. Es desde el análisis de este proceso que buscamos aportar un hilo de reflexión sobre qué significa autonomía en relación con el Estado, en clave de mujer. Partiendo del reconocimiento de la autodeterminación indígena como una aspiración histórica actual y vigente, es complejo seguir identificando este horizonte en la marea burocrática que muchas veces termina ahogando, sosteniéndose el poder centralista en las regiones consideradas periferias. Es así que constatamos que la verdadera autonomía indígena termina consolidándose en espacios y con estrategias lejos de las que han sido construidas y “regaladas” por el Estado-opresor. Como

dice Audre Lorde (1979): “Las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo”.

En este sentido, la emergencia de fuerzas colectivas en torno a la autogobernanza demuestra paralelos con las luchas permanentes y cotidianas de las mujeres por construir autonomías (o grados de autonomía), en espacios de reproducción de la vida. Justamente las autonomías más efectivas terminan siendo las que se tejen entre mujeres, en micro espacios, en los márgenes, invisibles a los ojos de los “gobernantes” o “patrones”.

No buscamos romantizar estos procesos que suelen ser precarios, dolorosos y de vulnerabilidad, sin embargo en el desarrollo de esta investigación hemos empezado a reconocer, cada vez más, que es en el camino, en lo intuitivo, donde se encuentran esperanzas de autonomía, más que en un supuesto resultado de condiciones estructurales. De la misma forma, hemos vivido esta investigación como un camino donde no había una ruta establecida, sino un horizonte que orientaba, el cual era: generar prácticas de investigación-acción feminista en Bolivia. Para nosotras, esta aspiración no sólo implicó incorporar valores y principios feministas en las prácticas investigativas, sino también reivindicar y cuidar las posibilidades de hacerlas de forma autónoma, dejando el control del proceso en manos de nosotras: las investigadoras y mujeres de Huacaya con las que dimos los pasos.

En ese sentido, este texto no pretende ser académico, sino un reflejo del camino andado, presentado en un lenguaje que esperamos permita mantener el diálogo con nuestras compañeras del Chaco, siendo que damos prioridad a sus testimonios. Ha llevado un buen tiempo escribir este documento, porque era importante para

nosotras hacerlo reflejando el amor que sentimos en cada paso, en Huacaya, y también los dolores y rabias que compartimos dialogando con las mujeres allá.

Cuando les preguntamos si querían ver reflejados sus nombres en el texto o preferían mantener el anonimato, la respuesta fue contundente: “Pongan nuestros nombres. Alguna vez veremos, pues, nuestras palabras en un libro”.

PARTE I: Entrando a Huacaya

Capítulo 1.

El Chaco y el mundo guaraní en clave de mujer

En Bolivia, habitan muchas identidades y la región del Chaco es probablemente una de las menos presentes en los imaginarios nacionales. Nombres como: Isipotindi, Mbokoybo, Karaparí y Yerovierenda no tienen ningún significado para la mayoría de las personas nacidas y criadas en Bolivia, pero para nosotras evocan un montón de sentidos, colores y sonidos, que hemos ido conociendo en el transcurso de los años que caminamos por esos lugares. Cada territorio visitado se ha ido vinculando con nombres de personas y sobre todo de mujeres, con quienes hemos compartido espacios y procesos que nos cambiaron, sorprendieron y vincularon un poco más cada vez a este lugar, con todas sus curvas, contrastes e improbabilidades. El Chaco es mucho más que un territorio donde trabajamos, porque ahí está parte de nuestro corazón.

Para esta investigación, el Chaco nos llamó de nuevo, esta vez a través de las mujeres de la zona de Huacaya. Fue en un encuentro de mujeres guaraníes sobre la autonomía que escuchamos la voz de Mari Betty y Teresa, contándonos sobre las dificultades de ser mujer, autoridad y guaraní, y de la necesidad y urgencia de hablar allí sobre las autonomías indígenas. Tuvimos que buscar en el mapa dónde estaba exactamente este municipio, con un poco más de 2500 habitantes en el centro del Chaco chuquisaqueño. El mundo de los mapas no dio mucha respuesta. Huacaya está apenas

marcada en el mapa virtual y no había institución que nos pudiera brindar un mapa detallado de esta zona. La única forma de conocer esos rincones de Bolivia es entrar en sus caminos de tierra y descubrir dónde llevan.

Este caminar nos condujo a pueblitos, serranías, ríos, quebradas, bosques y sembradíos. Pero sobre todo nos llevó a muchos patios detrás de casitas, donde siempre hubo un mate para compartir, mote, queso u otra cosa para picar; gallinas, gatos y niños caminando alrededor, y sobre todo mujeres.

Estas mujeres nos compartieron pedazos de sus vidas e indagaron también sobre las nuestras, buscando siempre el vínculo. Estas mujeres que nos alojaron en cuartos de sus nuevas viviendas construidas recientemente, mientras que ellas volvieron a sus cuartos viejos. Estas mujeres a veces nos hicieron renegar, con sus tiempos y comunicaciones diferentes, cuando se trataba de organizar la logística de un encuentro, pero luego siempre aparecían. Estas mujeres nos generaban profundas preocupaciones, cuando ya no iban a los espacios colectivos, porque las restricciones de sus vidas no las dejaban.

Éste no es un informe de investigación; es un reflejo de lo que aprendimos en los diálogos y encuentros con las mujeres guaraníes de Huacaya, y también en el diálogo incesante entre el Chaco y nosotras, que nos interpela, provoca, acuerpa, entristece y agota. Éste es un diálogo muy vivo que nos sigue atrayendo.

1.1. El Chaco boliviano

El Chaco boliviano es parte de la región del Gran Chaco sudamericano, que tiene en su territorio parte de Paraguay, Argentina y Brasil. Toda la zona tiene características culturales similares, que son compartidas principalmente entre habitantes de Bolivia, Argentina y Paraguay, creando una suerte de identidad transnacional. En Bolivia, este territorio se extiende desde la provincia Cordillera del departamento de Santa Cruz, pasa por la provincia Luis Calvo del departamento de Chuquisaca y llega hasta Tarija, a la provincia Gran Chaco, con Villamontes y Yacuiba como las poblaciones más representativas que lograron conformar la única autonomía regional del país.

El territorio tiene diversos pisos ecológicos, pero en todos ellos existen características comunes: las temperaturas pueden ser muy altas en verano y la presencia de ciertas especies arbóreas, como los toborochis, cupesíes, mistoles o quebrachos, forma parte de la vida cotidiana de los humanos, que les dan varios usos. Es un ecosistema particularmente seco, con pocas fuentes de agua y escasa lluvia, por lo que la sequía es una constante.

El Chaco es productor de maíz por excelencia. Mucho de su cultura y cotidianidad giran en torno a este producto y su gran variedad. Del maíz nacen: alimentos, bebidas cotidianas, bebidas festivas, masitas, artesanías, etc. Pero las familias tienden a producir para el consumo propio muchos otros productos, como: el zapallo, frijoles y cítricos. Sin embargo, las condiciones para la agricultura son duras y existen escasas políticas de apoyo a la agricultura familiar, como comenta Teresa en uno de nuestros espacios de encuentro:

“¿A qué han apostado aquí? A hacer construcciones de lo que es cemento. Cemento no comemos. No es porque tengamos una idea, como nos dicen, de pueblerinos, sino que nuestras necesidades urgentes son otras. Nosotros nos dedicamos a la agricultura. En otros lugares hay sistemas de riego, pero nosotros no, seguimos esperando la voluntad de Dios, del tiempo. Sembramos, con suerte nos va bien o lo perdés todo, como este año, no hay nada.” (Teresa, comunidad de Santa Rosa)

El Gran Chaco es una región habitada ancestralmente por una variedad de pueblos indígenas que frecuentemente se encontraban en guerra entre ellos. Ahora, en la parte boliviana, sólo quedaron vigentes tres identidades indígenas reconocidas: los guaraníes, antes denominados chiriguanos, como pueblo mayoritario presente en todo el Chaco; los weenhayek, a las orillas del río Pilcomayo; y los tapietés, con sólo tres comunidades en la zona fronteriza. Además, se ha señalado la presencia de grupos ayoreos no contactados que transitan entre el Chaco boliviano y el Chaco paraguayo.

Durante la Colonia, el pueblo chiriguano se caracterizó por resistir a la intromisión de los colonizadores en sus comunidades y estilos de vida. Los colonizadores describen en sus textos a los chiriguanos como una sociedad sin autoridades políticas, donde cada uno era jefe absoluto sobre su vida y nadie mostraba respeto por las autoridades españolas (textos citados en Combès, 2005, pp. 73-75).

Su resistencia a la colonización se efectuó a través de la lucha armada, rebeliones y sublevaciones, pero también con el cobro de impuestos a los españoles. Sin embargo, Combès demuestra que, a pesar de este rechazo a ser dominados, los chiriguanos no tenían problemas con dominar a otro

pueblo, como los chané, a quienes tenían en condiciones de servidumbre en la época colonial. (Combès, 2005, pp. 87-89).

Cuando se iniciaron las luchas independentistas en el siglo XIX, varios capitanes guaraníes (mburuvichas) participaron en las batallas, con la esperanza de recuperar su autonomía con el nuevo régimen. Esta esperanza no se convirtió en realidad. El siglo XIX se caracterizó por una creciente invasión del territorio chaqueño con el establecimiento de haciendas ganaderas y la presencia cada vez mayor del Estado republicano. La colonización por medio de la ganadería tuvo grandes impactos en el territorio chiriguano en ese siglo. El Estado republicano apoyó la expansión del sector ganadero para poder alimentar a los centros mineros, pero también para sentar presencia en la zona fronteriza donde el conflicto con Paraguay empezaba a tomar forma a fines de siglo. (Cómbes, 2005)

El pueblo guaraní siguió resistiendo en numerosos levantamientos, pero sufrió varias derrotas, culminando en la masacre de Kuruyuki de 1892. Ésta significó el inicio de una fase de sometimiento y esclavización del pueblo guaraní. Miles de familias fueron entregadas a las haciendas como mano de obra y otras huyeron a la Argentina y Paraguay en busca de trabajo. Por décadas, trabajaron como peones por poco o nada más que “techo, ropa y comida”, y el pueblo guaraní quedó fragmentado, sin organizaciones propias, dedicado a sobrevivir. La hacienda se convirtió en la institución clave en la estructura social y económica del Chaco y se intensificó la presencia de los colonizadores, llamados “karai” por los guaraníes. (Cómbes, 2005)

Desde el siglo XX, la región se convirtió en el principal lugar de extracción de gas, sosteniendo la economía estatal de Bolivia. La presencia de empresas petroleras en la zona generó muchos cambios en la realidad indígena y sigue siendo un factor importante en sus condiciones socioeconómicas. El campo Margarita-Huacaya, asentado en el sector donde se realizó esta investigación, es actualmente el que más gas produce en Bolivia, conllevando esto ciertos retos y conflictos en torno a la distribución de ganancias que corresponden a los departamentos de Tarija y Chuquisaca.

La presencia petrolera siempre generó conflictos internos relativos a las compensaciones monetarias que las comunidades reciben de las empresas y la repartición de oportunidades de empleo. Pero, por otro lado, el coste de la contaminación, así como los conflictos internos, los riesgos y las amenazas que generan las empresas y la gran cantidad de obreros en las comunidades recaen principalmente sobre las vidas de las mujeres. Sobre este aspecto se volverá más adelante.

Actualmente, destaca en ciertas zonas del Chaco la presencia de migrantes andinos que se dedican a la agricultura familiar, pero que a la vez son reconocidos como los comerciantes de la zona. Es de conocimiento popular que las tiendas más grandes y surtidas son de gente “colla”, como se les denomina localmente.

Este sector de migrantes, que en su mayoría son de identidad quechua o aymara, no sólo llevaron al Chaco otras actividades económicas, sino también otras formas de organización social y política. En las últimas décadas, estas formas han sido vinculadas intensamente con la dinámica partidaria y el Movimiento Al Socialismo (MAS), pero esto no significa que todos los migrantes estén inscritos en ese partido.

1.2. Ser mujer guaraní y en las comunidades de Huacaya

El municipio de Huacaya, que cuenta con dos zonas guaraníes (Huacaya y Santa Rosa de Huacaya)¹, está ubicado en el Chaco chuquisaqueño, en la provincia Luis Calvo. Este sector está habitado por guaraníes, ganaderos, campesinos y gente autodenominada chaqueña. El municipio de Huacaya cuenta con 2.541 personas, de las cuales el 54,5% vive en situación de pobreza, según datos del Censo 2012. Esto se da a pesar de la gran riqueza hidrocarburífera de la región.

Las mujeres guaraníes de Santa Rosa y Huacaya, al igual que el resto de las mujeres del Chaco sudamericano, viven diariamente en condiciones precarias, pero los escenarios de ambas zonas difieren entre sí. Santa Rosa de Huacaya está cerca al pueblo de Cuevo, en el límite de los departamentos de Santa Cruz y Chuquisaca, y a sólo 30 minutos de la carretera internacional que conecta el Chaco con Santa Cruz y Argentina. Por lo tanto, las mujeres de Santa Rosa tienen interacciones frecuentes con el resto del Chaco, se mueven a centros urbanos como Camiri y Monteagudo para resolver necesidades cotidianas, como la atención en salud, generar ingresos económicos y realizar compras, pero también para efectuar actividades relacionadas al ejercicio político. Las mujeres guaraníes de esta localidad y comunidades aledañas tienen fuertes liderazgos y una interacción fluida con otras localidades guaraníes.

En cambio, el pueblo de Huacaya, donde se ubica la Alcaldía y por lo tanto el poder estatal local, tiene características más criollas, es decir que está ocupado por una población

1 El pueblo guaraní se organiza por comunidades que tienen su estructura de liderazgo, a través de un(a) capitán(a) comunal (mburuvicha) y su directorio, y estas comunidades se aglutinan en zonas que son lideradas por una Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) zonal, con su capitán(a) grande y su directorio. Una zona puede conformarse por entre 6 y 20 comunidades.

que se considera a sí misma chaqueña por sobre otras identidades.

Las comunidades guaraníes de la Capitanía de Huacaya (Mbororigua, Mboykobo, Iñay, Güiraitati) están marcadas por el aislamiento, dado que las condiciones de vinculación con el resto del Chaco implican largas horas de desplazamiento, por las condiciones de los caminos, y la presencia estatal es sumamente limitada.

“Estamos en la Comunidad de Mboykobo, una comunidad guaraní en Huacaya donde no hay señal de teléfono y, a pesar de estar a 15 minutos de Huacaya en vehículo, no cuenta con atención en salud regular. Esta mañana, justamente, toca la visita mensual de un consultorio móvil que va a la comunidad con servicios muy básicos para revisar a sus pobladores. Algunas mujeres llevan a sus niños, otras hacen una consulta personal con el médico. Nos preocupa que varias de las compañeras tienen problemas de salud más serios, que por razones de distancia y el transporte, que cuesta dinero, no los hacen atender”. (Diario de campo, abril 2022)

En las comunidades, las mujeres se dedican principalmente a la agricultura familiar, la cual es muy precarizada, debido a que las lluvias son escasas y cada vez más impredecibles. El año 2022 fue de sequía extrema en la zona y muchas familias no terminaron de cosechar su maíz, porque se les secó en sus chacos.

“En los últimos años ya no es igual (la cosecha). No llueve, no sale como antes el maíz. Parece que ha cambiado. Ya no se ve como antes. Qué será, pero se sufre ahora”. (Teodora, Santa Rosa)

Además, las mujeres guaraníes se dedican a las labores de cuidado y la crianza de los animales, y en Santa Rosa, algunas

realizan el comercio en pequeña escala, con tiendas en casa. Otras son maestras que trabajan en la escuela y enseñan tejido, como parte de un programa de revalorización de éste.

*“Yo enseño a tejer. Muchas no saben, pero una vez que le entienden, les gusta. Se pueden hacer muchas cosas. Es relajante tejer. Muchas no sabíamos, se han olvidado y ahora es lindo hacer mbokos, monederos, cositas para vender”.
(Lorena, profesora de tejido, Santa Rosa)*

A la vez, varias de las mujeres guaraníes mayores de 40 años nacieron en situación de empadronamiento y apenas saben leer y escribir. Las mujeres más jóvenes, en general, terminaron la educación primaria y secundaria, pero ya no estudiaron más.

Muchas mujeres nos contaron que cuando eran adolescentes o jóvenes migraron a centros urbanos de Camiri y Santa Cruz, o hasta Oruro, para trabajar como empleadas domésticas. Esto resultó en experiencias cargadas de vulneraciones de derechos, que generalmente fueron llevadas en silencio y naturalizadas como parte de la experiencia en la ciudad.

“Yo salí de la escuela en cuarto curso. Me salí porque para mí era algo difícil, porque no alcanzábamos. Nosotros éramos varios, así que yo me salí de la comunidad. También me iba a trabajar a otro lugar. Me he ido a trabajar a Oruro. En una casa de niñera he ido a trabajar. (...) Como yo era solita por allí, no tenía a nadie, dos o tres meses he estado bien, pero después ha ido cambiando. (...) Te van a llevar, te hablan bien, pero ya pasando el tiempo, ya se van ganando la confianza de una y saben que una no se va a poder defender, de que no tienes a nadie para decirle: «Así me están haciendo», así que una aguanta, pues”. (Mayra, comunidad de Mbocoybo)

En el transcurso de este texto, profundizamos más sobre las condiciones en las que viven las mujeres de Huacaya, y las violencias perpetuadas y naturalizadas por el entorno, que moldean también sus formas de resistencia, que pueden ser muy distintas a las de las mujeres en otros entornos.

