



Tipo de documento: Tesis de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: Un mundo invisible: mujeres indígenas, género, Tics

Autores (en el caso de tesis y directores):

Nicolás Rial Ubago

Natalia Bizzzero

Luis Alén, tutor

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2019

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



Un mundo invisible

- Mujeres indígenas - Género - TIC -

-Tesis de grado-



Comunidad Guaraní Yriapú, Puerto Iguazú.

Foto: Ana Rowe.



Universidad de Buenos Aires.

Facultad de Ciencias Sociales.

Carrera de Ciencias de la Comunicación.

Tesina de grado.

Tutor: Luis Alén.

Alumnos:

Nicolás Rial Ubago

DNI: 31.728.243

Mail: nicolasrialubago@gmail.com

Natalia Bizzozero

DNI: 27.309.444

Mail: natybizzozero@gmail.com

Contenido

Índice

<i>Introducción al problema de la investigación</i>	4
<i>Estructura y metodología</i>	9
<i>Derecho a la información, comunicación y libertad de expresión</i>	12
<i>Los Pueblos Indígenas de Argentina</i>	21
<i>Género - Perspectiva de género - Feminismo</i>	32
<i>Conclusiones</i>	44
<i>Bibliografía</i>	52
<i>Anexo documental</i>	64

Introducción al problema de la investigación

La imagen de la carátula es una elección absolutamente arbitraria. Forma parte del archivo de fotos de un Programa de la Organización de las Naciones Unidas¹ (ONU) destinado a elaborar planes, medidas y acciones para el desarrollo de políticas públicas orientadas a comunidades y pueblos indígenas².

La fotografía fue tomada en octubre de 2015, durante una visita de la Unidad Ejecutora del Programa a la comunidad guaraní Yriapú que habita en Puerto Iguazú, provincia de Misiones, y muestra la imagen del cacique de la comunidad, a su izquierda se encuentran su mujer y una de sus hijas, haciendo los coros.

No es casual que quien canta, y a su vez es portavoz principal durante el acto, sea un hombre. Como tampoco es casual, que quienes deban colocarse a la izquierda dos pasos atrás del hombre, sean “sus” mujeres. Esta imagen resumen de alguna manera el disparador de esta investigación y trasluce algunas de las diferencias centrales que presenta el entramado de formas de organización social de los pueblos indígenas, en especial, de las mujeres indígenas, con respecto de las mujeres no indígenas.

Al respecto nos preguntamos: ¿Cuál era el contexto en Argentina hacia 2015 en clave de género? Instalado el movimiento feminista local en ese año³, a partir del cual, miles de mujeres se manifestaron en las calles contra la violencia de género, la inequidad frente a los hombres, la falta de oportunidades de las mujeres en determinados ámbitos –laborales, académicos, públicos– y sobre todo, la cuenta desoladora de femicidios, sentaron las bases en nuestro país de un reclamo que comenzó a vislumbrar las primeras luces de un cambio profundo que aún hoy está en pleno desarrollo y expansión.

Sabemos que en Argentina este movimiento generó y genera en la sociedad nuevas manifestaciones que van tomando cada día más relevancia. El 3 de junio de 2015, se realizó en nuestro país la primera marcha del movimiento denominado NI UNA

¹ Programa Nacional Conjunto de Reducción de emisiones de la deforestación y la degradación forestal. El Programa funcionó durante el período 2015-2018 y ejecutó sus actividades a través de la Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Nación. (SAyDS)

² Utilizamos el vocablo “indígena”, en sintonía con la bibliografía jurídica y académica predominante, tanto internacional como nacional.

³ Si bien el movimiento feminista tiene, en Argentina, antecedentes centenarios, en todo caso, en 2015 logró visibilizar sus reclamos, sobre todo a partir de la consigna “Ni una menos”.

MENOS⁴, a partir de ese día, se puede marcar en el calendario una fecha donde comenzó a instalarse en la opinión pública, un debate sobre las estructuras desiguales de poder existentes entre hombres y mujeres.

Este movimiento emergente, que se replicó en muchos otros países de Latinoamérica (Uruguay, Bolivia, Perú, Ecuador, entre otros), fue un importante disparador para dar visibilización a la brecha de género existente entre hombres y mujeres en nuestra sociedad. Cada una de las cuestiones puestas en juego merece un capítulo aparte, pero no es nuestro objetivo revisarlas de manera exclusiva. Pretendemos contextualizar nuestro análisis en un tiempo y espacio determinados, que hoy se encuentran atravesados por la cuestión de género⁵. Pensar los fenómenos sociales en dicha clave, exige que pensemos en cada una de las mujeres que habitan el territorio sin excepción.

Aunque, sin excepción, resulta casi una utopía.

A medida que avanzamos en la investigación encontramos que de la población indígena que vive en nuestro territorio, lo que representa 2,4%⁶ del total, 473.958 son mujeres. ¿Cómo interpela el movimiento NI UNA MENOS a este grupo de mujeres indígenas?

“A nivel nacional, los movimientos NI UNA MENOS, no tienen ningún impacto, prácticamente no conocen el movimiento, solo aquellas que tienen acceso a los medios llegan a conocerlo o escuchar algo al respecto, pero la cuestión es que tampoco son convocadas”⁷, afirma Margarita Abapillo.

Como parte de nuestro desempeño laboral en el Estado Nacional, el cual nos ha permitido estar cerca de proyectos y programas destinados a servir como insumo para la elaboración de políticas públicas, hemos advertido que en nuestro país habita un colectivo de mujeres que aún no forman parte de los avances de este movimiento antes mencionado. En otras palabras, mujeres que aún no son

⁴ El colectivo Ni Una Menos surge como un movimiento contra la violencia machista a partir de la convocatoria de periodistas, artistas y activistas. Se instaló en la agenda pública y política a partir del 3 de junio de 2015, fecha de la primera manifestación realizada en la Plaza del Congreso, Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA).

⁵ El género hace referencia al conjunto de características y normas sociales, económicas, políticas, psicológicas, jurídicas, asignadas social e históricamente y de modo diferencial, a cada sexo y que clasifica a los seres humanos corporalmente. Esta determinación tiene un origen meramente histórico y social y adjudica formas socialmente aceptadas y predominantes de ser varón y ser mujer, jerárquicamente diferenciadas.

⁶ Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

⁷ Margarita Abapillo es responsable del área de pueblos originarios en la Unidad de Ciudades Sustentables. Secretaría de Gobierno de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Nación. 2019.

atravesadas por el proceso de deconstrucción⁸ que hoy llevan adelante miles y miles de argentinas: las mujeres indígenas.

Muy poco se conoce sobre sus prácticas, hábitos y costumbres. La vida cotidiana de las mujeres indígenas ocurre, en términos generales, por fuera del espacio público, entendido como el lugar discursivo, dinámico, donde se juegan y disputan constelaciones de sentido, intereses y poder. Es decir, donde se visibilizan conflictos y contradicciones desde una perspectiva política (Caletti, 2006).

Porque queda claro que esta problemática, entre muchas posibles formas de abordaje, es fundamentalmente política. Si bien la invisibilidad es común a todos los integrantes de las comunidades indígenas, sin distinción de género, en el caso de las mujeres, a la invisibilidad general se le suma la que existe dentro de las mismas comunidades. Al mismo tiempo, varios factores intervienen profundizando la brecha existente entre hombres y mujeres dentro de una misma comunidad —cultural, socioeconómica, educacional, entre otros—.

Los modos de organización de los pueblos indígenas y comunidades⁹ de Argentina muestran una marcada diferencia según el género para la distribución de sus actividades. Allí cada miembro de las comunidades vive enmarcado en lo que ellos mismos denominan el buen vivir, o vivir bien. El buen vivir es una cosmovisión ancestral que describe una íntima relación y una manera de vincularse con el territorio que habitan. Intenta recuperar la vivencia de cada pueblo, es renovar sus conciencias colectivas y poder sostenerlas en el tiempo. *“Se trata de reconstruir el sentido de la vida y la ética que ordenaban la existencia de las comunidades y no de pronunciar un discurso puramente romántico”* (Cortez y Wagner, 2013). Las nuevas constituciones de Bolivia (2007) y Ecuador (2008) han incorporado el concepto del buen vivir o *sumak kawsay*. Este concepto cobra mucha relevancia a la hora de identificar las actividades y su distribución entre hombres y mujeres.

“El territorio, más que un concepto o una definición, es una realidad actual e histórica que se encuentra estrechamente relacionada con la vida de los Pueblos Originarios. La concepción de

⁸ La deconstrucción es un proceso de transformación en el cual, a partir de la propia configuración de un hecho o un paradigma y por sus propias contradicciones, se desmontan contenidos y se resignifican, se recolocan y se recomponen en otro orden. En la metodología deconstructiva no es posible el cambio como agregación; por el contrario, la creación exige deconstrucción (Lagarde, 1996).

