

Experiencias desde el proceso etnográfico colaborativo y feminista con organizaciones de mujeres indígenas

<https://doi.org/10.25058/20112742.n43.11>

ANA CECILIA ARTEAGA BÖHRT¹

<https://orcid.org/0000-0001-5171-6453>

Universidad Autónoma de Baja California², México

arteaga.ana@uabc.edu.mx

Cómo citar este artículo: Arteaga Böhr, A. C. (2022). Experiencias desde el proceso etnográfico colaborativo y feminista con organizaciones de mujeres indígenas. *Tabula Rasa*, 43, 243-268.
<https://doi.org/10.25058/20112742.n43.11>

Recibido: 02 de noviembre de 2021

Aceptado: 16 de mayo de 2022

Resumen:

Desde un enfoque etnográfico, reflexivo y teórico, hago referencia a cuatro procesos colectivos promovidos por mujeres indígenas (dos en México y dos en Bolivia), que centran sus esfuerzos en la prevención de la violencia de género, la participación política femenina y la defensa de sus derechos colectivos e individuales. Narro y analizo el acompañamiento que realicé a estas cuatro experiencias organizativas, considerando cómo apliqué una metodología colaborativa y comprometida, con un enfoque feminista comunitario y descolonial. Contemplando estas metodologías y enfoques, también desarrollo lo colaborativo como compromiso político, contemplando los aportes que se logran desde una participación activa de las actoras sociales, así como los limitantes y desafíos que enfrentamos como académicas en los procesos colectivos de producción de conocimientos.

Palabras clave: metodología colaborativa, feminismos descoloniales, feminismos comunitarios, mujeres indígenas y procesos organizativos.

Experiences from the collaborative and feminist ethnographic process with indigenous women's organizations

Abstract:

From an ethnographic, reflexive theoretical approach, I describe four collective processes driven by indigenous women (two in Mexico, two in Bolivia), focusing in preventing gender-based violence, women's participation in politics, and the defense of women's collective and

¹ Doctora en Antropología, Ciesas.

² Instituto de Investigaciones Sociales.



Angostura
Leonardo Montenegro

individual rights. Then I tell and analyze how I accompanied four organizing experiences, underlining how I applied a collaborative engaged methodology, along with a feminist community-based decolonial approach. By looking at these methodologies and approaches, I also develop collaborative focus as political engagement, considering the contributions being achieved through active participation by female social actors, as well as the hindrances and challenges we as scholars face in collective processes leading to knowledge production.

Keywords: collaborative methodology, decolonial feminisms, community-based feminisms, Indigenous women and organizing processes.

Experiências desde o processo etnográfico colaborativo e feminista com organizações de mulheres indígenas

Resumo:

Desde um enfoque etnográfico, reflexivo e teórico, faço referência a quatro processos coletivos promovidos por mulheres indígenas (dois no México e dois na Bolívia), que centram seus esforços na prevenção da violência de gênero, a participação política feminina e a defesa de seus direitos coletivos e individuais. Narro e analiso o acompanhamento que realizei dessas quatro experiências organizativas, considerando como apliquei uma metodologia colaborativa e comprometida, com um enfoque feminista comunitário e descolonial. Contemplando essas metodologias e enfoques, também desenvolvo o colaborativo como compromisso político, considerando as contribuições que se obtêm desde uma participação ativa das atoras sociais, assim como os limites e desafios que enfrentamos como acadêmicas nos processos coletivos de produção de conhecimentos.

Palavras-chave: metodologia colaborativa, feminismos descoloniais, feminismos comunitários, mulheres indígenas e processos organizativos.

Introducción

*Aquí llegan y se van al poco tiempo,
publican libros y los venden, pero nada queda para nosotros.
Igual nosotros damos comida, dónde dormir,
les tratamos con respeto, así somos nosotros pues.
Pero, si usted está viniendo de otra manera, ¡bienvenida!
Queremos hacer muchas cosas por nuestra comunidad,
para que estemos mejor las familias*

(Mama Tamani (autoridad) Florencia Cutipa, Totora
Marka - Bolivia, enero 2011)

En el presente artículo desarrollo cómo apliqué la metodología colaborativa y comprometida en cuatro experiencias de investigación, y lo que implicó personalmente, tanto académicamente como con mi condición de género, además de los aportes que logré realizar y los limitantes y desafíos que enfrenté. Me acerqué a esta metodología hace quince años, con el interés de cambiar mi aproximación a las organizaciones de mujeres indígenas con las que trabajo. La metodología colaborativa me develó la producción del conocimiento desde la diversidad de epistemologías, lo que implica un acompañamiento autocrítico, sin protagonismos, con una constante escucha plena y la participación activa de las actoras sociales. Como señala Mercedes Olivera, en el proceso de colaborar hay un compromiso político que da sentido a nuestro quehacer antropológico feminista:

considero que poner en práctica la antropología feminista nos exige, no solo un claro posicionamiento situado en la realidad, sino también, uniendo teoría y práctica tenemos que partir de un compromiso político preciso que dé sentido y, sobre todo, dirección a nuestra tarea de transformar las múltiples relaciones que subordinan a las mujeres. (Olivera, 2021, p.225)

Parto de cuatro experiencias, dos en Bolivia y dos en México, que enfocan sus esfuerzos en la prevención de la violencia de género en las comunidades, la participación política femenina y los derechos de las mujeres indígenas. Cada una de las experiencias develan procesos, aproximaciones, impactos y limitaciones distintas desde la metodología colaborativa. A continuación, presento sucintamente estos cuatro estudios de caso y procesos organizativos:

- i) 2008 a 2009: Las mujeres yuracarés del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore (Tipnis) del departamento del Beni (Bolivia)³. Junto a John-Andrew McNeish⁴ realizamos una investigación en el Tipnis ubicado en el departamento del Beni en Bolivia, en el marco de una investigación conjunta entre el Christian Michelsen Institute de Bergen (CMI) y el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (Ciesas). Nuestro objetivo fue mostrar los vínculos que existen entre la reforma constitucional y legal en el ámbito nacional, y la comprensión que se tiene en lo local sobre la justicia de género y las prácticas que la rodean.⁵
- ii) 2010 a 2017: Las mujeres aymaras de Titora Marka del departamento de Oruro (Bolivia)⁶. En Titora Marka realicé un estudio longitudinal, acompañando a este territorio en el marco de dos investigaciones: del

³ Territorio indígena y área natural protegida.

⁴ Profesor de la Universidad Noruega de Ciencias de la Vida.

⁵ Como resultado, se publicó el libro *Justicia de género y pluralidades legales* (2014). Ver en link: <https://n9.cl/pdyoar>

⁶ Municipio que encabezó a nivel nacional el proceso de conversión a la autonomía originaria.

2010 al 2013, me desempeñé como investigadora en el proyecto «Mujeres y derecho en América Latina: justicia, seguridad y pluralismo legal» (también coordinado por el CMI y el Ciesas). Posteriormente, hasta el 2017, realicé mi tesis de doctorado en Antropología del Ciesas. En ambos estudios, documenté y analicé el impacto de la constitucionalización de las autonomías indígenas en los órdenes y los discursos de género a nivel local.⁷

- iii) 2012 a 2013: Las mujeres ñuu savi y me`phaa de la Policía Comunitaria de Guerrero (México).⁸ Para la tesis de maestría en Antropología Social realizada en el Ciesas, indagué sobre el impacto de las tecnologías de género en la participación femenina, sobre los espacios abiertos y los límites que enfrentan las mujeres indígenas de esta organización.⁹
- iv) 2020 a 2022: La Red de Mujeres Rarámuri Napawika U`mukí (Mujeres Unidas) del estado de Chihuahua (México).¹⁰ Desde su conformación (mayo del 2020) hasta la fecha colaboro activamente con esta Red. En la primera etapa de la organización, realicé el apoyo desde mi posición como responsable de la Unidad de Género de la Comisión Estatal de Pueblos Indígenas (Coepi); y actualmente, como profesora investigadora de la Universidad Autónoma de Baja California.