1.3. La autonomía indígena cuesta arriba

Este impulso a la autonomía indígena nace de una convergencia de procesos que buscan consolidar la autodeterminación y el autogobierno de los pueblos indígenas campesinos y originarios. En Bolivia, las organizaciones indígenas empezaron a levantar su protagonismo y visibilidad a través de la reestructuración de las organizaciones y movilizaciones en el tiempo neoliberal. Pero la memoria larga demuestra una sostenida lucha de siglos en defensa y reivindicación de territorios y formas de existencia indígena. (Kruyt, Toledo y Herbas, 2022)

En el territorio guaraní, las décadas de 1980 y 1990 representaron un tiempo de reivindicación de las identidades indígenas, la recuperación de territorios a través de las demandas por TCOs (Territorios Comunitarios de Origen) y la creación del espacio organizativo de la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) (1986-1987). Luego se propuso incluso la creación de la Nación Guaraní como horizonte. (Kruyt, Toledo y Herbas, 2022)

A partir de las marchas indígenas de los años 90, las organizaciones rurales articularon agendas comunes a nivel nacional y dieron origen al emblemático Pacto de Unidad (2004)². Durante la Asamblea Constituyente (2007-2008), lograron insertar varias de sus históricas demandas en el

2 Desde el 2011, tras abandonar la CIDOB y CONAMAQ el Pacto de Unidad, éste quedó en manos de la CSUTCB, la CSCIB y la CNMCIOB-BS, incorporándose luego las matrices de los mineros y parte de la COB.

nuevo texto constitucional. De las más significativas podemos mencionar a la inclusión de la “libre determinación como mandato de garantía” (Art. 2). El autogobierno (indígena originario campesino), en tanto, figura como derecho (Art. 2), principio (Art. 270), cualidad de la autonomía indígena (Art. 289) y disposición de ejercicio (Art. 290).

En el tema de autonomía, la propuesta del Pacto de Unidad recogía los planteamientos de “municipios indígenas” de la CIDOB, de “municipios campesinos” de Raqaypampa y Jesús de Machaca, de “autonomía indígena” de la APG y el derecho al Autogobierno Originario de CONAMAQ. Estos llevaron reivindicaciones de fondo, como la restitución, el control y el manejo territorial que se traduce en autodeterminación y autogobierno. (Copa, Kennemore y López, 2018)

Sin embargo, en el texto final de la nueva Constitución, estas reivindicaciones fueron restringidas para que los Pueblos IOC no tengan decisión plena en temas estructurales, como el veto a actividades extractivas, la posibilidad de reconstitución de territorios que transgreden límites municipales o departamentales y la representación directa de las NPIOC y las mismas AIOC en la Asamblea Legislativa. (Plata y Cameron, 2018, p. 31)

Quedó la Autonomía Indígena Originaria y Campesina (AIOC) como figura constitucional para ampliar la autodeterminación territorial, pero con muy poca claridad sobre su real alcance.

Una vez aprobada la Ley Marco de Autonomías y Descentralización Andrés Ibáñez, el 19 de julio de 2010, se abrió la posibilidad para muchos territorios indígenas en Bolivia de entrar en procesos de conversión a AIOC. En 2009, las APG de Huacaya y Santa Rosa estuvieron entre las 12 organizaciones IOC que empezaron a impulsar el referéndum para iniciar el camino de la conversión.

Marco Normativo de las AIOC

La CPE refiere a la autonomía indígena en “libre determinación como mandato de garantía” (Art. 2) y derecho colectivo (Art. 30). El autogobierno (indígena originario campesino), en tanto, figura como derecho (Art. 2), principio (Art. 270), cualidad de la autonomía indígena (Art. 289) y disposición de ejercicio (Art. 290).

El Decreto Supremo 231 (2009) estableció los pasos burocráticos para los municipios que querían convertirse en autonomías indígenas.

La Ley N° 031 Marco de Autonomías y Descentralización “Andrés Ibáñez” (2010) fue promulgada en 2010 y reguló el régimen de autonomías de acuerdo con lo establecido en el artículo 271 de la Constitución Política del Estado, definiendo las bases de la organización territorial del Estado boliviano.

La Ley N° 1198 (2019) eliminó algunos de los pasos obligatorios para la conversión a AIOC, en particular el criticado segundo referéndum.

Resalta de manera significativa que en la región del Chaco el pueblo guaraní impulsa cinco procesos de AIOCs (Charagua Iyambae, Kereimba Iyambae, Huacaya, Macharetí y Lagunillas), de las cuales actualmente las dos primeras están consolidadas y ejerciendo gobierno.

Este impulso a las AIOC en el Chaco, en contraste con casi todo el resto del país donde no generó gran entusiasmo, puede entenderse por la reciente historia de salida del patronazgo en las haciendas y el deseo de construir nuevas formas de gobernanza local. Esto les permitiría salir de la

hegemonía de las élites locales, reconstituyendo un poder territorial guaraní en la región.

“Autonomía es como organizar tu propio partido de fútbol, con tus reglas. Vos decides cómo son, quiénes juegan, cuánto dura y vos marcas la cancha. Es eso, jugar con nuestras propias reglas en nuestra propia cancha”. (Entrevista en Macharetí, 2021)

“Autonomía es eso que somos los guaraníes, somos lyambae, gente sin dueño y eso hemos sido siempre. Es no tener dueño”. (Entrevista en Huacaya, 2021)

El concepto de lyambae, que quiere decir vivir sin dueño, es un importante elemento de la reconstrucción de la identidad guaraní y sus proyecciones políticas. El iyambae incorpora una relación estrecha con ser dueños del territorio y no tener dueños externos. (Combès, 2005, pp.30-31; Kruyt 2013)

Mientras que en la agenda política nacional se ha minimizado la importancia de los procesos de Autonomía Indígena y el gobierno los trata con actitudes de indiferencia y sabotaje burocrático, para varias regiones indígenas ha generado una expectativa profunda de cambio en las relaciones de poder en sus territorios. El Chaco es una de estas regiones donde el impulso para generar autonomías municipales guaraníes fue un proceso con muchos obstáculos en el camino, debido a factores tanto externos como internos. Sin embargo, éste no deja de avanzar.

En los diálogos con estas mujeres, surgieron preguntas sobre la relación entre autonomía indígena, como proceso colectivo de construcción de un nuevo poder para un pueblo que ha sido sometido a varias formas de empadronamiento, y la autonomía de las mujeres guaraníes, a nivel de las casas,

las familias y los cuerpos, que es un horizonte visible e importante para ellas.

Los espacios de poder organizativos en el Chaco siguen impregnados por estilos masculinos de liderazgo, machismos y violencias políticas contra las mujeres que suben de perfil. Sin embargo, para nosotras ha sido llamativo que en estos procesos las mujeres guaraníes estén cumpliendo roles de impulsoras y líderes. Su compromiso tenaz para lograr las autonomías ha sido clave en varios momentos en los que los procesos en Charagua, Kereimba Iyambae, Macharetí y Huacaya parecían trancados. La participación proactiva de varias mujeres, en los espacios orgánicos que impulsaron las AIOC y luego en los nuevos espacios de gestión pública, nos generó interrogantes sobre las expectativas que las motivan.

Es desde estas inquietudes que ha ido tomando forma este proceso de investigación-acción.

Capítulo 2.

La investigación-acción

Esta investigación-acción se realizó a partir de la reconstrucción y análisis participativo de la experiencia de un grupo de 20 mujeres de Huacaya y Santa Rosa, en diálogo con nosotras, las investigadoras.

2.1. El camino que se hizo caminando

La investigación-acción se organizó en torno a tres objetivos:

1. Investigación:

Objetivo: Mapear las múltiples violencias que atraviesan los cuerpos de las mujeres guaraníes en Huacaya y las estrategias actuales y posibles que utilizan en lo cotidiano para disputar sus autonomías.

Lo hicimos a través de espacios de encuentro y diálogo con las mujeres, tanto en los organizados entre veinte o más mujeres (en la parte de acción las mencionamos), como en entrevistas con una, dos o tres mujeres, en sus casas y comunidades.

Preguntas guías de la investigación:

- ¿Qué es la autonomía para las mujeres guaraníes de Huacaya?
- ¿Qué formas de violencias enfrentan, en particular en el

- ámbito político-organizativo, y cómo las nombran?
- ¿Qué factores y violencias dificultan el ejercicio de la autonomía sobre los cuerpos y en sus organizaciones?
 - ¿Qué impacto tiene la transición a AIOC en la vida de las mujeres de Huacaya?
 - ¿Qué estrategias tienen las mujeres de Huacaya para hacer frente a las violencias cotidianas de su entorno?
 - ¿Cómo se imaginan un futuro autónomo las mujeres de Huacaya?

2. Acción

Objetivo: Facilitar espacios de encuentro para articular agendas y acciones que posicionen la autonomía de las mujeres dentro del contexto de la construcción de la autonomía indígena.

Actividades organizadas:

Hemos logrado cuatro espacios de encuentro y diálogo entre mujeres en el marco de esta investigación. Para organizarlos, hemos generado una alianza estructural con Lizzeth Chávez, del Programa Nina, con la que ya teníamos caminos recorridos previamente acompañando procesos con las mujeres guaraníes en el Chaco. Por lo tanto, hemos podido seguir construyendo en base a una confianza profunda.

1) Reunión de arranque en Santa Rosa: con la presencia de las dos capitanías zonales (marzo, 2022). El objetivo principal de esta reunión fue coordinar con la organización y, en particular, con las mujeres la ruta del proceso, recogiendo sus inquietudes y propuestas al respecto. Además, hicimos una primera recopilación del procedimiento de conversión a la

autonomía indígena en Huacaya y el rol de las mujeres en este camino, a través de una línea de tiempo.

2) Primer Encuentro Mujeres y Autonomías en Santa Rosa: con la participación de mujeres de las dos zonas (abril, 2022). Facilitamos un diálogo en torno a la autonomía de los cuerpos, en base de la construcción colectiva de representaciones de cuerpos de mujeres, marcando sus heridas, violencias y otros símbolos. También hablamos del significado de autonomía en diferentes espacios de la vida cotidiana.

3) Segundo Encuentro Mujeres y Autonomías en Mboykobo, Huacaya: con la participación de mujeres de las dos zonas (junio, 2022). En este espacio nos enfocamos en el proceso de conversión a la autonomía indígena, así como en los mandatos y expectativas de las mujeres en torno a ésta. Incluso se formularon propuestas para promover varios temas respecto a la autonomía indígena.

4) Tercer Encuentro Mujeres y Autonomías en Camiri: con la participación de mujeres de las dos zonas (octubre, 2022). Este último encuentro lo enfocamos al análisis de las estrategias del cuidado desde y entre mujeres guaraníes, como respuesta al ambiente de violencia y daños que habían vivido meses previos, consecuencia de la conflictividad en torno a la elección del gobierno de la AIOC. La parte final del encuentro se realizó al lado del río Parapetí.

En todos los encuentros, el diálogo se ha dado de forma bilingüe. En general, las mujeres guaraníes entienden y hablan el castellano, pero un grupo significativo se expresa con más seguridad y fluidez en guaraní. Cuando querían, hablaban

en guaraní y otra compañera luego traducía lo dicho al castellano, para que todas entendieran.

3. Comunicación:

Objetivo: Compartir con un público amplio boliviano diversas historias de vida que permitan comprender el significado de la autonomía de los cuerpos para las mujeres guaraníes de distintas generaciones.

Se han producido dos podcasts en colaboración con la revista de periodismo feminista “La Brava”. Para esta producción, hemos coordinado con Isapi Rúa, comunicadora guaraní y amiga de confianza:



Autogobierno Indígena de
Huacaya, el sueño logrado de
las guaraníes



Ante las violencias
naturalizadas, las guaraníes
rompen el silencio

2.2. Algunas claves que sostienen la investigación

Como parte de un compromiso en la confección experimental de una investigación feminista, sentimos que más que darle peso al marco teórico que hemos usado es primordial compartir de forma relevante las claves sobre las que construimos este camino:

Investigación feminista

Nuestro enfoque feminista de investigación-acción, que también comprendemos como interseccional, busca entablar un diálogo entre sujetos en torno a las distintas relaciones de poder que existen en un contexto específico, a la vez que recopilamos pistas para su transformación. Conscientes de las grandes asimetrías de poder que implica la investigación académica en su concepto clásico y distanciado, nos negamos a apropiarnos de las voces y experiencias de mujeres “otras”, sino optamos por hablar en términos de “nosotras”.

Este enfoque implica un análisis permanente y autocrítico de nuestras subjetividades y cómo éstas interactúan con los temas centrales del estudio, basándonos en el concepto de los conocimientos situados de Donna Haraway (1988). Como parte de una corriente de crítica feminista radical a las hegemonías patriarcales en la ciencia, reivindicamos el valor cualitativo de reconocer el lugar desde donde hablamos, analizando nuestra clase, raza, género, etnia, etc., y cómo representamos a los grupos que investigamos. (Haraway, 1988; Moraga y Anzaldúa, 1983; Leyva, 2015)

Para nosotras, esta problematización significaba preguntarnos todo el tiempo en el camino qué estábamos haciendo en el Chaco y cómo nuestra presencia podría entorpecer o agilizar ciertos diálogos, procesos, encuentros o choques entre mujeres. Significaba mirarnos entre nosotras y reconocer que no era lo misma entrar al Chaco como mujer extranjera heterosexual con hijas, que como mujer pacheña lesbiana sin hijas. Las complicidades, interpelaciones y confianza tenían otros matices.

También reconocemos los aportes de pensadoras, investigadoras, académicas y activistas indígenas que llevaron a niveles más profundos las reflexiones y críticas sobre cómo el conocimiento académico reproduce la colonialidad y genera la objetivación y apropiación de los pueblos indígenas, especialmente de las mujeres. Esa fue una labor evidenciada de manera contundente por mujeres como Aura Cumes (2015).

Las corrientes feministas autónomas, descoloniales y antirracistas colocan a los más movimientos y comunidades de mujeres no sólo las indígenas, pero sí en particular las que se ubican fuera de los centros patriarcales y coloniales de producción de saber como espacios poderosos de conocimiento y teoría.

Martha Patricia Castañeda Salgado (2019) señala varios “nodos” de la antropología feminista con los cuales nos sentimos identificadas. El primero es poner a las mujeres en el centro de las culturas, como creadoras y no como reproductoras, lo cual implica mantener el foco de atención en las mujeres. También implica trabajar desde una visión holística e integral de la realidad y no caer en la fácil trampa de esquematizar, encasillar y categorizar las experiencias humanas, que son sumamente complejas y sobre todo entrelazadas. Implica mirar el tejido y no sólo un hilo. En la misma línea de lo señalado anteriormente, esta autora sostiene que:

La antropología feminista mantiene las vertientes de investigación crítica del “nosotras/las otras”, “nosotros/los otros”, dentro de la cultura propia y fuera de ella, reconociendo que la alteridad es radical y permanente, aun cuando estudie-
mos nuestra propia cultura. Se trate de la cultura propia o de una distinta, el reconocimiento de las asimetrías entre quienes participan en la investigación se postula como el primer paso para el establecimiento de relaciones de horizontalidad, entendidas como postura política, no como negociación

de las diferencias y los privilegios que intervienen en las relaciones de intersubjetividad propias de los procesos de generación de conocimientos. (Castañeda Salgado, 2019, p. 66)

A la vez, la antropología feminista gira en torno a las relaciones de poder, las formas de opresión y las estructuras de desigualdad. Se trata de abordar “la dominación como eje de producción de desigualdad generalizada y culturalmente legitimada a través de las culturas de género”. (Castaña Salgado, 2020, p. 67)

Para nosotras significa que la pregunta en torno a la autonomía de las mujeres es siempre una pregunta sobre los intereses que buscan restringir la libre determinación de las mujeres sobre su vida. Significa reconocer el patriarcado no sólo en las actuaciones de los patrones, que son fáciles de reconocer: el político, el marido, el dirigente; sino también en las relaciones entre mujeres, o sea entre nosotras, y desde las y los actores buscar “empoderar a las mujeres”. Es superar la pregunta evidente y buscar la pregunta realmente incómoda.

Y luego asumir qué hacemos con tantas historias, con tantas vidas, con tanta rabia.

- **Cuerpo-memoria-territorio**

Nuestras experiencias, memorias y afirmaciones corporales son parte inherente de nuestro camino de activistas e investigadoras.

Entendemos el cuerpo como territorio político que tiene historia, memoria y conocimientos. Es el espacio que ha sido más subordinado a un sinfín de ideologías, religiones, discursos e ideas y, a la vez, es un espacio de libertades infinitas, por que se puede habitar a partir de una decisión,

una conciencia holística que incorpora lo racional, espiritual y emocional. (Gómez Grijalva, 2012, p. 6)

En los espacios con las mujeres en Huacaya, siempre partimos del cuerpo: ¿Qué sentimos? ¿Dónde nos duele? ¿Qué memoria llevamos en el cuerpo? ¿Qué pasa con nuestra respiración? En todos los encuentros ponemos en un lugar central en el espacio el dibujo del cuerpo de una mujer guaraní. Le regalamos cariño y amor, le reconocemos sus heridas y le decimos lo que nosotras necesitamos escuchar.

Las intersecciones entre el racismo, la discriminación, el clasismo y el machismo, en las sociedades latinoamericanas, hacen que los cuerpos de las mujeres indígenas sean un lugar que corre el riesgo de ser violentado de múltiples maneras. Primero, son afectados por diversas desigualdades y despojos, y luego son el espacio donde se descarga la frustración generada en los hombres por otras o las mismas desigualdades y despojos.

Partimos de una concepción del territorio no sólo como espacio geográfico, sino como todas las relaciones sociales, culturales, económicas y espirituales que se organizan en ellos, incluyendo la vida dentro de los mismos: seres humanos, animales, vegetación y agua.

Asimismo, los territorios están sujetos a apropiaciones, disputas y saqueos. Las visiones políticas capitalistas dividen los territorios en productivos/no productivos y, en base de eso, justifican la implantación de industrias extractivas en los territorios aislados, empobrecidos o con poca densidad poblacional. “La definición de lo que es el territorio, más que nunca, se convierte así en el locus del conflicto”. (Svampa, 2008, p.9)

Actualmente, el despojo de los territorios (Harvey, 2004) se materializa en los medios de producción y bienes comunes usurpados para beneficio del capital: privatización de la tierra y extinción de formas comunales o comunitarias de propiedad, desplazamiento de comunidades, eliminación de formas alternativas de producción y consumo, políticas extractivas de expolio de recursos naturales y mercantilización de los conocimientos y bienes comunes.

Pero dentro de este despojo territorial capitalista, que también es visible en el Chaco, se da un despojo particular de las mujeres del espacio para continuar con la vida. Cuando los medios de vida son cada vez más escasos, aumenta también el despojo de su tiempo, su energía y su salud.

