



Poder e interculturalidad entre las mujeres mbyá guaraní de Misiones

Noelia Enriz¹
Alfonsina Cantore²

Resumen

El liderazgo mbyá guaraní ha sido estudiado tradicionalmente a partir de los vínculos con los dioses. Sin embargo, en las relaciones con el Estado nacional han surgido nuevas formas de autoridad al interior de las comunidades que no implican suplantarse a los *opyguas* -líderes espirituales-, sino cumplir nuevos roles. Quizás unas de las figuras más sobresalientes hayan sido los caciques a través de quienes se establecen negociaciones sencillas entre las comunidades y el Estado. Pero, también, aparecen otros cargos en ámbitos educativos y sanitarios como los/las auxiliares bilingües y los/las agentes sanitarios/as. Lo cierto es que estos roles surgen a partir de encuentros interétnicos y visibilizan nuevas relaciones de poder en las que el género presenta interrogantes. En este texto intentamos profundizar en las nuevas experiencias de autoridad y sus complejidades al interior de las comunidades destacando el rol de las mujeres al asumir estas responsabilidades. A partir de los registros de trabajo de campo durante diferentes etapas de investigación y en distintos núcleos de la provincia de Misiones (Argentina) buscaremos dar cuenta de las transformaciones de liderazgo retrospectivamente.

Palabras claves:

mujeres - guaraní - poder - liderazgos - interculturalidad

Power and interculturality among Mbyá-Guaraní women from Misiones

Abstract

The mbyá guaraní leadership has traditionally been studied from the links with the gods. However, in the relations with the State, new forms of authority have emerged within the communities that do not imply supplanting the *opyguas* - spiritual leaders - but to fulfill new roles. Some of the most outstanding figures were the caciques through whom simple negotiations were established between the communities and the State. But, also, other positions appear in educational and health fields such as bilingual assistants and health agents. Any of these roles arise from inter-ethnic encounters and make visible new power relations in which gender presents questions. In this text we try to deepen the new experiences of authority and its complexities within communities, highlighting the role of women in assuming these responsibilities. From our ethnography during different stages of research and in different nuclei of the province of Misiones (Argentina) we will seek to account for leadership transformations retrospectively.

Keywords:

women - Guaraní - power - leadership - interculturality

¹ CONICET-UNSAM-IDAES nenriz@yahoo.com.ar

² UBA-ICA alfonsinacantore@gmail.com

Introducción

La etnografía es un ámbito privilegiado para dar cuenta de las transformaciones sociales, en especial si se ponen en juego las variables diacrónicas. En este texto nos proponemos abordar la vida de las mujeres mbyá guaraní de Misiones a partir de registros etnográficos propios, que en diálogo con algunas fuentes documentales, nos permitirán evidenciar la heterogeneidad de experiencias que se inscriben en modos de ser mujer mbyá guaraní.

Particularmente, las transformaciones del liderazgo indígena en la provincia de Misiones, que se expresan en lo cotidiano, impactando en las subjetividades y en los roles que las mujeres desempeñan en sus comunidades.

En este texto nos preguntamos sobre los roles de poder que desarrollan las mujeres mbyá guaraní, a partir de las coordenadas respecto de las relaciones de poder que plantea Gorosito Kramer (2006) cuando afirma que los liderazgos de las poblaciones guaraníes han cambiado a lo largo del tiempo y que esas transformaciones están estrechamente ligadas a las relaciones con el Estado. En su análisis, la autora pone de relieve el impacto que ha tenido la incorporación de la figura de cacique. En este trabajo aportaremos documentación etnográfica acerca de los nuevos roles propuestos por organismos estatales y su impacto en las relaciones de poder al interior de las comunidades. Pero a su vez, daremos cuenta de los roles que las mujeres han desempeñado en sus grupos por fuera de la influencia del Estado, es decir roles de poder tradicionales (Gorosito Kramer 2006), pero que también se han transformado influenciados en cierta medida por la coyuntura.

Los caciques no forman parte de las autoridades tradicionales, ligadas a lo religioso, que estuvieron ubicadas históricamente en las personas más ancianas de las comunidades. En general, los ancianos hombres son quienes lideran en el plano espiritual, los *opyguas*. Ellos mantienen las comunicaciones con los dioses y, por lo tanto, son quienes aconsejan en la vida en general. Pero como veremos en este texto, en aquellas comunidades en que las personas más ancianas son mujeres, son ellas quienes lideran espiritualmente el grupo, condensando mucho poder. Es decir, la variable central de asignación de este rol de autoridad no ha sido el género, sino la edad.

Los caciques representan una autoridad diferente: es a través de ellos que el Estado se relaciona con las comunidades. En otras palabras, las relaciones de la comunidad mbyá guaraní de Misiones con las políticas públicas estuvieron mediadas por la creación de actores claves, que articularon y articulan los intereses del grupo y de los diversos actores estatales o de la sociedad envolvente en general. A partir de la creación de las agencias de gobierno de la cuestión indígena a nivel provincial, el Estado exige la creación de esta figura al interior de las comunidades con el fin de establecer vínculos utilitarios y simplificados. Esta síntesis que los caciques representan, no solo ha sido utilizada por las agencias de gobierno, sino también por actores de la sociedad civil con intereses específicos, que producen efectos de estado (Trouillot 2001). Estos roles estuvieron ligados a los hombres, y lo siguen estando mayoritariamente, pero también existen casos de mujeres que los desempeñan (Ver apartado Nuevas reflexiones sobre poder y género mbyá, en este texto).

Si bien el rol de cacicazgo no ha sido tan tempranamente ocupado por las mujeres, los nuevos roles creados en estas últimas décadas (Auxiliares Bilingües Interculturales –en adelante ABI- y Agentes Sanitarios Indígenas –en adelante ASI)- han sido ocupados por hombres y mujeres en proporciones tan irregulares que no permiten establecer claras tendencias. Por tratarse de roles de gran rotación, la posibilidad de acceso está más ampliada aún.

Para Cadogan (1997) en las poblaciones mbyá el poder no puede pensarse por fuera de lo religioso, escenario por antonomasia de la distribución de atributos. A partir de ello podemos pensar uno de los conflictos más cruciales respecto del poder entre los guaraníes: si el mismo es solo propiedad que asignan los dioses o si en las discusiones terrenales hay nuevas estructuras. Respecto del primer tipo de asignación poder, pudimos dar cuenta de comunidades cuyo principal liderazgo religioso, está concentrado en una mujer o bien en una pareja de ancianos, lo que abre interrogantes sobre las lógicas de desigualdad de género en estos escenarios (Ver apartado Ejercicios cotidianos de organización, en este texto).

Un elemento emblemático de la distancia entre formas de poder es la lengua, mientras para ser cacique se valora tener habilidades como traductor, los líderes religiosos procuran hablar solo en mbyá como estrategia de profundización de su espiritualidad.

Autores posteriores, como Schaden (1998) y Clastres (1993) observan que en el proceso de contacto se revitaliza la religión como refugio, idea que es luego retomada por Pissolato (2007). En este sentido consideramos necesario reconocer lo religioso como un espacio de poder escindido, pero a la vez complementario de otras manifestaciones políticas que son reforzadas en la interacción con instituciones y personas no-indígenas. A su vez, nos distanciamos de las miradas que sostienen distribuciones igualitarias del poder, que refieren a la armonía como valor superlativo en estas poblaciones, ya que como veremos, hemos registrado conflictividades e incluso instancias de ruptura.