Contemplando los cuatro casos anteriormente señalados, a lo largo del presente artículo, desarrollo los referentes teóricos del feminismo comunitario y del feminismo descolonial, que son mi base teórico-metodológica para el trabajo con organizaciones de mujeres indígenas, debido a que me facilitan la aproximación a las violencias estructurales, la interseccionalidad de opresiones, y a la vez, a las estrategias de resistencia femenina. En segundo lugar, detallo los pasos centrales que seguí con la colabor, identificando las acciones y los productos elaborados en cada caso, con el fin de develar la importancia de adaptar la metodología colaborativa al contexto con el que trabajamos. Posteriormente, presento el impacto que generé y construimos con los procesos organizativos, desde este quehacer académico comprometido. Por último, identifico las limitaciones y las relaciones de poder y de género que afrontamos como mujeres investigadoras.

⁷ Ver los primeros hallazgos del caso de Totorá Marka en el libro *Exigiendo justicia y seguridad* (2017), en el link: <https://n9.cl/45e0i>. Ver los resultados de todo el acompañamiento en la tesis de doctorado *Complementariedad, derechos y despatriarcalización*, en el link: <https://n9.cl/wgjiz>

⁸ Sistema indígena de justicia y seguridad que se desarrolla en la montaña y la Costa Chica de Guerrero. Esta organización, junto al zapatismo en Chiapas, es considerada una de las experiencias de autonomía más novedosa y creativa en el país y en América Latina.

⁹ Ver la tesis de maestría «Todas somos la semilla» (2013) en el link: <https://n9.cl/wgjiz>

¹⁰ Red que se conformó ante el recrudecimiento de la violencia de género en el contexto de la emergencia sanitaria por el COVID-19.

Los aportes del feminismo comunitario y el feminismo descolonial en el trabajo colaborativo

Para desarrollar una metodología colaborativa con organizaciones de mujeres indígenas recorro al feminismo comunitario y al feminismo descolonial, y a la crítica que realizan hacia una mirada universalista, unívoca y homogénea del «ser mujer», que coloniza de forma discursiva las heterogeneidades materiales e históricas de las vidas de las mujeres en el Tercer Mundo (Mohanty, 2008; Lugones, 2008), lo cual implica considerar que las mujeres indígenas y afrodescendientes viven el patriarcado de una forma diferente a las mujeres blancas y mestizas, quienes han tenido privilegios en los contextos de colonización y esclavitud (Cumes, 2009).

Existe una tensión entre la perspectiva de género desde las mujeres indígenas, que pone en el centro el vínculo estrecho entre los derechos colectivos y los derechos de género, que en su realidad están indisolublemente vinculados, por lo que el respeto a sus derechos implica el respeto a los derechos colectivos de sus pueblos (FIMI, 2006; Sieder & Sierra, 2011). Ambas corrientes nos invitan a ir más allá de los discursos liberales que conciben a la cultura como «dañina para las mujeres» (Okin, 1999), siendo preciso abrir los debates en torno a la ciudadanía y la diferencia cultural (Rosaldo, 2000, Kymlicka, 1996, en Sierra, 2007). En el acompañamiento a los cuatro territorios advertí que, las mujeres aymaras, yuracarés, ñuu savi y me`phaa y rarámuri, recurren a un lenguaje de derechos para hablar de las exclusiones de género, como parte integral de los proyectos autonómicos de sus territorios; siendo en muchas situaciones actoras centrales de estos.

La perspectiva universalista desarrollada por el feminismo occidental, según Hernández (2003), tiende a imponer una visión homogénea del ser mujer, desde la cual se descalifica a otras mujeres cuyas experiencias de subordinación están marcadas por la clase y la etnicidad (Hernández, 2003, p.22). En este sentido, el enfoque interseccional es vital para comprender cómo las distintas subordinaciones se activan y cobran nueva fuerza en contextos de exclusiones estructurales, colonización, historias cíclicas de agravios, marginación económica, discriminación y racismo, asumiendo formas específicas en los cuatro casos de estudio.

Estos debates teóricos permitieron que me aproxime a los registros discursivos de las mujeres de los cuatro casos mencionados. Por ejemplo, en el caso de las aymaras y las rarámuri estos registros se realizan desde lógicas binarias que, en términos ideológicos, les han permitido situarse en el mundo y responder a los retos que enfrentan actualmente. No obstante, detrás de la complementariedad, ellas mismas reconocen que se han naturalizado formas de subordinación de género que las afectan. En relación a las exclusiones y las violencias estructurales, observé un creciente minifundio de las tierras en el caso de Totora Marka; conflictos

socio-ambientales en el caso del Tipnis; y militarización, intervención del crimen organizado y desplazamiento forzado en el caso de la Policía Comunitaria de Guerrero y la Sierra de Chihuahua.

El feminismo comunitario y el feminismo descolonial además nos invitan a conceptualizar los diferenciales de género, considerando las propias realidades y cosmovisiones indígenas. Es decir que, las experiencias de las mujeres indígenas deben ser planteadas desde los contextos culturales en los que construyen sus vidas. Desde esta noción del género como lenguaje culturalmente situado, es necesario comprender a la cultura como un terreno de disputa donde se negocian constantemente los símbolos, principios y normas (Macleod, 2011). Por ello, la cultura es también un espacio de resistencia y liberación (Macleod, 2007; Hernández & Sierra, 2005), desde donde las mujeres indígenas confrontan modelos e ideologías patriarcales para redefinir las relaciones de género (Sierra, 2010) y contribuir en la enunciación y goce de sus derechos.

Contemplando la noción dinámica y amplia de la cultural, es importante señalar que, las mujeres despliegan una serie de estrategias de resistencia para abrir espacios con mayor igualdad y equidad de género, ya sea planteando propuestas para generar cambios en los órdenes de género, como sucedió en el caso de la Totorá Marka y el Tipnis, o creando organizaciones que defienden sus derechos, como en el caso de la Policía Comunitaria y la Red de Mujeres Rarámuri. Por esta razón, es fundamental no caer en relativismos y analizar las voces de las mujeres indígenas en relación a las subordinaciones que identifican y afrontan en sus comunidades y ante sus sistemas normativos.

Estos abordajes teórico-metodológicos de los feminismos comunitarios y descoloniales, que parten de la interseccionalidad, la imbricación entre derechos, y una perspectiva sensible a la diversidad cultural; son fundamentales en mi quehacer como antropóloga y activista. Cabe mencionar que además de estos enfoques culturalmente situados del género, en los cuatro casos apliqué una metodología cualitativa de corte etnográfico, que pone en el centro al actor social y la reconstrucción de la significación en su contexto. El método etnográfico, al ser una experiencia y un proceso (Agar, 2008) que nos permite arribar a una «descripción densa» (Geertz, 1987) de lo que estudiamos, es plenamente compatible con la metodología colaborativa y comprometida.

A su vez, en las investigaciones retomé la perspectiva del punto de vista del actor que obliga a una mirada relacional y situacional del género y de los procesos abordados (Menéndez, 1997). Para recoger la percepción femenina y rescatar los legados culturales (Pujadas, 1992; Morin Francois, 1989, citado en Duarte, 2011), trabajé con los discursos y las historias de vida de las líderes y las mujeres de

base de las cuatro organizaciones, con el fin de brindar una mirada más profunda y amplia sobre los órdenes de género, la participación y las resistencias familiares, colectivas y estructurales que afrontan.