Autonomía-autodeterminación: El concepto de autonomía, en un contexto de pueblos indígenas, es un campo de muchas tensiones y contradicciones. Entre las tensiones que caracterizan estos caminos está la negociación permanente de los pueblos indígenas por la delimitación y reconocimiento del Estado frente al ejercicio pleno de autogestión local en la reproducción de la vida comunal, o sea los procesos de “autonomización”. (Flores y Makaran, 2020, p. 9)

Makaran aplica el término del proceso de autonomización “a los casos donde no existe un proyecto de autonomía explícito ni como reivindicación ni como una referencia interna que oriente a una comunidad. Sin embargo, se están vislumbrando algunos elementos autonómicos (no necesariamente todos a la vez), como la construcción de autodefensas, la apuesta por su propio sistema de salud y/o educación, la recuperación de las formas assemblearias antipartidistas, la implementación de proyectos productivos alternativos, etc.”.

La autonomía indígena, entonces, puede tener significados específicos para las mujeres, porque al estar viviendo en un mundo patriarcal que condiciona su libertad y existencia, la concreción de esta nueva autonomía política de su territorio tiene un inmenso potencial de reacomodar las fichas del tablero a su favor.

Es así que la autonomía indígena, concebida como un modelo político realmente transformador, sólo puede sostenerse si logra tener en cuenta a las mujeres, sus necesidades específicas y sus deseos como una de sus prioridades. Lo cultural no puede seguir siendo justificación para la subordinación de ningún ser humano.

Ante este panorama, existen también resistencias vitales que son renovadoras de energía. Son las que Rivera Cusicanqui (2016) percibe como ejercicio de la autonomía en los espacios, a través, por ejemplo, del uso de plantas medicinales, que muchas mujeres utilizan ante una crisis de salud, ejerciendo autonomía sobre sus cuerpos y los de sus familias. Éstas son resistencias y ejercicios autonómicos que persisten en territorios guaraníes y que también son asumidos por las mujeres de Huacaya y Santa Rosa en su día a día.

PARTE II: Autonomías, cuerpos y diálogos entre mujeres

En esta parte presentamos las palabras, experiencias e ideas que han sido parte de los diálogos y del camino de investigación. Organizamos la información en torno a tres ejes de análisis: el peso del patrón en el Chaco, las violencias y los procesos de autonomía. Sin embargo, los diálogos y testimonios no siempre se dejan encasillar en un solo tema, así que los relatos irán transitando de un tema a otro de forma circular.

Capítulo 3. Huacaya y el patrón que nunca termina de irse

“Yo quiero soltar la pena de que mi pueblo no cuida sus costumbres y de que seguimos viviendo como con el patrón. El patrón no se ha ido todavía”.

(Gabriela, Santa Rosa)

Para entender las autonomías en el territorio del Chaco, es necesario observar sus particularidades históricas en el sentido más amplio, no sólo en lo que respecta a la autonomía indígena.

Las influencias externas que generaron ciertas herramientas de control sobre los pueblos indígenas fueron: las misiones religiosas, luego el hacendado y, finalmente, las ONGs. Desde nuestra mirada feminista, percibimos que éstas son diferentes manifestaciones temporales de sistemas coloniales y patriarcales, o sea diferentes caras de la figura del “patrón”.

3.1. Misión y hacienda

La influencia religiosa católica estuvo a cargo de la misión de los franciscanos, que entre los siglos XVII y XIX logró establecerse construyendo varios templos, entre ellos: la Santísima Trinidad de Abapó, la Misión Santa Rosa de Cuevo, San Antonio de Parapetí y la Misión de San Buenaventura de Ivo. Estas misiones buscaron asentar a los pueblos indígenas dentro de sus esferas de control; un poder que fue simbolizado por su ubicación en las colinas, que permitía controlar toda la población guaraní que vivía abajo.

La Misión Santa Rosa de Cuevo (ubicada en Santa Rosa de Huacaya, uno de los territorios que nos ocupan) es de los templos más grandes y emblemáticos del Chaco. Durante un tiempo fue también internado de niñas y niños guaraníes, al cuidado de sacerdotes que los alimentaban y educaban. Nos contaron de casos en los que algunos niños fueron alejados de sus familias, hasta el punto de impedirles el contacto.

El periodo correspondiente a las misiones acabó en la segunda década del siglo XIX. En ese momento, en el Chaco boliviano se consolidó el dominio del blanco terrateniente hacendado, motivado por políticas de control territorial impulsadas por el nuevo Estado republicano.

Los hacendados compraron tierras, incluidas las comunidades guaraníes que las habitaban, y pusieron a esa población a su servicio en diversas áreas: trabajo agrario, doméstico, cuidados, etc. Establecieron así un fuerte sistema de tutelaje sobre las familias guaraníes. De haber sido relativamente autónomas, repentinamente tenían a una persona -el patrón- que decidía sobre el uso de su tiempo y se quedaba con toda o casi toda la producción.

Este sistema de esclavitud también omitía el pago de salarios por el trabajo. En cambio, en la época del carnaval (arete, para los guaraníes), el patrón distribuía ropa y, en algunos casos, víveres o un monto simbólico de dinero a cada familia, como “pago” por su trabajo anual.

El sistema de dominación de la misión tuvo diferencias con el del patrón: con la misión, los guaraníes todavía podían disponer de su tiempo y su tierra, en cierta medida; en cambio, con el patrón, toda su producción, tiempo y fuerza de trabajo fueron expropiados.

En ese sentido, los sistemas de la misión y el patronazgo tuvieron un costo particular para las mujeres guaraníes, por ser ellas las encargadas del cuidado de los sacerdotes, que también las veían como cuerpos aprovechables. Luego, sufrieron sobre sus cuerpos el peso extra de limpiar, cocinar y lavar para la familia del patrón, teniendo que hacer todo eso después para su propia familia y, finalmente, cuidar y criar a los hijos de los patrones, junto o en desmedro de los propios. Ambos sistemas tuvieron un impacto duradero. Todavía es posible ver cómo el rol de cuidadoras de las mujeres guaraníes es fuertemente naturalizado como parte de su herencia cultural, dejando ver el entramado patriarcal sobre el que se asentaron tanto las misiones, como el patronazgo.

El fin de este sistema de empatronamiento no data de hace más de 20 años atrás. El proceso de salida de las haciendas fue sumamente importante histórica y políticamente, puesto que resulta inconcebible que en pleno siglo XXI todavía existan poblaciones viviendo en esclavitud (sobre esto mucho se puede decir, ya que la esclavitud moderna tiene varios rostros, a veces muy bien camuflados). Se trata de un esfuerzo que inició en los últimos veinte años del siglo pasado, juntando voluntades tanto de guaraníes, como de ONGs e Iglesia. En los últimos años, se concentró toda la energía en el momento de la liberación de las comunidades y la expropiación de tierras, pero esto se quedó nulo a la hora de acompañar apropiadamente a las comunidades liberadas.

Probablemente el caso reciente más conocido lo constituya la hacienda Caraparicito, propiedad de la familia Larsen, que en 2008 fue revertida por el INRA para ser restituida a la Capitanía de Alto Parapetí, donde se asentaron más de 500 guaraníes. Sin embargo, no existió una política estatal que fuera capaz de vigorizar el tejido comunal dañado y fomentar la emancipación integral de las comunidades guaraníes. El largo proceso de empatronamiento y liberación fue dejado a su suerte, y aún sigue estando muy presente en la vida de los guaraníes, como un fantasma que no se puede eliminar.

En Huacaya, una parte de la población mantiene muy vivo su raigambre católico y expresa una cierta nostalgia respecto al pasado, cuando los sacerdotes estaban presentes en la comunidad y la comida estaba “asegurada”. Todavía es muy evidente la fuerte ligazón entre el sistema patronal y la Iglesia, que contribuyó a la construcción del carácter actual de la sociedad chaqueña.

3.2. El patrón en la actualidad: debilitamiento del tejido comunal

El patrón es un fantasma difícil de eliminar, porque ha logrado llegar a las fibras más sutiles del ser guaraní, teniendo como consecuencia el grave debilitamiento del tejido social. Una manifestación de este debilitamiento es la sensación de siempre requerir “apoyo”, cuando hay alguna necesidad concreta en el territorio.

“Yo creo que es así, licen, por lo que nos ha pasado con el patrón. Es muy difícil organizarnos”. (Mayra, Mboykobo)

“Han pasado tantos años, el patrón no se va. Cuesta organizarse, cuesta que la gente se organice. Las mujeres vamos, nos amanecemos, estamos ahí, pero volvemos y todo se queda en lo mismo. Nooo, el patrón sigue”. (Gabriela)

La ayuda externa proveniente de las ONGs y otras organizaciones, como la Iglesia católica, ha impulsado el fin del sistema de empatronamiento, pero a la vez ha generado otros mecanismos de dependencia que devienen en la necesidad constante de “ayuda”.

“Lo que necesitamos es apoyo de las instituciones” se escucha regularmente. La relación que se establece entre las diferentes capitanías guaraníes y algunas instituciones de corte no gubernamental no siempre es horizontal. Y en esta relación se implantan temas diferentes, que van de lo productivo, al cuidado de algún sector específico de la población, como la niñez.

En algunos casos, la relación con las ONGs no es muy clara, respecto al tipo de apoyo que otorga la organización. Las fronteras entre las actividades que se apoyan como parte de las agendas de las ONGs y aquellas que fomentan la

autonomía de las mujeres son muy difusas, porque las necesidades del territorio son muchas y están sobrepuestas. Por ello es complicado ceñirse en apoyar un solo rubro y no accionar frente a las necesidades de la zona.

Esta forma de trabajo suele generar dependencia y se caracteriza por dos elementos: uno, no siempre existen demandas claras de las comunidades a las ONGs, es decir que se pide apoyo, pero generalmente no en un área bien definida; y dos, las ONGs muchas veces apoyan temas que no necesariamente les corresponden, porque es una manera de mantenerse vigentes en los territorios.

Por otro lado, todavía no se ha generado una reflexión estructural desde el pueblo guaraní sobre las condiciones de relación que existen entre la población guaraní y las organizaciones que ingresan a sus territorios, en especial las ONGs.

3.3. El patrón y el patriarcado

Para las mujeres guaraníes, el patrón está presente en diferentes espacios de sus vidas. Sobre sus cuerpos cargaron la violencia laboral y sexual que implicó la misión y la hacienda, además del costo inmenso que conlleva la sumisión y esclavitud. Incluso sobre las relaciones sociales actuales sigue permeado el cruel sistema de empatronamiento.

Para las mujeres guaraníes, el concepto de patrón es extenso y se imbrica con el patriarcado, que tiene control sobre varios aspectos de sus vidas: la reproducción, el uso del tiempo e incluso la posibilidad de ejercer o no un cargo de autoridad. Todos estos aspectos pasan por la mirada escudriñadora del marido, el padre o, en general, los hombres de la comunidad.

El patriarca/patrón ha desarrollado en Huacaya y Santa Rosa muchos tentáculos, que posibilitan un control severo sobre la vida de las mujeres. Este control se expresa en la poca libertad que tiene la mujer guaraní de decidir sobre su tiempo, su vida, la comida, la educación de los hijos, etc.

El mandato tradicional dice que las mujeres guaraníes deben encargarse del cuidado de la casa y el hogar, lo cual es muy vigente. Aquellas que desobedecen el mandato y salen del espacio netamente doméstico ven cómo su tiempo de descanso se esfuma, porque sus labores se multiplican: deben realizar las labores del empleo o dirigencia y, a su vez, encargarse de la casa. Entonces, el tiempo que les queda para sí mismas es igual a cero. De esa manera, su tiempo y energía son expropiados por los otros.

Si bien es posible que el número de mujeres independientes económicamente haya aumentado en los últimos años, todavía el temor de ser juzgadas y “estar en la boca de la gente” es fuerte e imposibilita/dificulta salir de este esquema.

“Aquí una no puede ser como quiere, estar tranquila, porque ya rapidito están hablando que si una hizo o no hizo”.
(Mariela, Santa Rosa)

El control sobre los cuerpos de las mujeres es bastante rígido. A toda edad, son controladas respecto al vestir y el relacionamiento, tanto dentro, como fuera de la comunidad. Las jovencitas de las escuelas son percibidas como provocadoras cuando se visten de una manera considerada “coqueta”, por ejemplo con blusas que dejen ver el ombligo o escotes.

El ser menor de edad en una sociedad adultocéntrica también determina la vida de las mujeres guaraníes, que no pueden opinar con libertad sobre lo que quieren hacer con

respecto a su vestimenta, sus labores extracurriculares, etc. Tener una pareja machista es también una forma en la que el patrón sigue presente en la casa. Un marido machista entorpece la planificación familiar y ejerce presión sobre la mujer, respecto a sus salidas e incluso su comida. A esto se suma la edad en la que se juntan o contraen matrimonio las mujeres guaraníes, que es muy temprana. Lo contrario, el no tener marido, empieza a ser mal visto a partir de los tempranos veinte años.

La relación entre el patrón, el patriarcado, el marido y los padres es muy estrecha. Y no se puede hablar de despatriarcalización como proceso, dentro de la sociedad guaraní, sino más bien de rebeldías y emancipaciones de las mujeres, que buscan salir de la situación opresiva en la que se encuentran. Esto sin que esté reñido necesariamente con la tradición y el orgullo de ser guaraní, así como recuperar las prácticas que paulatinamente se van perdiendo.

A nivel de la organización guaraní, la pasividad con la que se enfrentan algunos eventos, esperando que una mano de arriba (el Estado, la ONG, el dirigente de mayor nivel) los arregle, genera frustración en las mujeres, y se notó que les es difícil dibujar rutas y pasos concretos para la concreción de objetivos específicos.

Capítulo 4. Las violencias naturalizadas





“Todas llevamos heridas”.

“Nuestros cuerpos han cargado mucho”.

“A todas, en algún momento, nos quitaron la inocencia y desde ese momento andamos con un miedo y con un dolor”.

“Las pies, a veces, ya no quieren caminar”.

“Nuestra boca está tapada”.

“En el camino hay muchos tropezones y a pesar de las piedras, las espinas en el camino, una como mujer continua su camino, tratando de hacer lo correcto, tratando de hacer bien. (...) Muchas veces caemos de rodillas, pero continuamos, por eso hemos puesto la rodilla ahí”.

En uno de los espacios de diálogo, hemos plasmado lo que llevamos las mujeres en los cuerpos, a través del uso del dibujo y otros materiales para expresarnos. Se elaboraron cuatro cuerpos de mujeres, que pusimos al lado de la mujer (“kuña”) con la que ya habíamos empezado el espacio. Cuando compartimos algunas reflexiones sobre estas obras, nos llamó la atención que se usó muy poco la palabra violencia, a pesar de que las historias que se compartieron fueron sin duda recuerdos marcados por diversas formas de violencia.

Un tema importante que mencionaron las mujeres fue el de los problemas de salud sexual y reproductiva, así como el de los tabúes y violencias que existen alrededor de estos.

“También, si bien nosotras como mujeres traemos vida al mundo, pero ¿quién piensa por nosotras cuando nos sentimos mal? Hasta incluso tu marido no te pregunta: ¿Qué te duele? ¿Qué tienes? La mayoría de las enfermedades que hay en Bolivia es el cáncer de cuello uterino. Hay algunas hermanas que no pueden tener bebés, no porque no quisieran, sino porque tienen problemas ahí. La mujer todos esos problemas carga”. (Mariela, Santa Rosa)

“Donde está el bebé, nosotras tenemos un bebé y nos cansamos. Por eso más abajo está la matriz. Nos cansamos y nos podemos enfermar. También tenemos que decidir cómo cuidarnos para no tener más hijos. Hay cosas que a nosotras como mujeres nos da miedo decir, contar o poner; a veces hasta no nos animamos”. (Mayra, Mbocoybo)

Además de corazón, útero, senos, pies y manos, también mencionaron otros órganos, como el hígado y los riñones, donde se soporta el dolor, el cansancio, el estrés y donde se reproducen las violencias invisibles y naturalizadas.

Aunque no son conocidos los patrones de violencia patriarcal, cada historia nos genera nuevas formas de tristeza, preocupación y rabia. En las conversaciones que vamos tejiendo con mujeres fuera del espacio colectivo, las violencias sobre sus cuerpos están presentes en los testimonios de cada una.

En esta sección, invocamos esos momentos desde las voces de ellas y nosotras, porque creemos que el testimonio, o sea la experiencia concreta, es el formato más potente para poder comprender las dimensiones del daño que hace la violencia patriarcal. Sin embargo, conscientes de que es importante cuidar las identidades, aquí se cambiaron los nombres y recreamos sus historias. De tal forma, entrelazamos los testimonios de las personas que nos contaron con nuestras reflexiones y sensaciones.

La violencia como juzgamiento **La mujer que transgrede mandatos**

En la casa más grande de la comunidad, que ocupa uno de los manzanos al lado de la plaza, justo frente a un inmenso toborochi, vive Claudia, junto a su mamá y algunos de sus hermanos. Todas las mañanas, antes de que termine de salir el sol, ella sale a trotar al estadio, que queda literalmente a seis pasos de su casa.

Claudia viene de una familia reconocida por su trayectoria política. Su papá, que falleció hace unos años, era uno de los primeros capitanes y fundador de la organización. Claudia cuida de su mamá, que es un libro abierto en lo que respecta al tema de la lucha guaraní.

Claudia es una mujer muy guapa, alta, de cabello negro y ondulado, con pestañas larguísimas. Es clara y precisa en sus intervenciones, y tiene una mente sagaz para el cálculo

político. Es una mujer poco convencional en el mundo guaraní: tiene más de 30 años, está soltera y ha decidido mantenerse así y sin hijos.

Es parte de un grupo de mujeres guaraníes maravillosas, que son cómplices y hermanas entre sí. Son las cuatro fantásticas: líderes políticas, valientes y con voz decidida. Se reúnen entre ellas, comparten sus penas, pero sobre todo ríen mucho juntas.

De su grupo, todas tienen hijos, maridos o ex maridos, pero Claudia no.

“Yo sé que hablan para mí, que ya debería estar casada”. Claudia es una inspiración para las jovencitas y niñas que quieren tener otro tipo de vida en Santa Rosa, pero es también la mujer que lleva consigo el eterno zumbido del rumor a sus espaldas.

“Aunque sea ya vieja, mi mamá me da huasca si llego tarde o con traguitos”. Eso no le pasa a ninguno de sus hermanos o hermanas ni siquiera a los más jóvenes. Parece que la licencia para salir de fiesta se gana cuando una tiene pareja, que necesariamente debe ser hombre.