⁹ Se considera población indígena a las personas que se autorreconocen como descendientes (porque tienen algún antepasado), o pertenecientes a algún pueblo indígena u originario (porque se declaran como tales) (INDEC, 2010).

territorio considera la diversidad cultural que existe al interior de cada pueblo y comunidad, ellos se definen con el entorno y desarrollan su cultura en esa interacción. Cada uno de ellos le imprime a su territorio un significado propio, de acuerdo a sus formas de vida, costumbres, prácticas ancestrales, creencias y relación con la naturaleza (...) Entienden a su territorio en un sentido integral, no sólo como un espacio físico, sino que involucra a todos los fenómenos de la cultura y prácticas ancestrales que emanan del mismo. Es considerado como el origen de su existencia, su historia, su identidad, su cultura y sus relaciones sociales". (Bello, 2004).

Por ello es que esta investigación parte desde una perspectiva estructuralista de los fenómenos sociales, dado que no busca analizarlos desde la postulación teórica de un individuo dual de cuerpo y alma (mente) (Durkheim, 1914), sino a partir de analizar y reflexionar cómo las formaciones sociales reproducen sus condiciones de producción, es decir, las fuerzas productivas y sus relaciones de producción existentes, en ese proceso generando, constituyendo, anclando formas particulares de subjetividad como fenómeno ideológico (Althusser, 1988).

Asimismo, el concepto de habitus de la teoría social de Bourdieu nos permite aprehender el modo de construcción de esta cosmovisión a la que hacen referencia los miembros de los pueblos indígenas. De esta manera, el habitus concebido como el principio generador de las prácticas sociales permite explicar las relaciones entre los sujetos históricos situados en el espacio social, por un lado, y las estructuras que los han formado como tales, es el espacio donde se objetivan las prácticas culturales. El habitus se entiende así como un conocimiento incorporado, hecho cuerpo, adherido a los esquemas mentales más profundos, con los que las personas guían la mayor parte de sus prácticas sin necesidad de racionalizarlas, pero adecuadas a un fin racional.

Desde sus primeras definiciones, el habitus se explica a partir del concepto de disposición:

"El término disposición parece particularmente apropiado para expresar todo lo que recubre el concepto de habitus (definido como sistema de disposiciones): en efecto, expresa ante todo el resultado de una acción organizadora que reviste, por lo mismo, un sentido muy próximo al de términos como estructura; además designa una manera de ser, una propensión o una inclinación"
(Bourdieu, 1999).

A partir de esas nociones pretendemos analizar cómo está construido el sistema de disposiciones que opera el concepto de cosmovisión bajo el cual, miles de hombres y mujeres ven organizadas sus vidas en la cultura indígena. Ello sin desconocer, al

mismo tiempo, que existen procesos y estrategias de hibridación cultural permanente (García Canclini, 2013), con aspectos positivos y negativos que deben ser problematizados, entre una cultura dominante “occidentalizada” y la cosmovisión de los pueblos indígenas, junto con su impacto particular sobre las mujeres indígenas.

Por otro lado, al analizar los aparatos ideológicos del Estado (AIE) como el escolar, aquellos de información (medios masivos de comunicación) y el familiar, entre algunos ejemplos, es otra metodología analítica de abordar el problema antes mencionado: cómo ciertas instituciones tanto públicas como privadas, que funcionan mayoritariamente mediante ideología, a diferencia de los aparatos represivos del Estado (ARE) que lo hacen a través de coerción, coadyuvan en el proceso de reproducir una ideología dominante que busca perpetuar las condiciones de producción de la superestructura (Althusser, 1988). Los AIE son el espacio y el medio por el cual se hace posible esa dominación ideológica de la ideología dominante, que bien plantea Pêcheux como un proceso conflictivo, que no es total, sino que presenta resistencias y además posee contradicciones inherentes (Karczmarczyk, 2014).

Partimos desde la concepción que el Estado debe ser un garante del derecho a la comunicación “...entendido como el derecho a existir en un mundo cada vez más interrelacionado por las comunicaciones, en el que la lucha por la visibilidad va de la mano de la lucha por la supervivencia.” (Loreti y Lozano, 2012). Complementariamente, en el contexto actual, mencionan los autores:

“...aparecen grandes conglomerados de empresas periodísticas, pequeñas empresas, autores de grafitis, periodistas, hombres y mujeres de sus casas, sindicatos, trabajadores individuales, repartidores de panfletos, empresas de música, expositores de pinturas, empresas de cine, radios comunitarias, radios indígenas, emprendedores de sitios de Internet, manifestantes públicos y otros muchos actores sociales en un listado que puede ser inagotable. Abandonados a su suerte, todos estos actores pueden satisfacer muchos objetivos, pero no, quizás, los más críticos para una sociedad en un momento determinado. Por eso, el interés público, como principio rector de la regulación de los medios de comunicación, debe centrarse sobre todo en su contribución potencial a la gobernabilidad, el fortalecimiento de las instituciones democráticas y el desarrollo económico y social” (Loreti y Lozano, 2012).

A partir de la distinción entre los AIE y los ARE, nos interesa especialmente, dar cuenta cómo se vinculan los pueblos indígenas con las Tecnologías de Información

y Comunicación (TIC). Sus principales modos de uso y si existe una modalidad diferencial según el género.

En virtud de poder plantear una hipótesis inicial consideramos que existen marcadas diferencias en los modos de acceder y participar en los medios de comunicación y las tecnologías de información entre los hombres y las mujeres indígenas.

Desprendiendo los ejes de investigación de la hipótesis antes mencionada, es uno de los objetivos de este trabajo dar cuenta qué elementos están reproduciendo y/o ocultando estos accesos y usos diferentes.

Asimismo, nos interesa abordar si el desarrollo de políticas públicas orientadas a brindar programas educativos y de capacitación puede funcionar como bisagra en el acercamiento de las mujeres indígenas y su inserción al espacio público.

Para finalizar, desde una perspectiva teórico-metodológica, es menester aclarar la absoluta falta de estadísticas vinculadas a pueblos indígenas, máxime cuando se traza un clivaje de género. Esta ausencia de datos cuantitativos impide sustentar este trabajo con tal rigor, y condiciona su formato, sentando las bases adecuadas para realizar una reflexión analítica más cercana al ensayo.

Estructura y metodología

A medida que avanzamos en la investigación nos encontramos con la ausencia de datos estadísticos que puedan dar una muestra numérica para poder resolver nuestro planteamiento: ¿Cuántas de las mujeres que son miembros de las comunidades y pueblos indígenas en nuestro país tienen el mismo acceso y participación a los medios masivos de comunicación? ¿Contamos con datos estadísticos que puedan describir esta brecha? No. ¿Existe tal brecha? Sí.

Esta respuesta afirmativa es el disparador del trabajo. Hemos decidido completar esta investigación con entrevistas a actores relevantes que han podido brindar testimonios con información útil, dando visibilidad a conocimientos que no se encuentran esquematizados en la literatura. Cada uno de los entrevistados ha brindado, a través de su testimonio, información que ha servido para conocer espacios que aún hoy, son invisibles a los ojos de cualquier ciudadano o ciudadana que no pertenezca a alguna de estas comunidades.

Asimismo, consideramos preciso indagar sobre las diferentes construcciones simbólicas que se cristalizan en la sociedad sobre el rol y la figura de la mujer, las visiones que se ponen en juego, y cómo ello puede condicionar la configuración de acceso, participación y consumo de medios masivos de comunicación por parte de las mujeres indígenas.

Analizar en detalle estas problemáticas demanda visibilizar costumbres y hábitos de las mujeres indígenas, revisar cuáles son sus espacios de lucha por la emancipación de sus derechos y roles dentro de sus propias comunidades, de qué manera construyen estos espacios, cómo funcionan: ¿Son contruidos dentro de cada comunidad? ¿Son promovidos por el Estado? ¿Surgen de manera espontánea o bajo un trabajo de planificación?

Para poder avanzar en el camino anteriormente descrito, hemos definido organizar nuestra investigación en tres capítulos:

1. Un **primer capítulo** que desarrolla la situación del **derecho a la información, comunicación y libertad de expresión** en nuestro país, efectuando un análisis hermenéutico según las políticas públicas y normativa desplegadas por los gobiernos de Cristina Fernández de Kirchner y Mauricio Macri, junto con las consecuencias que trajeron aparejadas en varios planos;
2. Un **segundo capítulo** que efectúa una breve caracterización **histórica**, la situación **socioeconómica** actual, la descripción y el análisis de la **cosmovisión** y forma de organización social de los **pueblos indígenas**.
3. Un **tercer capítulo** dedicado a la cuestión de género, donde se revisa el contexto actual internacional y nacional del feminismo en términos académicos, políticos y sociales para poder revisar y analizar cuestiones de género en los modos de organización social de los pueblos y comunidades indígenas.