Finalmente, los cuatro estudios se insertaron en la tradición de la antropología jurídica, lo cual implicó centrarme en casos de disputa y resolución, poniendo principal atención en el papel de las litigantes, con el fin de visibilizar jerarquías, tecnologías y roles de género. Partiendo de la antropología jurídica opté por una perspectiva procesual de los casos, que, además de enfocarse en las interacciones entre los/as querellantes, visibiliza las relaciones sociales que desencadenan los conflictos y el contexto social de las mismas (Nader, 1972; Comaroff & Roberts, 1981; ambos textos citados en Sierra & Chenaut, 2002).

Tomando como base las propuestas centrales del feminismo comunitario y el feminismo descolonial y partiendo de una metodología cualitativa de corte etnográfico desde la antropología jurídica, construimos, con las organizaciones, una agenda conjunta de colaborar, la cual describo en el siguiente subtítulo.

Procesos de construcción de una agenda conjunta de colaborar

Leyva & Speed (2008) señalan que el proceso de colaborar implica la construcción de una agenda conjunta entre el/la investigadora y el actor-sujeto, relación que determina la definición de los objetivos del proyecto, el análisis final y la redacción en coautoría de los productos. Cumplir con los procesos de esta definición implica un acompañamiento prolongado, por lo que, en las cuatro investigaciones apliqué la metodología colaborativa de diversas maneras, guiándome por el tiempo de trabajo de campo con el que contaba. Esto lo quitaría. Independientemente del período de duración de la investigación-acción, identifiqué tres procesos similares en los cuatro casos, para la construcción de una agenda conjunta:

Consulta de los objetivos y las rutas metodológicas de las investigaciones

En asambleas con presencia de las máximas autoridades y personas de base de las cuatro organizaciones, consulté los objetivos y la ruta metodológica de las propuestas de investigación que elaboré para cada caso. En el marco de la metodología, hice hincapié en la colaborar y mi intención de realizar estudios comprometidos que respondan a sus necesidades. Por ejemplo, en la Policía Comunitaria de Guerrero, cuando me presenté en la primera asamblea de consejeros/as, les comenté que estaba realizando mi maestría en antropología social, que también era egresada de una maestría en desarrollo social y humano, y que mi licenciatura era en psicología; cuándo mencioné este último dato, inmediatamente las autoridades comentaron entre ellas *es justo lo que necesitamos*, y doña Asunción (una de las coordinadoras de la organización) me explicó: *hace*

tiempo, pus ya años, necesitamos una psicóloga que hable con los comunitarios, también con los detenidos, con las mujeres que vienen a pedirnos ayuda, y también con nosotros (señalando la mesa de autoridades) que vivimos muy preocupados por todo lo que nos pasa. Le expliqué a doña Asunción que siempre había trabajado como antropóloga, y no como psicóloga, pero su respuesta fue: ¡no importa manita!, lo único que necesitamos es que alguien escuche nuestra palabra. Acordamos que serían espacios más de plática que una terapia profesional, y me comprometí a respetar el principio de confidencialidad y no insertar en la tesis ningún testimonio de los casos atendidos.

Después de las asambleas, en cada uno de los casos que analizo en el presente manuscrito, pasé por un proceso de modificación de los objetivos según las problemáticas e intereses vigentes de cada organización.

Productos y actividades que responden a las necesidades de las organizaciones

Colectivamente, las autoridades y las mujeres y hombres de base, identificaron productos para impulsar sus proyectos organizativos, con los que yo podía contribuir. Debido a que en Totorá Marka pude realizar un estudio longitudinal, detallaré primero las actividades y materiales que elaboré en el marco de este proceso colaborativo: En Totorá Marka los productos solicitados por las/os actoras/es-sujetas/os, además de la tesis de doctorado escrita, fueron variando con el transcurrir de los años y las necesidades específicas de cada proceso en el que se encontraba su autonomía originaria.

En la primera etapa de estudio, las autoridades solicitaron mi colaboración en la sistematización de los nueve talleres que realizaron para elaborar el estatuto autonómico (norma escrita) de su territorio, para lo cual recogí, transcribí y ordené la información de más de diez eventos. Sobre la base de la sistematización, las autoridades originarias elaboraron el segundo borrador del documento. También me pidieron realizar talleres y entrevistas con mujeres de los nueve ayllus¹¹ del municipio, con el fin de levantar sus propuestas para ser insertadas en el estatuto.

Simultáneamente, me solicitaron la producción de un video-documental sobre

¹¹ Institución básica de la comunidad andina.

la elaboración de la norma básica con el fin de divulgarlo internamente para dar a conocer este proceso y generar debates sobre su autonomía indígena. Así emprendí un trabajo que nunca antes había realizado, lo que fue un nuevo reto en mi proceso etnográfico, el cual me demostró lo útil que son los recursos visuales en la difusión de la información en las comunidades indígenas y fuera de estas. El video-documental también facilitó mi permanencia en las dos etapas de trabajo de campo donde se centró mi colaboración. En el marco de este producto, me encargué de elaborar el guion, filmar y pausar el contenido para la edición.

Con las otras tres organizaciones los productos fueron más concisos por el tiempo disponible para el trabajo de campo. En el Tipnis las autoridades indígenas regionales nos solicitaron sistematizar los sistemas normativos y procedimientos que se aplican en las comunidades yuracaré y moxeñas cuándo se abordan casos de vulneración de los derechos de las mujeres, con el fin de insertar esta información en el reglamento que elaboraron en el territorio. Esta solicitud nos implicó no solo observar los casos de disputa y resolución, sino también recoger los distintos sucesos abordados por las y los corregidores (posición más alta de liderazgo en cada comunidad) en años anteriores. La sistematización de las normas, sistemas de autoridades, procedimientos, jerarquización de faltas y sanciones, las presentamos al cabildo (órgano de liderazgo local), para que dialoguen sobre los cambios que se debían realizar con el fin de salvaguardar el bienestar de las mujeres, en especial de las que son víctimas de violencia de género.

En la Policía Comunitaria de Guerrero planteé la metodología colaborativa como continuidad de las investigaciones realizadas por la directora de mi tesis, Dra. María Teresa Sierra Camacho (Ciesas-CDMX), quién desde el 2009 desarrolla un estudio de colabor con las promotoras de justicia de la Comunitaria. Dar continuidad a este proceso, me permitió tener una relación más cercana con la organización.

En las asambleas de consejeros (excoordinadores/as) los productos establecidos de manera consensuada, en el marco de mi cooperación, fueron: i) talleres sobre «derechos de las mujeres ñuu savi y me` phaa», ii) acompañamiento a las coordinadoras y promotoras de justicia, iii) grupos focales con los policías de la organización sobre el «ser hombre ñuu savi y me` phaa y ser comunitarios», iv) registro en Excel de los expedientes de los casos resueltos el 2012 y v) asistencia psicológica.

En relación a la Red de Mujeres Rarámuri para prevenir la violencia de género, mi colaboración se enmarcó en: i) talleres sobre «prevención y acompañamiento a víctimas de violencia de género», ii) acompañamiento de las promotoras en las réplicas de los talleres en sus comunidades indígenas urbanas, iii) colaboración en la canalización a distintas instituciones de los casos de violencia de género atendidos por las promotoras (ver fotografía 1).



Fotografía 1. En compañía con las promotoras de la Red de Mujeres Rarámuri, octubre de 2020, Chihuahua: México. Foto: Marco Vinicio Morales Muñoz.

En los cuatro casos, y en la línea de la perspectiva procesual de la antropología jurídica, acompañé sistemáticamente a una sola de las autoridades, asistiendo a aquellos casos que ella consideraba que mi presencia no era un obstáculo para el proceso de resolución de la disputa, e incluso pueda apoyarla de alguna manera, esto me permitió colaborar de manera consecuente con los casos atendidos.