Repentinamente, tomando mate y comiendo huminta debajo del árbol del patio de la familia guaraní de Claudia, charlando con mujeres sorprendentes, nos encontramos dos extrañas en la similitud de la experiencia desobediente en el Chaco conservador.

Puedo ver en sus ojos que nos sabemos raras, de alguna manera, en el mundo chaqueño guaraní. De repente, hay dos mujeres de diferentes orígenes, con la misma edad, que salen a trotar, que decidieron no ser madres y no casarse. ¿Cuántas probabilidades hay de encontrarse con estas diferencias en el Chaco?

Ambas afirmamos a diario nuestras decisiones de vida, pero también somos conscientes del peso que tienen en un entorno que te exige tener marido, formar tu propia familia y desear procrear. Ambas sentimos el lazo de la familia que intenta controlar tu tiempo y tu cuerpo, porque como eres la hija “soltera” significa que aún estás disponible para el padre y la madre. Porque la única manera de no estar “disponible” es estar casada con un hombre.

Probablemente, Claudia soy yo en mi versión chaqueña y yo soy ella en la versión pazeña urbana. Por un instante, esta certeza nos dice que no estamos solas y surge la posibilidad de encontrarnos con otras desobedientes del Chaco, que están esperando ese maravilloso encuentro que propició Santa Rosa en nuestras vidas.

Apuntes de campo, Daniela, abril 2022.

La violencia como mandato

La mujer que no pudo tener hijos

Sara asistió por primera vez a un espacio de taller para mujeres. Hubo varias convocatorias, pero la vergüenza era más grande que las ganas de asistir.

Se presentó diciendo: *“Gracias por aceptarme. Yo no sabía venir a estos encuentros para mujeres. Yo no tengo hijos. Tengo 60 años y no tengo hijos”*.

Nos preguntamos por qué nos dice esto con tanta insistencia. La tristeza puede percibirse en su postura, en sus ojos, en el tono lento de su voz. Sara no tiene hijos y carga con la pena de no tenerlos.

Se casó joven, con un buen hombre, con quien mantiene un matrimonio que les permite estar bien y acompañarse mutuamente. Menciona que él la incentiva a acercarse a espacios de formación o esparcimiento, porque *“no tiene hijos”*.

Le pide que se distraiga, como quien pide que una se distraiga de un dolor constante.

Intentaron procrear durante años, sin éxito y con la frustración y presión constantes de que el embarazo no se lograra. *“Mi barriga está seca. Nunca pude tener hijos. Nos decían de todo. Lo molestaban a mi marido de que no tengamos hijos”*.

Al parecer, no fueron considerados como una familia completa para los estándares guaraníes, porque una pareja no basta si no tiene hijos que validen esa unión.

Intentaron varias cosas para que ella pudiera quedar embarazada, pero ninguna planta medicinal u oración trajo el milagro a sus vidas. Nunca se plantearon la posibilidad de revisar la causa de infertilidad, menos aún de pensar que el problema para no lograr un embarazo tuviera que ver con el marido.

“Gracias por recibirme”. Esa frase retumba en la mente, mientras sentimos el dolor constante de una mujer que, entrando a la tercera edad, todavía se siente indigna de ser recibida en un espacio, porque *“no tiene hijos”*.

La violencia como herencia

La abuela que sigue llorando por los golpes de su mamá hace más de 60 años

Uno de los principales deseos que mueven el cuerpo y el corazón a regresar al Chaco es la hora del mate, porque a esa hora el tiempo se detiene y los oídos y el corazón son más amplios y cálidos. Ese día, el taller había resultado particularmente exigente, ya que muchas cosas no salieron exactamente como se planeó. Cuando todo terminó, cruzar

la calle, encontrar a la amiga y ponerse al día tomando mate era un momento muy deseado.

En medio de esa charla, llegó Cecilia, una mujer anciana de piel cobriza e incontables arrugas que surcaban su cara y enmarcaban sus pequeños ojos negros. En un español mezclado con guaraní, charlamos entre todas acerca de lo diferentes que son las niñas y niños de hoy en día, especialmente porque tienen más confianza de hacer oír su voz.

“No entiendo por qué mi mamá me odiaba”. Inmediatamente, en medio de la reflexión anterior, con esa frase, empezaron a caer lagrimones de los ojos de Cecilia.

Recorrimos Igüembe, la comunidad donde nació y la Cecilia de 5 años, una noche, estuvo colgada de una mano de un árbol con un cinto de cuero, mientras su mamá la azotaba. Pudo descolgarse gracias a su papá, que llegó y, a su vez, empezó a azotar a su mamá, hasta doblegarla. Cecilia corrió al bosque, que estaba empezando a inundarse por la época de lluvias. Caminó sin rumbo, hasta que llegó la noche y tuvo que subirse a un árbol, para evitar ser presa de algún animal. Luchó por horas contra el sueño. Pasaron dos días y dos noches, sin agua y sin comida, temiendo caer del árbol, esperando que alguien la buscara, mientras el bosque se iba inundando de a poco.

En la tarde del tercer día, escuchó una voz familiar que la llamaba. Era su abuela materna, que se había introducido en el bosque para llevarla de vuelta a casa.

“Mi abuela me quería, pero mi mamá no”. Cecilia se ahogó en su llanto durante minutos que parecieron horas, sin consuelo, con un dolor que nos dejó desvalidas y adoloridas.

Lloramos juntas y, después de un tiempo incierto sufriendo un dolor de hace más de 60 años, nos despedimos en el abrazo más doloroso que el Chaco nos ha dado hasta el momento.

La violencia como culpa

La joven mamá que perdió un bebé y piensa que es su culpa

Karina y Marina tienen la casa más linda de toda la comunidad. Es similar a las demás, excepto por ese maravilloso patio lleno de flores y plantas ordenadas, y el olor que se desprende de su horno de leña cada tarde. Marina descubrió, a consecuencia del descuido económico de su marido, su talento para hacer pan. Así genera recursos para el pequeño de 3 años, que la sigue a todas partes. Karina le ayuda y juntas toman mate al atardecer. Son felices juntas. A pesar de la brecha de edad que las separa, las une el amor y el miedo por el mismo hombre. Felipe es hijo de una y marido de la otra.

Desayunamos juntas con rosquitas de maíz recién horneadas, mientras hablamos de que Marina no sabe si quiere o no tener otro hijo o hija. *“Mi leche es mala”*. Marina repite esa frase todo el tiempo.

Cuenta que recientemente se volvió a embarazar. Tuvo un embarazo normal, pero por falta de recursos no pudo viajar ni a Santa Rosa (3 horas de distancia) ni a Camiri (5 horas de distancia) para hacerse un control prenatal. Desde su comunidad no existe transporte público. Sólo hay trufis que pasan desde Huacaya y el costo es alto.

Cuando llegaron las contracciones, ella ya estaba un poco hinchada y le dolían las piernas. El médico de Huacaya llegó a la comunidad después de varias horas de solicitar su ayuda. Mientras esperaba, Marina seguía sufriendo las contracciones y la sensación de que las piernas no aguantarían la tensión. El médico fue concluyente: Marina debía llegar a Camiri para dar a luz o moriría en el intento. Su familia consiguió prestarse la camioneta de la Capitanía y atravesaron los caminos serpenteados durante las cinco horas de trayecto hasta llegar a Camiri. Les costó solventar ese viaje, porque luego debieron pagar la gasolina.

Para fortuna de su familia, Marina dio a luz en el hospital. Las enfermeras no quisieron darle al bebé para que durmiera con ella. Marina lo pidió una vez, pero luego le dio vergüenza volver a hacerlo. Conoció a su bebé al día siguiente y escuchó su llanto ronco, que no pararía durante el resto de su estadía en el hospital. Las enfermeras no le explicaron nada sobre el llanto de su bebé, que sonaba diferente, ni sobre ningún aspecto de su parto, en ese hospital que se sentía tan ajeno. Marina se armó de valor y el día del alta preguntó al doctor por qué el bebé lloraba todo el tiempo. El médico le dijo que era porque debía tener hambre o porque su leche no era buena.

De regreso a la comunidad, Marina no durmió dos días, esperando a que el bebé se callara. Le ayudó Karina y le aconsejaron otras mujeres de la comunidad. El bebé seguía llorando. Marina estaba cada vez más cansada. El bebé sólo tenía una semana y ella no sabía cómo aguantar el cuidado de un bebé que no dejaba de llorar.

“Dale leche al revés”. Ella siguió el consejo, lo hizo. El bebé siguió llorando. Era difícil cargarlo, su pequeño cuerpecito no parecía adaptarse a los brazos de su mamá.

Marina despertó la mañana diez después de haber dado a luz y, a su lado, yacía el cuerpecito de su bebé que por fin se amoldaba al suyo, pero estaba frío y azul. Lo sacudió y notó que había un hilo de sangre que corría por sus fosas nasales. Gritó con todas sus fuerzas, trató de calentarlo. Karina llegó en su ayuda y ambas lloraron y pidieron auxilio.

“Mi leche era mala. Parece que he renegado y eso ha tomado y por eso ha muerto”. Esa es la única explicación con la que tiene que vivir Marina y que la paraliza a la hora de soñar con tener un nuevo hijo.

Tomamos un segundo mate, mientras nos cuenta que el pecho de su bebé era más amplio que el de otros bebés y que sus pies eran curvos, como garritas de gallina.

Ningún médico en Camiri le explicó que su hijo tenía una condición llamada pie equino en ambas piernas y que su corazón estaba mal ubicado en la caja torácica. Nadie le contó que hay condiciones en la vida de los bebés que no pueden ser atribuidas a la responsabilidad de la mamá, menos una muerte por razones médicas como éstas.

Las violencias políticas

Las mujeres que cargan mucho peso

“Hacemos ver a las personas que todo está bien, sin embargo ¿cómo tenemos el corazón? A veces lo tenemos destrozado por problemas familiares, por conflictos familiares o a veces porque tenemos un cargo y a veces tienes que salir a gestionar por el bien de tu comunidad y dejas a tu familia y eso genera mucho conflicto y tienes mucho dolor en tu corazón”. (Mariela, Santa Rosa)

En las infinitas charlas donde salió el tema de la violencia, el tipo de violencia política es particular, porque es difícil de reconocer, nombrar y, por tanto, prevenir y sanar. Esa violencia todavía está muy asociada a lo partidario, es decir que cuando se piensa en violencia política, generalmente, sólo se alcanza a imaginar las peleas entre partidos que habitualmente son liderados por hombres.

Sin embargo, en el caso de Huacaya, Santa Rosa, esta violencia tiene varias características: está relacionada a lo partidario, pero también a lo étnico, al poder centralista sobre los territorios indígenas, y se ejerce con más fuerza sobre la vida de las mujeres, limitando y entorpeciendo su participación política.

La recurrencia de testimonios sobre el cansancio, el miedo y el sufrimiento que experimentan las mujeres que tienen un cargo relacionado al proceso autonómico da pistas sobre la necesidad de caracterizar este tipo específico de violencia relacionada al acoso, pero que no se reduce a ello.

En ese tiempo cuando me eligieron como responsable de género zonal, era algo bien complicado, porque tenía que ver el caso de las mujeres. Uhh, a mí me ha tocado caminar mucho por esos casos. En esos casos yo me veía incluso en las demandas, me tocaba salir hasta el lugar. Dos, tres veces tenía que ir a pie. En ese tiempo existía (...) el machismo, pues: el hombre siempre golpeaba a la mujer, la mujer es para la casa, la mujer tiene que estar en su casa, en la casa, en la casa. Mayormente el esposo no está de acuerdo con que la mujer salga. (María Teodora, Santa Rosa)

Todas las mujeres que han puesto el cuerpo en el liderazgo de la organización o en la promoción del proceso de autonomía indígena mencionaron sentirse divididas entre sus labores cotidianas de cuidado y su participación en las asambleas,

bloqueos, etc. Incluso han sentido que el ser cuidadoras y madres es una limitación importante a la hora de ser autoridades. Aquellas que ya están en cargos reconocen que necesitan la ayuda de otras mujeres para poder hacerse responsables de sus puestos, pero que aun así se sienten sobrecargadas mentalmente.

El desgaste es un tema muy presente en los liderazgos orgánicos y políticas de las mujeres. Se siente un nivel excesivo de presiones, expectativas y críticas, y a veces los cambios que una puede lograr son muy limitados. *“Una se cansa de ser dirigente”* nos han manifestado muchas veces, pero a la vez persiste la narrativa de que como mujer se debe aguantar todo, casi como si fuera parte de nuestra naturaleza.

Sentimos que es importante hablar entre mujeres del cansancio que genera la dirigencia y cuestionar el mandato de la mujer inquebrantable, que termina reforzando conceptos patriarcales de liderazgo que no incluyen el cuidado. Es por esto que al final del proceso decidimos organizar un espacio de diálogo en torno al cuidado con este grupo de mujeres.

“Tratamos de cuidar todo a nuestro alrededor y nos olvidamos de nosotras... Es necesario cuidar y dedicar tiempo a nosotras mismas”.

Entre las reflexiones, se resaltó que es necesario ser más unidas para fortalecerse como mujeres. *“Como mujer, cuando una está unida hace más fuerza, dan ganas de hacer las cosas para salir adelante... Unión nos falta como mujeres”.*

Como veremos en la siguiente sección, el proceso de construcción de la autonomía indígena llevó a etapas de violencia particulares para las mujeres. No sólo tuvieron que

enfrentarse a la violencia de sectores campesinos opositores a la autonomía, sino también a agresiones dentro de su propia organización y asambleas, relacionadas siempre con: su vida de pareja, su vida sexual, el supuesto descuido de sus deberes como madres e hijas, y su presunta incapacidad para ejercer un cargo por el hecho de ser mujeres.

Al no existir claridad sobre el conjunto de situaciones que son violencia política, hasta ahora no se ha podido generar una estrategia para denunciarla y hacerle frente, tanto dentro de la organización guaraní, como fuera de ella. Ante esto, quedan los sentimientos de rabia, frustración, dolor y duda constante sobre sí mismas y sus capacidades.

La violencia que queda impune

Si bien en Bolivia existe la Ley 348, "*Ley integral para garantizar a las mujeres una vida libre de violencia*", ésta exige una acción coordinada y efectiva por parte del Estado respecto a la violencia basada en género. La efectividad de estas acciones en municipios alejados como Huacaya sigue siendo muy baja. De acuerdo a los datos registrados por el SLIM del municipio de Huacaya, entre el 2019 y el 2022, las denuncias por violencias sumaron 308, pero las mujeres señalaron que en ningún caso encontraron justicia o apoyo estatal.

Las instituciones como la Defensoría de la Niñez, los juzgados y la Policía están ubicadas en Huacaya, capital de municipio. Ambas instituciones carecen de fondos específicos para atender denuncias y, posteriormente, proseguir con el camino que se debe, cualquiera sea el caso.

La vía que sigue una denuncia suele ser demasiado complicada para las mujeres guaraníes, quienes deben

hacerse cargo del costo de transporte de las autoridades o policías hasta el territorio, más los costos de papeleo y seguimiento, que incluyen: fotocopias, transporte constante desde sus comunidades a Huacaya, etc.

Cuando se hace la denuncia respectiva, se espera que la resolución sea la conciliación esta vía es la sugerida por los funcionarios del SLIM y es difícil para la mujer agredida y la familia seguir con la denuncia, porque implica: un largo proceso, gasto de energía, tiempo, dinero y miedo al destierro y a quedar sin los ingresos económicos que normalmente vienen del esposo o padre.

“Si hablamos de esos entes, ninguno hace respetar las leyes hacia la mujer. En una oportunidad vinieron la Defensoría de la Niñez y de la Mujer a darnos una charla y una socialización, y ahí quedó. No continuó”. (Mayra, Mbokoybo)

Además, quedan invisibilizadas las violencias políticas, psicológicas, simbólicas, económicas y sexuales. La poca incidencia e información del Estado en lugares como Huacaya también tiene que ver con que, a pesar de que Bolivia es un Estado Plurinacional, no existen políticas específicas para abordar las violencias que enfrentan las mujeres indígenas.

La salud es uno de los aspectos en los que el Estado podría sentar presencia útil y cercana a la población, sin embargo el acceso a la atención básica es casi un sueño para la mayoría de las mujeres, que no sólo no accede a un hospital y atención médica porque no existen hospitales o postas de salud cercanas a las que acceder. Los espacios de atención en salud sexual y reproductiva de mujeres que sí existen están plagados de prejuicios alrededor de los roles que debe desempeñar cada mujer. A esto se suma el racismo, que sienten las mujeres guaraníes cuando acuden a los centro de salud:

“¿Será porque somos mujeres guaraníes que nos atienden así?”. (Valentina, Mboykobo)

Ante esta situación, las mujeres dejan de acercarse a estos espacios y los problemas se resuelven en lo comunitario. Cuando no es así, se acercan con mucho miedo a los sectores más urbanos.

Poco después del proceso mismo de la investigación, una de las compañeras de Mboykobo tuvo que ir junto a su esposo a Camiri para atender un parto complejo y tortuoso. Ya en Camiri, la atendieron de manera torpe, desconsiderada, sin explicarle qué le estaba pasando y sin ninguna voluntad de informarle cuál era la situación de su pequeña recién nacida.

Las complicaciones en el parto fueron atribuidas al sobrepeso de la recién nacida y nunca se le explicó a la familia cuál fue el motivo para que la bebé tuviera un brazo con evidente diferencia en la movilidad. La madre, la bebé y el esposo tuvieron que quedarse varios días lejos de su comunidad de origen, sin entender exactamente qué estaba sucediendo, porque nadie quería explicarles. Así tuvieron que enfrentar los gastos altos que implica tener que desplazarse de una comunidad a un lugar como Camiri, dejando a su pequeño hijo en su lugar de origen.

Capítulo 5.

La esperanza de autonomía indígena atravesada por violencias patriarcales y coloniales

En esta sección hablamos de la autonomía en Huacaya desde dos enfoques. La primera parte es un recorrido del proceso de la conversión del municipio de Huacaya a Autonomía Indígena y el rol que jugaron las mujeres guaraníes en este proceso. Es un recorrido marcado por violencias, incoherencias y trabas que resultaron ser de largo aliento para Huacaya.

En 2009, luego de la aprobación de la entonces nueva Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, el municipio de Huacaya fue uno de los primeros que se apuntaron para entrar en el camino de la autonomía indígena. Más de una década después, todavía no está instalado el primer Gobierno Autónomo Indígena. Este proceso particular y todos los obstáculos enfrentados no están aislados de otros procesos similares que se dieron en el Chaco y el resto del país. Ello refleja la profunda tensión entre el deseo de construir modelos de gobierno distintos y los rasgos sumamente coloniales y centralistas que todavía marcan la práctica política nacional y local en Bolivia.