Finalmente, se elaborarán las **conclusiones** que expongan el resultado final de nuestra investigación, donde daremos cuenta profundamente de aquellos factores que permiten validar nuestra hipótesis.

Como mencionamos más arriba, nuestro ámbito de práctica profesional cotidiano, fue un factor determinante para la delimitación del objeto de estudio y el campo de problemas seleccionado (Bunge, 1959), es decir, fue lo que nos motivó para profundizar sobre esta área particular del conocimiento científico.

Dada la naturaleza del objeto delimitado, el abordaje metodológico empleado es del tipo cualitativo, en tanto requiere de la puesta en práctica de procesos hermenéuticos (Salvia, 2007) que puedan desentrañar las correlaciones entre los postulados teóricos y los datos empíricos. En ese orden de ideas, las técnicas de investigación que resultaron privilegiadas para enriquecer la investigación han sido el análisis documental o de contenido y la entrevista (en profundidad, estructurada y no estructurada). En función de la ausencia de información estadística específica, debe descartarse esa fuente por imposibilidad de consulta.

Al mismo tiempo, conscientes de lo que la praxis de investigación implica, es decir, cuestionar la realidad para brindarle una respuesta informada y fundada a los problemas que el objeto plantea (Borda *et al*, 2017), las preguntas clave que motorizaron nuestra reflexión fueron:

- I. ¿Cuál es la normativa vigente en materia de derechos humanos de pueblos indígenas? ¿Cuál la vinculada a garantizar el acceso a medios de comunicación y tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC)? ¿Qué tan avanzado es su cumplimiento?
- II. ¿Cuál es el grado de acceso, consumo y participación de los pueblos indígenas en los medios masivos de comunicación (MMC)?
- III. ¿Cómo se dan el acceso, la participación y el consumo a los MMC por parte de las mujeres indígenas en la Argentina?
- IV. ¿Cómo se gesta y posibilita el protagonismo de las mujeres indígenas en un organismo público como la Secretaría de Pueblos Indígenas de la provincia de Jujuy? ¿Se sostiene en el tiempo?
- V. ¿El acceso, consumo y participación de las mujeres indígenas, es diferencial/asimétrico/discriminatorio en sus comunidades? ¿Cuáles son las causas?
- VI. ¿La educación formal ordinaria/intercultural bilingüe fomenta mayores grados de participación de las mujeres en temáticas usualmente relegadas a los hombres? ¿Genera un mayor interés o acceso a las tecnologías de información y la comunicación (TIC)?

VII. ¿Cómo interpela el movimiento feminista a las mujeres indígenas? ¿Cómo aborda el enfoque de género la cosmovisión de las mujeres indígenas? ¿Hay subalternidad?

Capítulo 1. Derecho a la información, comunicación y libertad de expresión

Oszlak y O'Donnell (1984) definen las políticas públicas como “*un conjunto de acciones y omisiones que manifiestan una determinada modalidad de intervención del Estado en relación con una cuestión que concita la atención, interés o movilización de otros actores de la sociedad civil*”. Esta concepción resume a grandes rasgos la importancia de revisar y analizar el entramado normativo sobre comunicación en la Argentina, desde una perspectiva relacional entre actores o agrupamientos diversos, donde hay intereses y poder en juego, cuya puja trae aparejados resultados y consecuencias en diversos planos: políticos, económicos, sociales y culturales, entre otros.

En esa misma línea, Bernardette Califano, en un artículo de su autoría, resume y sistematiza una serie de aportes teóricos de variados autores, junto con recomendaciones finales sobre posibles formas de abordaje analítico para políticas públicas de comunicación. Para la tarea delimitada a continuación, resultan de útil referencia los aportes de la economía política sobre las perspectivas: a) “... *la centralidad del poder para los análisis en comunicación...*”, coincidiendo con Mosco, pero complejizándolo con los desarrollos de Bourdieu, Althusser, Gramsci, entre otros; b) “... *diferenciación entre diversidad y multiplicidad...*”, entendiendo que un mercado no oligopólico en sí mismo no garantiza pluralidad de voces y contenidos en los medios y, por último, c) “*Los efectos de la concentración mediática...*” no sólo sobre sus aspectos económicos sino sobre el derecho a la información, comunicación y libertad de expresión (Califano, 2013).

Ingresando específicamente en el racconto normativo sobre comunicación, la legislación en la materia reconoce como primer antecedente la Ley de Telégrafos N° 750 1/2, de 1875, a la que siguieron en 1913, la Ley N° 9127 que estableció el monopolio estatal en la materia, el Decreto N° 21.004 de 1933 de telecomunicaciones, donde se mencionó por primera vez a la radiodifusión, la creación en 1946 del Servicio Oficial de Radiodifusión (SOR), y la primera Ley de Radiodifusión N° 14.241, de 1953, derogada por la Dictadura cívico-militar de

Aramburu y Rojas, que sancionó el Decreto-Ley N° 15.460/57 (luego aprobado por la Ley N° 14.467) que regulaba los servicios de radiodifusión y televisión. Otra dictadura sancionó, el 15 de mayo de 1967, la llamada Ley N° 17.282 que modificó el Decreto N° 15.460/57, y el 22 de agosto de 1972 se dictó la llamada Ley N° 19.798 que en general reproduce las disposiciones del Decreto-Ley N° 15.460/57. En 1980, la dictadura genocida de Jorge Rafael Videla y José Alfredo Martínez de Hoz sancionó la Ley *de facto* N° 22.285, de radiodifusión. Vuelta la democracia, Raúl Alfonsín intervino el Comité Federal de Radiodifusión (COMFER), órgano de control de la actividad, pero pese a que se presentaron múltiples proyectos para sancionar una nueva ley, ninguno fue sancionado.

En esa época se dio el florecimiento de las emisoras comunitarias. Carlos Saúl Menem, entre otras modificaciones, al sancionar la Ley N° 23.696 de reforma del Estado cambió el artículo 45 de la ley N° 22.285, lo que posibilitó la conformación de multimedios y la concentración y extranjerización del sistema. Fernando de la Rúa no modificó la situación. Eduardo Alberto Duhalde permitió a los Estados provinciales y municipales acceder a licencias, mediante el Decreto N° 1214/03, pero el Grupo Clarín logró que la Sala II de la Cámara Nacional de Apelaciones en lo Contencioso Administrativo Federal lo declarara inconstitucional.

El Gobierno de Néstor Kirchner sancionó la Ley N° 26.053, para que las entidades sin fines de lucro accedieran a la radiodifusión; la resolución 753-COMFER/06, que legalizó la situación de 126 radios comunitarias; el Decreto 84/05, por el que se instalaron 18 repetidoras del Canal 7; y el Decreto 527/04, que suspendió los plazos para la finalización de la concesión de las licencias por diez años.

Cristina Fernández de Kirchner presentó un proyecto de **Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual**, que luego de múltiples debates y aportes recibidos en foros y en la página web del COMFER, fue enviado al Congreso de la Nación el 27 de agosto de 2009, Día de la Radiodifusión. El 10 de octubre de 2009, se aprobó la Ley N° 26.522 de Servicios de Comunicación Audiovisual, elaborada con el método de “ley anotada” (con citas doctrinarias y de legislación comparada), que buscaba democratizar el sistema. La ley nunca tuvo vigencia plena, puesto que acciones judiciales promovidas por el Grupo Clarín, originaron medidas cautelares que suspendían la aplicación de la norma.

La ley creaba nuevos organismos de aplicación: la Autoridad Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual (AFSCA) y el Consejo Federal de la Comunicación Audiovisual (COFECO), que incluía entre sus miembros a un representante de los pueblos indígenas.

Se limitaba la posibilidad de ser titular de múltiples licencias, se fijaba para la televisión la obligación de emitir un 60 % de producción nacional, un 30 % de producción propia, entre un 30 % y un 10 % de producción local independiente y se establecía una cuota de pantalla que obligaba a los canales de aire a estrenar anualmente al menos ocho películas de producción nacional.

Asimismo, la ley creaba diversas instancias de participación: las audiencias públicas y la Defensoría del Público de los Servicios de Comunicación Audiovisual (cuyo titular debía ser propuesto por la Comisión Bicameral). Para los medios públicos del Estado Nacional se creó Radio y Televisión Argentina (RTA) en cuya órbita se encontraban Radio Nacional, Canal 7 y los demás medios de propiedad del Estado Nacional.