Elaboración en conjunto de los productos

Presenté periódicamente a las cuatro organizaciones los hallazgos de mis investigaciones para que fueran revisadas por las autoridades, antes de ser publicados. En el caso de Totorá Marka, todos los borradores del video los presenté en diversas asambleas. Colectivamente hicieron dos comentarios centrales: i) el video debía respetar el orden de las actividades que rigen en la Marka: comenzar con el ritual de cambio de autoridades que se realizan en enero; continuar con la historia de la elaboración del estatuto, para lo cual filmé las asambleas de la marka;¹² combinar la elaboración del estatuto con las festividades y rituales de febrero a octubre y concluir el video con el Festival de la Tarqueada que se realiza cada año en noviembre.¹³ La versión final del video-documental¹⁴ la presenté junto a las máximas autoridades

¹² Reuniones que agrupan a todas las autoridades originarias de la Marka. Por su importancia tienen una duración de dos días y se realizan al inicio de cada mes.

¹³ La tarqueada es una danza autóctona musicalizada con una flauta de madera denominada *tarka*. Totorá Marka, fue declarada capital de la tarqueada, por lo que es uno de los símbolos más representativos de este territorio.

¹⁴ Ver el documental en el link: https://www.youtube.com/watch?v=C_PXtueUoRM

de la Marka en distintos espacios públicos en Bolivia, como ser: El IX Congreso de la Asociación de Estudios Bolivianos (julio de 2017), en una asamblea general de Jacha Karangas¹⁵ que contó con la presencia de representantes de los 12 ayllus y, por último, en la Defensoría del Pueblo, en un evento en el cual participaron autoridades originarias y funcionarios de distintas instancias del gobierno.

Con la Red de Mujeres Rarámuri, elaboramos de manera conjunta un video-documental¹⁶ para el cual las promotoras tomaron fotografías, construyeron y grabaron frases en rarámuri. Además del video-documental, actualmente, estamos escribiendo un libro que detalla la experiencia y los resultados más importantes de la Red, las historias de vida, principales luchas y logros personales y comunales de las promotoras.

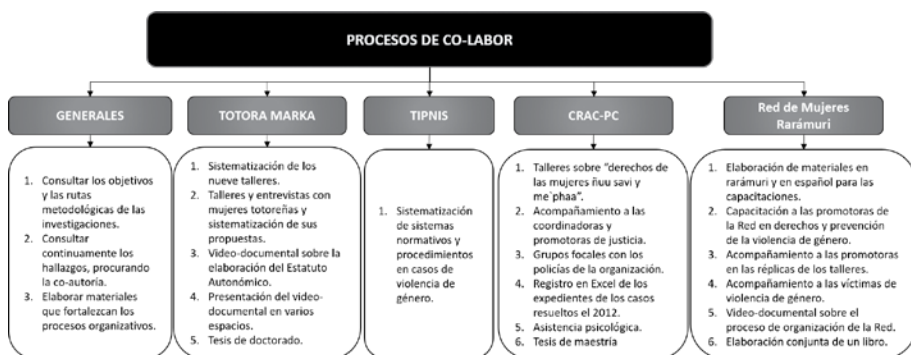


Figura 1. Procesos de co-labor en los cuatro casos de estudio.

La descripción de la construcción de una agenda conjunta en las cuatro experiencias investigativas devela que esta puede ser muy variable, ya que requiere ajustarse a las necesidades de las organizaciones que se acompaña. Sin embargo, se distinguen como centrales las siguientes tres etapas: la consulta y ajuste de los objetivos del proyecto, la elaboración de materiales que fortalezcan los procesos organizativos, y la redacción o elaboración de los productos de manera conjunta. En estas etapas, la colaboración se basa en procurar la participación activa de las organizaciones con las que cooperamos. Todos estos procesos y productos, así como tienen etapas distintas, también generan impactos diversos en las organizaciones, los cuales desarrollo a continuación.

¹⁵ El Suyu *Jacha Karangas* une a 12 Markas (antiguos pueblos de reducción y actuales cantones municipios) que se encuentran en el occidente del departamento de Oruro. Totora Marka orgánicamente responde al Consejo Occidental de ayllus y markas Jacha Karangas, cuyas oficinas se encuentran en la ciudad de Oruro.

¹⁶ Ver el video documental en el link: <https://n9.cl/u63y>

Impacto de la colabor en las organizaciones de mujeres indígenas

En la Policía Comunitaria acompañé a doña Asunción en su rol de coordinadora (cargo más alto a nivel regional de la organización). A solicitud de doña Asunción, unas veces colaboraba con la escritura de acuerdos de algunas disputas que ella resolvía, y otras veces, registraba en Excel los conflictos abordados por la organización con anterioridad. Anduvimos juntas mucho tiempo, ella me comentó que mi presencia le ayudaba a afrontar el sin fin de conflictos que debía solucionar, algunos de los cuales le implicaban incluso amenazas de muerte por parte del crimen organizado.

En el tiempo que realicé el trabajo de campo con la Comunitaria, los niveles de inseguridad se incrementaron. Paulatinamente, los cárteles de la droga se introdujeron en las comunidades ubicadas en la Costa Chica y en la montaña de Guerrero, reclutando, unas veces a la fuerza y otras voluntariamente, a hombres indígenas. Por esta razón, coincidió con mi llegada al territorio, el que la organización comenzó a resolver situaciones vinculadas al tráfico ilegal de estupefacientes.

En una ocasión, doña Asunción me pidió que la acompañe a la comunidad mixteca de Buena Vista, para resolver el caso de *unos malos* (como denominan a los narcotraficantes). En el salón principal estaba el comisario de Buena Vista junto a un policía, ambos frente a un escritorio con una máquina de escribir. Cuando me vieron entrar me saludaron amistosamente porque ya me conocían, y le preguntaron a doña Asunción si yo me encargaría de redactar el acta. Doña Asunción les respondió que, por temas de mi seguridad, en esta ocasión no lo haría ya que solo la acompañaría al inicio del careo.

Nos sentamos en las bancas que estaban colocadas en hilera. Todos y todas callamos cuando entró a la sala uno de los acusados, la tensión se incrementó, se miraban entre las autoridades de la comunidad y las autoridades regionales de la CRAC-PC, esperando que alguien empiece el interrogatorio. Pasaron varios minutos de silencio que parecían horas, hasta que finalmente el Comisario de la comunidad se levantó y explicó el motivo de la detención: dos narcotraficantes del Estado de México estaban haciendo *cosas indebidas* en la comunidad, apoyados por dos hombres *ñuu savi quienes incumplen el buen comportamiento que dicta la Comunitaria*. Posteriormente, por el riesgo, colectivamente acordaron que en el salón solo se quedarían las autoridades; me levanté junto a algunos hombres de base que estaban como oyentes. Al pararme, recién me percaté que doña Asunción estaba al borde de la silla, mirando hacia abajo, con las manos entrecruzadas como si estuviera rezando, advirtió que la estaba mirando y me dijo *tú tranquila manita, todo va a salir bien*.

Después de más de seis horas concluyeron los cuatro interrogatorios. Enseguida vimos en el camino dos camionetas blancas, los policías gritaron ¡ahí vienen!, ¡agarrren sus armas! y uno de ellos me indicó que vaya atrás de uno de los vehículos de la organización. Las dos trocas se estacionaron frente a las de la Comunitaria y mutuamente se apuntaron, se quedaron así varios minutos en lo que salían los dos inculpados del Estado de México; estos se subieron rápido a las trocas y se fueron. En la oscuridad se veía como los hombres seguían apuntándonos. Posteriormente, salió doña Asunción y nos dimos un largo abrazo, ambas estábamos temblando. Después de ella, salió el resto de los coordinadores, se dieron la mano con las autoridades de la comunidad, y poco a poco la gente se fue dispersando. Llegué a mi casa a las 4 de la mañana, no podía conciliar el sueño mientras analizaba todo lo ocurrido recientemente. Me quedé pensando en doña Asunción y su valentía al afrontar situaciones cada vez más riesgosas. También reflexioné sobre la necesidad de compañía que tenía la líder y lo que implicaba mi vínculo con la organización desde la metodología colaborativa.