En la segunda parte de esta sección, hablamos de las autonomías que construyen las mujeres para ellas, en el contexto de sus casas, comunidades y organizaciones indígenas.

5.1. El largo camino de la conversión a Autonomía Indígena

En Huacaya, el deseo de ser parte del impulso a las autonomías indígenas ya fue expresado en la primera oportunidad ofrecida por la nueva Constitución y en el primer referéndum, que fue realizado en 2009.

Sin embargo, el camino para la conversión a AIOC resultó ser mucho más largo y espinoso de lo que se habían imaginado las organizaciones indígenas, las ONGs y otros aliados. El dificultoso proceso de Huacaya, reflejado en el siguiente gráfico, puede considerarse emblemático para entender los múltiples factores adversos que se imponen a la proyección de una autonomía indígena.

Como se puede ver en esta línea de tiempo, que solamente cuenta hasta 2021, el proceso inicial de impulsar la AIOC en Huacaya, desde la primera decisión orgánica, hasta lograr el referéndum decisivo, tomó nada menos que ocho años.



LÍNEA DE TIEMPO

Autonomía Indígena

HUACAYA



2009

HUACAYA DECIDE CONVERTIRSE A AIOC

6 de diciembre

El SI a la AIOC obtuvo el 53,66% y el NO obtuvo el 46,34%.

CONSTITUCIÓN DEL MBOROKUAI YIPIAPOA / ASAMBLEA CONSTITUTIVA

La Asamblea Constitutiva tiene 28 miembros de los cuales el 54% son mujeres y 46% hombres. El 68% de los Asambleístas se identifica como guaraní y el 32% como chaqueño o no guaraní.

2015

DECLARACIÓN DE CONSTITUCIONALIDAD DEL PROYECTO DE ESTATUTO (8 DE ABRIL 2015).



2010

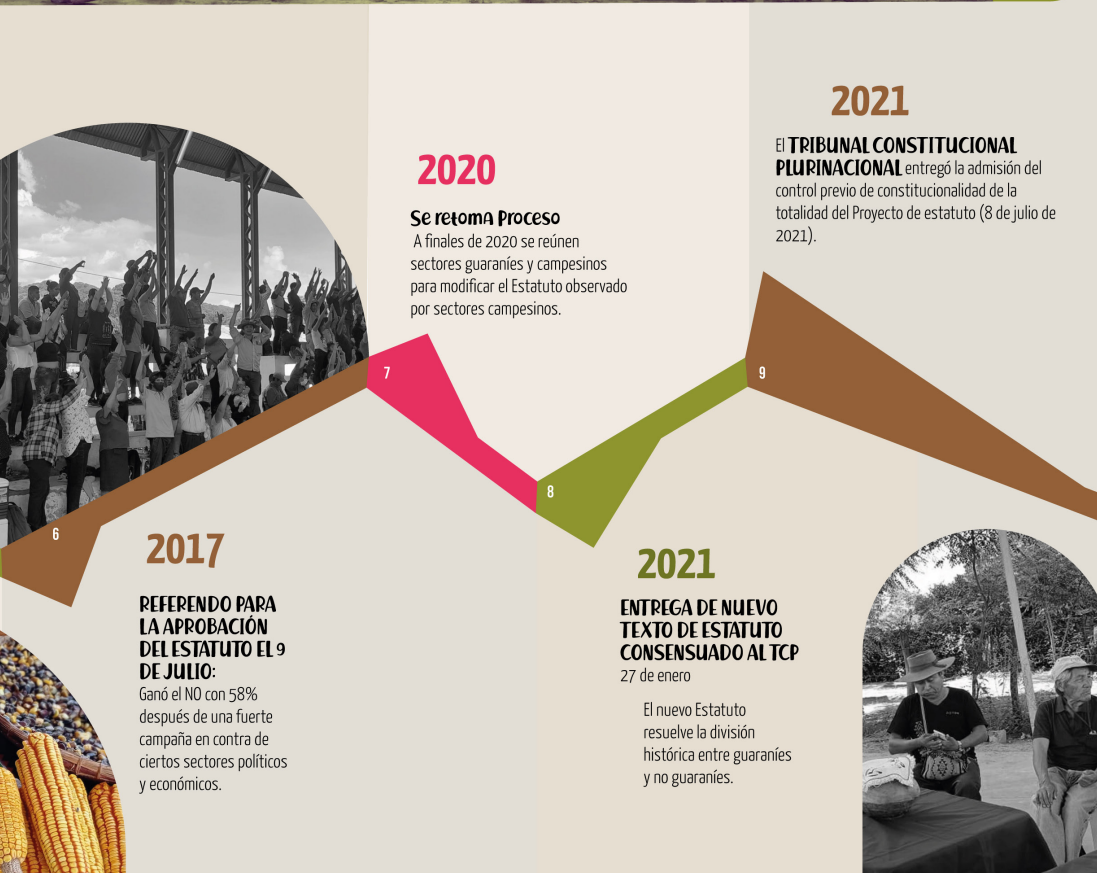
INICIO DEL PROCESO Y ESTADO ACTUAL

La posesión de la Asamblea Constitutiva en el Municipio de Villa Huacaya se realizó el 18 de diciembre de 2010 en los ambientes del Coliseo Deportivo de la Comunidad de Santa Rosa Rosa.

2013

APROBACIÓN DEL ESTATUTO POR LA ASAMBLEA CONSTITUTIVA

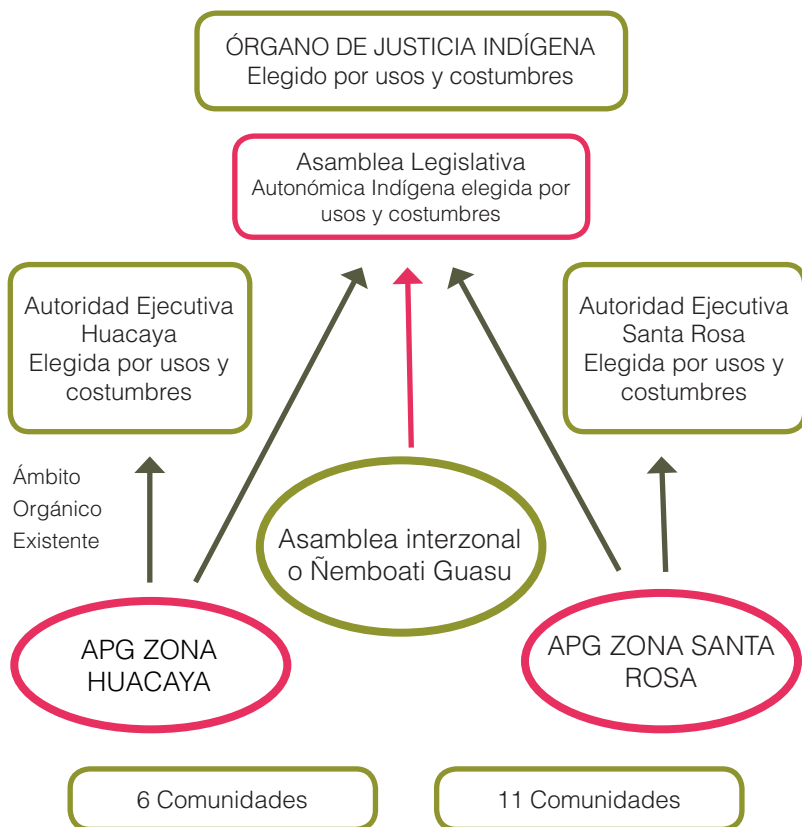




Fuente: Línea de tiempo elaborada por Krut, Toledo y Herbas, 2022, p. 30-31.

Estructura orgánica e institucional Huacaya (Elaboración propia en base al Estatuto de la AIOC)

AUTONOMÍA INDÍGENA ORIGINARIO CAMPESINO GUARANÍ CHAQUEÑO DE HUACAYA



Actualmente: Municipio de Huacaya:
Alcalde y Concejo Municipal elegido por sistema electoral representativo

En la Asamblea Constituyente, que se realizó entre 2010 y 2013, se elaboró el Estatuto para la nueva forma de gobierno, en el que está plasmada la visión orgánica y asamblearia del pueblo guaraní para la organización del poder. En el esquema de la página anterior graficamos esta propuesta, que pone en el centro a la Asamblea Interzonal, como máximo órgano deliberativo que dirige y controla a las autoridades elegidas por usos y costumbres.

“Artículo 36. (Alcance).

I. La instancia de deliberación y decisión de la Autonomía Indígena Guaraní Chaqueño de Huacaya es la Asamblea Interzonal o Ñemboati Guasu. Tiene carácter incluyente a todos los habitantes del territorio autónomo, sin discriminación de identidad, discapacidad, idioma, cultura, religión, género y generacional.

II. Su deliberación y decisión se desarrollará en el marco de las normas y procedimientos propios.

Artículo 37. (Composición).

I. La Asamblea Interzonal está compuesta por niños, niñas, mujeres, varones, jóvenes, ancianos, arakuaiya, autoridades del territorio de la Autonomía Indígena Guaraní Chaqueño de Huacaya, que representan al nivel comunal y al nivel zonal”.

Este colocar al centro el poder orgánico de la Asamblea donde participa la población en general, otorgándole un poder por encima de las autoridades elegidas, refleja el cambio estructural de cómo estaría organizado el poder de decisión en el municipio desde un enfoque indígena.

Luego de la Asamblea, se hizo un trabajo hormiga para socializar la propuesta del Estatuto. Una de las mujeres involucradas en esto fue Benancia Mbakuire, de la comunidad Mboykobo del municipio de Huacaya. Ella recorrió las comunidades de la zona, desde el 2009, explicando el

proceso autonómico a hombres y mujeres, motivada por la discriminación que marcaba su relación con las autoridades locales.

“Ya queríamos que haya cambios. Si nosotras hablamos, nos dicen las cuñas.³ A mí hartó me discriminaban. «Pa’ qué, no sabe ni leer y ya está yendo a la reunión», me decían”.

A pesar de los esfuerzos de la APG y las ONGs de apoyo, en el referéndum del 2017, para aprobar el nuevo Estatuto, ganó el NO, poniendo todo el proceso en un impasse muy difícil de solucionar. La oposición al Estatuto fue liderada por las autoridades políticas de ese momento, como el alcalde y varios concejales afiliados al MAS y al sector campesino; pero también se dio el rechazo de varias comunidades guaraníes.

La derrota destapó un proceso muy doloroso para el pueblo guaraní de la zona, siendo que se denunciaron varias prácticas de manipulación, prebendalismo e injerencia política.

“El 2017, era un momento también de desesperación, tristeza. Hemos perdido el referéndum, nos pusimos a llorar, nos abrazamos. Dijimos nos vamos a preparar y vamos a volver con más fuerza y esta vez seremos más, dijeron, porque nosotros debemos encargarnos de eso”. (Teresa, Santa Rosa)

5.2. Redirección del proceso y movilización

Sin embargo, la perseverancia de las APGs zonales y, en gran medida, de las mujeres hizo que desde 2020 se lograra encaminar el proceso de nuevo, hasta llegar a la aprobación de la AIOC en una Asamblea Interzonal decisiva, en febrero de 2022.

3 Palabra que quiere decir mujer, en guaraní, pero que es usada despectivamente por sectores criollos para denigrar a las mujeres indígenas.

Paralelamente, como resultado de la presión ejercida desde varias organizaciones indígenas a nivel nacional, se cambió la norma para el procedimiento de la conversión, quitando el referéndum como paso obligatorio para aprobar un Estatuto Autonómico y dejando como alternativa una Asamblea Orgánica, según usos y costumbres.

En Huacaya, a través del diálogo con el sector campesino, la APG procedió a la modificación de 4 artículos del Estatuto Autonómico-Autonomía Indígena Originario Campesino Chaqueño de Huacaya. Por segunda vez, en enero de 2021, las autoridades fueron a Sucre para entregar este documento a las oficinas del Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) y obtener el control previo de constitucionalidad, antes de tener la Asamblea de aprobación internamente.

Este control de constitucionalidad se hizo esperar y otra vez se puso a prueba la paciencia de las organizaciones guaraníes. Cuando pasaron más de diez meses sin respuesta, las organizaciones otra vez se dirigieron a Sucre, para hacer una vigilia y exigir una respuesta del tribunal.

En este viaje y en la vigilia que se instaló en las puertas del tribunal, las mujeres se hicieron presentes con una fuerza visible. Estaban las mujeres que habían impulsado el proceso desde hace muchos años atrás, pero también fueron mujeres que recién estaban ocupando un cargo en su comunidad, como Gabriela. Ella nos comentó varias veces lo impactante que fue ese viaje para ella:

“A pesar que habíamos escuchado (sobre la autonomía), nosotros éramos muy peladas⁴, que no sabíamos nada del proceso autonómico. No me dolió mucho, porque realmente no lo sabía. Más era mi emoción de conocer Sucre y me fui.

Al principio, la autonomía para mí no tenía ningún significado, porque no la conocía, no conocía la palabra autonomía. Llegamos allá, llegamos todos, directamente nos fuimos al Tribunal. Yo pregunté qué era la autonomía, por qué querían la autonomía, entonces me comentaron todas sus necesidades y preocupaciones. Ahí empecé a entender por qué estaban luchando. No era por capricho de algunos cuantos, porque yo ya sabía que con la autonomía podíamos lograr tantas cosas para la comunidad, para nuestra gente más humilde. Entonces comencé a sentir su dolor de ellos. Desde ese momento me comprometí y dije: «Voy a ser parte de este proceso»». (Gabriela, Camatindi)

Una de las mujeres que respondió las dudas de Gabriela fue Teresa. Ella, el 2015, cuando fue elegida responsable de género de la capitanía Santa Rosa, a los 27 años, se sumó a otros líderes para impulsar el proceso autonómico que inició en 2009.

“Tanto la salud, la educación, el municipio han funcionado como si fuesen instituciones netamente privadas, aisladas de toda realidad de la misma comunidad y de la zona. Son instituciones serviles a partidos políticos de turno y eso le hace mucho daño. Sí, hemos apostado por la autonomía, porque este sistema no nos ha servido de nada, aparte de dividirte. Porque es lo que hacen en las comunidades, nos dejan carencias”. (Teresa Aruchari, junio 2022)

En la ciudad de Sucre, las mujeres guaraníes hicieron vigilia para presionar a los magistrados que tenían en manos su proceso retrasado. Fueron días en los que pasaron incomodidades, puesto que tuvieron que estar en la puerta del Tribunal y ejercer una presión que no debió ser necesaria. Si bien ese viaje es recordado como un espacio donde se cohesionó la organización, es también una experiencia marcada por la subordinación y verticalidad del poder estatal

central, que caracteriza los caminos espinosos de construcción de las autonomías indígenas.

5.3. La violencia estatal contra las autonomías indígenas

El dificultoso proceso de conversión a AIOC del pueblo guaraní de Huacaya coincide con el de otros territorios y su dificultad se debe a las tendencias adversas que enfrentan todas las AIOC en el Chaco. Aquí nombramos algunas de las principales, basadas en un estudio de 2021 sobre siete procesos de autonomía indígena (Kruyt, Toledo y Herbas, 2021). En general, se nombra estas tendencias adversas como obstáculos, pero nosotras proponemos que también son violencias estructurales de un sistema estatal dirigido a recrear y aumentar el control de los territorios y pueblos con laberintos burocráticos y tratos humillantes.

La poca información y apoyo que se brindó desde las instancias estatales a estos procesos, además de la excesiva burocratización de la conversión, funcionó como un desincentivo poderoso para varias autonomías que se quedaron en medio camino. Ha sido evidente el quiebre de voluntad política respecto a promover la autonomía y la autodeterminación indígena después de la ruptura entre el partido del MAS y el movimiento indígena, en el marco del conflicto sobre la carretera por el TIPNIS, en 2011.

A la vez, las autoridades estatales locales estuvieron tratando a las AIOC como amenazas a su poder y, por lo tanto, operaron como factores distorsionadores de los procesos, impulsando el clientelismo, la desinformación y hasta el sabotaje. En estos procesos, los intereses de las élites tradicionales se vincularon con intereses partidarios. Fue así que la aspiración de autodeterminación de los pueblos indígenas, en muchos casos, fue vista como una posición disidente al

poder establecido. En esta disputa, lo que llamaron algunas personas el “*factor alcalde*” (Exeni, 2018) se refiere a que para impulsar bien los procesos de conversión se necesita un compromiso del alcalde y del concejo municipal. Pero estos, en muchas ocasiones, priorizan su propia posición de poder, misma que temen perder cuando avance la AIOC. Así, estas autoridades terminan convirtiéndose en un obstáculo para el proceso de conversión, negando recursos, bloqueando trámites e incluso haciendo campaña en contra de la AIOC en el referéndum, como pasó en Huacaya.

“Vuelvo a insistir que en Tierras Bajas llamas a Asamblea para aprobar algo. Hay unidad. Pero cuando ya se involucra la Alcaldía, la Gobernación, se complican las cosas. El pueblo decide, pero va tropezando en el camino. Los Estados locales tienen recursos y técnicos para influir. Las ideas bonitas se van diluyendo en el camino. (...) Aquí hay una injusticia que se comete: a los pueblos indígenas no les atienden en el Tribunal, pero a los Alcaldes sí”. (Wilfredo Aruchari, abogado experto en AIOC, 2021)

En el momento de construir las AIOC, un desafío grande es cómo incorporar a este sistema los sectores no indígenas de los municipios. En Huacaya, se trata de sectores tradicionales, como los ganaderos y el sector urbano, pero sobre todo de comunidades campesinas quechuas y aymaras que se instalaron en las últimas décadas y se identifican con otros elementos culturales que no son guaraníes. Para estos sectores, los procesos de AIOC generaron inseguridades, que muchas veces se tradujeron en una oposición intransigente e incluso en acciones violentas. La necesidad de incorporar herramientas de diálogo intercultural en estos procesos hasta ahora no ha sido respondida por las instancias estatales.