El artículo 17 de la ley creaba el Consejo Asesor de la Comunicación Audiovisual y la Infancia (CONACAI), con funciones de asesoramiento en materia de contenidos adecuados para la niñez y la infancia. Pese a que el 29 de octubre de 2013 la Corte Suprema de Justicia de la Nación declaró la constitucionalidad de la totalidad de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, el Grupo Clarín obtuvo el dictado de una nueva medida cautelar, cuya vigencia se extendía hasta enero de 2016.

El gobierno de la Alianza Cambiemos, apenas asumido el poder, publicó el Decreto de Necesidad y Urgencia (DNU) 267/16 que modificó la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, disolvió la AFSCA y la Autoridad Federal de Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (AFTIC), el Consejo Federal de Comunicación Audiovisual y el Consejo Federal de Tecnologías de las Telecomunicaciones, y creó el Ente Nacional de Comunicaciones (ENACOM). El decreto prorrogó las licencias actuales por diez años, amplió la cantidad de licencias que puede tener un solo medio y permitió su transferencia.

Resulta de importancia analizar el panorama normativo en materia de derecho a la información y comunicación, porque a través de la política pública es que se regula, entre otros aspectos, el grado de cumplimiento de uno de los derechos humanos y

constitucionales más básicos: la libertad de expresión. En ese sentido, el grado de concentración mediática es un síntoma, una vía de análisis, por medio de la cual podemos establecer si existe una efectiva circulación de voces dentro de un país y si ello se da en un marco plural o monocorde.

Ya lo describe cabalmente “*Media Ownership Monitor Argentina*” (por su sigla en inglés, MOM) (Monitoreo de Medios Argentina), entidad especializada en medios e industria cultural, conformada por académicos y referentes de renombre en la materia:

“Los medios de comunicación son un pilar para el sistema democrático, el Estado de derecho y la protección y difusión de los derechos de las personas, entre ellas las libertades de información y expresión, piedras angulares de la existencia misma de la sociedad y garantes de una opinión pública libre y plural. Uno de los requisitos de la libertad de expresión es la pluralidad en la información y en las opiniones disponibles al público. Por ello el control de los medios de forma monopólica -y el uso de fuentes de información únicas para presentar una visión fragmentada e interesada de la realidad- constituye un obstáculo para la difusión del pensamiento propio. Es posible afirmar que una sociedad que no está bien informada no es libre. De ahí la importancia de que la sociedad conozca quiénes son los dueños reales de los medios, quiénes son sus financistas, cuántos medios poseen, qué inversiones de dinero realizaron en otros negocios y si tiene intereses políticos.” (MOM, 2018).

Para comenzar con una caracterización analítica sobre cada gobierno y sus medidas adoptadas, Guillermo Mastrini, en un artículo de su autoría, define provisoriamente los “gobiernos progresistas”, en función de ciertos criterios, entre los cuales la administración de Cristina Fernández de Kirchner se encuentra englobada (Mastrini, 2014):

- El Estado como dinamizador de la economía y equilibrador de relaciones sociales.
- Discurso de promoción de la igualdad y distribución de la riqueza.
- Política activa en materia de derechos humanos.
- Reivindicación de los derechos de minorías.
- Fortalecimiento de la integración regional.

Al mismo tiempo, retomando a otro autor indica que la agenda de comunicación de los gobiernos progresistas debería incluir: nuevos canales estatales, leyes que restrinjan la concentración/mayor control público, apoyo a los medios alternativos o

comunitarios, fomento a la producción cultural independiente, protección de la industria audiovisual nacional y programas de integración regional (De Moraes, 2010).

Finalmente, Mastrini, retomando a Gómez Germano, aclara que los gobiernos progresistas de la región, en su aplicación de políticas de comunicación, se pueden graficar según dos modelos: uno de convivencia pacífica (tensiones puntuales con los dueños de los medios que no alteran sensiblemente sus intereses) y de confrontación hegemónica (se observan acciones concretas contra los dueños de los medios y sus intereses). El autor concluye que la Argentina, a partir de 2009 ingresó en el segundo modelo (Gómez Germano, 2011).

La diferencia clave entre ambas administraciones es la orientación de su política pública, en favor o detrimento de la concentración mediática en Argentina y si interpuso acciones e iniciativas concretas que hayan cuestionado los intereses de los actores mediáticos hegemónicos o colaboró a consolidar su posición. Y tras el repaso normativo previamente realizado, eso queda claro: durante el gobierno que encabezó Cristina Fernández de Kirchner, como mencionamos previamente, se intentó democratizar el mercado mediático en Argentina, mediante la limitación de la injerencia de los actores hegemónicos y permitiendo el ingreso de aquellos históricamente vedados.

Si bien lo último se vio parcialmente realizado, dado que hubo avances en las líneas de financiamiento al sector sin fines de lucro, pero la mayoría siguió operando en condiciones de dudosa legalidad por la escasa convocatoria a concursos para obtener licencias (Becerra y Mastrini, 2016), sí rescatamos el espíritu esencial de la Ley 26.522 que por primera vez incluyó pautas específicas para que ese sector de la sociedad, junto con los pueblos indígenas, pudiesen ingresar con su status legal correspondiente. Aquellos actores sociales históricamente relegados, podrían tener su oportunidad de finalmente acceder a una licencia para ejercer la radiodifusión o regularizar su situación jurídica, con un 33 % del espectro radioeléctrico reservado para personas de existencia ideal sin fines de lucro (organizaciones de la sociedad civil) y además de las facilidades registrales para pueblos indígenas, el texto normativo garantiza en su art. 89 inciso e) “Una (1) frecuencia de AM, una (1) frecuencia de FM y una (1) frecuencia de televisión para los Pueblos Originarios en las localidades donde cada pueblo esté asentado” (Ley 26.522, 2009).

Desde una perspectiva inversa, luego de la asunción de Mauricio Macri, desde el Estado se desandó el camino previamente descrito, orientando la política pública hacia una lógica plenamente mercantil, arrojando como resultado directo una mayor concentración del panorama mediático, fortaleciendo aún más la posición de los grupos hegemónicos. Al mismo tiempo, el sistema público de medios y agencias de noticias, fue sometido a una política de desguace a través de recortes presupuestarios, despidos y retiros voluntarios de trabajadores/as, siendo emblema de este proceso la destrucción de la agencia nacional Télam, con 357 desvinculaciones laborales de forma intempestiva e irregular, ello reconocido en los sucesivos fallos judiciales por reincorporación de trabajadoras/es (Página/12, 2019).

El grado de concentración del mercado mediático en Argentina, se encuentra medido y documentado por MOM, de acuerdo a la estructura de grupos propietarios de medios en función de su relevancia, en términos de su posición dentro del mercado (**figura 1**). Como dato trascendental en clave de género, todos los propietarios, principales accionistas o titulares individuales de medios en la Argentina, salvo un caso (Marcela Noble Herrera), son hombres.

Figura 1. Mapa de medios y telecomunicaciones de Argentina. 2018

regulación absolutamente gubernamentalizada (el ente gubernamental ENaCom), en el mandato de Macri lo que imperó fue la ley del mercado en su modo más salvaje.” (Becerra, 2019b).

El reparto de pauta oficial también sigue senderos idénticos: los actores más beneficiados son desde luego aquellos preponderantes dentro del sistema mediático, en líneas generales afines al gobierno, más allá de su caudal de audiencia. Para 2016-2019, el nivel de gasto en pauta oficial fue de 10.478 millones de pesos, aumentando significativamente en períodos electorales como 2017 y 2019.

El Grupo Clarín resultó siempre el mayor receptor de fondos, ubicándose por debajo los mismos 4 actores: Telefé-Viacom, Grupo América, Grupo Índalo y Prisa-Albavisión (Letra P, 2018 y 2019). Por lo tanto, la lógica empleada es clara: es preferible pautar desde el Estado a través de aquellos jugadores consolidados, que invertir en medios emergentes, alternativos o subalternos.

En tales términos, es difícil asegurar que el Estado, bajo la presente configuración, resulta garante del derecho a la información, comunicación y libertad de expresión. Si bien no recae en la censura más absoluta, como en las dictaduras cívico-militares, está claro que el esquema de propiedad mediática no fomenta precisamente la circulación de voces diversas y plurales, sino más bien la restringe.

¿Por qué le interesaría concentrar el mercado mediático a cualquier administración gubernamental y tender lazos estrechos con quienes dominan los medios, más allá de su arista económica? Stuart Hall (1982) echa particular luz sobre los aspectos simbólicos, políticos y culturales, que aquí se plantea motivan en gran parte la política de concentración mediática:

- En sociedades capitalistas complejas, fragmentadas en diversos grupos, subgrupos, culturas, subculturas, mayorías y minorías, es decir identidades, los medios ayudan a construir de forma selectiva el imaginario social y la memoria colectiva, bajo un manto de aparente diversidad y pluralidad.
- Dialogando con Geertz (1964), Halloran (1970) y Volóshinov (1973), el autor relata cómo el signo se convierte en arena de la lucha de clases, en virtud de la asignación de sentido que las clases dominantes le imponen, para generar los efectos deseados sobre esos aspectos parcelados del conocimiento, de los mundos vividos, sobre esos “mapas de las problemáticas sociales”. Los medios, en función

de ello, coadyuvan a la construcción de una oferta de estilos de vida, formas de ver el mundo y claves de interpretación, frente a hechos que están instalados en la agenda pública.