(Diario de Campo, Policía Comunitaria de Guerrero, septiembre de 2012).

Como mencioné en el anterior subtítulo, considerando la línea de la perspectiva procesual de la antropología jurídica, en cada organización me centré en una sola de las autoridades, asistiendo a los casos que ella consideraba que mi presencia no era un obstáculo para el proceso de resolución e incluso pueda apoyarla escribiendo las actas de compromiso, sistematizando los casos ya resueltos o buscando información en leyes y normas que sustente los acuerdos arribados colectivamente (esta parte está repetida en la página 10). Además de esta colaboración, las autoridades sostenían que mi acompañamiento era incluso emocional, ya que les daba cierta confianza considerando los contextos de inseguridad que afrontan. Para este apoyo fue central mi formación en psicología, que es anterior a los posgrados en sociología y antropología. Dicho tipo de acompañamiento se visibiliza claramente en la escena etnográfica de doña Asunción, quien me pidió la compañía en la mayoría de los casos que resolvió durante mi estancia en la comunidad. Este relato etnográfico también me servirá para analizar en el siguiente subtítulo las limitaciones y también peligros que enfrenté y enfrento por ser mujer en mi quehacer antropológico/colaborativo/activista.

Otro aporte fundamental para las organizaciones fue la facilitación de talleres sobre derechos de género en comunidades indígenas. Los talleres participativos, reflexivos y culturalmente situados fueron espacios centrales para debatir las distintas perspectivas en torno a la cultura, los derechos colectivos y los derechos de las mujeres. En los cuatro territorios u organizaciones efectué talleres mixtos, es decir entre mujeres y hombres, y talleres separados que concluían en plenarios

mixtas de presentación de las propuestas. Los talleres realizados con mujeres se caracterizaron por ser espacios de confianza entre ellas, quienes analizaron las tecnologías, estereotipos y roles de género, así como las vulneraciones que afrontan como mujeres. Los talleres efectuados con varones se enfocaron en el análisis de sus masculinidades y los cambios necesarios para el respeto de los derechos de todos los miembros de la colectividad. Independientemente de la conformación de los talleres (mixtos o separados), todos fueron fundamentales para debatir las relaciones de poder que se producen entre los géneros y, con ello, proponer transformaciones de prácticas que transgreden los derechos de las mujeres indígenas.

Es importante señalar que el rol que jugué en los talleres no fue el de «concientizar» a las organizaciones sobre las relaciones de género y su necesidad de transformación. Mi colaboración se centró en facilitar el espacio, los materiales y la información que cada organización solicitaba (marcos legislativos sobre derechos indígenas y de género) para establecer diálogos interculturales sin marcar jerarquías. Los diálogos se entablaron desde las experiencias, las cosmovisiones y las epistemologías de las mujeres y los hombres indígenas.

Un ejemplo a destacar de estos talleres, fueron los realizados con la Red de Mujeres Rarámuri. Durante la facilitación de los talleres, afrontamos la pandemia por COVID-19. En este contexto particular, procuré espacios con no más de ocho promotoras para que se mantenga la sana distancia. Si bien esto implicó realizar más talleres de los planificados inicialmente, esta dinámica facilitó ampliar el tiempo para la narración de experiencias vinculadas a la violencia de género.

Una estrategia que tuvo resultados positivos, fue la utilización de bocinas portátiles para reproducir audios en rarámuri y en español, con información sobre los derechos de las mujeres indígenas y la prevención de la violencia machista. Las promotoras utilizaron los mismos audios en los talleres de réplica en sus comunidades indígenas urbanas, lo cual les ayudó a generar debates y dinamizar las reuniones.

Otra colaboración importante fue la sistematización de talleres y asambleas. En los cuatro casos sistematicé debates, propuestas y acuerdos colectivos. Esto permitió que, en distintos documentos oficiales, fueran consideradas las voces y necesidades específicas de las mujeres indígenas. El impacto de la sistematización destacó en el caso del Tipnis, ya que los resultados se incluyeron en el reglamento que elaboraron como territorio indígena y área protegida. En el caso de Totorá Marka, el trabajo que realicé en los nueve foros deliberativos, considerando además las propuestas de las mujeres totoreñas, sirvió a las autoridades originarias para elaborar la penúltima versión del estatuto autonómico. En una asamblea en la que presenté las dos sistematizaciones, las autoridades señalaron que les estaba ayudando a *recoger su sentir sobre los cambios que quieren para Totorá Marka*. En la Policía Comunitaria de Guerrero, a solicitud de las coordinadoras, sistematicé

los expedientes de los casos resueltos por la organización. La presentación de esta sistematización develó los referentes culturales y relaciones de poder entre todos los actores que participaron en la performance legal de la Comunitaria, así como las concepciones de justicia y derechos.

Una cuarta colaboración que identifico, es el acompañamiento de víctimas de violencia de género; en el cual también fue fundamental mi formación en psicología. En la Red de Mujeres Rarámuri, cuando las promotoras me comunicaban de alguna mujer que deseaba denunciar ante una instancia del estatal, yo platicaba con ella y la acompañaba en todos los procesos necesarios para iniciar su querrela. Mi acompañamiento proseguía también una vez que procedían las denuncias. El seguimiento de los casos de las víctimas de violencia de género, promovió que más mujeres acudan a la Red. En el caso de la Comunitaria, mi asistencia psicológica tuvo también impacto en las mujeres que acudían a la organización para resolver situaciones de violencia familiar. Al igual que con la Red, mi acompañamiento fue continuo, desde pláticas individuales, familiares hasta con instancias de resolución de los casos con los que cuenta la organización.

Otra colaboración que se destaca es la elaboración de cápsulas y video-documentales. Estos materiales se elaboraron en el caso de Totorá Marka y la Red de Mujeres Rarámuri. Ambos videos contaron con la participación de las autoridades y las mujeres y hombres de base. Los videos se tornaron en espacios importantes para documentar los objetivos, la conformación de las organizaciones, y en el caso de Totorá Marka, el video develó el proceso de reconocimiento estatal de su autonomía originaria. Además de la difusión externa realizada por plataformas digitales, o de manera presencial por las autoridades, ya sea a través de la presentación en congresos u otros eventos, los dos videos están dirigidos a los pobladores de estas comunidades indígenas con el fin de generar debates sobre los derechos colectivos y los derechos de género. En esta línea, es importante mencionar que las autoridades originarias de Totorá acordaron utilizar el video para reactivar su proceso de libre determinación.

Por último, como resultado del acompañamiento se redactaron distintos documentos (tesis, capítulos o artículos) que fueron puestos en diálogo con las y los colaboradores. En estos procesos de consulta y diálogo confirmé la información y validé las experiencias que los pobladores destacaban. Como mencioné en el anterior subtítulo, con la Red de Mujeres Rarámuri estamos elaborando un libro en coproducción de conocimiento a partir de estos diálogos interculturales sobre las problemáticas de género culturalmente situadas.

La figura que sigue sintetiza los impactos que tuvo mi colabor en las cuatro experiencias de investigación/acción:



Figura 2. Impacto de la co-labor en los cuatros casos de estudio

Además del impacto que la colabor tiene en las organizaciones de mujeres indígenas, es importante reconocer que esta metodología enriquece nuestros procesos de indagación. Un claro ejemplo fue el vínculo estrecho que pude establecer con las autoridades en Totorá Marka. Durante la primera fase de campo (2010 - 2011), había una marcada desconfianza de los pobladores hacia cualquier persona o institución externa que se aproxime al territorio, lo cual provocó la expulsión de algunas ONG e investigadores/as interesados/as en indagar sobre el proceso autonómico. Debido a que yo me encontraba sistematizando los talleres para la corrección del estatuto autonómico, y a la vez, estaba documentando el proceso de conformación de su autonomía indígena para el video-documental que me solicitaron realizar en el marco del trabajo colaborativo, durante varios meses fui la única persona autorizada para acompañar este proceso de autodeterminación.