A la vez, los procesos de AIOC se han visto afectados por debilidades internas de las organizaciones indígenas, que viven problemas de fragmentación, cooptación y división en todo el país. Además, dentro de las organizaciones y comunidades existen ambivalencias, incertidumbres y rechazos de las “normas y procedimientos propios” (Plata y Cameron 2017). No todas las personas que se identifican como indígena desean plasmar esta identidad en un sistema de gobierno. Y la idea de un gobierno indígena sin esas estructuras estatales no es tan fácil de concretar y ni siquiera de imaginar.

“Ya estamos pasando a AIOC, pero tenemos miedo de que sea lo mismo que la Alcaldía, porque no sabemos cómo hacer AIOC. Estamos aprendiendo de Charagua, que aunque tiene su autonomía, está funcionando parece como Alcaldía. Es como si la gente no pudiera hacer otra cosa, pero eso pasa porque tenemos ley de autonomía, pero todo lo demás sigue igual”. (Machareti)

Un aspecto particular de esta vulnerabilidad es la dependencia que tienen las APGs zonales en Huacaya del apoyo del Estado y las ONGs para poder llevar adelante sus procesos orgánicos, o incluso para organizar una asamblea. No cuentan con suficiente solvencia para gestionar los gastos y la organización logística de estos espacios, lo cual demuestra ser un talón de Aquiles. Esto fue aprovechado por los grupos opositores que empezaron a tratar de diluir los procesos y sabotear las reuniones.

Que esta dependencia no sólo es material, se refleja en el testimonio autocrítico de la capitana comunal de Santa Rosa (Mariela): *“Siempre miramos a los karai para saber cómo hacer, en vez de confiar en nosotros”*. Se refiere también al abandono que hicieron algunas comunidades de una asamblea, que según su lectura fue manipulación de una

abogada externa: *“Nosotros no haríamos nunca eso. Nos quedamos hasta el final siempre. Sigue reinando lo político: están jugando con la pobreza de la gente”*.

5.4. El 2022: un año muy movido

Cuando empezamos esta investigación, en marzo de 2022, los ánimos para dar los últimos pasos para la conversión a la autonomía indígena estaban altos, en las capitanías de la APG de Santa Rosa y de Huacaya. Luego de años de estancamiento, las insistencias y presiones de la organización al Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) de Sucre habían surtido efecto. Aunque del viaje la delegación retornó sin una respuesta concreta, poco después, el 4 de enero 2022, Huacaya recibió la Declaración Constitucional Total del *“Estatuto Autonómico de la Autonomía Indígena Originario Campesino Chaqueño de Huacaya”*. En febrero, las capitanías zonales de Santa Rosa y Huacaya convocaron a una Asamblea Interzonal para la aprobación del Estatuto Autonómico. Después de un proceso de deliberación colectiva, lo aprobaron por mayoría, con presencia y aval del Órgano Electoral Plurinacional. Con esta aprobación por usos y costumbres, estaba constituida formalmente la *“Autonomía Indígena Originario Campesino Guaraní Chaqueño de Huacaya”*.⁵

En marzo de 2022, nosotras convocamos la primera reunión con las mujeres de Huacaya y Santa Rosa, en el marco de este proceso de investigación-acción. Allí nos contaron con mucha emoción los últimos acontecimientos.

5 Palabra que quiere decir mujer, en guaraní, pero que es usada despectivamente por sectores criollos para denigrar a las mujeres indígenas.

“Esta vez llorábamos, pero de felicidad, porque has logrado eso que tanto esperabas, por lo que habías luchado, por lo que te ganaste enemistades; y también recordar personas que estaban y han partido. Pero yo sentí ese momento que ellos estaban”. (Teresa, Santa Rosa)

Nos explicaron por qué el proceso de AIOC fue visto con esperanza por ellas, evocando la posibilidad de mejorar distintos aspectos de su vida cotidiana, como la salud y la educación, así como generar liderazgos más sólidos desde las mujeres. Entre ellas conversaron sobre las estrategias para que las mujeres sean parte del nuevo gobierno autónomo:

“Sí, queremos llevar a una mujer para que esté en el nuevo gobierno autónomo, en algún cargo, que sea capaz de hablar por nosotras como mujeres. Porque la mujer es la que ve qué falta en el hogar, lo que falta en la comunidad, es la que menos se deja manipular por otras personas”.

(Gabriela, Camatindi)

En el espacio de diálogo que realizamos en junio de 2022, en la comunidad de Mbokoybo, la instalación del gobierno autónomo parecía estar cerca y elaboramos una agenda de propuestas, por si las mujeres fueran elegidas a sus espacios de decisión. Ésta se encuentra reflejada en la siguiente página.

Sin embargo, durante el proceso de la investigación-acción, en el transcurso del año, fuimos testigos de cómo la conflictividad en torno a la AIOC se intensificó de nuevo. El conflicto se manifestó, por un lado, entre los sectores opositores y los guaraníes, pero también se hizo sentir la división dentro de las mismas comunidades guaraníes. Nuestras compañeras que tenían tantas expectativas de poder consolidar el proceso se quedaron profundamente frustradas y afectadas, al

percibir las violencias políticas que se ejercían en esta etapa contra ellas, en su condición de mujeres e indígenas.

Siguiendo el calendario establecido por la APG y con aval del órgano electoral, se establecieron dos Asambleas Zonales, para elegir las nuevas autoridades del Gobierno Autónomo indígena, según usos y costumbres, en el mes de julio de 2022. Fue en estas asambleas que los sectores opositores usaron varias estrategias para impedir el avance de la conversión. Analizamos estos acontecimientos de forma diferenciada para las dos zonas, porque se dieron diferencias importantes entre ellas.

¿Cómo soñamos que sea la autonomía para las mujeres? ¿Qué cosas deben cambiar para las mujeres en una AIOC?

- La autonomía tiene que ser un espacio seguro para las mujeres y niñez de Huacaya.
- La autonomía es un espacio desde donde transformar las relaciones de poder.
- La autonomía es un espacio para crecer como mujeres y consolidarse como territorio. ¿
- Podemos trabajar por tener un territorio libre de violencia doméstica, sexual y simbólica.
- Podemos trabajar para garantizar una salud integral, libre de discriminación y cercana a nuestras comunidades y costumbres.
- Podemos trabajar por tener seguridad alimentaria, por valorar nuestros productos tradicionales, por no pasar hambre.

Si una mujer llega a ser representante en a AIOC, ¿qué esperamos de ella?

- Apoyo mutuo.
- Que no pierda su seguridad para hacer las cosas bien.
- Que se apoye en y fortalezca la organización.
- Que pueda velar por todas las comunidades.
- Que tome en cuenta a las mujeres.
- Que no tenga intereses personales.
- Como le hemos dado nuestro apoyo, que trabaje con transparencia y humildad.
- Que no nos falle.
- Que nos reconozca y respete.
- Que trabaje para todos, pero con prioridad para visibilizar a las mujeres de las comunidades.
- Que haga una buena administración, a diferencia de los hombres.
- Fortalecer el idioma guaraní, apoyando a las mamás y en la escuela.
- Demostrar responsabilidad y compromiso.
- Evitar comportamientos negativos.
- Resaltar la humildad: ser autoridad y tener poder de decisión no nos da derecho a pisotear a los demás.
- Que trabaje en unidad.

Qué tipo de apoyo podemos dar a las mujeres que tienen un cargo en la AIOC?

- Organizarnos bien, estar unidas.
- Ayudarles a escuchar a las bases y también hacerse escuchar.
- Estar en un cargo es como estar en la casa y cuidar a todos los hijos por igual.
- Darle ánimo.
- Orientación emocional, hacerle sentir confianza.
- Promover la información y la transparencia.
- A veces no decimos directamente las cosas a las compañeras y les dejamos solas.
- No hacer caso a los chismes y la envidia; dar el buen ejemplo a hijos y nietos.
- Orientarlas para que no tengan falencias.

¿Cómo podemos fortalecer la unidad y la confianza entre mujeres para lograr más participación?

- Empoderarse de una misma como mujer.
- Recordar experiencias previas como Clubes de Madres.
- Concientizar casa por casa y generar espacios entre mujeres.
- Acuerdos de confidencialidad.
- Reactivar grupos de mujeres en las comunidades.
- Hacer la réplica en la comunidad con las hermanas y explicarles lo importante que es participar en los talleres para tener mejor conocimiento.

Zona de Huacaya

En la zona de Huacaya, el sector opositor, compuesto por comunidades campesinas y élites locales, frustró el intento de elegir un gobierno autónomo indígena hasta seis veces, recurriendo al bloqueo de caminos, para impedir la llegada de las autoridades correspondientes a las asambleas. Las mujeres guaraníes sufrieron fuertes manifestaciones de discriminación por parte de los sectores campesinos y urbanos:

“Nos dijeron burras, anda a la escuela primero antes de pedir autonomía, esas indígenas no saben nada y otras cosas insultantes”, así es lo que comentaron Mayerlin y Mayra de la comunidad de Mboykobo, refiriéndose a estas confrontaciones.

Sin embargo, también fue un momento en que las mujeres de la zona de Huacaya, que tienen menos conexión con otros territorios y menos experiencia con la movilización política, empezaron a aplicar nuevas estrategias, que para ellas fueron liberadoras:

“Fuimos a desbloquear a los caminos en la madrugada, entre todas, no teníamos recursos, ni almuerzos, pero nos hemos puesto firmes”. (Mayerlin Turamani, Huacaya)

Al final, en la zona de Huacaya, lograron elegir sus nuevas autoridades para el gobierno Autónomo Indígena recién en diciembre de 2022, resultando en una de las compañeras de nuestro grupo elegida en el puesto de autoridad ejecutiva y otra mujer como Asambleísta. Luego de esta elección, todavía no podían celebrar esta victoria, porque el mismo Alcalde de Huacaya las sometió a una Acción de Amparo Constitucional, lo cual fue denegado por el Tribunal Departamental de Chuquisaca.

A pesar de que al final la organización indígena logró imponerse, las estrategias para frenar sus avances fueron muy marcadas por el desgaste de recursos y fuerzas. Los sectores políticos en contra se aprovecharon de forma feroz de la desigualdad de condiciones. Por las distancias y la gran escasez de recursos monetarios en las comunidades guaraníes, es muy complicado organizar asambleas en las que estén presentes todas las comunidades. Las familias guaraníes no disponen de medios de transporte y tampoco hay transporte público en la zona, así que su movilización depende de empresas de transporte privadas, nada baratas y además controladas por los sectores urbanos, que se oponen a la Autonomía Indígena. Cada vez que la oposición hacía fracasar una asamblea, esto implicaba un gasto enorme para la organización guaraní, que era muy difícil de cubrir. De la misma forma, recurrir a medidas jurídicas que implican desplazamientos a Sucre (más de 12 horas de viaje) son estrategias destinadas a desgastar la motivación de las organizaciones indígenas para seguir llevando a cabo estos procesos de forma contracorriente.

Zona de Santa Rosa

En la zona de Santa Rosa, los conflictos internos llegaron a dominar el escenario político en torno a la autonomía. Contrario a lo que estaba previsto según los usos y costumbres, la elección de autoridades se sometió a una lógica de “planchas”, o sea grupos de personas aliadas que se presentaron de forma conjunta para los distintos cargos. Ésta es una práctica muy parecida a la lógica electoral vigente, que niega los usos y costumbres guaraníes que buscan el consenso.

Una parte de las mujeres integrantes de nuestro grupo apoyó a un grupo de candidatos, mientras que otra de las mujeres

terminó integrándose como candidata en otra plancha, lo cual generó frustración y dolor entre ellas. Entre los diferentes grupos de candidatos, se desarrolló una dinámica muy polarizada y parecida a las prácticas tradicionales de partidos políticos. Varias de nuestras compañeras fueron estigmatizadas, descalificadas y reprimidas, desde estrategias muy violentas, llegando a las vulnerabilidades íntimas de las mujeres.

Al final, ganó para el cargo de Ejecutiva una mujer, pero representando a un grupo que siempre se ha opuesto a la AIOC, lo cual generó mucha preocupación sobre sus intenciones.

Sin embargo, otro aspecto que sigue saliendo es la dificultad de lidiar con el conflicto entre mujeres. El proceso de elección de autoridades llevó inevitablemente a posturas contrarias entre compañeras y se nota la dificultad de aceptar esas diferencias. Es un aspecto que nos ha interpelado en nuestros propios procesos como investigadoras y la construcción de alianzas y amistades en el Chaco y en otros espacios en que nos movemos.

“Amistad política entre mujeres. Es el concepto que me atraviesa en los últimos días en el Chaco. Desde facilitar el encuentro entre mujeres guaraníes, hasta las conversaciones en las noches y las tardes con las compañeras. Dan vuelta en mi cabeza las palabras de Teresa, Mariela, Gabriela y las otras mujeres guaraníes de Huacaya; pero igual las de mis compañeras Lizzeth, Isapi y Daniela.

Y justo el libro de Raquel Gutiérrez (2020) que llevé en la mochila, no por coincidencia, problematiza y analiza ese concepto. (...) Las mujeres participantes se manifiestan contentas, las metodologías fluyen bastante bien, pero hay algo que no termina de convencerme a 100%. ¿Cuánto de su participación también es un “performance” que cumple con lo

queremos ver en ellas: testimonios de superación, expresión de sentimientos, abrazos entre mujeres? ¿Y cuánto estamos realmente removiendo en ellas?

(...) Pero cuando el día después visitamos la comunidad de doña Cynthia y doña Gabriela, no nos reciben en sus casas, lo cual es un poco extraño. Por nuestra cuenta, llegamos a entender que están haciendo culto evangélico: en una casa un grupo de lo que me parecen puros hombres y en la otra casa son niños.

¿Es diferente tejer una confianza con ellas en el ámbito seguro del espacio creado entre mujeres, que estar con ellas en su comunidad? ¿Nuestra presencia les generará otros conflictos o inseguridades que no estamos pudiendo entender?

Sin embargo, doña Cynthia nos muestra sus cabritas bebés, compartimos la sensación de ternura (¿No es eso también poner la vida en el centro?) y cuando la pregunto qué le pareció el encuentro, me responde que ha sido importante, porque se empezaron a decir muchas cosas entre ellas, que se ha sentido una confianza que normalmente no sienten.

¿Qué hace que exista tanta desconfianza entre mujeres aquí? ¿Qué heridas están abiertas?

¿Seremos nosotras capaces de promover un poco más de confianza entre mujeres en contracorriente a una historia y presente donde domina la división?

¿Y qué pasa entre nosotras? Siento una enemistad tan antigua y repetitiva entre dos de nuestras compañeras, con las cuales ambas tratamos de tejer la amistad política... ¿Soy muy ingenua de esperar que estas asperezas se puedan limar? ¿Soy muy tímida en decirles a ambas lo que siento sobre sus reclamos mutuos?

La Raquel politiza esta conflictividad entre compañeras, busca ubicarla en este mundo tan patriarcal y colonial en que nos situamos, hace una llamada a ser capaces de entenderla con estas claves, para no auto flagelarnos tanto.

Siento gratitud de encontrarme con sus palabras en un momento en que necesito más herramientas para comprender las relaciones entre mujeres, tanto en su gran capacidad generadora de vida y esperanzas, como en sus aspectos tan dolorosos, como cuando nos sentimos atrapadas en el medio, entre dos compañeras queridas.”

Apuntes de campo, Suzanne, abril 2022

5.5. ¿Y los otros ámbitos donde ejercemos autonomía las mujeres?

En los espacios con las mujeres, conversamos mucho sobre lo que significaba la autonomía y cómo la construyen en varios espacios de su vida.

En un ejercicio en grupos, mujeres de ambas zonas (Huacaya y Santa Rosa) reflexionaron sobre la autonomía que tienen las mujeres para decidir libremente en diferentes ámbitos: casa, comunidad, chaco, organización, su propio cuerpo y la educación. Destaca que la autonomía parece ejercerse con más fluidez dentro de la casa y las labores de cuidado; en cambio, en ámbitos como la comunidad y el ejercicio de autonomía sobre su propio cuerpo, todavía se evidencia un fuerte control masculino.

Resaltamos algunos aspectos que salieron en este diálogo:

Autonomía en el cuerpo: Las mujeres señalaron que ya desde temprana edad han sentido amenazas y vulneraciones en sus cuerpos. No utilizaron casi la palabra violencia, pero transmitieron el miedo y la inseguridad que siente una chica en torno a lo que le pueda ocurrir. Luego, la autonomía se relaciona con la decisión de tener hijos, siendo que en pri

mera instancia muchas mujeres en el Chaco no tomaron esa decisión, sino que fue algo que simplemente ocurrió como consecuencia de las relaciones sexuales.

La maternidad es considerada la condición natural de ser mujer. Los embarazos adolescentes son comunes y nos sorprendió ver a mujeres de 30 años con más de 3 ó 4 hijos.

“Estamos compartiendo una charla informal con tres mujeres de Santa Rosa. Nos preguntan si tenemos hijos nosotras. Frente a la respuesta negativa de Daniela, que además afirma que esta situación es una decisión consciente, una de las amigas responde sorprendida: “Si a mí alguien me hubiera preguntado... habría tomado una decisión también así”. (Diario de campo, abril 2022)

Recién después de haber parido varios hijos, varias de ellas empezaron a acceder a anticonceptivos. Compartieron que esta decisión requirió de un gran esfuerzo de superar restricciones impuestas por el marido y, a la vez, la falta de colaboración e incluso confidencialidad de los médicos. El ámbito donde señalaron tener más autonomía es en la decisión de cómo vestirse, peinarse y maquillarse, y fue notable la importancia que dieron a este espacio de autonomía.

Autonomía en la casa: En el espacio doméstico, existen situaciones diferenciadas de autonomía para las mujeres guaraníes. Si bien por un lado es el espacio considerado y reconocido como el dominio de la mujer y, por lo tanto, tienen un poder decisivo de cómo organizarlo, decorarlo, ordenarlo y mantenerlo, esto no significa que la libertad es completa. Las limitaciones que experimentan las mujeres en ejercer la autonomía están muy vinculadas a las responsabilidades de cuidado que asumen, en muchos casos, de forma permanente.

Es por estas responsabilidades y tareas que conllevan que no pueden disponer de forma autónoma de su tiempo ni dentro de la casa ni fuera de ella.

1) yo no puedo decidir irme de viaje sola o irme a una fiesta y llegar a la hora que quiera. Si tengo una gran responsabilidad de cuidar, proteger a mis hijos darles de comer mandarlos al colegio y peor aun si son niños(as) muy pequeños.