- Otra función crucial se encuentra vinculada al efecto ideológico de la legitimación y producción de consenso de un determinado discurso o conjunto de ellos, que se da en el proceso de intercambio y debate, donde se inscriben las opiniones e interacciones de las mayorías y minorías. Es decir, lo que previamente se fabricó y organizó de forma selectiva, debe atravesar su momento de circulación social para que el producto resulte negociado, tamizado por las voces de los diversos actores sociales, en un marco de “igualdad y libertad democrática”.

- Si bien los medios, en términos generales no son operados por el Estado ni absolutamente colonizados por las clases dominantes o grupos hegemónicos, como “aparatos social, económica y técnicamente organizados para la producción de mensajes y signos ordenados en discursos complejos: “mercancías” simbólicas” (Hall, 1982), tienden a replicar los códigos y claves de decodificación dominantes. A través de diversas estrategias se le brinda credibilidad y legitimidad a un proceso y producto que se remite a un acervo sumamente limitado de explicaciones y referencias, que tiene relaciones con las visiones dominantes. Esa negociación es fundamental para que haya consentimiento sobre los hechos significantes que los medios trasladan y todos ellos están teñidos de este “efecto ideológico”.

- Finalmente, Hall puntualiza que este trabajo complejo que realizan los medios no deja de ser contradictorio, dado que se enmarca en la permanente lucha por la dominancia, que, sin embargo, tiende a reproducir las condiciones de dominación.

Cabe mencionar también, retomando las contradicciones dentro del proceso que aclara Stuart Hall, que existen resistencias dentro de los AIE. Éstos no son la pura expresión de las clases dominantes, sino que son la sede de la lucha de clases y el medio por el cual se realiza la dominación, no sin resistencias. No sólo reproducen las relaciones sociales existentes, sino que son el lugar y la condición para que su transformación se produzca, en función de la puja de poder entre clases, que, desde luego, no es simétrica. Por lo tanto, los medios, como AIE, sufren modificaciones y transformaciones, ya que son objeto de puja entre relaciones desiguales, asimétricas y contradictorias (Pêcheux, 2003).

En directa consonancia con lo anterior, desde una óptica gramsciana y bourdieana, asistimos a la imposición consensuada, negociada, no sin resistencias e insubordinaciones, de la agenda neoliberal de una alianza de grupos hegemónicos que delimitan, controlan y ejercen las reglas morales, éticas y culturales de un país, a través de las instituciones del Estado y los medios masivos de comunicación. En el gobierno de Mauricio Macri, se consumó finalmente esa alianza de grupos hegemónicos en términos estructurales y superestructurales, ya que dominan los medios y relaciones de producción mediáticas (Modonesi, 2010), además de hegemonizar simbólicamente y culturalmente el campo mediático, con sus correspondientes capitales informativos, comunicacionales y culturales (Bourdieu, 1991). La Alianza Cambiemos, que administra circunstancialmente el Estado, con todos sus lazos políticos, económicos y financieros, como representante político partidario, por un lado, y, por el otro, los principales grupos económicos propietarios de los conglomerados mediáticos más poderosos de Argentina, como representantes empresariales, son sus actores hegemónicos.

Como contraparte, están las voces cercenadas, los grupos subalternos, aquellos propietarios o titulares de medios comunitarios, populares, alternativos, sin fines de lucro, que, si bien oponen resistencias, lo hacen efectivamente de forma fragmentada y no como bloque (Modonesi, 2010).

Dentro de esa lógica, los pueblos indígenas, como grupo subalterno, tienen fuertes condicionamientos para hacer circular su voz en el espacio público y de esa manera coadyuvar a la conquista de sus derechos y reivindicaciones. Podemos plantear entonces que, en la arena mediática, son grupos subalternos dentro de la subalternidad, por encontrarse no sólo en minoría, sino también por razones sociales, culturales y económicas, que serán detalladas más adelante, agravadas por la situación de género en el caso de las mujeres indígenas.

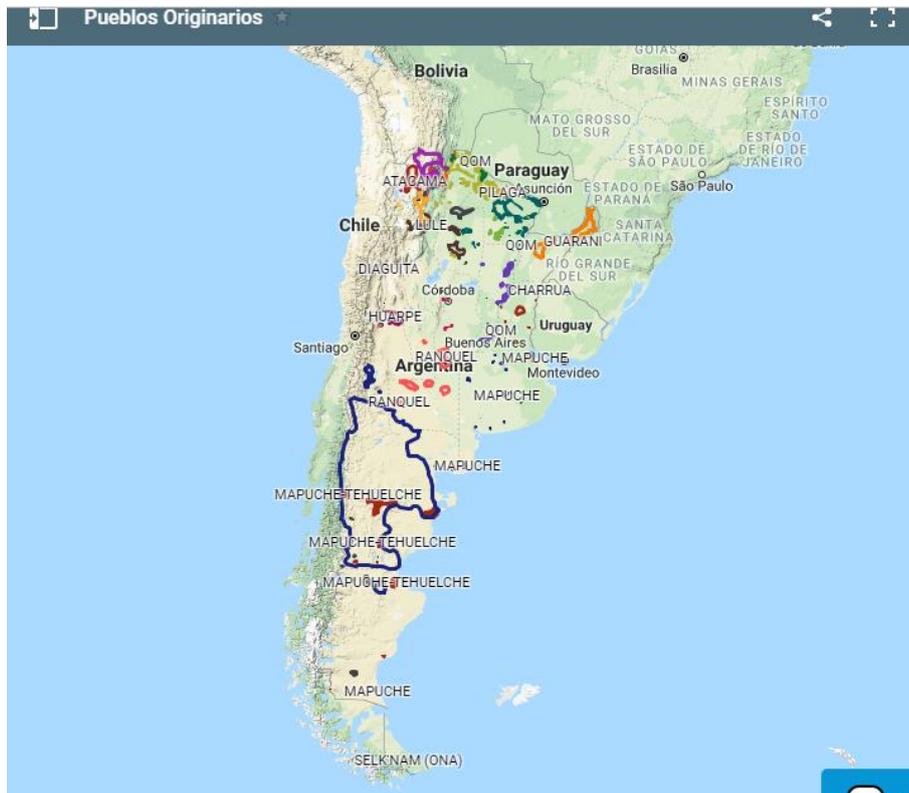
Capítulo 2. Los Pueblos Indígenas de Argentina

Situación Actual

En Argentina habitan más de 39 pueblos originarios. Cada pueblo se encuentra organizado política y territorialmente de acuerdo a su propia cosmovisión (forma de ver el mundo) y a la relación que establece con el territorio que habita:

Mapuche	Ocloya
Q`om	Omaguaca
Kolla	Avipon
Pilagá	Yámanas
Moqoit	Yaganes
Tehuelche	Quechua
Selk`nam	Querandí
Myba Guaraní	Tilian
Ava Guaraní	Tilcara
Wichi	Vilela
Diaguita	Lule
Huarpe	logys
Tonocote	Sanavirón
Rankulche	Nivaclé
Chulupí	Atacama
Chorote	Chicha
Tupí Guaraní	Chané
Chané	Guaycurú
Tapiete	Weenhayek
Charrúa	
Comechingón	

Figura 2. Distribución territorial de las Comunidades de los Pueblos Indígenas. Argentina. 2019



Fuente: Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). 2019.

Desde épocas remotas, los pueblos indígenas reclaman su autodeterminación como Naciones Preexistentes¹⁰, el argumento que sostiene tal proclama considera la existencia de estos pueblos previa a la formación de los Estados Modernos. Estos mantienen distintas culturas, idiomas y saberes tradicionales los cuales son transmitidos de generación en generación.

Localmente, la lucha social, política y territorial de los pueblos indígenas por sus derechos se remonta desde la colonización de América. Una de las primeras medidas institucionales a gran escala del Estado Nacional argentino, fue concretar un genocidio a través de la llamada “Conquista del Desierto”, llevada adelante a fines del Siglo XIX, es decir, en los términos de Feierstein, un genocidio constituyente, que buscaba configurar una nueva unidad territorial (Feierstein, 2007).

¹⁰ “Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones.” Constitución Nacional, Artículo 75, Inciso 17.