En relación al video-documental de la autonomía de Totorá Marka, señalé en el anterior subtítulo que las autoridades originarias me solicitaron combinar las imágenes del proceso autonómico con asambleas generales, rituales y festividades centrales del territorio. Este pedido me abrió la posibilidad de filmar, observar y participar en espacios muy privados y de difícil acceso. Debido a que los rituales y las festividades son *espacios sagrados*, me sugirieron usar la vestimenta tradicional del territorio (ver Fotografía 2).¹⁷ Desde que cumplí con esa solicitud, era común que los pobladores me dijeran con emoción: *ya usa pollera como buena totoreña*.

¹⁷ Compuesta, en el caso de las mujeres, por una corona (sombrero) gris con cintas verde oscuras; un *awayu* verde con la *apsuchichilla* (estrella de varias puntas) que se *yiesa* (combina) con varias tonalidades de verde, amarillo, rojo y blanco; una pollera verde de wayeta con dos *mankanchas* (enaguas) cremas; *wiskhu* (abarcas); y una *wist'allá* (tejido para llevar la coca) de color verde, en la cual se observa claramente la *apsuchichilla*.



Fotografía 2. Vestimenta de la tarqueada, utilizada a solicitud de las autoridades originarias para filmar asambleas, fiestas y rituales, noviembre de 2014, San Pedro de Totora: Bolivia.

Foto: Marco Vinicio Morales Muñoz

Otra contribución de la colabor en mis procesos de investigación, fue que cada solicitud de las autoridades me dotaba de un aporte visible para la organización, por lo que mi presencia no fue cuestionada. También la realización de distintas acciones según las necesidades organizativas, justificaba mi presencia para las instituciones externas. Por ejemplo, en el caso de Guerrero, el Ministerio Público me identificaba como la *psicóloga de la Comunitaria*, por lo que, después de un tiempo, dejaron de preguntar sobre mi participación en este proyecto de autodeterminación.

Con estas reflexiones pongo de manifiesto los impactos centrales que podemos generar como académicas, desde una metodología colaborativa, y a su vez, los espacios que nos abre este vínculo estrecho y comprometido con las colaboradoras y los colaboradores.

Limitaciones y relaciones de poder y género que marcan la investigación colaborativa

En Totora Marka, el 12 de agosto de 2011, se realizó el Encuentro de Mujeres Totoreñas, el cual congregó a mujeres representantes de los nueve *ayllus* del territorio. Lo facilité junto a Lucila Choque (intelectual aymara),

quien en ese entonces era capacitadora en Autonomías Indígena Originario Campesinas y de Género del Ministerio de Autonomías. El Encuentro duró todo un día y fue fundamental la presencia de Lucila para que todo el evento se realice en aymará. Una vez que recogimos sus planteamientos, las participantes nos solicitaron retrabajarlos como articulados para ser incluidos directamente en el estatuto autonómico, utilizando un lenguaje legalista similar al de este documento.

Después de realizarse el Encuentro de Mujeres de Totora Marka, las propuestas femeninas fueron presentadas en plenaria frente al Consejo Deliberativo de Estatuientes (grupo de personas encargadas de elaborar el estatuto autonómico), autoridades originarias y comunarios/as de base. Las propuestas fueron entregadas de manera escrita al Consejo Autonómico con las firmas de todas las participantes. Posteriormente, cuatro mujeres se colocaron al lado de la pantalla, donde se proyectó el documento con las demandas. La propuesta central que presentaron las mujeres totoreñas era el cambio del «chachawarmi (hombre mujer)»¹⁸ al «chachawarmi-warmichacha», que implicaba, entre varias cosas, algunas observaciones hacia las conductas masculinas:

«a veces sólo el hombre agarra el cargo, nosotras queremos que haya un lugar para que la mujer también agarre cargo. [...] También queremos que dejen de tomar tanto alcohol, por ese tomar alcohol abusan de las mujeres, por esto estamos tristes, los hijos pegados y lastimados se encuentran. [...] los hombres tomando llegan con la cabeza mareada, por eso hay disgustos, ofensas, por culpa del alcohol. Nosotras queremos que esos alcoholes, esas cervezas que se perdieran, ¡ya no queremos ver!, que dios se los pague hermanos, hermanas».

El Mallku de Consejo indicó que el problema residía en las leyes nacionales, que dividen y fragmentan lo colectivo *ahora hay derecho de mujer, ¡derecho para el hombre no hay!* Los participantes sonrieron ante este comentario, después prosiguió señalando: *ese es el problema!, nos están separando, en la lógica andina no hay separación, es todo en forma comunitaria, ahora ya no hay esa relación, ahora la mujer le dice al hombre ¡yo tengo mi derecho pues!, el hombre no puede decir nada frente a eso, por eso hay tanto divorcio ahora. De la parte trasera del recinto, se escuchó una voz increpando que las propuestas de las mamás (mujeres) van en contra del*

¹⁸ En Totora Marka, como en otros de los ayllus andinos, la noción de complementariedad y dualidad es traducida como *chachawarmi* (*chacha* = hombre y *warmi* = mujer), que es una categoría aymara vinculada a una idea de igualdad, dualidad y paridad entre lo femenino y lo masculino, presente en todas las dimensiones de la vida de las comunidades de la Marka. En este sentido tienen género las deidades, los lugares sagrados, el ordenamiento espacial y territorial.

chachawarmi. Simultáneamente, una de las autoridades señaló que, *este no es un lenguaje de las mamas, son las mujeres de la ciudad que vienen a meterles ideas*. Otra autoridad varón señaló: *las técnicas tienen la culpa!, la Constitución reconoce el aymara, el presidente es aymara, si es así ¿entonces porque las técnicos no hablan en aymara?, los técnicos hablan y escriben el idioma del q'ara (blanco), en aymara tienen que leer y escribir*. En esa línea otro tamani añadió: *las leyes que hablan los técnicos nos dividen!, ¿no es así hermanos?, el hombre y la mujer no están divididos como quieren hacernos creer, en la lógica andina todo es comunitario, en cambio aquí traen esas ideas feministas que dicen*.

Doña Sixta, que después de exponer se sentó entre los participantes, levantó la mano y pidió la palabra. Los distintos comentarios a favor y en contra de las propuestas femeninas crearon un bullicio que daba la apariencia de que la reunión se había salido de control, por lo que fue necesario que el vicepresidente gritara: *escuchemos a las mamas!*, sus palabras también valen tatas para que toda la asamblea quedara en silencio. En ese momento, doña Sixta se puso de pie y en aymara con voz fuerte y segura señaló:

«Naya aka chiqana mä qawqhampis arxa'anikipiniwa, kunalaykutixa mamananaxa aywisaxa inasa janis sum arxapxastxa, janisa suma detall'apxastxa, ukatakiwa perdón may'asipxma. Primero qalltañaxa kunas ch'amapiniwa. Jumanaka tatanaka, chiqanpachati sarantapxta? Kikpaskarakiwa kunapachati qalltkapxkta ukanxa, nänakaruxa tal vez humill'apxchista. Nänakax ukhamatwa mistsupxirista, sumana chiqana, aka kamachinaka chiqanch'tañataki. Nänaka munapxiristwa jani ukhama mamananaru jisk'acht'aspati, janiw nänaka waljanikapxkti anchhitax, mä qawghanikipxtwa, mäsuru, waluru inas waljanichisna. Imill wawanak juk'amp mistsupxañapataki. Ukatakirakiw nänakaxa mä qawqha arsa arsunipxta. Chiqansa, ultimoruxa, chachawarmita qhiwtan ukansa nänakaxa kuna partenaksa reclamt'asipxaraksta, ¡disculpapxitay!».