Autonomía en la escuela: La voz de las mujeres tiene más peso en el ámbito escolar, pues se asocia casi naturalmente a la mujer con los hijos. Sin embargo, el patrón también está ahí: las mujeres pueden decidir hasta cierto punto qué alimentos van al desayuno escolar, ya que ellas mismas los preparan, pero en el momento de decidir sobre la infraestructura o los maestros que van a trabajar durante una gestión escolar, sus voces tienen que luchar para ser oídas.

Autonomía en la agricultura: En el chaco o tierra a cultivar es donde aparentemente las mujeres tienen poder de decisión, pero solamente en la etapa productiva, no así en la etapa posterior, que es en la que se decide el precio de venta de los productos, que impactará definitivamente en la economía del hogar. Ellas tendrán que resolver, en caso de que el dinero de la venta no alcance.

En resumen, podemos ver que el proceso de construcción de autonomía indígena en Huacaya ha sido atravesado por múltiples violencias, tanto desde lo estructural, reflejado en el trato de las instancias estatales a estos procesos, como en las violencias patriarcales que se ejercieron contra las mujeres y a veces entre ellas, también, en el camino. Si bien no es siempre fácil vislumbrar en qué elementos concretos la instalación de un gobierno autónomo indígena (GAIOC) llevaría a cambios en las vidas de las mujeres, la aspiración de derrumbar el orden actual, donde la discriminación y exclusión caen sobre todo en las espaldas de las mujeres guaraníes, es una aspiración asumida con urgencia por ellas.

Es desde ese impulso que las mujeres empiezan a cuestionar las limitaciones impuestas sobre su libre acción y movimiento, y empiezan a abrirse grietas, donde florecen resistencias y reivindicaciones. Tanto una verdadera autonomía indígena, como una verdadera autonomía de las mujeres, sólo pueden nacer desde esas prácticas subversivas cotidianas, y las mujeres en Huacaya y Santa Rosa están luchando en los dos frentes de forma simultánea.

PARTE III: SEGUIR PENSANDO

Capítulo 6.

Reflexiones sobre las violencias y las autonomías de las mujeres en el proceso de construcción de autonomía indígena

En los caminos de conversión a autonomía indígena en el Chaco, interactúan aspiraciones históricas de memoria larga y dinámicas políticas y estatales actuales, resultando en rutas y reivindicaciones complejas y a veces contradictorias.

Si bien desde los ejes centrales se presta poca atención a estos procesos, que son vistos como poco significativos o viables en el escenario político nacional, se están impulsando desde un complejo entretendido de esperanzas y proyecciones locales a nivel local, que hasta ahora recibieron poca atención.

Vimos necesario dar importancia a estas perspectivas “*periféricas*” en el debate nacional, sin caer en la trampa de romantizarlas. Los AIOC son la continuación de un largo camino de lucha y memoria ancestral, y también son una propuesta nueva y experimental donde las organizaciones indígenas están respondiendo de manera concreta y con mucha creatividad y sabiduría.

Sin embargo, el alcance se debe analizar en función de las expectativas y significados con que fueron iniciados estos procesos de conversión, que no son homogéneos ni estáticos en el tiempo. El discurso simplificado en torno a los derechos indígenas y su reivindicación en un Estado supuestamente Plurinacional no alcanza a explicar los avances e impasses que marcan estos procesos. En la revisión de los diversos procesos de AIOC, se encontró una gran diversidad de motivaciones y factores que influyeron en la decisión colectiva de iniciarlos. El deseo de tener este tipo de autonomía responde a una continuación de procesos anteriores de afirmación de la identidad cultural y el derecho de autogobierno, pero a la vez juegan un rol fundamental antecedentes muy particulares de cada lugar, en cuanto al poder local, identidades culturales y políticas y deslindes territoriales.

Los procesos de construcción de las AIOC permitieron abrir profundas reflexiones internas en las organizaciones de base e involucrar a las bases comunitarias en su construcción, lo que posibilita imaginar un horizonte autonómico con características propias en cada lugar. Esto significa que la autonomía excede por mucho el alcance del modelo de democracia representativa partidaria estatal y que, en algunos lugares, funciona "*sin licencia del Estado*".

Igual que en las luchas de las mujeres para un mundo sin patriarcado, resulta muchas veces necesario primero deshacerse de la estructura violenta y patriarcal, aun si no tenemos muy claro cuál es el horizonte o cómo se organizará la estructura alternativa.

Un tema necesario para abordar en estos procesos son las desigualdades y conflictos locales, marcados por temas históricos y culturales, pero también muy permeados por

intereses de partidos políticos que utilizan las fracturas y polarizaciones locales, hacen alianzas con dirigencias y generan relaciones de prebendalismo y desvinculación con los espacios de decisión orgánica.

A pesar de lo que estipulan los estatutos orgánicos y de las mismas autonomías, los dirigentes y líderes de los procesos AIOC no siempre involucran a las bases, sea porque no es de su interés o porque es lo primero que descuidan, ante otras responsabilidades e instancias a las que tienen que responder.

Las AIOC representan una oportunidad importante para cambiar estas inequidades, pero es necesario repensar en profundidad cómo se producen los liderazgos en las organizaciones de las AIOC, en la geopolítica local donde se despliega el trabajo y en la manera en la que se gestiona el poder.

Allí está un desafío de fondo para las instituciones que se dedican a la formación de líderes, lo cual implica revisar también los estilos de liderazgo (masculino) en las instituciones, la violencia simbólica en ciertos patrones de conducta y la coherencia entre sus prácticas internas y el trabajo con las bases.

Si bien los Estatutos de los diferentes AIOC recogen varios elementos interesantes de la identidad cultural de cada pueblo, la verdadera implementación de sus saberes, usos y costumbres es un desafío muy profundo. El peso del municipalismo tiene una influencia estructural en la capacidad de imaginarse otros horizontes. Además, son varias las dinámicas internas en las comunidades, relacionadas a la migración, la creciente conexión con los medios de comunicación virtuales y la educación formal, que

también provocan cierta erosión en la identidad cultural en las nuevas generaciones.

Estas dinámicas políticas son importantes para contextualizar las violencias políticas que enfrentan las mujeres guaraníes, a pesar de contarse con un principio de paridad en la mayoría de los gobiernos autónomos indígenas. Las mujeres indígenas han llevado una parte especialmente dura del yugo colonial, siendo afectadas no sólo en sus derechos colectivos, sino además relegada a una posición inferior en la jerarquía colonial y patriarcal, por ser mujeres. Los avances que han logrado los pueblos indígenas en conquistar espacios de participación política, a nivel municipal y nacional, no resultaron lo mismo para las mujeres indígenas.

Luego de un año de acompañar a las mujeres en este proceso de impulsar la conversión a la autonomía indígena en Huacaya, podemos señalar las siguientes tendencias relevantes al respecto de su participación política, las violencias y sus estrategias y proyecciones.

En primer lugar, nos llamó la atención que el real alcance de la autonomía indígena se manifiesta de una forma bastante abstracta, en las proyecciones de las mujeres en Huacaya. Cuando les preguntamos qué cosas cambiarían en sus vidas a partir del cambio a AIOC, se quedaron con respuestas bastantes generales. Desde este punto, puede analizarse también una creencia que aquí denominaremos casi "*milagrosa*", de que con la autonomía o la unión de las mujeres todo cambiará, sin poder nombrar las modificaciones concretas que se necesitan para lograr ese cambio estructural.

Sin embargo, salta a la luz que la conversión a AIOC genera sobre todo la expectativa de la subversión de la estructura

patronal y municipalista, que se ha ejercido con tanta violencia y discriminación hacia las mujeres guaraníes en el Chaco durante décadas.

“No nos levantamos con facilidad cuando nos discriminan... Debemos demostrar que somos capaces, el guaraní puede, tienen derecho...”, decía una hermana de Huacaya, al referirse a las luchas para conseguir la autonomía en su zona.

Son niveles de violencia estructural, diferenciados entre zonas y comunidades, pero que están muy presentes en los testimonios de las mujeres como los hilos más fuertes que ayudan a mantener la esperanza de que con la conversión a autonomía cambie algo. A pesar de no tener criterios muy definidos de cómo construir la alternativa, el hecho de deconstruir, deshacerse de estas estructuras que nunca funcionaron para ellas, ya es un horizonte bastante alentador y genera esperanzas en las mujeres guaraníes, para poder ejercer mayor influencia.

Hasta cierto punto, la reciente elección de varias mujeres en cargos importantes de la AIOC confirma que la conversión genera oportunidades para ampliar el poder político de las mujeres. Sin embargo, también se ha evidenciado la vulnerabilidad de estos procesos: la precariedad económica, falta de respaldo institucional, falta de estrategia política y, en varias ocasiones, falta de unidad orgánica. Esto hace muy difíciles sostener estos procesos de largo aliento. Los impasses en el proceso de conversión a AIOC han durado meses y hasta años. Cada vez que se espera una nueva información desde el Estado central o la convocatoria de una Asamblea, las mujeres, que tienen muchas responsabilidades que cumplir, se desgastan en estar impulsando los procesos.

A la vez, en momentos de mayor conflictividad e injerencia política, son las mujeres que reciben mayores niveles de violencia política, consolidando así un mensaje de amenaza patriarcal sobre su participación.

“Han puesto tantas trancas que nos hacen sentir como que no tenemos valor. Hay una sensación de humillación constante. Pero esta sensación es uno de los motores para seguir en este camino”. (Mari Betty, Mbokoybo)

El proceso de diálogo e investigación en Huacaya coincidió con algunas etapas muy dolorosas y conflictivas en el camino de construcción de la autonomía indígena. Para muchas, esta etapa fue una especie de despertar político, que unió a varias compañeras y también permitió la maduración abrupta y dolorosa para algunas mujeres, que ya estaban imbuidas en este proceso.

“Ha sido muy doloroso ver todo lo que ha pasado. Siento que hemos madurado, pero no debería haber sido así tan fuerte. Si yo sabía cómo era, no me metía. Mi familia también se ha afectado con esto”. (Valentina, Mbokoybo)

Por último, es frustrante señalar que la excesiva obstaculización de la conversión a la autonomía por parte del Estado centralista ha dejado a la población de Huacaya en un estado de completa desprotección, con un gobierno municipal antiguo que no funciona y no actúa en favor de las comunidades, pero con un Gobierno nuevo de la AIOC que tampoco se viabiliza en su instalación. En un contexto marcado por sequía extrema y, por lo tanto, emergencia alimentaria, además de una ausencia casi total de otros niveles del Estado, esta situación de no gobernanza agrava aún más el abandono y desprotección que afectan, en primer lugar, a las mujeres.

Para que las mujeres sigan construyendo la autonomía desde adentro, es vital centrar la atención en los ámbitos donde se reproduce la vida, en los territorios indígenas, como: la salud, la educación, la alimentación, el idioma. Es allí, desde el *“poner la vida en centro”*, donde se sostiene y se refuerza la identidad cultural y desde donde se podrían transformar de manera concreta los resabios de un sistema dominante y colonial. El idioma originario y la oralidad son algunos de los canales donde se manifiestan con mayor riqueza, claridad y contundencia estas expresiones.

Pero son justamente estos temas los que, en muchos casos, son olvidados por las dirigencias y a veces también por los técnicos de las ONGs, siendo percibidos incluso como temas de mujeres y, por lo tanto, menos relevantes, por lo que no reciben la atención debida en los procesos formales.

Encontrar el balance entre la *“agenda de prisa”*, que se impone desde las necesidades urgentes y mecanismos estatales, y la *“agenda sin prisa”*, que es la de recuperar y reivindicar con atención los fundamentos más esenciales de la autonomía indígena, es uno de los aspectos más delicados y complejos de este camino.

Capítulo 7. Desatando los nudos de las violencias, resistencias, cuidados y amor entre mujeres

Como mujer guaraní, siempre hemos sido sumisa. La mujer antigua no decía basta, porque así nos criaron... para eso estas, para eso viniste. Ahora no es así. Como mujeres, estamos aprendiendo a decir basta y estamos enseñando a nuestras hijas a no callar la violencia..." (Testimonio en taller sobre cuidados, octubre 2022)

Este camino que se inició en las preguntas sobre las autonomías nos ha llevado a mirar de frente las diferentes violencias que se viven en el territorio de Huacaya. Es difícil escribir sobre violencias estructurales sin caer en lugares comunes, entendiendo también que estos lugares son recurrentes en la vida de todas las mujeres, porque las violencias también lo son.

Solemos estar tan acostumbradas a vivir con violencia, que acabamos alojándola en el cuerpo, sin darnos cuenta que se alimenta de nuestra energía. Luego, la convertimos en manifestaciones diversas: recuerdos constantes, miedos, precauciones excesivas y, a veces, incluso comportamientos extremadamente temerarios.

En esta investigación, tocó reconocer primero esas formas de vivir con violencia cotidiana y miedo en nosotras mismas y en las mujeres con quienes hemos trabajado en este proceso. Huacaya ha sido un espejo desde el inicio. En las charlas cotidianas con las amigas del territorio, hemos reafirmado que, por lo general, sólo nos damos la oportunidad de denunciar la violencia cuando es “*excesiva*” o cuando ya es demasiado tarde y se ha llevado la vida de alguna compañera. Sin embargo, debemos reconocer que todavía son más las ocasiones donde el silencio gana, resultando en consecuencias físicas como enfermedades y ansiedad.

Entendemos también que romper el silencio no es fácil. Es una lucha que va mucho más allá de la mera denuncia y también existen resistencias en los espacios cotidianos. Las “*consecuencias*” de romper el silencio implican muchísima energía, que no siempre tenemos disponible. A veces hay que elige entre la denuncia, la lucha y la sobrevivencia diaria, y también está bien elegir sobrevivir.

El silencio como consecuencia es un tema en sí mismo. En esta investigación hemos evidenciado que es muy frecuente, porque vivimos en un mundo heteropatriarcal, que marca estructuras rígidas para todos, pero especialmente para las mujeres, limitando nuestra autonomía personal y política. Sin embargo, es difícil reconocer los mandatos de esta estructura, porque son muy sutiles y se imbrican con lo cultural, con mandatos sobre roles de género específicos y difíciles de modificar.

Una de las violencias más nombradas y que de alguna forma es estructural en la vida de las mujeres, tanto del Chaco, como de otras latitudes, es la violencia del Estado, que aparentemente tiene poca presencia en la zona, pero que cuando está repite patrones patriarcales que entorpecen

la vida de quienes allí habitan y marca una clara diferencia entre unos y otros habitantes del territorio.

Otra violencia que atraviesa la realidad de las mujeres es que sus propias organizaciones sociales repiten patrones patriarcales: son verticales y, aunque existen mujeres en todas ellas, su participación está muy condicionada. Implica adaptarse a espacios que no necesariamente tratan de adaptarse a que las mujeres tengan mejores condiciones de participación e incluso su dignidad no sea puesta en juego, pues se suele menospreciar a una mujer o sacarla de los espacios políticos o públicos. Una de las formas más efectivas y dañinas de sacar a una mujer de los espacios públicos/políticos es meterse con su vida privada.

Esta última forma de violencia contra las mujeres, en muchos casos, viene de hombres, pero también de otras mujeres, que buscan formas de escalar en espacios políticos o públicos. Aun así, las organizaciones sociales son todavía lugares de disputa importantes, aunque sus estructuras no sean perfectas, pues son espacios concretos de gestión en los territorios, especialmente en aquellos donde otras instituciones del Estado no están presentes.

Mientras la presencia del Estado se sienta de manera fragmentada en el Chaco y deje la mesa tendida a las violaciones ambientales, laborales y de derechos humanos que hay en la zona, sí se siente la polarización política que viene desde los centros de poder.

Esta polarización política se ha impuesto varias veces en el los últimos años en el territorio de Huacaya y con más peso en las mujeres, por ejemplo cuando se han visto alianzas antes insólitas para unirse contra la instalación de la Autonomía Indígena. Sectores criollos de la zona se unieron

con alcaldes u organizaciones interculturales para mantener el sometimiento de los guaraníes, mostrando el todavía fuerte influjo colonial que pervive en la zona.

Éstas son las reflexiones que hemos tejido con las compañeras de Huacaya y Santa Rosa en torno a las violencias, sin pretender resolverlas, pero creyendo en la necesidad de exorcizar el malestar y ensayar todas las combinaciones de palabras posibles para ponerle nombre a eso que nos atraviesa.

Ese ensayo de nombrar devino siempre en hablar de violencia. El sólo hecho de hablar resulta insuficiente, pero es un buen inicio.

7.1. Del “*podemos con todo*” y cómo acabamos negándonos

También nos hemos visto reflejadas en esta especie de “*mística*” de la resiliencia, que tanto las mujeres de Huacaya y Santa Rosa, como nosotras, hemos vivido y usado como bandera en algún momento. Esta *mística* glorifica nuestra capacidad de vivir a pesar de las violencias, del desamparo, del poco oxígeno que queda para nosotras mismas y el poco reconocimiento que a veces se nos da en nuestras comunidades y espacios.

Cada vez más sentimos que esta posición de mujeres que siempre se recomponen y se sostienen de pie a pesar de todo fortalece la visión patriarcal de las mujeres como aquellas que, por naturaleza, soportan todo sin queja y sin decaer.

Esta investigación ha sido un reto para ambas partes por varios motivos: desplazarse a un lugar lejano de donde vivimos implica una serie de intrincados movimientos de

planificación, para balancear la vida familiar y de pareja, y conciliar el cuidado de las crías humanas y animales.

El ejercicio de trabajos considerados “*de campo*” tiene ciertas particularidades para la vida de las mujeres. Muchas veces estos viajes han significado disfrute, alegría y alivio de las presiones cotidianas, pero otros han ido acompañados de preocupación, angustia y, en algunos casos, incomodidad causada por estar lejos de los espacios donde creamos y criamos la vida.

Esta mezcla de sensaciones y sentimientos no siempre se explicita en las investigaciones y aquí apostamos por hacerlo, no a modo confesional, sino más bien reflexivo, para ensayar formas de apalabrar lo que vivimos siendo mujeres y alejarnos de la carrera hacia la “*igualdad*” de mujeres y hombres.

Nos negamos a ejercer las mismas formas de poder, a callar lo que sentimos y a guardar lo que vivimos para estar en una carrera que no nos lleva a ningún lado, más que lejos de nosotras mismas. En este camino, hemos visto cómo los discursos sobre la autonomía y el “*empoderamiento*” femenino son una reivindicación legítima que busca espacios para que las mujeres estemos en igualdad de condiciones. Pero esto con el riesgo de que, al no tener tiempo o condiciones para profundizar todos los entramados de este discurso, acaban casi negando la posibilidad del derecho a ser cuidadas y sostenidas en la vida.