En estudios previos vimos que el rol otorgado por las etnografías tradicionales a las mujeres es limitado, asociado fundamentalmente a las tareas dentro de las propias comunidades al uso exclusivo de la lengua indígena (Enriz y García Palacios, 2008), y más recientemente revisamos cuestiones relativas a la particularidad de las relaciones de género que atraviesan las mujeres mbyá-guaraní actualmente (Cantore 2017). Este cotejo nos permitió reconocer que la ubicación de las mujeres en el espacio doméstico es inescindible del ejercicio de poder, pero a su vez, no está documentada de tal modo.

Si bien nos interesa la permanencia de la estructura de poder descrita y asociada a lo religioso porque entendemos que funciona como vertebradora de las relaciones sociales en términos generales, en este texto nos proponemos visibilizar las transformaciones que se originan en los múltiples vínculos con los agentes de Estado y la sociedad envolvente, y en esos casos el lugar que las mujeres adquieren.

A fin de ahondar en estas cuestiones organizamos este texto diseccionando experiencias, ya que a los fines analíticos hemos fragmentado la realidad en tres campos particulares: las relaciones político-organizativas, lo educativo y lo sanitario. En primer lugar, abordaremos específicamente relaciones que hacen a la esfera político-organizativa de cierta institucionalidad en las relaciones de las comunidades

con organismos de Estado, o bien miembros relevantes de la sociedad civil que producen efectos de estado (Trouillot, 2001), pondremos especial énfasis en quienes establecen estas relaciones en términos de representación de su organización comunitaria. Luego, en el segundo y el tercer apartado, nos referiremos específicamente a nuevas tareas que deben cumplir algunas personas de la comunidad que producen diferencias al interior. Por último, si bien nos interesa problematizar las transformaciones en los liderazgos en la comunidad a partir de distintos vínculos que se establecen con el Estado, pensamos diacrónicamente esos vínculos, y en todos los casos resaltamos el rol que ocupan las mujeres en las experiencias de liderazgo y cómo se van transformando las tareas tradicionalmente establecidas para ellas.

Aportes a las discusiones sobre poder y género indígena en la región

Para abordar este objetivo, nos valemos de los debates en cuanto a los roles de poder de las mujeres que cobraron relevancia en las investigaciones antropológicas desde la década del '70. El eje central sobre el que se generaron las discusiones ha sido la tensión relativa a la universalidad de la dominación masculina (Ortner y Whitehead, 1974; Collier y Rosaldo, 1981). Las investigaciones sobre los pueblos de Amazonía trasladaron la supuesta igualdad de poder y autoridad que se iba instalando como ideario de la organización social de estas poblaciones (Clastres 1993) al plano de las cuestiones de género (Overing, 1986; Kidd, 1995; McCallum, 1997) y las críticas no tardaron en hacerse presentes (Lorrain, 2000). La información etnográfica permitía pensar sobre un modelo con asimetrías, pero que no podían tampoco pensarse a través de la lente de otras estructuras de desigualdad. Una autora central es en las discusiones es Overing (1986) quien considera a los Piaroa como una sociedad igualitaria, en tanto rechaza elementos como el hostigamiento, la violencia y la crueldad y a su vez porque la ontología de este pueblo no expresa una prevalencia de la dominación masculina. Sostiene que entre los Piaroa la dominación y el liderazgo no tienen una correlación directa, y las dificultades que se nos presentan a la hora de pensar la desigualdad de esta población manifiesta la pobreza de nuestras categorías de análisis. En cuanto a la revisión de categorías Perrin y Perruchon (1997) abordan la noción de complementariedad, anticipando que esta se manifiesta de diferentes maneras: así la complementariedad de género no es sinónimo de igualdad, sino una muestra de la heterogeneidad entre los pueblos indígenas latinoamericanos.

Pero dado que las relaciones de poder están atravesadas por las transformaciones propias de los fenómenos sociales, urge la necesidad de historizar, también las relaciones de género, que muchas veces son revisadas por miembros de los mismos grupos (Hernández y Canessa, 2012). La perspectiva histórica nos permite reconocer también que muchos de los cambios pueden devenir de eventos históricos y relaciones interétnicas. En este sentido, distintas autoras (Ulloa, 2007; Segato, 2010; Hernández y Canessa, 2012; Calla, 2012) alertan que la colonialidad propone un lenguaje masculinizador y prácticas desiguales que se incorporan en las instituciones y en las relaciones íntimas de los grupos (Stoler 1995 en Hernández y Canessa, 2012). De aquí, emergen desigualdades de género que tienen su base en la

Colonialidad. Ante esto, distintas investigaciones se han focalizado en mujeres indígenas que luchan por revertir esas desigualdades sin dejar de lado las propias necesidades de sus pueblos (Bonfil Sánchez, 2003; Cabeza González, 2012;; entre muchas otras).

En esta línea, en Argentina la organización de las luchas indígenas tiene tintes muy diversos. Los procesos políticos llevados adelante por estas mujeres implican repensar términos como “política” o “poder” o “lucha” desde concepciones amplias y retomando múltiples experiencias de esas mujeres. Esta cuestión invita a considerar que las “formas de hacer política” (Gómez y Sciortino, 2018) de las mujeres indígenas del país entrecruzan aspectos como, por ejemplo, la organización a través de ONGs de mujeres avá guaraní en la provincia de Sata (Castelnuovo, 2015) o aquellas impulsadas por políticas públicas como las experiencias *qom* en Rosario –Santa Fe- (Rizzo, 2018), como también colectivos que nuclean a mujeres de distintos pueblos residiendo en distintas provincias (Gómez, 2020), procesos de construcción de liderazgos mapuches que contemplan la espiritualidad y el cuerpo-territorio en Neuquén (Alonzo y Díaz, 2018) o aquellas luchas que levantan banderas reivindicatorias de poder a través de la maternidad tanto en mujeres *qom* de Chaco (Denuncio, 2018) como en talleres de mujeres indígenas en los Encuentros Nacionales de Mujeres (Sciortino, 2014).

Es en este sentido que nos proponemos incluir reflexiones etnográficas que permitan visibilizar los diversos modos de abordaje del género en las poblaciones *mbya guaraní* de Misiones, así como las voces que llevan a sostener esas experiencias como novedosas para el propio grupo. Teniendo en cuenta las situaciones tan disímiles que viven los pueblos indígenas en Argentina no podemos decir que los procesos de organización sean replicados de igual manera en cada grupo. Como alerta Castelnuovo (2015) las mujeres se encuentran con obstáculos y resistencias para alzar sus voces y son pocas las que logran participar de espacios de organización y representatividad.³

Como venimos anticipando las mujeres indígenas a las que referiremos aquí pertenecen al grupo *mbyá guaraní* que vive en Misiones, Argentina⁴. Allí no se ha desarrollado aún un movimiento de mujeres que articule, contenga o bien esté impulsado por indígenas. No obstante ello, nos proponemos indagar transformaciones de los roles femeninos en relación con el poder, partiendo de

³ En Argentina, Sciortino (2014) historiza el contexto internacional y local que reconoce las discriminaciones que sufren las mujeres por su condición de género, origen étnico, lengua, clase, etc. (Conferencia Mundial de Beijing 1995) y otras específicas de los pueblos indígenas (reconocidas principalmente en el Convenio 169 de la OIT 1989). De esta manera, surgen políticas de gobernabilidad (recomendadas por organismos supranacionales al Estado nacional o ejecutadas por ONGs) que apuntan al mejoramiento de las situaciones de desigualdad en las que viven estas mujeres (Sciortino, 2014) y que promueven cambios dentro y fuera de sus hogares (Castelnuovo, 2015).