Si bien los antecedentes históricos no son alentadores durante la mayor parte del Siglo XX, los primeros avances tendientes a la ampliación de derechos de los pueblos indígenas, se produjeron durante la presidencia de Raúl Alfonsín (1983-1989) tras el retorno de la democracia, donde se reconocieron parte de sus reclamos a través de la sanción de normativa específica en la materia, que finalmente, tendrían alcance jurídico cuando algunos de ellos fueron incluidos en la reforma constitucional de 1994 (Mandrini, 2007).

A la luz de los acontecimientos, transcurrieron 131 años para que el colectivo indígena tuviese cierta presencia en los cuerpos normativos de Argentina. Desde ese punto de inflexión, sin que podamos aseverar que las problemáticas estructurales que los pueblos indígenas padecen se hayan solucionado por completo, sí hay avances concretos en reconocimiento y restitución de derechos. Y definitivamente, le pone punto final a la ideología de élite que pretendió unificar una identidad nacional a través de un ciudadano blanco europeizado como el estereotipo argentino, porque el pueblo real, “... *marcado por la heterogeneidad étnica y la policromía de los colores de la piel...*”, (Adamovsky, 2017) sobre todo de sus clases populares, dista de ser ese ideal planteado desde arriba.

A partir de 2003, con el inicio de la presidencia de Néstor Kirchner, es que Argentina emprende un nuevo rumbo junto a muchos gobiernos de la región, de reparación histórica, ampliación de derechos y de justicia social, en defensa de la soberanía y la identidad propia. Este camino permitió la posibilidad de pensar e imaginar nuevos Estados que representen genuinamente a los hombres y a las mujeres generando grandes cambios sociales y culturales.

En este marco, los pueblos indígenas encontraron un contexto que les permitió presentar la ampliación de demandas y propuestas, las cuales encontraron en el gobierno de turno, un lugar donde ser plasmadas en nuevos instrumentos legislativos entre los cuales pueden mencionarse: la **Ley de Educación Intercultural Bilingüe (Nº 26.206)**, la **Ley de Relevamiento Territorial (Nº 26.160)** y la **Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual (Nº 26.522)**.

Estos derechos constituyen el núcleo del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, promulgado por la OIT en 1989 y en Argentina en 1992 por Ley 24.071. El instrumento de ratificación de dicho Convenio

fue depositado por nuestro país en la OIT en el 2000, permitiendo su entrada en vigor un año más tarde.

Sus preceptos fueron receptados por la Constitución Nacional en el marco de la reforma de 1994 con la incorporación del inciso 17 en el Art. 75, reconociendo de esta manera la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas en Argentina, estableciendo, entre otras cosas, el deber de garantizar el respeto a su identidad.

Por otra parte, Argentina es signataria de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas desde 2007, año de su adopción por la Asamblea General, que profundiza y amplía los derechos reconocidos en el C.169; y también, como Estado parte de las Naciones Unidas se ha acogido voluntariamente en 2016, al cumplimiento de la Agenda 2030 y de los 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible.

Todo este conjunto de compromisos internacionales, juntamente a otros instrumentos generales de derechos humanos con jerarquía constitucional y a la legislación nacional vigente, atribuyen una serie de obligaciones al Estado nacional y a los estados provinciales que es necesario cumplir al llevar adelante las políticas públicas, en este caso, en materia indígena.

A pesar de todo ello, los pueblos indígenas siguen encontrando serias dificultades para ejercer sus derechos, continúan siendo víctimas de fuertes exclusiones y discriminación, y se ubican entre los sectores que mayores vulneraciones de derechos sufren.

Conforme al último censo nacional llevado a cabo en 2010, existen en Argentina casi un millón de personas, lo cual representa 2,4 % de la población total, que se autorreconocen pertenecientes a alguna de las más de 30 etnias o pueblos reconocidos oficialmente (INDEC, 2012) y muchos de ellos habitan en zonas definidas como bosque nativo. Además, la cifra de pueblos indígenas que habitan el territorio argentino varía de acuerdo a la fuente: el Estado Nacional tiene registrados 34 en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas, al tiempo que los pueblos indígenas organizados detentan ser 38/39 (Secretaría de Gobierno de Cultura de la Nación, 2018).

En materia educativa, los pueblos indígenas poseen 3,7 % de analfabetismo, duplicando la tasa nacional de 1,9 % y en la mayoría de las provincias, han

alcanzado el mismo nivel de alfabetización que la población no indígena, salvo algunos casos puntuales como Chaco, Formosa y Misiones con una diferencia entre 9 y 10 puntos, claramente sustantiva (ex Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación, 2014).

La Educación Intercultural Bilingüe es una de las ocho modalidades que contempla la Ley de Educación Nacional, sancionada en 2006. Sin embargo, la población indígena en Argentina no accede al sistema educativo en la misma proporción que el resto de niños y niñas del país. Se advierte que entre las mujeres pertenecientes a comunidades originarias el analfabetismo es mayor (4,2% contra 3,2%) y que hay provincias con mayores dificultades a la hora de proveer educación a esa población, como Misiones, Chaco o Formosa (Observatorio de la Universidad Pedagógica Nacional, 2016).

Cosmovisión, interculturalidad y género

En América Latina a partir de 1492 la cultura occidental-europea, en lugar de respetar la diversidad cultural, se impuso a la fuerza. Esta experiencia es para los pueblos indígenas el primer “encuentro intercultural”. Aniquiladas sus prácticas, sus costumbres, los pueblos indígenas de América Latina han sufrido desde esa fecha en adelante todo tipo de situaciones por el intento de sobrevivir a un genocidio colonizador.

Como concepto y práctica, la interculturalidad significa “entre culturas”, pero no simplemente un contacto entre culturas, sino que además supone un intercambio que se establece en términos equitativos, en condiciones de igualdad.

Interculturalidad significa diálogo, negociación permanente, reflexión cotidiana sobre derechos y modos de ser, aceptación del otro como legítimo para la convivencia. Un requerimiento para la interculturalidad es conocer la propia cultura y conocer las otras, para construir identidades desde las cuales nos relacionamos los unos con los otros en un marco de respeto. (Heise *et al*, 1994).

Los pueblos indígenas han aprendido la interculturalidad y la practican cotidianamente. Sin embargo, se puede mencionar que a este concepto de interculturalidad muchas veces se le otorga una interpretación sesgada.

Es necesario entonces volver al concepto de la cosmovisión de los pueblos indígenas. Bajo esta mirada el ser humano es entendido como parte de la naturaleza, ya que todos forman parte de una unidad, una red de relaciones recíprocas, duales y complementarias. Para las culturas indígenas todo tiene vida, no existe la diferencia entre un organismo “vivo” o uno “muerto” o “inorgánico”, pues el cosmos en su totalidad es un organismo viviente, que puede estar “sano” o “enfermo”, en sus categorías de “equilibrio” y armonía o “desequilibrio” y desarmonía. Todos los elementos de la naturaleza son seres vivos con los cuales se “conversa”. Todos tienen espíritus tutores o protectores que son parte del territorio. Por lo tanto, el concepto “vida” no está circunscripto a lo biológico o lo humano, vida y muerte son conceptos complementarios de unas realidades que comprende a todo y todos, que se regenera en ciclos y busca el equilibrio. (Estermann, 2006).

En la hoy conocida América Latina, 1492 significó el silenciamiento y la inferiorización de la cosmovisión indígena frente a la supremacía cultural de occidente (Bidaseca, 2011). Lo que debería haber sido un proceso de aprendizaje continuo, ya sea natural como parte de la socialización de las personas o planificado, no fue así. Que los conocimientos y prácticas surgidos dentro de la cultura occidental no pueden utilizarse, ni medirse como los únicos o los más importantes, tampoco. El imperialismo renombró costumbres, creencias, símbolos, silenció idiomas, la memoria y la historia de los pueblos.

En general, la que opera en los procesos de colonización es la narrativa de la historia. El relato de pensar la interculturalidad como una herramienta para cuestionar y superar la violencia y el proceso histórico de dominación, como así también la dicotomía inferioridad-superioridad en pos de un verdadero diálogo de saberes, nunca ha sido más que eso, un relato.

La Educación Intercultural Bilingüe mencionada anteriormente, supone una educación para los indígenas sin que haya un verdadero diálogo de saberes. Es decir, predominan los conocimientos y pedagogías occidentales, con un intento de incluir algunas prácticas culturales de los pueblos como ser la celebración de la Pachamama o la enseñanza de algunas lenguas indígenas, no obstante, esto no garantiza la interculturalidad porque esa educación que, por lo general, está dirigida

únicamente a la población escolar en áreas donde predomina la población indígena pero no la reciben de igual manera la población escolar.