Hemos visto cómo el lema de “*las mujeres somos fuertes*” sostiene situaciones imposibles y cómo este discurso también implica una pesada máscara para las emociones que no mostramos, con el miedo a ser tildadas “*débiles*”. Entonces, el discurso acaba volviéndose en nuestra contra.

7.2. El amor entre mujeres y los espacios cotidianos

Apostamos por el amor entre mujeres, que ha sido la guía de todo este proceso y que ha generado suficiente voluntad para avanzar hasta este texto.

Queremos destacar la potencia de acompañar camino y voluntades entre amigas/compañeras de lucha. Hacer este camino ha significado profundizar el vínculo entre ambas partes: nosotras, Suzanne, Daniela y las mujeres que se han sumado en el camino. También ha revelado la fortuna de tener los oídos siempre disponibles y las ideas para solucionar cualquier contingencia, así como las largas charlas sobre la vida y el trabajo, que nos permitieron hacer del espacio de investigación un lugar seguro para habitar.

Creemos también que esta amistad núcleo ha sido una base buena para cimentar más las amistades en Huacaya y Santa Rosa, y en muchos casos crearlas. La amistad entre mujeres es uno de los amores más potentes y comprueba una vez más que sólo las mujeres estamos siempre para las mujeres. El dicho popular de que *“la mujer es el peor enemigo de otra mujer”* es sólo una forma más que tiene este sistema heteropatriarcal de dividirnos y mantenernos ocupadas en otros y no en nosotras y entre nosotras.

Este amor entre mujeres es amplio, pragmático y tiene infinitas maneras de manifestarse. El regresar a casa y encontrarse con el amor de mujeres que nos esperan: con dos hijas, en el caso de Suzanne, o con la compañera y la perra, en el caso de Daniela, es un bálsamo para el corazón. Lo mismo que las madres, hermanas y amigas con quienes mantenemos relación y, por supuesto, el volver a este otro hogar que es el Chaco y encontrar mujeres a quienes queremos entrañablemente.

Las amistades que son parte cotidiana de nuestras vidas no siempre tienen el reconocimiento que otros amores tienen, sin embargo en el camino emprendido en esta investigación se hizo urgente la necesidad de poner nuestra atención en estos afectos, que sostienen la vida y trascienden a la investigación misma, para convertirse en uno de los propósitos generales de nuestras vidas.

A la vez, hemos visto cómo las mujeres en Santa Rosa y Huacaya cultivan relaciones de amistad y resiliencia en los espacios cotidianos donde cuidan la vida: horneando pan, cocinando olla común, participando en los espacios de la escuela y cuidando a sus madres, tías y abuelas, que son adultos mayores. En todo el camino recorrido durante esta investigación, han sido los espacios cotidianos los que nos han permitido crear y reforzar confianzas, tejer complicidades y ser parte de este tejido de mujeres.

En esta investigación caracterizamos a lo cotidiano como todo aquello que se vive de manera repetida, que aporta al sostenimiento de la vida diaria y que generalmente pasa desapercibido en el ritmo de la vida diaria, pero que está ahí haciéndola posible. Esta visión nos remite inmediatamente a las mujeres y sus acciones, aquellas que hacen posible que nuestras vidas sigan su curso. Las reiterativas acciones de cuidado hacia el otro, entre ellas y para sí mismas (cuando hay tiempo) son lo que sostiene su vida y su salud, son lo que protege y genera vínculos de confianza y cuidado. Cuando nos preguntamos qué significa el cuidado, salieron cosas bonitas y significativas, como por ejemplo:

- Que me hablen con cariño, amabilidad.
- Que me lleven a un centro de salud.
- Que me visiten.
- Que me ofrezcan apoyo.
- Comer rico, pero a veces nos prohíben o no hay dinero para hacer.
- Que alguien se haga cargo de nuestras tareas, mientras hacemos algo que nos gusta, como venir un taller.
- Preguntándome cómo me está yendo y ofreciéndome un tecito.
- A mi vecina le llevo una pomada para que mejore.
- Ir a ver a la mamá y la suegra.
- Trato de llevarme a ver a los vecinos, les puedo al canzar una taza de azúcar y arroz y se devuelve, para que su fuego no este apagado.
- Repartir lo que tengo y agradecer a Dios porque no me falta el pan.
- Apoyar económicamente en momentos muy críticos de salud.
- Yo le llamo a mi esposo para saber cómo está y él también me llama.
- Las mujeres secreteamos en el poro. Charlando fuerte.
- Orientar en la comunidad para que no se peleen; parar con los chismes, porque eso afecta el hogar, destruyen familias y se desatiende a los hijos.
- Reunir a la comunidad y decirles que nos organicemos y alcemos la basura para que los niños no se enfermen.
- Reunirse en la comunidad para hablar con las mujeres, compartir algo haciendo rifas de víveres, porque nos hacía sentir bien, como el pasanaku.

Es el trato cotidiano, la acción de tomar mate repetidamente y el estar pendiente por la vecina, lo que genera sostén ante un entorno hostil donde las mujeres no tienen tiempo para pensar en sí mismas y tampoco el espacio físico ni mental para hacerlo.

Esta cotidianidad ha sido denigrada o al menos invisibilizada en un mundo cada vez más rápido y acostumbrado a grandes despliegues, donde además las minucias de lo micro (cotidianos, en el interior de las casas y vidas de personas comunes) no necesariamente están orientadas a mostrarse y carecen de brillo y espectacularidad.

Cerramos esta reflexión presentando algunos de los detalles que regalaron las mujeres a los cuerpos que elaboraron en el espacio del diálogo. Cuerpos vulnerados y cicatrizados, pero no les faltan flores, adornos, música y la mano de otra mujer.



*“Che Añangarekota Ndere: Yo cuidare de ti”
“Nde Ndeñarekota Chere: Tu Cuidaras de mi”.
“Yerovia miari reve: Yo te cuento, tú me cuentas, con alegría.”*

Epílogo

Abril 2023:

Luego de muchos meses, volvemos a entrar en la comunidad de Santa Rosa. De repente, vemos aparecer un gran campamento con carpas grandes, muchos autos y, para nuestra sorpresa, incluso dos helicópteros. Inconfundible reconocer este cambio de paisaje como un campamento petrolero, uno de los tantos que se establecieron en los territorios guaraníes del Chaco en las últimas décadas.

Unos minutos después, llegamos a la casa donde nos habíamos alojado varias veces, tomado un sin número de mates en el patio, donde habían tenido lugar muchas conversaciones íntimas. Nos cuesta creer lo que ven nuestros ojos: incluso en este patio, en pleno pueblo, se han levantado dos carpas grandes y caminan grupos de obreros petroleros, alistándose para ir a trabajar.

Hemos convocado a una reunión con las mujeres del grupo para compartir los podcasts realizados en el marco de la investigación. Notamos dificultades en la comunicación entre ellas y aunque haya llegado una bonita delegación de la zona de Huacaya, la participación de Santa Rosa es poca. Una vez sentadas en su anterior sede comunal, debajo de un árbol enorme, escuchamos los dos podcasts y empezamos a conversar.

“Este espacio es el único espacio donde podemos ser nosotras mismas, que es para nosotras”. (Teresa, Santa Rosa)

El proceso de construcción de autonomía indígena está en un momento difícil. Hay mucha sensación de frustración y desgaste en varias de las compañeras. Varias se desahogan y nos comparten relatos sobre los conflictos y la fragmentación interna en las comunidades. En primera persona cuentan lo que vivieron en los últimos meses. Una compañera sintió la carga de ser elegida para en un cargo importante para el nuevo Gobierno Indígena Autónoma, pero luego su elección fue desconocida por las instancias estatales e incluso algunas comunidades. Otra sintió el peso del conflicto electoral sobre su familia. En todos los relatos se escucha entrelíneas una frustración de no haber logrado hacer escuchar sus criterios. Es como si otros poderes tomaran control de los procesos y a las mujeres se les salió de las manos. Sus testimonios se concentran en la microdinámica de estos conflictos y no llega a dar un panorama macro, más estratégico, de cómo va el proceso. Es notable que entre las zonas no se dieron últimamente espacios de encuentro entre mujeres.

Preguntamos sobre los impactos de la reciente presencia de las petroleras. Las respuestas reflejan una historia que conocemos de otras zonas, como Macharetí y Charagua. Desde que entró la empresa, la organización guaraní se ha distraído. Les tienen de reunión en reunión sobre las compensaciones, que en general son empleos y pequeños proyectos, y los otros temas, incluida la autonomía indígena, empezaron a perder peso en sus agendas. Una de las compañeras entra tarde en la reunión, con su uniforme de monitora ambiental. Es una de las personas a las que la empresa da un empleo que implica dormir en el campamento, vivir y comer con los obreros, usar su uniforme y hablar su lenguaje. No es difícil imaginarse cómo esta mujer joven

puede ir alejándose de los mandatos y esperanzas de su organización para adaptarse a su nuevo mundo laboral. No escribimos esto para juzgar, sino como un ejercicio de entendimiento de las condiciones macro que impactan los territorios y determinan que las familias y comunidades tomen ciertas decisiones.

Los relatos de las compañeras en la reunión demuestran una relación ambigua con la empresa petrolera. Señalan las nuevas oportunidades laborales que brinda la empresa, que son bienvenidas en un tiempo de profunda crisis económica y agrícola, pero a las mujeres nos cuesta identificar los efectos sociales que conlleva la presencia de los obreros petroleros en el pueblo. La pronta aparición de lugares usados como moteles en Santa Rosa es suficientemente emblemática para indicar el efecto en el tejido social. Las historias de infidelidades matrimoniales están en las lenguas de todo el pueblo, pero es evidente que irán acompañadas de historias de violencia, embarazos no deseados y destrucción de relaciones familiares y comunales.

A la vez, ya están emergiendo las críticas sobre la desigualdad entre familias, en cuanto a recibir los beneficios laborales. Críticas y malestares que siempre son convenientes para las empresas, porque mientras el pueblo está sumergido en peleas internas por las migajas de la ganancia, la empresa podrá avanzar sin tener que enfrentarse a un control territorial real. Santa Rosa ya está conociendo un nuevo patrón que viene con rasgos patriarcales muy similares a los anteriores.

El proceso de la construcción de la autonomía indígena en Huacaya no tiene un final feliz todavía y a veces nos cuesta ver el final de esta investigación. ¿Qué podemos aportar con nuestras preguntas, los podcasts y las palabras escritas en

momentos complicados como éste? ¿Dónde inicia y dónde termina nuestro involucramiento? ¿Qué sentido tiene venir a hablar y hablar cuando las condiciones se mantienen?

En muchos momentos nos invade el miedo de que nuestras palabras no tengan valor, de que no sean suficientemente significativas.

Sin embargo, también en este pequeño último espacio de diálogo otra vez se reafirma el valor de circular la palabra entre nosotras, hablar entre mujeres en primera persona y no sólo conocer los sucedido *“como otras personas lo cuentan”* (Valentina, Mboykobo). A la vez, nos sigue impresionando la paciencia con que las mujeres guaraníes logran mantener prendida una pequeña velita de esperanza: *“Para ganar, hay que saber esperar”*. (Teresa, Santa Rosa)

Nos vamos de Santa Rosa con la esperanza de poder transmitir algo de las muchas palabras compartidas entre nosotras, aún si no siempre sabemos cómo, porque como dijo Maribetty de Mbokoybo:

“Ya no queremos tener miedo de hablar desde el corazón”.

Bibliografía

Anzaldúa, Gloria & Moraga, Cherrie (1981). *This bridge called my back. Writings of Radical Women of Color*. Berkely, Third Woman Press

Barragán, Rossana (1999) *Indios, mujeres y ciudadanos: legislación y ejercicio de la ciudadanía en Bolivia (siglo XIX)*. Fundación Diálogo. La Paz

Cabnal, Lorena (2012) *Agenda feminista y agenda indígena: Puentes y desafíos*. En: «Mujeres en diálogo: Avanzando hacia la despatriarcalización». Editora Presencia SRL. La Paz.

Cauthin, Marielle (2019) *La fuga: Romper con la dominación Karai. Apropiación y control de la movilidad del/la trabajador/a guaraní bajo el régimen empatronado en las provincias Hernando Siles y Luis Calvo de Chuquisaca*. En «Derecho lucha de clases y reconfiguración del capital en Nuestra América». Vol I. CLACSO.

Castañeda Salgado, M. P. (2019). *Etnógrafas etnografiadas: de posicionamientos, dislocaciones y ubicaciones epistémicas*. En: «Disparidades». *Revista De Antropología*, 74(1).

Chávez, Patricia; Quiroz, Tania; Mokranis, Dunia y María Lugones (2011) *Despatriarcalizar para descolonizar la gestión pública*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia Dirección de Participación Ciudadana.

Combès, Isabelle (2005). *Etno-historias del Isoso Chané y Chiriguano en el Chaco Boliviano (siglos XVI a XX)*. La Paz: PIEB e IFEA.

Copa Pabón, Magalí; Kennemore, Amy; López Canelas, Elizabeth (2018) Desafíos y potencialidades de la Autonomía y la Gestión Territorial Indígena en el Marco de los Procesos de Desarrollo, La Paz: Unitas.

Flores, P. C. L., & Makaran, G. (2020). Autonomía indígena en disputa: entre la reconstitución comunitaria y la tutela estatal. La experiencia guaraní de Huacaya en Bolivia. Revista «Crítica de Ciências Sociais», (121).

Makaran, Gaya (2020) "Autonomías antisistémicas. Diálogo entre la teoría anarquista y la autonomía indígena en América Latina". En: Nuestra Praxis. Revista de investigación interdisciplinaria y crítica jurídica. Año 4 N°7

Gómez Grijalva, Dorotea (2012) Mi cuerpo es un territorio político. Guatemala, Brecha Lésbica.

Gutierrez Aguilar, Raquel (2020) Cartas a mis hermanas más jóvenes. Minervas ediciones, Bajo Tierra Ediciones, Editorial Zur & Andromeda.

Haraway, Donna (2016). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. En «Space, Gender, Knowledge: Feminist Readings». Routledge.

Harvey, D. (2004). El "nuevo" imperialismo: sobre reajustes espacio-temporales y acumulación mediante desposesión. Revista «Viento Sur» disponible en Internet.

Kruyt, Suzanne; Toledo, Daniela y Herbas, Lucía (2022) Construyendo Nuestra Casa. Los caminos de 7 Autonomías Indígenas en Bolivia. La Paz: Broederlijk Denle.

Kruyt, Suzanne (2013). Vivir Bien es vivir sin patrones. Tierra y Territorio en el Chaco boliviano. En «Vivir Bien. Contextos e interpretaciones». Argollo Valdez, Marcelo; Colque C., Víctor Hugo; Huguenot, Cyrielle; Kruyt, Suzanne. La Paz: PIEB y ISEAT.

Leyva, Xochitl, Cumes Aura, Macleod Morna y Krotz, Esteban (2015) *Prisma de miradas situadas*. En: Leyva, X., Alonso, J., Hernández, A., Escobar, A., Kohler, A., Cumes, A., ... & Mignolo, W. (2015). «Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras»- Chiapas, México: Cooperativa Editorial Retos, PDTG, IWGIA, Taller Paradigmas Emancipatorios-Galfisa, Proyecto Alice, Taller Editorial La Casa del Mago.

Leyva, L; Cumes, A; Krotz, E. (2020) *Prisma de conocimientos: entre crisis, entre guerras*. CLACSO.

Lina Rosa Berrio Palomo, coordinador, et al. (2020). *Antropologías feministas en México: epistemologías, éticas, prácticas y miradas diversas*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana; Universidad Nacional Autónoma de México; Bonilla Artigas Editores.

Lorde, A. (1979). *Las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo. Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes*.

Macleod, Morna (2015) *Género, análisis situado y epistemologías indígenas: descentrar los términos del debate*. En: Leyva, X., Alonso, J., Hernández, A., Escobar, A., Kohler, A., Cumes, A., ... & Mignolo, W. (2015). «Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras»- Chiapas, México: Cooperativa Editorial Retos, PDTG, IWGIA, Taller Paradigmas Emancipatorios-Galfisa, Proyecto Alice, Taller Editorial La Casa del Mago.

Medina, Javier, ed. (2002). *Ñande Reko: La comprensión guaraní de la vida buena*. La Paz: GTZ.

Melfá, Bartomeu. (1992). *La experiencia religiosa guaraní*. [aut. libro] Manuel Marzal (coord.). *Rostros Indios de Dios*. La Paz: Cipca/Hisbol/UCB.

Paz, María (2003). *Investigación cualitativa en educación. Fundamentos y tradiciones*. Primera edición español.

Plata, Wilfredo y Cameron, John (2017) ¿Quiénes dicen no a las autonomías indígenas y por qué? pragmatismo, hibridez y modernidades alternativas en la base. En: Cuestión Agraria Vol. 3, Julio de 2017, 19-60, La Paz: TIERRA

Rivera, Silvia (2014) La noción de 'derecho' o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. En Espinosa Yuderlys Gómez; Diana Correal, Ochoa Karina «Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala». Editorial Universidad del Cauca. Colombia.

Silva Santisteban, Rocío (2017) Mujeres y conflictos ecoterritoriales. Impactos, estrategias, resistencias. Lima, Aecid

Svampa, Masristella (2008). La disputa por el desarrollo: territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes. En: M. Svampa. Cambio de época. Movimientos sociales y poder político. Buenos Aires: Siglo XXI.

Tzul Tzul, Gladys. (2014) Feminismos, la lucha dentro de la lucha. La lucha de las mujeres indígenas en Chuimikena, Guatemala. Una aproximación teórica a las estrategias. Uruguay.

Walsh, Catherine (ed.). (2005). Pensamiento crítico y matriz (de) colonial. Reflexiones latinoamericanas. UASB, Ediciones Abya-Yala, Quito.

Walsch, C. (2012). Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas . Visão Global, Joaçaba.





YA NO QUEREMOS TENER MIEDO DE HABLAR DESDE EL CORAZÓN

Un camino de **investigación-acción**
feminista con las **mujeres guaraníes** de
Huacaya en el Chaco Boliviano

Daniela Toledo
Suzanne Kruyt