⁴ Estas reflexiones tienen como sustento principal nuestros trabajos de campo con población *mbyá guaraní* en la provincia de Misiones, Argentina. Dado que el texto persigue un interés retrospectivo, en este texto utilizamos registros de campo de diversas etapas de investigación. Noelia Enriz realiza trabajo de campo de temporadas variables, de cohabitación, en diversas comunidades de la provincia de Misiones desde 2003. Alfonsina Cantore realiza trabajo de campo de temporadas variables, de cohabitación, en diversas comunidades del Norte de la provincia de Misiones desde 2015. A partir de 2015 el trabajo de campo suele ser conjunto, y de registro común. Utilizaremos también, algunas fuentes secundarias que dinamizan nuestro análisis.

considerar que en este caso específico las relaciones entre los géneros no estuvieron atadas a dicotomías jerárquicas tan profundas y que nuestro ejercicio reflexivo permite visibilizar esos roles sociales que existían y ahora adquieren mayor relevancia.

Ejercicios cotidianos de organización

Las experiencias cotidianas de poder en las comunidades mbyá tienen diversas expresiones. Una de las más relevantes es la asociada a los aspectos religiosos, ya que la comunicación con los dioses confiere el poder de interpretar eventos y en relación con ellos aconsejar a la comunidad y sus miembros sobre las acciones más convenientes en muy diversos planos (Cebolla Badie, 2016). De hecho, esa comunicación con los dioses se realiza de modo cotidiano, especialmente en el marco de las ceremonias religiosas (Enriz 2010). Esta preeminencia de lo religioso impacta sobre diversos planos de la organización cotidiana, ya que, como veremos, las autoridades religiosas se expresan sobre las otras formas de representación.

Para comprender el impacto de estas autoridades en el marco de la representación comunitaria externa, compartimos una reciente experiencia en la que las dinámicas de asignación de poder político quedan claramente explicitadas y el rol de las autoridades tradicionales, mujeres en este caso, también. El registro pone de manifiesto de qué modo los roles de poder entre las mujeres mbyá encuentran antecedentes, a pesar de que la etnografía tradicional (referenciada en la introducción a este texto) no haya ponderado suficientemente esas dimensiones.

En nuestro trabajo de campo durante 2016 y 2017 en la zona de Iguazú, acompañamos un largo proceso de asignación del rol de cacique. En las diversas visitas al grupo, asistíamos a la incertidumbre que se generaba y a la activa búsqueda de una autoridad consensuada. El anterior cacique, que había ejercido su rol por varios años, declinó su desempeño para focalizarse en tareas de fortalecimiento de su persona luego de atravesar un accidente que lo dejó profundamente movilizado. La situación traumática lo llevo a decidir alejarse de ese rol y buscar un reemplazante. Las deliberaciones para lograr una nueva autoridad suponían asambleas largas y masivas, seguidas de reflexiones privadas y domésticas, para volver luego a las asambleas. En este proceso, que duro muchos meses ciertas voces cobraban notoriedad, especialmente las de los ancianos. Por momentos se erigían autoridades de cacicazgo, que eran puestas a prueba a pesar de no ser elegidas por consenso, ninguna de estas autoridades lograba legitimidad suficiente.

El largo proceso de definición de autoridades políticas costó concretarse debido a que un grupo liderado por el cacique anterior y otro por la mujer más anciana del núcleo⁵ habitacional disputaban quién debía ocupar ese cargo. La anciana proponía un hombre de su parentela para ocupar ese rol, mientras el cacique saliente consideraba que no podría cumplir bien ese cargo. En algunas charlas, este último refería a la importancia de la palabra de la abuela, pero consideraba que no tenía el suficiente conocimiento sobre las tareas de los caciques desempeñan,

⁵ Utilizamos la noción de núcleo, al referirnos a los enclaves concretos de la comunidad mbyá guaraní, a la que entendemos como un todo muy complejo, alojado a lo largo de la provincia de Misiones, e íntima y activamente vinculado con la región.

enfrentando así ambas posturas. Finalmente, en una de las asambleas se consensuó a favor de la autoridad anterior. Cuando volvimos a visitar el núcleo el año siguiente (2017), un nuevo hombre había sido elegido como cacique. Para nuestra sorpresa la abuela, junto a su familia, se había desplazado con la intención de formar una nueva comunidad a unos kilómetros de Iguazú. (Iguazú, 2016-2017 Registro conjunto Enriz y Cantore)

Como enfatizamos anteriormente, los liderazgos en las poblaciones guaraníes se han ido transformando con el correr del tiempo. En esta línea, afirmamos junto a Gorosito Kramer (2006) que parte de esas transformaciones están ligadas a las relaciones de las poblaciones indígenas con el Estado. Los organismos estatales promueven la incorporación de algunas figuras indígenas a través de las cuales esperan centralizar el diálogo con las comunidades. La figura del cacique es la primera autoridad que el Estado demanda, es el representante constitutivo de ese grupo para los organismos de gobierno que exigen su nombramiento a la hora de otorgar un reconocimiento legal formal. Representan un tipo de autoridad que no se corresponde con las autoridades tradicionales, pero que actúa en acuerdo con éstas, lo que se pone de manifiesto especialmente en el registro de campo precedente. Allí dónde no hay acuerdo entre ambas formas de autoridad, se produce ruptura.

Históricamente, las personas de mayor edad en la comunidad se encargaban de la conducción del grupo. Mientras que los ancianos y las ancianas de las comunidades, *opyguas*, lideran en lo espiritual y, por tanto, aconsejan en los términos generales de la vida, los caciques representan otra cosa. Los caciques forman parte de un tipo de autoridad creado por el Estado, o mejor dicho, creado a pedido del Estado en su búsqueda de nexos concretos y sencillos con las comunidades. Al interior, no siempre lideran al grupo, sino que, por el contrario, son una segunda línea de poder, por debajo de las autoridades religiosas, verdaderas encargadas de velar por su comunidad. Pero el rol de articulación con las agencias de gobierno se ha consolidado tan fuertemente que la autoridad del cacicazgo se afirma como una representación de gran relevancia para distintos actores de la sociedad envolvente. No obstante, un cacique puede ser reemplazado por un par, mientras que un líder espiritual no puede reemplazarse, puede haber cierta coexistencia, pero su autoridad no puede verse cuestionada, ni tampoco puede desarrollarla otro miembro del grupo.

Por tanto, la autoridad religiosa, representada por una mujer anciana en el caso que analizamos aquí, concentraba el polo de poder más estable y cuestionarlo generó una ruptura. Esto nos obliga a repensar como se expresa el poder en la comunidad. Si bien no arriesgaríamos hablar de igualdad o complementariedad de género en las actividades de liderazgo (Overing, 1986; Perrin y Perrouchon, 1997) es valioso reconocer que la toma de decisiones y la conducción comunitaria no excluye a las mujeres mbyá, a pesar de ser descritas por la etnografía clásica como ligadas al fogón y la intimidad del grupo. El registro de campo precedente no es el único elemento que refuerza esta idea, sino que en otras experiencias de campo hemos visto a mujeres mbyá ancianas dirigir junto a su marido el destino comunitario, así como también hemos recuperado en entrevistas el rol que algunas abuelas han tenido en la formación de sus nietos y nietas como líderes en diversos planos (Enriz, 2010).