[Traducción] Yo quiero complementar que las mujeres tal vez no nos expresamos bien, empezar algo siempre es difícil. Ustedes los varones ¿hacen todo correcto? Con ustedes sucedió lo mismo cuando empezaron a participar. Nosotras podemos salir adelante para encauzar positivamente estas leyes. Nosotras queremos que no nos humillen de esta manera a las mujeres. En este momento nosotras no somos muchas, tal vez ayer [en el Encuentro de Mujeres Totoreñas] éramos más mujeres. Todo esto es para que nuestras hijas salgan adelante y no vivan lo que nosotras vivimos. Por eso, nosotras nos pronunciamos en unas cuantas palabras. Ciertamente, todo es chachawarmi [hombremujer], sin embargo, nosotras reclamamos algunas partes, ¡discúlpennos por eso!

Ante el ambiente tenso, opté por salir de la asamblea, ya que la mayoría de las miradas se dirigían a mí, quizás porque era la mujer que más tiempo había acompañado el proyecto autonómico. No era la primera vez que pasaba por una situación similar.

(Diario de campo Totorá Marka, 12 de agosto de 2011).

Lenguas indígenas, sensibilidad semántica y aproximación a las subjetividades

La anterior escena etnográfica devela claramente el cuestionamiento a mi falta de dominio del idioma aymará. Al escuchar estas observaciones pensé en el texto de Geertz (1987) sobre la importancia de ser semánticamente sensibles para comprender las subjetividades inherentes a cada comunidad y hacer un proceso de traducción e interpretación que nos lleve a una descripción densa. Por lo que, en el proceso de captación de las estructuras conceptuales, es fundamental conocer el idioma de las personas con las que colaboramos.

Ante mi falta de dominio de los distintos idiomas de los territorios en los que trabajé y trabajo actualmente, recorro a intérpretes, para que las entrevistas y los debates que surgen sean en el idioma materno. Cabe mencionar que me ayuda el bilingüismo de la mayoría de las y los colaboradores, por lo que muchas entrevistas puedo realizarlas en español.¹⁹ Partiendo de estas estrategias, recojo los planteamientos femeninos lo más rigurosamente posible, para que sus voces y necesidades no sean trastocadas por posibles prejuicios míos. Para este proceso considero tres miradas y metodologías de las ciencias sociales:

En primer lugar, centrarme en el discurso y en lo *emic*, tomando en cuenta que para aproximarme a los significados e interpretaciones subjetivas que son influenciadas por la cultura, es fundamental considerar el punto de vista de las y los colaboradores, contemplando la perspectiva interna, las categorías y significados de las y los participantes. Una de las metodologías a la que recorro con frecuencia para acercarme a los aspectos individuales, subjetivos y dinámicos de la experiencia de las mujeres indígenas es la teoría fundamentada, la cual, de manera inductiva, interpreta los significados desde la realidad social de nuestras colaboradoras.

En segundo lugar, parto de una perspectiva dialógica y crítica de las sistematizaciones. La sistematización es comprendida «como una forma de recuperar y reflexionar sobre las experiencias como fuente de conocimiento de lo social con miras a la transformación». (Hernández & Terven, 2017, p.500). En este sentido, las sistematizaciones que realicé de talleres y distintos eventos, solicitadas por las mismas organizaciones de mujeres indígenas, se tornan en un proceso resignificado

¹⁹ Como mencioné en un anterior pie de página, este evento lo facilité junto a Lucila Choque, cuyo dominio del idioma aymara nos permitió recoger por dos días consecutivos las propuestas de las mujeres para ser insertadas en el estatuto autonómico.

de diálogo y praxis constante con las colaboradoras, por lo que se debe tener la flexibilidad de readaptar continuamente la forma de recoger las propuestas según las necesidades, lógicas y objetivos de cada proceso que acompañamos.

Un reto que enfrentamos junto a Lucila Choque en el caso de Totora Marka, fue la solicitud de las mujeres de retrabajar sus propuestas con un lenguaje legalista para ser incluidas directamente en el estatuto. Ese fue el mayor desafío que enfrenté en los distintos procesos de sistematización, ya que implicaba traducir las preocupaciones sobre las relaciones de género y el sentido que tienen para las mujeres totoreñas sus prácticas culturales en artículos cuyo lenguaje, a su vez, coincidiera con la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia y otras leyes. Así, junto a Lucila, ocupamos un espacio como traductoras culturales de la Ley, por lo que no tuvimos otra opción que utilizar un lenguaje oficial y términos como el de equidad de género, paridad y alternancia; y, a la vez, recoger en torno a estas categorías, las cosmovisiones y sentidos de las participantes. Esto despertó desconfianza entre los hombres autoridades y de base, como se observa claramente en la escena etnográfica anteriormente narrada.

A pesar de las estrategias que desarrollé para solventar la limitación de no hablar las lenguas indígenas, que son el principal vehículo de comunicación de los y las colaboradoras, es fundamental reconocer que está es una falencia central que deja fuera muchos implícitos y giros que son propios del lenguaje, elementos fundamentales para la mutua comprensión; siendo «una de las principales barreras para el desarrollo de verdaderos diálogos interculturales que nos permitan conocer y aprender de otras epistemologías y otras concepciones de entender la vida digna y la justicia» (Hernández & Terven, 2017, p.505). Es fundamental considerar que el dominio de la lengua indígena genera una interrelación más horizontal, siendo una herramienta clave para profundizar y evitar generalizaciones durante el trabajo de campo y el proceso etnográfico. Por esta razón, la falta de dominio de las lenguas indígenas de los cuatro territorios que desarrollo en el presente manuscrito, es la limitante central que identifiqué en mi quehacer antropológico y colaborativo.

Relaciones de poder y de género

Otro reto que continuamente afronto en el marco de la metodología colaborativa, es que todos estos procesos se encuentran inmersos y marcados por las relaciones de poder y de género que se desarrollan en cada territorio.

Muchas de las propuestas y productos solicitados por las organizaciones de mujeres indígenas, en el marco de la colabor, cuestionan las ideologías de género locales. En este y en otros casos, observé que algunos varones, autoridades y de base, consideran que los derechos exigidos por las mujeres *dividen y fragmentan lo colectivo*, contemplando los principios culturales como estáticos y a los derechos

de género como contrarios a los derechos colectivos. En contraste, las mujeres vinculan el cumplimiento de sus derechos con los derechos de sus territorios. A la vez, sus propuestas develan una visión flexible de los principios culturales, por lo que pueden ser susceptibles de cambio, contemplando las subordinaciones de género que identifican, como señala Sixta: *todo es chachawarmi, sin embargo, nosotras reclamamos algunas partes.*

Además de la noción de «intromisión» en Totorá Marka, mi condición de género determinó el tipo de colaboración al proyecto de autodeterminación. Por ejemplo, las autoridades varones me pidieron sistematizar los eventos, debido a que *las mujeres somos las asistentes de los hombres*, mientras que a los colaboradores varones que se aproximaron en distintos momentos del proceso autonómico, les encargaron la facilitación de las reuniones. El trato por mi condición de género también lo evidenció en la segunda etapa de trabajo de campo, la cual realicé acompañada por mi esposo. Ambos advertimos que era muy marcada la diferencia en el trato que recibíamos, llegando a ser en mi caso incluso hostil, en algunas ocasiones.