En ese mismo sentido, retomando el concepto de hibridación cultural, definido sintéticamente como “... *procesos socioculturales en los que [algunas] estructuras o prácticas discretas, que existían de forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas*” (García Canclini, 2006) resulta de utilidad para analizar la situación de los pueblos indígenas de Argentina, porque además de convivir directamente con una sociedad occidentalizada, son sujeto interviniente y receptor de políticas específicas de organismos internacionales, nacionales y provinciales. Por lo tanto, no es adecuado partir de visiones estrechas o esencialistas donde hay una cultura indígena ancestral *versus* una cultura moderna occidentalizada, sino que ambas se encuentran en un constante encadenamiento de mutaciones cuyo producto nunca acaba.

En Argentina, como en América Latina, se dio un proceso de modernización híbrida donde tradición y modernidad se encuentran permanentemente en interacción, lo cual en parte explica la “... *convivencia tumultuosa entre distintos estilos y representaciones simbólicas*” (Moebus Retondar, 2008). Éste autor trae a colación en dicho artículo que esos procesos de hibridación resultan en “*fusiones selectivas*”, remitiendo a la dinámica del poder. Es importante clarificar que este proceso de interrelacionamiento cultural que se da en forma de una hibridación, resulta también selectivo, es decir, como la expresión abierta y no permanente de un proceso asimétrico y conflictivo. Por ende, algunas formaciones sociales y culturales pierden más que otras, pagando un costo simbólico más alto de adaptación y reelaboración.

Forma de organización social y cultural indígena: el rol de las mujeres

En términos generales, la temática de género para mujeres indígenas es problematizada regionalmente, desde la academia y la función pública, como de triple subalternidad u opresión: por su condición de género (mujeres), etnia (indígenas) y clase (pobres, en general) (Gómez, 2014).

De acuerdo a la entrevista realizada a la antropóloga Leda Kantor, integrante de la Fundación Asociación Trabajadores en Desarrollo (ARETEDE) y especialista en temática indígena, en función de la cosmovisión de los pueblos indígenas, no

existían diferencias de género entre hombres y mujeres dado que incluso el puesto de cacique (máximo representante de la Comunidad), no era un cargo desde el cual se detentaba poder. Tanto hombres y mujeres coexistían en igualdad y las mujeres nunca se caracterizaron por ser un colectivo débil, sino por lo contrario, capaz de resolver los asuntos cotidianos y aquellos más delicados por su propia mano.

La matrilocalidad ha sido la forma de organización de las unidades domésticas, concepto que proviene de la antropología social y que alude a que es el esposo quien ingresa a la familia de la esposa al contraer matrimonio y deben asentarse cerca de ésta en términos territoriales, lo que resulta beneficioso para la mujer al permanecer cerca de sus parientes (Martín-Cano Abreu, 2005). A ello, Kantor agrega que esta dinámica se dio desde “*tiempos remotos*” hasta la era del “*despojo*”: ya sea la conquista como los períodos de mayor avance y penetración de la forma de organización del capitalismo.

Vale aclarar que este punto de vista se encuentra en contraposición con diversas corrientes teóricas dentro del feminismo que consideran que existe una visión idealista sobre las relaciones de género pre conquista por parte del movimiento indígena y que siempre hubo patriarcado. Hay matices sobre si se trataba de “*patriarcado de baja intensidad*” con respecto de su variante occidentalizada o “*entronque patriarcal*” que se intensifica con la conquista, pero preexiste una base patriarcal que no es percibida como tal por quienes representan a los pueblos indígenas (Vóvè, 2018).

Más allá de ello y retomando el planteo original, Kantor puntualiza que, a través de los últimos 50 años, se dio un proceso de desestructuración de la fortaleza del colectivo de mujeres indígenas y éste fue perdiendo terreno frente a sus pares varones. Tanto el machismo como el patriarcado, típicos de la forma de organización del capital, fueron ingresando a las comunidades y pueblos indígenas, en numerosas ocasiones, por el poder que confiere acceder a ciertos cargos de representación, como el de cacique, reservado para hombres, por la posibilidad de acceder a información y recursos que proveen los actores estatales de las diferentes jurisdicciones o representantes de organismos multilaterales. Por lo tanto, jerarquías que anteriormente no eran prenda de disputa porque no se ejercía poder hacia adentro de las comunidades, en la actualidad, son parte de la puja entre hombres y mujeres. Al respecto, el Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA) denuncia

la falta de participación de las mujeres en las políticas públicas, donde además no existe ningún mecanismo específico que garantice ese tipo de involucramiento por parte del Estado. Asimismo, aclara que en virtud de la sobrecarga de tareas de subsistencia que poseen les es difícil participar de los mecanismos internos de deliberación y decisión, limitando además la libertad para realizar cualquier otro tipo de actividad. Por si fuera poco, concluye el apartado con que la única medida que tomó el Estado Nacional, informada al CEDAW, un registro de participación de la mujer rural e indígena en actividades productivas y sociales, fue desmantelada en toda la región chaqueña (ENDEPA, 2017).

A este acontecer, se le suma además que las mujeres son las que están a cargo de las tareas de cuidado doméstico, tanto de la descendencia como de la obtención de recursos, ya sea trabajando la tierra o consiguiendo empleo remunerado donde fuera posible. Leda en la entrevista, recupera numerosas tareas que acometen las mujeres indígenas, incluso aquellas que requieren particular fuerza o proeza física, que las mujeres que no son indígenas suelen despreciar. Asimismo, para sumar testimonio sobre estas cuestiones, junto a otras, citamos un extracto de un artículo realizado por ENDEPA:

“La Comisión Interamericana de Derechos Humanos en su informe 47/15, del 31 diciembre 2015, ha identificado un patrón de discriminación y diversas formas de violencia hacia las mujeres indígenas. La presión sobre las tierras y recursos naturales en manos de terceros hace que las mujeres tengan que buscar cómo proveer recursos a sus familias o puedan verse obligadas a migrar a centros urbanos en busca de empleos remunerados. En las ciudades, suelen enfrentar numerosas dificultades y tienen pocas posibilidades de subsistencia por la discriminación existente, la que afecta con mayor impacto en las mujeres. Ello afecta el medio de vida de los pueblos indígenas, erosionando las actividades que realizan las mujeres, lo que conduce, a menudo, a la disminución de su rol en la comunidad, y puede provocar una paulatina y lenta desintegración de las redes y tejidos sociales de tales pueblos.

Las mujeres indígenas son quienes se ocupan del trabajo reproductivo y del cuidado de la casa. Se advierte que toda vez que no se encuentra asegurado el territorio comunitario cada una de estas tareas (atención de la familia, cuidado de los niños/as, ancianos/as, enfermos/as, preparación de las comidas, cría de los animales, obtención de leña, etc.) les demanda mayor tiempo, esfuerzo, desgaste y hasta riesgo. Ante esta situación se ven impedidas de llevarlas a cabo o bien deben realizarlas venciendo obstáculos que afectan su calidad de vida y le impiden ocupar su tiempo en otras actividades.

En la región chaqueña se corrobora que la cantidad de tiempo dedicado al trabajo doméstico aumenta en las zonas donde hay problemas de acceso a los recursos naturales: las mujeres deben

ocupar más tiempo en la recolección de leña; en la búsqueda de los animales que deben caminar mucha distancia rastreando alimento y bebida; también se aleja o se vuelve nula la posibilidad de acceder a alimentos o medicinas del monte. Estas tareas se suman a las relacionadas con la crianza de los/as hijos/as.” (ENDEPA, 2017).

Para culminar, denuncia que aquellos dirigentes que aparecen en los medios masivos de comunicación, son aquellos que se encolumnan con el poder de turno y son más funcionales a las autoridades gubernamentales. Esto implica que relegan reclamos históricos y coyunturales en función de la cuota de poder que ese lugar ocupado les brinda, al ser sancionados por la autoridad oficial como los interlocutores habilitados y representantes “legítimos” de los pueblos indígenas. Como ello además coincide con el hecho de detentar el puesto de cacique, casi solamente los hombres acceden a participar de los medios masivos de comunicación, no encontrando prácticamente casos de mujeres que ejerzan ese rol. Asimismo, en materia de acceso a la gestión de medios de comunicación indígenas, también Kantor aclara que son pocas las experiencias de mujeres indígenas en puestos técnicos o de conducción dentro de ellos.

Estas situaciones que atraviesan las mujeres indígenas cotidianamente, con responsabilidades centrales para la reproducción material de las comunidades tan marcadas, complejizan las posibilidades de trascender el espacio privado y tomar visibilidad como sujeto en el espacio público endógeno (debate y toma de decisión hacia adentro de los pueblos indígenas) y exógeno (representación por fuera de las comunidades indígenas), en otras palabras, opera como barrera de acceso y participación y se traduce como brecha con los hombres indígenas.