En síntesis, en nuestros registros, las mujeres encuentran diferentes formas de participación a la vez que refuerzan su identidad étnica (Ulloa, 2007).

Lo que emerge claramente en nuestras investigaciones es que los ámbitos de poder, de diversas escalas, forman parte de una trama que siempre cuenta con avales de los líderes espirituales. Sin que los ancianos lo celebren, no se desarrollaran firmemente las autoridades, tal como lo expresa el registro precedente. Y en contrapartida, si los ancianos son desoídos, la comunidad como tal debe de algún modo "refundarse y reorganizarse". La disputa por la representación de la comunidad no mermó hasta que la anciana, líder espiritual, decide mudarse con toda su familia y formar una nueva. Ello implicó para el grupo una reorganización muy compleja que aún está en marcha. Esta experiencia da cuenta de cómo, las autoridades tradicionales y las nuevas autoridades, o bien las autoridades religiosas y las políticas, forman parte de una experiencia conjunta de conducción de la comunidad como tal. Y en esa medida, de cómo las distancias o las faltas de acuerdos imposibilitan una conducción armónica. Entre los guaraníes, muchas veces, las disputas se resuelven mediante el distanciamiento.

Poder y escuela

El rol de las instituciones educativas como ámbitos en los que el Estado expresa elementos de su organicidad y su poder parece innegable (Puiggrós 2002), también en el caso de las Escuelas Interculturales, es decir, aquellas que implementan las políticas de Educación Intercultural Bilingüe (EIB). En éstas se desarrollan articulaciones muy específicas respecto de las relaciones de poder (Bordegaray y Novaro 2004; Hecht, A. C., & Schmith 2016), especialmente en torno al reconocimiento y valoración de los saberes indígenas. En tal sentido el reconocimiento de idóneos, la conformación de un curriculum y la experiencia aúlica cotidiana expresan las tensiones y los encuentros.

El lugar indígena dentro de la escuela forma parte de un proyecto de las comunidades en las instituciones y no necesariamente lo contrario, como destaca el siguiente registro:

Llego cerca del mediodía. En la escuela son 3 maestras y 2 maestros (uno es el director), una auxiliar mujer y dos auxiliares hombres Mbyá. Yo comenté mi interés a todos y el director pidió la opinión de Ana (la auxiliar Mbyá). Como ella estuvo de acuerdo fuimos a ver al Opygua, en ausencia del cacique solo él decide aspectos vinculados con la comunidad. Ana es su hija, vive en la casa contigua y me acompaño dando su apoyo; el anciano aceptó que me quede y respecto de la noche dijo que lo consulte con los maestros. Ellos me prestaron su casa (Misiones, Mayo 2005. Registro Enriz)⁶.

El fragmento de registro anterior permite evidenciar como las comunidades definen perfiles específicos para formar parte de las articulaciones con las agencias de Estado, también en el caso de los ABI. Que la elección de las personas indicadas

⁶ En este texto decidimos anonimizar por completo las comunidades en las que desarrollamos el trabajo de campo, ya que algunos registros expresan temáticas muy sensibles y podría ser perjudicial para nuestros informantes que se los identifique.

para esa tarea, está directamente asociada con los roles de poder propios de la comunidad y con las relaciones de confianza dentro del propio grupo.

De tal modo que la tarea que se desempeña repone relaciones y valores de lo comunitario, es un enclave indígena en las instituciones. No se trata de un trabajo al que se accede por merito meramente individual, sino como expresión de los intereses del grupo. La validación para continuar con la tarea a lo largo del tiempo, tienen que ver con esos mismos intereses y con el sostenimiento de los lazos de confianza. Esta dinámica de reevaluación del desempeño de los roles de poder se advierte en diversos planos. Los ABI desarrollan contenidos en el marco escolar que son relativos a la cultural del grupo, aspectos religiosos, relatos, canciones, danzas (Enriz 2010). Las características de ese contenido se definen a partir de esas relaciones de afinidad personal y de alianzas en la toma de decisiones, como expresa el siguiente registro:

Una ONG se presenta en la comunidad, pero su presencia es conflictiva: divide aguas entre indígenas y también en las autoridades escolares (...) Para resolver que hacer, se convoca una reunión entre el anciano, el cacique y uno de los auxiliares bilingües de la escuela (Misiones, Noviembre 2006. Registro Enriz)

Aquí se evidencia el rol de poder que ejercen los ABI como articuladores y representantes de su comunidad. Frente a una decisión importante, que implicaba recursos y relaciones con terceros (la propia ONG, y otros) y de gran impacto sobre el grupo, se procura un acuerdo que los incluye. Su rol social se acerca más al del cacique, en términos de exterioridad, pero a su vez repone mucho del saber ancestral del *opygua*, que expresa en la instancia áulica.

Por otro lado, el conflicto con la institución escolar por momentos es tenso.

Voy a charlar a la dirección, cuenta que se le presentan dificultades con los ABI. Que no tienen herramientas pedagógicas (...) que a veces terminan haciendo "cualquier cosa" y los chicos no quieren ir a clase. "En cambio ella es distinta" (habla de Ana). Ella tiene más ganas de aprender y trabaja como pareja pedagógica. Me cuenta que hay comunidades donde el auxiliar no hace nada y la directora no lo puede "rajar" porque la comunidad no quiere. Que lo hacen por la plata (Misiones, 2008, Registro Enriz).

En este fragmento se pone en evidencia que las instituciones educativas no tienen poder a la hora de fijar que persona se ubicará en el rol de Auxiliar. Si lo tuvieran, quizá actuarían favoreciendo un modelo similar al de los docentes y distinto a lo que las comunidades promueven. La acusación de falta de formación, o de desinterés en la sistematización de tareas, es un cuestionamiento burocrático a una tarea de extrema sutileza: entrar con la propia voz en pleno corazón de la dinámica estatal. Lo que las instituciones esperan y lo que las comunidades esperan, es muy diferente. El sujeto que quieren modelar y los objetivos que tienen para esos sujetos, no siempre son compartidos por las comunidades y las escuelas. Los auxiliares son sostenidos desde sus comunidades, pero se desempeñan en el ámbito institucional. Su poder se ancla en el grupo, pero debe expresarse en el afuera.

En aquellas experiencias, y hasta hace muy poco tiempo, los y las ABI no utilizaban uniformes en las instituciones escolares. Sin embargo, nos llamó la atención este cambio que registramos en nuestras últimas visitas al campo:

A diferencia del año pasado, cuando visitamos en la misma época del año, nos encontramos con que se empezaron a implementar uniformes en la escuela y en el

centro sanitario. Todos los uniformes constan de una chomba mangas cortas y varían los colores. En el centro de salud solamente la usan las y los agentes sanitarios/as, es color amarillo y tiene escrito "Ministerio de Salud". Pero, en la escuela secundaria, el uniforme es para alumnos/as y auxiliares bilingües. Entre la secundaria de una locación y de la otra se modifica el color, en una es verde con el nombre de la escuela y en la otra roja, también con el nombre de la institución. Los/las auxiliares bilingües tienen la opción de estar uniformados o usar guardapolvo blanco. En el nivel primario e inicial las/os niñas/os continuarían utilizando delantal, pero esto no es la regla cotidiana (Misiones, octubre 2017. Registro conjunto Enriz y Cantore)

La presencia del uniforme en los/las ABI es una novedad, visualmente produce una imagen de mayor cercanía para con los demás colegas en la institución escolar. No están con la misma ropa de siempre, porque están ocupando una tarea distinta, así se diferencian fácilmente del resto de la comunidad y se distinguen como agentes estatales. Como analiza Rival (1996), la apropiación de estéticas modernas por parte de las comunidades indígenas expresa esos aspectos de la escolaridad que no forman parte de los objetivos curriculares, a pesar del impacto que producen.