Además de las relaciones de género, también estamos inmersas en las relaciones de poder locales, tomando en cuenta que todo trabajo de colabor nos coloca en un campo de poder. Por ejemplo, en Totorá Marka tenía que evitar eventos realizados por el Gobierno municipal debido a que esta institución realizó, por varios años, una campaña por el *No a la Autonomía* y me catalogaban como del *bando contrario*, o sea el de las autoridades originarias que apostaban por la autodeterminación de su territorio. Las relaciones de poder se complejizan aún más en contextos de inseguridad y violencia, esto revela claramente la escena etnográfica de la Policía Comunitaria y doña Asunción. En ese caso en particular, tuve que abandonar varias veces el trabajo de campo ante la presencia cada vez más marcada del crimen organizado. Como mujeres/investigadoras/colaboradoras/activistas también afrontamos la violencia estructural que marca el contexto de las organizaciones indígenas que acompañamos, contexto que nos impacta y afecta de manera diferencial y nos ponen en situaciones de mayor vulnerabilidad por nuestro género.

Reflexiones finales

Desde las epistemologías y las luchas políticas de las organizaciones de mujeres indígenas que acompañé, muestro que la metodología colaborativa nos invita a construir los problemas de investigación en diálogo continuo con las y los actores sociales con quienes trabajamos, demostrando que «es posible mantener una reflexión crítica permanente en torno al derecho y los derechos y a la vez apoyar las luchas por la justicia de los pueblos y organizaciones indígenas, que se apropian y resignifican las legislaciones nacionales e internacionales» (Hernández & Terven, 2017, pp.485-486).

Esta corriente de investigación comprometida, sin protagonismos y con una constante escucha activa, es vital para develar que las subordinaciones y opresiones de género experimentadas por las mujeres ante sus costumbres y sistemas normativos deben ser planteadas desde sus propios contextos culturales (Sierra, 2004; Hernández, 2004). Esto implica reconocer el posicionamiento crítico y la teorización que realizan las mujeres indígenas desde sus experiencias, prácticas culturales y la lucha por formas menos patriarcales de política local y la exigencia del cumplimiento de los derechos colectivos de sus territorios y organizaciones.

En este sentido, un rol fundamental que cumplí como investigadora/colaboradora/activista es el de poner de manifiesto las estrategias de resistencia que despliegan las mujeres indígenas de los cuatro procesos organizativos analizados, con el fin de abrir espacios a una mayor equidad de género, visibilizando así, el papel activo que tienen para hacer frente a las opresiones, las relaciones de poder que marcan sus vidas cotidianas, así como las violencias locales y estructurales que afrontan. Este conocimiento situado me ha permitido establecer alianzas y relaciones horizontales, de confianza, con las organizaciones de mujeres indígenas. Es importante considerar, que estos logros los realizamos como mujeres académicas, desde el reconocimiento de nuestras limitaciones para hacer más efectiva la colaboración de los procesos que acompañamos, hasta los enormes retos que afrontamos, como contextos de inseguridad y violencia.

Además del impacto que genera la metodología colaborativa y la antropología feminista en las organizaciones, es fundamental reconocer la repercusión que estas estrategias tienen en nosotras como mujeres, investigadoras y activistas. En mi caso, los dos enfoques teórico-metodológicos marcaron y transformaron mi quehacer antropológico. Este cambio me llevó a cuestionar la ética en las investigaciones que antes realizaba, identificar el uso político de la etnografía y replantear la aproximación a las comunidades con las que trabajo, mis preceptos y prenociones instituidos desde mi clase, etnia, formación y mi visión muchas veces liberal sobre los derechos que tenemos como mujeres. En este sentido, desde mi experiencia investigativa develo la necesidad de descolonizar y despatriarcalizar las ciencias sociales, y dejar de desvincular la producción de conocimiento y el compromiso político con la transformación social, como bien señala Moore (1996).

Referencias

Agar, M. (2008). *The Professional Stranger: An Informal to Ethnography*. Emerald Grupu Publishing Limited. 2da Edición. Estados Unidos.

Cumes, A. (2009). Multiculturalismo, género y feminismo: Mujeres diversas, luchas complejas. En A. Pequeño (Coord.) *Participación y políticas de mujeres indígenas en América Latina* (pp.29-52). Quito: Flacso.

Duarte, A. (2011). *Desde el sur organizado. Mujeres nahuas del sur de Veracruz*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Foro internacional de mujeres indígenas (FIMI). (2006). *Mairin Iwanka Raya, Mujeres Indígenas confrontan la violencia*, Informe Complementario al Estudio sobre Violencia contra Mujeres Indígenas del Secretariado General de las Naciones Unidas. <https://n9.cl/kbyv8>

Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.

Hernández, A. (2004). El derecho positivo y la costumbre jurídica: las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia. En M. Torres (Comp.). *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. México: Colmex.

Hernández, A. (2003). El derecho positivo y la costumbre jurídica: las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia. En M. Torres Falcón (Comp.). *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales* (pp.335-378). México: El Colegio de México.

Hernández, A. (2001). Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género, *Debate Feminista*, 12(24), 206-229.

Hernández, A. & Sierra, M.T. (2005). Repensar los derechos colectivos desde el género. Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía. En M. Sánchez, (Coord.). *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas* (pp.105-120).. México: Inifem-ILSB.

Hernández, A. & Terven, A. (2017). Capítulo 11. Rutas metodológicas: hacia una antropología jurídica crítica y colaborativa. En R. Sieder (Coord.). *Exigiendo justicia y seguridad: mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina* (pp.485-519). Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones de la Casa Chata.

Leyva, X. & Speed, S. (2008). Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor. En X. Leyva, A. Burguete & S. Speed (Coords.). *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de colabor* (pp.65-110). México D.F.: Ciesas, Flacso Ecuador y Flacso Guatemala.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73-102.

Macleod, M. (2007). Género, cosmovisión y movimiento maya en Guatemala. Deshilando los debates. En S. Robinson & L. Valladares (Coords.). *Política, etnicidad e inclusión digital en los albores del milenio* (pp.102-131). México: UAM-Izt. y Porrúa eds.

Macleod, M. (2011). *Nietas del fuego, creadoras del alba: luchas político-culturales de mujeres mayas*. Guatemala: Flacso Guatemala.

Menéndez, E. (1997). El punto de vista del actor: homogeneidad, diferencia e historicidad. *Relaciones*, 67, 31-62 [Zamora].

Mohanty, C. (2008). Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales. En L. Suárez & A. Hernández (Coords.). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes* (pp.117-164). Madrid: Ediciones Cátedra.

Moore, H. (1996). *Antropología y feminismo*. Valencia: Editorial Cátedra.

Okin, M. (1999). *¿Is multiculturalism bad for woman?* New Jersey: Princeton University Press.

Olivera, M (2021). La dominación estructural en la construcción de rebeldías, de nuestro feminismo y de nuestras alianzas. En L. Berrio, M., Castañera, M. Goldsmith, M. Ruiz, M. Salas & L. Valladares (Coords.). *Antropología feminista en México: Epistemologías, éticas, prácticas y miradas diversas* (pp.225-244). México: Casa abierta al tiempo.

Sieder, R. & Sierra M.T. (2011). *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*. Bergen: CHR Michelsen Institute (CMI).

Sierra, M.T. (2010). Mujeres indígenas, derecho y costumbre: las ideologías de género en las prácticas de la justicia. En H. Baitenmann, V. Chenaut & A. Varley (Eds.). *Los códigos del género: prácticas del derecho en el México contemporáneo*. México: Unam-Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer.

Sierra, M.T. (2007) “Mujeres indígenas, justicia y derechos: Los retos de una justicia intercultural” Ponencia presentada en el *Congreso Latinoamericano y Caribeño en Ciencias Sociales*, Flacso-Ecuador, Quito.

Sierra, M.T. (2004). Diálogos y prácticas interculturales: derechos humanos, derechos de las mujeres y políticas de identidad. *Revista de Ciencias Sociales*, 16, 126-147. <https://doi.org/10.29340/16.1075>

Sierra, M.T. & Chenaut, V. (2002). Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas. En E. Krotz (Ed.). *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho* (pp.113-171). Barcelona/México: Anthropos/ Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.