Tanto la educación como la atención de la salud forman parte de políticas compensatorias cuyos actores principales (maestros y médicos) son indicados con uniformes. En el próximo apartado avanzaremos en la sistematización de aportes etnográficos relativos a la construcción de poder indígena en el campo de la salud, los avances de la interculturalidad (Diez 2004) y los impactos de las políticas públicas.

Salud y poder

Como anticipamos en la introducción los procesos de construcción de poder en las poblaciones guaraníes se originan en sus vínculos con los dioses, pero a su vez son atravesados por las dinámicas de la sociedad envolvente. En el anterior apartado nos preguntamos respecto de las transformaciones que han traído a las comunidades la presencia de nuevos actores que articulan con el Estado, por las responsabilidades sociales que ellos tienen. Aquí avanzaremos con este interrogante respecto de las temáticas de salud. La pregunta supone una segunda instancia, sobre la que puntualizaremos más adelante, asociada a las transformaciones que atraviesan las mujeres mbyá cuando son incorporadas en este tipo de roles.

La creación formal de una comunidad supone la presentación institucional en las dependencias correspondientes de una nómina de sus habitantes, la autoridad de articulación y el trámite de personería jurídica. En las comunidades que se fundan es habitual escuchar la frase "*Queremos tener escuela y salita*" en referencia al acceso a la EIB y a los Centros de Atención Primaria de la Salud (CAPS).

La gran mayoría de las comunidades tienen o desean tener Escuela EIB y CAPS, lo que se ha construido como una demanda generalizada de la población mbyá. Con la escuela y la "*sala*" llegan inexorablemente las designaciones de cargos de ABI y ASI. La presencia de estas agencias es entendida como un reconocimiento a la existencia del grupo y a la ocupación territorial en concreto.

Las relaciones con la salud se basan en la atención de los médicos, las vacunas y la entrega de medicamentos. Los agentes sanitarios actúan articulando las

relaciones entre los sujetos de la comunidad que se acercan a la atención y las dinámicas del servicio de salud indígena. La relación entre beneficios y costos de estas tareas, lleva a muchos agentes sanitarios a fluctuar en su rol, por lo agotador. Esas relaciones se basan en la distribución de recursos materiales y simbólicos a un sujeto, y a través de este a la comunidad como tal. El caso de Cristina como agente sanitaria nos parece ilustrativo:

Es habitual verla cansada, por ejemplo, un día nos dijo que no se sentía dispuesta para hablar con nosotras porque "había tenido un día muy largo. A las seis de la mañana había acompañado a una chica embarazada para controles, después volvió a la comunidad para acompañar al hospital a un bebe que tenía neumonía y quedo internado. Cuando llego del hospital a las 13 fue a una asamblea en la que se debatían temas relacionados a la comunidad y, por eso, termino almorzando alrededor de las 15 hs." (Misiones, 2016, Registro conjunto Cantore y Enriz).

En otras charlas que se desarrollan en el patio de su casa, con su fogón y sus niños deambulando, nos cuenta sobre algunas problemáticas que enfrenta: la ausencia de medicamentos, las necesidades económicas, los cambios de autoridades, articulaciones con la escuela como agente sanitaria, entre otras.

Una tarde nos acercamos a saludar a Cristina a su casa, ella ubicó unos banquetos en el patio y allí nos quedamos. Entre las charlas nos contó su preocupación ante la ausencia de medicamentos en la salita y en el hospital. Esta situación se debía a la reestructuración del Plan Remediar por el Ministerio de Salud de la Nación. Ante la necesidad de responder a las demandas sanitarias habían optado por administrar remedios de yuyos fabricados por las personas de la comunidad que más conocen sobre la medicina natural. Ella había consultado esta posibilidad con la médica quien había avalado y acompañaba estos procesos. Si bien Cristina intentaba dar respuesta a las enfermedades, alertaba sobre los peligros del uso excesivo de los yuyos o la mala administración de los mismos (Iguazú, mayo 2016, Registro Enriz y Cantore)

A lo largo de las conversaciones, Cristina muestra ser una persona muy responsable con su trabajo. Refiere constantemente a las estrategias para hacer frente a las demandas con las que se encuentran en el CAPS. Como da cuenta el registro, su tarea de agente sanitaria le lleva a mediar entre conocimientos biomédicos y comunitarios. Ella va acompañando los diferentes procesos, estableciendo diálogos entre unos y otros. Parte de su compromiso se manifiesta ante la denuncia por falta de medicamentos y su alerta sobre posibles complicaciones de medicamentos naturales.

Su rol de ASI supone bregar por el bienestar de la salud de su comunidad. El dispositivo hegemónico que la ubica en ese rol, no siempre da respuesta a los padecimientos porque no advierte matices de algunas dificultades que Cristina hace atender por el líder espiritual. A su vez, el CAPS dispone de vacunas y planes de control de la salud, especialmente para los niños y las niñas. En una etapa de retracción de las políticas de salud para familias indígenas (registro 2016), el uso de medicinas tradicionales es una oportunidad, pero se accede con diagnósticos que son consensuados con los/as médicos/as no indígenas. El rol de articulación de los y las agentes sanitarios/as es muy delicado porque en medio está la vida de los miembros de la comunidad. Y nuevamente, sobre ese punto, se manifiesta la voz de los dioses.

Cada vez más mujeres desempeñan la tarea de agentes sanitarias. Aproximadamente 80 de los 150 ASI de la provincia de Misiones son mujeres. Esta cifra es valorada por los agentes del Ministerio de Salud de la provincia en un contexto internacional que exige cambios en las políticas gubernamentales en pos de la incorporación de la mujer indígena en múltiples espacios (Ulloa, 2007). En este sentido, son cada vez más las mujeres que ocupan el rol de ASI, si bien no sucede lo mismo con el rol de ABI en la zona de Iguazú. Así se reconoce el aporte que las mujeres pueden hacer en espacios interétnicos (Castelnuovo, 2015) lo que en nuestra etnografía no se traduce como una acción manifiesta de las mujeres en cuanto a su condición de género, pero que va dando cuenta de las posibilidades de cambio.

Nuevas reflexiones sobre poder y género mbyá

La etnografía contemporánea con población indígena en Misiones da cuenta de los diversos roles que las mujeres desarrollan en las comunidades (Larricq, 1993; Cebolla Badie, 2016; Enriz y García Palacios, 2008; Nuñez, 2009; García Palacios et al., 2016; Cantore, 2017). En nuestros propios registros, hemos visto como asumen tareas de liderazgo religioso y también como disputan espacios en la atención de la salud y la escolaridad.

Todas estas tareas componen un escenario de transformaciones de las actividades que han sido registradas como propias de las mujeres mbyá por la etnografía clásica de la región, a la que hicimos referencia concreta en la introducción a este texto (Cádogan, 1997; Schaden, 1998; Susnik, 1983). El rol clásico de género atribuido a estas mujeres estaba asociado a la maternidad, el cuidado de los niños, las labores de alimentación y producción de alimentos para el consumo, que pueden ser tanto tareas de recolección como de limpieza de alimentos, estos mismos elementos han sido descriptos como el modelo hegemónico contemporáneo (Larricq, 1993; Remorini, 2003; Cebolla Badie, 2016). Estos quehaceres asociados a las mujeres guaraníes se compadecen con las referencias vinculadas a las representaciones de las mujeres indígenas y, en términos muy generales, a los roles ligados a “lo femenino”, entendidos como construcción social y discutido desde la perspectiva de género (Moore, 2009; Lamas, 1999; Mohanty, 2008; Gómez, 2017, 2013; entre otras).

Si bien los modelos hegemónicos de género son válidos para referenciar las actividades a través de las cuales suelen ser relatadas las mujeres mbyá, consideramos que existe una heterogeneidad de expresiones de “ser mujer” que ellas mismas pueden evidenciar. Vale decir que nuestras discusiones tienen por objeto resaltar esos otros roles que desempeñan las mujeres mbyá. La existencia de estos nuevos roles refuerzan las tareas de liderazgo que ya se desempeñaban en los roles tradicionales, a la vez que permiten pensar que los modelos hegemónicos no son monolíticos.

Las etnografías tradicionales con población mbyá reprodujeron en gran medida ciertas asignaciones de tareas a mujeres y hombres, universalizando esta experiencia. Estos modelos de análisis obtuvieron sus resultados a partir de algunas dicotomías: hombre-mujer, naturaleza-cultura, hogar-monte, público-privado, adentro-afuera, etc. Desde este encuadre, las mujeres fueron relegadas a lo natural, lo privado y doméstico como si se tratase de una estructura universal. En otras

palabras, estos enfoques reproducen las relaciones sexo genéricas hegemónicas de occidente (Moore, 2009; Overing, 1986; Stolcke, 2000). Nuestros registros etnográficos, así como las entrevistas con mujeres a lo largo de estos años de trabajo nos permiten sostener que las mujeres mbyá han desarrollado roles de liderazgo tradicional desde tiempos muy lejanos, sin que esto se plasme suficientemente en las reflexiones de algunos de los autores citados.

La dicotomía femenino/masculino concluye en estereotipos que condicionan y limitan las potencialidades humanas de las personas, adecuándolas a un comportamiento en función de su género (Lamas, 1986). Si bien algunas descripciones de ese modelo continúan siendo válidas y algunos/as guaraní presentan a las mujeres de esa forma, ello no significa que las mujeres no los discutan, lo s (re)signifiquen o innoven sobre los significados culturales recibidos (Butler, 1987). Las mujeres que presentamos en este trabajo aportan conocimientos y acciones que “pocas veces se reconocen como contribuciones al desarrollo cultural, político y económico” (Vásquez García, 2012:320), por lo que aquí intentamos dar cuenta de las participaciones de las mujeres desde espacios visibles de liderazgos ampliando las potencialidades históricamente asignadas a ellas. Aquellas actividades que suponen una tarea laboral específica, con retribución económica y responsabilidades fuera de su familia nuclear, exigen también requisitos previos de formación en la temática que generalmente se adquiere a partir de una capacitación específica recibida en ámbitos formalizados por el Estado, fuera de los propios núcleos de habitación.

Si bien son más excepcionales, también podemos reponer experiencias de mujeres mbyá que asumen la representación de sus comunidades frente a los organismos políticos específicos, como lideresas de sus comunidades. Estas tareas de cacicato, no suponen una formación específica, pero si una serie de cualidades para generar los diálogos necesarios entre el grupo que se representa y los efectores de los Estados nacionales, provinciales y municipales, o con los agentes de las ONGs, o los voceros de los capitales privados. (Hecht, et al., 2018)

Entre las cualidades se encuentra la posibilidad de abrir diálogos, lo que supone entre otras cosas, ser muy bilingües. Y este dato no es menor si consideramos que las cifras censales dan cuenta de mayores niveles de monolingüismo mbyá entre las mujeres. A su vez, implica poder administrar recursos, simbólicos y materiales en pos de la comunidad que se representa y de su desarrollo.

En la provincia se registran cinco núcleos con mujeres como cacicas. Como mencionamos en la introducción la elección de este liderazgo político debe ser consensuada por la mayoría del grupo. En un caso puntual de repercusión mediática, según relatan en distintas notas periodísticas, las mujeres no sabían que podían cumplir esa tarea, lo que las llevó a viajar a Posadas e informarse en la Dirección de Asuntos Guaraníes. Esta travesía las enfrentó con estigmatizaciones hacía las mujeres por parte de algunos hombres de comunidad como, por ejemplo, “qué va a hacer una mujer en Posadas, las mujeres no saben nada” (Fuente: misionesonline 2/10/2015)⁷. Sin embargo, obtuvieron la mayoría en asamblea para posicionarse en ese rol. En

⁷ <http://misionesonline.net/2015/02/10/ruperta-y-eva-las-historias-de-las-dos-mujeres-caciques-en-la-totalidad-de-las-aldeas-mbya-guarani-de-misiones/> (captura 22/9/2017)

estos fragmentos aparecen las voces más conservadoras de las comunidades ante otras que proponen cambios (Hernández y Canessa, 2012).

Estas mujeres cacicas ponen el foco de sus políticas en cuestiones ligadas a la salud, principalmente en enfermedades de transmisión sexual, y asistencias sociales como la tarjeta alimentaria, priorizando a las mujeres, niños y ancianos. Como reconoce Castelnuovo (2015), a pesar de las dificultades que encuentran cada vez son más las mujeres indígenas en Argentina que participan en roles de cacicazgo o manifiestan públicamente las exigencias de sus derechos. Si bien como decíamos en la introducción no podemos registrar un discurso políticamente articulado sobre el derecho de las mujeres indígenas en Misiones, se deja entre ver que en su rol de cacicas las mujeres abogan por derechos referidos al cuidado de la familia y la crianza como parte prioritaria para el sostenimiento comunitario.

Ellas mismas representan este cambio en una entrevista periodística en la que declaran “En la aldea prefirieron elegir a mujeres porque creen que podemos mejorar cosas que están sucediendo” (Fuente: misionesonline 2/10/2015). En la misma nota expresan que existe un desconocimiento por parte de las mujeres para ocupar la tarea de cacicas, sin embargo, en otras zonas de la provincia existe mujeres desempeñándose en este rol desde hace más de cinco años. Teniendo en consideración que son actividades que implican encuentros interétnicos cotidianos se hace necesario pensar las referencias masculinas hegemónicas occidentales en ese contacto. Siguiendo el desarrollo de Segato (2010), el hombre blanco acrecienta la figura del hombre, es decir, busca negociar con hombres. De esta manera, la mayoría de las veces, las mujeres quedan por fuera de actividades que impliquen ser parte de la interacción con los no-indígenas por motivación externa.

Ante las diversas formas de exclusión, las mujeres encuentran nuevas formas de participación (Ulloa, 2007; Castelnuovo, 2015). A través de nuestro trabajo de campo pudimos constatar que el rol de las mujeres en relación con la organización de las comunidades es muy preponderante, aunque no siempre signifique ser la cara visible de la negociación ante las instituciones no indígenas.

A diferencia de los roles de cacicas, los de ABI y ASI se implementaron en un contexto que permitió a las mujeres incorporarse desde el inicio de este desempeño. De tal modo que nunca fueron roles exclusivos de cierto género, sino que se distribuyeron desde el comienzo, aunque no de manera equitativa.

Mujeres y liderazgo, apuntes de cierre

En este texto nos interesamos por aportar evidencia etnográfica que permita considerar las transformaciones en relación con las fuentes del poder y su distribución en las poblaciones guaraníes de Misiones (Arg.) Pusimos especial atención en los roles que desempeñan las mujeres, para lograr una discusión con los roles asignados a ellas en las etnografías tradicionales del grupo.

Se produce una evidente diferencia entre autoridades religiosas y políticas, más allá de las articulaciones que estas requieren. Respecto de las primeras, guías espirituales de sus comunidades, son quienes traducen el mensaje de los dioses a sus grupos a partir de su diálogo con las deidades tal como lo han registrado las etnografías más clásicas de la región (Cádogan, 1997; Meliá, 1981, 1991; Clastres,

1993; Métraux, 1996; Nimuendajú, 1954; Schaden, 1998; Susnik, 1983). Los caciques, en cambio, desempeñan una tarea de articulación intercultural permanente, tienen cargos renovables, elegidos por sus comunidades y deben contar con atributos como ser bilingües, poder leer y representar el bien común. Su origen se funda en las demandas del propio Estado para establecer conexiones con las comunidades (Gorosito Kramer, 2006).

En este texto aportamos elementos para sostener que diversas agencias de Estado han generado nuevos roles de autoridad, representados en otros articuladores con las políticas: los/las ABI y ASI. Sus vínculos, los bienes que administran, sus capacitaciones y su permanente reflexión sobre lo que la comunidad quiere, espera o necesita, las/os coloca en un lugar de poder.

Los procesos antes analizados dan cuenta de lo que los pioneros locales de nuestra disciplina analizaron en términos de procesos de articulación social, es decir, "los mecanismos conectivos que funcionan entre los distintos componentes de un sistema social y que canalizan la transmisión de la acción social y la circulación de bienes y servicios" (Hermitte y Bartolomé, 1977:10). El énfasis de los autores está colocado justamente en la heterogeneidad, es decir, en "procesos conectivos que no implicaban necesariamente una pérdida de atributos diferenciales entre las unidades consideradas, es decir, procesos cuya resultante no fuese por fuerza la homogeneización". Nuestro análisis de las trayectorias de las mujeres mbyá guaraní, tanto en registros actuales como en algunas fuentes a las que pudimos acceder, permite un abordaje de la complejidad social en estos mismos términos.

No hemos dado con un cambio radical, ni tampoco con transformaciones que no tengan antecedentes, sino que visibilizamos la heterogeneidad y las posibilidades de construir trayectorias singulares en el marco de coyunturas que se transforman.

Pero un aspecto saliente para nuestro análisis es la relevancia del rol que las mujeres han logrado asumir en esas nuevas articulaciones. Es importante destacar que en los registros se ve a las mujeres muy interesadas en responder a sus roles maternos a la vez que a su tarea social. Lo que es vivido en muchos casos como un peso que genera sobrecargas. Lo que vemos es que las mujeres van ganando espacios de participación de los que antes no formaban parte y seleccionan los rasgos identitarios y de género que quieren o no modificar (Hernández y Canesa, 2012), pero no necesariamente esto implica un desplazamiento de otros roles de género. Las dinámicas de formación, en todos los casos supusieron una experiencia externa al propio grupo, en conjunto con otras personas de la comunidad, así como la ubicación permanente de contacto con médicos, docentes, etc. Esa externalidad que implican estos roles suponen una interculturalidad explícita que conlleva una articulación al interior muy compleja. En ambos casos las mujeres se desempeñan en las tareas, sumando acciones a su tradicional rol de cuidadoras de sus comunidades y de sus familias (Moore, 2009).

Referencias bibliográficas.

Alonzo, Graciela y Díaz, Raúl (2018) "Cuerpo y territorio desde lo alto de una torre: visibilidad, protagonismo y resistencia de mujeres mapuce contra el extractivismo". En *Mujeres indígenas y formas de hacer política. Un*

- intercambio de experiencias situadas entre Brasil y Argentina. Gómez, Mariana y Sciortino, Silvana. Buenos Aires: Tren en movimiento. 27-58
- Bonfil Sánchez, Consuelo (2003). Identidad, género y autonomía. Las mujeres indígenas en el debate. *Memoria, Identidad y género*, 174, 12-18.
- Bordegaray, Dora, & Novaro, Gabriela (2004) Diversidad y desigualdad en las políticas de Estado: Reflexiones a propósito del proyecto de Educación Intercultural Bilingüe en el Ministerio de Educación. *Cuadernos de Antropología Social*, 19, 101-119.
- Butler, Judith (1987) Variations on Sex and Gender, Beauvoir, Wittig and Foucault. En Seyla Benhabib & Drucilla Cornell (ed.), *Feminism as a Critique*, University of Minnesota Press. 21-38p.
- Cabezas González, Almudena (2012). Mujeres Indígenas constructoras de región: desde América Latina hasta Abya Yala. *Internacionala*, 4 (6)
- Cadogan, León (1997 [1959]) *Ayvu- Rapyta. Textos míticos de los Mbya-guaraní del Guairá*. Paraguay. Fundación León Cadogan; CEADUC. CEPAG
- Calla, Pamela (2012) Luchas legales y política de las calles en torno al racismo: decentrando la patriarcalidad del Estado Plurinacional de Bolivia Hernández R. A. y A. Canessa (eds). (2012). *Género, Complementariedades y Exclusiones en Mesoamérica y los Andes*. IGWIA. Serie Testimonios. 43-60.
- Cantore, Alfonsina (2017) *"Ellas están mucho dentro de sus casas". Una aproximación a la experiencia de las mujeres mbyá al norte de la provincia de Misiones*. Tesis de licenciatura - FFyL - UBA (inérita)
- Castelnuovo Biraben, Natalia (2015). "Dándole la palabra: nuevas modalidades de liderazgo entre mujeres guaraníes del noroeste argentino". *Universitas Humanística, Revista de Antropología y Sociología*. Pontificia Universidad Javariana, Facultad de Ciencias Sociales, Bogotá. Número 79, enero-julio, pp. 89-113.
- Clastres, Helene (1993) *La tierra sin mal. El profetismo tupí- guaraní*. Buenos Aires. Ediciones del Sol.
- Cebolla Badie, Marilyn (2016) *Cosmología y naturaleza mbyá-guaraní*. Buenos Aires, Editorial Biblos.
- Denuncio, Anabella (2018) Mujeres indígenas: procesos organizativos e identitarios. El caso de las "Madres Cuidadoras de la Cultura Qom" En Mujeres indígenas y formas de hacer política. Un intercambio de experiencias situadas entre Brasil y Argentina. Gómez, Mariana y Sciortino, Silvana. Buenos Aires: Tren en movimiento. 87-113
- Diez, María Laura (2004). Reflexiones en torno a la interculturalidad. *Cuadernos de antropología social*, v, 19, 191-213.
- Enriz, Noelia y García Palacios, Mariana (2008) Deviniendo Kuña va´era. En: *Mujeres indígenas de la Argentina. Cuerpo, trabajo y poder*, Hirsch, S. (coord) Buenos Aires. Biblos. Pp 205-230
- Enriz, Noelia (2010) *Jekory Pona: Juegos, saberes y experiencias infantiles mbyá-guaraní en Misiones*. Tesis doctoral. FFyL - UBA
- Gómez, Mariana (2013) Modernidad y género en mujeres indígenas tobas (qom) del Chaco centro-occidental, Argentina: algunas reflexiones", en: Juliana Gregor-Ströbele y Dörte Wollrad (coords.), *Espacios de Género: Adlaf Congreso Anual*

2012. (Pp 288-301) Buenos Aires. Nueva Sociedad; Fundación Friedrich Ebert; Adlaf.
- Gómez, Mariana (2017) "La mirada cosmologicista sobre el género de las mujeres indígenas en la etnografía del Chaco argentino y sus usos ideológicos fuera de la etnografía". *Corpus* [En línea], V 7, N 1 Consultado el 29 octubre 2020. URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1765>
- Gómez, Mariana (2020). Desde los márgenes de la (pluri)nación: Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir. Zona Franca. Revista De Estudios De género, (28), 136-174. <https://doi.org/10.35305/zf.vi28.174>
- Gómez, Mariana y Sciortino, Silvana (2018) "Introducción". En *Mujeres indígenas y formas de hacer política. Un intercambio de experiencias situadas entre Brasil y Argentina*. Gómez, Mariana y Sciortino, Silvana. Buenos Aires: Tren en movimiento. 7-26
- Gorosito Kramer, Ana María (2006) "Liderazgos guaraníes: breve revisión histórica y nuevas notas sobre la cuestión". *Avá*, v, 9, 11-27.
- Hecht, Ana Carolina, & Schmith, Mariana (2016). *Maestros de la Educación Intercultural Bilingüe: regulaciones, experiencias y desafíos*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Novedades Educativas.
- Hecht, Ana Carolina, Enriz, Noelia, García Palacios, Mariana, Aliata, Soledad, & Cantore, Alfonsina (2018). "Yo quiero estudiar por mi comunidad": Trayectorias educativas de maestras tobas/qom y mbyá guaraní en Argentina. *Cuadernos de antropología social*, v 47, 105-122.
- Hermitte, Esther y Leopoldo, Bartolomé (comp.) (1977). *Procesos de articulación social*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Hernández Aída y Canessa, Andrew (2012). *Introducción Género, Complementariedades y Exclusiones en Mesoamérica y los Andes*. IGWIA. Serie Testimonios.
- Kidd, Stephen (1995) "Relaciones de género entre los pueblos minimalistas del Chaco paraguayo: una perspectiva teórica y una consideración de los cambios actuales". *Suplemento Antropológico*. V, 30, 7-42.
- Lamas, Marta (1986) "La antropología feminista y la categoría género". En: *Revista Nueva Antropología*, VIII, 30.
- Lamas, Marta (1999) "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género". En: *Papeles de Población*, UAEM. V 5,n 21, 147-178
- Larricq, Marcelo (1993) *IPYTUMA. Construcción de la persona entre los Mbyà-Guaraní*. Posadas: Editorial universitaria UNaM
- Lorrain, Claire (2000) "Reproduction, Economics and Politics among the Kulina of Southwest Amazonia". *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 6, No. 2. Pp. 293-310.
- McCallum, Cecilia (1997) "Comendo com Txai, comendo como Txai. A sexualização de relações étnicas na Amazonia contemporânea". *Revista Antropología*. Vol. 40, N° 1, Sao Paulo.
- Meliá, Bartolomé (1981) "El 'modo de ser guaraní' en la primera documentación Jesuitica (1594- 1639)". *Revista de Antropología*. Vol. 24.
- Meliá, Bartolomé (1991) *El guaraní: experiencia religiosa*. Asunción. CEADUC. CEPAG.

- Métraux, Alfred (1996 [1948]) *Etnografía del Chaco*, Asunción, El Lector.
- Mohanty, Chandra (2008 [1984]) "Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discursos coloniales". En: *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Hernández Castillo y Suárez Navaz (coord.), (pp 117-164) Madrid. Ed. Cátedra.
- Moore, Henrietta (2009 [1991]) *Antropología y feminismo*. Madrid. Ed. Cátedra.
- Nimuendajú, Curt (1954) Apontamentos sobre os guarani. So Paulo. En: Revista do Museu Paulista. Vol. VIII
- Nuñez, Ana Carolina (2009) "DOS MIL. Crónicas de una ciudadanía mediada por el conflicto: el territorio en disputa". Tesis de Grado no publicada. DAS-UNaM. Posadas.
- Overing, Joanna (1986) "Men control women? The match 22' In the análisis of gender". *International Journal of Moral and Social Studies*. Vol. 1. No. 2.
- Perrin Michael y Perruchon, Marie (1997) "Introducción" en Perrin Michel y Marie Perruchon (eds.) *Complementariedad entre hombre y mujer. Relaciones de género desde la perspectiva amerindia*. Ediciones ABYA-YALA, N° 43. Quito.
- Pissolato, Elizabeth (2007) *A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)*. UNESP. Brasil
- Puiggrós, Adriana. (2002) *Qué pasó en la educación argentina: breve historia desde la conquista hasta el presente*. Editorial Galerna.
- Remorini, Carolina (2003) "Mujeres mbya: vida cotidiana y cuidado infantil. Estudio etnográfico en comunidades mbya del Valle del Cuña Piru (Misiones)". En: *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 20: 301-316.
- Rival, Laura. (1996) "La educación formal y la producción de ciudadanos modernos en la Amazonia ecuatoriana". En LEVINSON, FOLEY y HOLLAND, *The cultural production of the educated person*. State University of New York, 1996. Trad. N. Rutyna, revisión M.R. Neufeld.
- Rizzo, Ludmila (2018) Mujeres indígenas en la periferia de Rosario: procesos organizativos y construcción de reivindicaciones de género. En Mujeres indígenas y formas de hacer política. Un intercambio de experiencias situadas entre Brasil y Argentina. Gómez, Mariana y Sciortino, Silvana. Buenos Aires: Tren en movimiento. 59-87
- Schaden, Ergon (1998 [1954]) *Aspectos fundamentales de la cultura guaraní*. Asunción: Universidad Católica.
- Sciortino, Silvina (2014) Procesos de organización política de las mujeres indígenas en el movimiento amplio de mujeres en Argentina. Consideraciones sobre el feminismo desde la perspectiva indígena. *Universitas Humanistica*. v 79, 67-87.
- Segato, Rita (2010) "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". En: Bidaseca, K y Vazquez Laba, V (comps.) *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Buenos Aires, Ediciones Godot.
- Stolcke, Verena (2000). ¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?. *Política y cultura*, (14).

- Susnik, Branislava (1983) *Los aborígenes del Paraguay*. Asunción. Museo etnográfico Andrés Barbero
- Trouilliot, Michel (2001) "La antropología del Estado en la era de la globalización. Encuentros cercanos de tipo engañoso". *Current Antrhropology* 42 (1)
- Ulloa, Astrid (2007). Introducción: Mujeres indígenas: dilemas de género y etnicidad en los escenarios latinoamericanos. En Donato, L. M., Escobar, E. M., Escobar, P., Pazmiño, A. y Ulloa, A. (Eds.). *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 17-33
- Vásquez García, Carolina (2012) "Miradas de las mujeres ayuujk. Nuestra experiencia de vida comunitaria en la construcción del género". *Complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*, R. Aída Hernández y Andrew Canessa (Eds.), (pp. 319-328) Quito, Editorial Universitaria Abya-Yala.