Partiendo de la postura que la cultura indígena pre conquista, sin importar matices, era patriarcal y que ese esquema jerárquico, sumado al machismo, en función de la hibridación cultural se acentúa y profundiza considerablemente, es que las mujeres indígenas, por efecto del discurso ideológico que reproduce estas formas de reproducción social híbridas, naturalizan lo que en realidad son estereotipos de género que se plasman en asimetrías a la hora de la división del trabajo en función del género.

Si lo explicamos desde el concepto de habitus, la operatoria resulta similar: las mujeres indígenas se encuentran estructuradas, condicionadas, para cumplir roles que satisfacen mayoritariamente al ámbito endógeno de las comunidades, que no

impliquen debate o toma de decisiones, en “aparente autodeterminación y libre albedrío”, es decir, ya tienen plenamente interiorizadas esas nociones culturales (arbitrarias) y orientan sus conductas y percepciones.

Partiendo desde las identidades, definidas como el punto de sutura temporario entre los discursos y prácticas que intentan interpelarnos y los procesos que producen subjetividades (Hall, 2003), que a su vez se constituyen desde la diferencia (relación negativa) con una otredad (Buenfil Burgos, 2010), queda claro que la forma de reproducción social actual que se da en los pueblos indígenas, en los sujetos femeninos propicia, a través de variados dispositivos, anclaje y cristalización en las identidades de sumisión frente a la autoridad de los hombres indígenas como representantes hacia afuera y organizadores simbólicos internos de las comunidades y fomenta su rol como “reproductora y cuidadora de la familia”.

Incluso las estructuras organizativas emergentes de procesos relativamente distantes como la conversión religiosa operada por los misioneros durante la colonia y el retorno de la democracia con sus nuevos espacios públicos disponibles, tuvieron como sujeto privilegiado y único capitalizador al hombre indígena (Gómez, 2014).

Lo anteriormente explicitado no implica la ausencia de resistencias y de experiencias emancipadoras, todo lo contrario, ya que algunas de ellas se tratarán más adelante y son los discursos y prácticas contrahegemónicas que viabilizan otras subjetividades e identidades posibles para las mujeres indígenas. Lo que sí es vital postular es que ellas parten de un contexto y panorama iniciales que presentan numerosas barreras de acceso y participación para roles que excedan lo prefijado, que deben ser quebradas y sobrepasadas, lo que normalmente implica rupturas fuertes en términos sociales, subjetivos e identitarios.

Capítulo 3. Género - Perspectiva de género - Feminismo

En base a lo expuesto anteriormente, nos parece importante dedicar un apartado exclusivamente al análisis de la cuestión de género y cómo ha evolucionado la incorporación de la denominada perspectiva de género en el desarrollo de políticas públicas (PP).

El género hace referencia al conjunto de características y normas sociales, económicas, políticas, culturales, psicológicas, jurídicas, asignadas social e

históricamente y de modo diferencial, a cada sexo y que clasifica a los seres humanos corporalmente (Lagarde, 1994).

En otras palabras, el género es una construcción social que constituye, según la época, las formas socialmente aceptadas y predominantes de ser varón y ser mujer, jerárquicamente diferenciadas. Se parte hablando de la construcción del género desde las diferencias existentes con el sexo biológico. En la mayoría de la literatura referida al tema, el análisis siempre está centrado sobre las percepciones, motivaciones y cómo estas van modelando la conducta de hombres y mujeres en la sociedad.

De esta manera, el género entendido como una construcción social es mucho más que una diferencia biológica. Hombres y mujeres se presentan de diferentes maneras, bajo determinados estereotipos. Esta determinación tiene un origen meramente histórico y social y adjudica formas socialmente aceptadas y predominantes de ser varón y ser mujer, jerárquicamente diferenciadas. Asimismo, estas jerarquías, visiblemente reconocidas, tienen sus manifestaciones principales en la división social de roles, por ejemplo, en la división sexual del trabajo, que, a lo largo de la historia, identifica a los varones más vinculados a la esfera productiva y a las mujeres con la esfera reproductiva.

En las sociedades contemporáneas, todavía es más esperable que un varón sea el que desarrolle las actividades productivas fuera del hogar, mientras que es de la misma manera esperable que una mujer se encargue de las actividades dentro del hogar, de las tareas domésticas y, sobre todo, de la función reproductiva que debe cumplir. Así, es esperable aún hoy en día, que los varones se desenvuelvan con facilidad en el espacio público (participando de eventos políticos, jornadas y capacitaciones, vayan al club o a la cancha), mientras que es esperable que las mujeres se desenvuelvan mejor en el espacio privado.

Aquellos roles y funciones que se atribuyen a varones y mujeres se constituyen en estereotipos que regulan y preestablecen sus comportamientos tanto en ámbitos privados como públicos se los denomina roles y mandatos de género. Estas diferencias en sí mismas no provocan desigualdad, pero en el momento que un colectivo les asigna un valor a estas diferencias, un orden simbólico desigual a esos atributos de género, se crea una situación de desigualdad.

Estas desigualdades están presentes en todos los espacios donde se relacionan varones y mujeres y colocan en un lugar de subordinación a estas últimas. Esto implica situaciones de discriminación, distinción, exclusión o restricción basadas en el género en las esferas política, económica, social, cultural y civil, que impiden a las mujeres las oportunidades de acceso para su desarrollo social, colectivo y hasta la participación en aspectos de la vida pública.

El género planteado en estos términos, es un concepto relacional que incluye a los varones y en absoluto se limita a una cuestión de mujeres. Basados en ello podemos comenzar a desarrollar más en profundidad un concepto que ha adquirido relevancia sobre todo en estas últimas dos décadas: la perspectiva de género¹¹.

Incorporar la perspectiva de género implica trascender la mirada sectorial del enfoque de género y asumir un gran desafío. Requiere la modificación de patrones socioculturales, la eliminación de prejuicios y prácticas que estén basadas en la idea de superioridad de cualquiera de los géneros, así como roles estereotipados para varones y mujeres (CEDAW, 1979).

La perspectiva de género tiene como uno de sus fines contribuir a la construcción subjetiva y social de una nueva configuración a partir de la resignificación de la historia, la sociedad, la cultura y la política desde las mujeres con las mujeres. (Lagarde, 1996).

Pensar en clave género permite reconocer la diversidad de géneros y la existencia de las mujeres y los hombres. Esta perspectiva reconoce tal diversidad, pero a la vez, visibiliza la dominación que produce la opresión de género. En los últimos tiempos, abordar el enfoque de género en la formulación de políticas públicas, se ha extendido a capacitaciones en oficinas gubernamentales, organizaciones civiles y partidos políticos.

Esto implica un posicionamiento político y ético que entienda y proyecte las relaciones sociales y el ejercicio de los derechos de varones y mujeres en términos de igualdad (PNUD, 2013). Significa entonces, el esfuerzo epistemológico de no asumir que las cosas que pasan en la sociedad se dan de manera natural, sino que

¹¹ *Perspectiva de género* es sinónimo de *enfoque de género*, *visión de género*, *mirada de género* y contiene también el *análisis de género*. En ciertos lenguajes tecnocráticos se llega a hablar de la variante género (como si el género fuera una variante y como si pudiera compatibilizar dos perspectivas epistemológicas tan diferentes: una positiva y la otra historicista). Se le llama también el componente género y se le homologa al componente medio ambiente, salud, etcétera. (Lagarde, 1996).

las relaciones entre los sujetos son culturales, implican relaciones de poder y pueden modificarse a lo largo de la historia.

Es necesario que el Estado garantice la titularidad y el pleno goce y ejercicio de los derechos por parte de mujeres y varones de diverso origen social, étnico, religioso, nacional, así como procurar equiparar las diferencias entre las personas y sus circunstancias bajo un parámetro de dignidad mínima, común para todos.

“El análisis de género es la síntesis entre la teoría de género y la llamada perspectiva de género derivada de la concepción feminista del mundo y de la vida. Esta perspectiva se estructura a partir de la ética y conduce a una filosofía posthumanista, por su crítica de la concepción androcéntrica de humanidad que dejó fuera a la mitad del género humano: a las mujeres.” (Lagarde, 1996).

En el mismo texto, Lagarde reconoce que es importante advertir que todas las culturas elaboran cosmovisiones sobre los géneros. Es decir, cada sociedad, comunidad o grupo tendrá una particular visión del género vinculada a una tradición, costumbres y que, a su vez, incorpora a la identidad cultural. Es importante entender entonces que, en una misma sociedad, puedan converger cosmovisiones de género diferentes, diversas.

“En la academia, en los movimientos y organizaciones feministas, y ahora en los ámbitos de políticas públicas, se ha desarrollado una visión crítica, explicativa, y alternativa a lo que acontece en el orden de géneros, se conoce como perspectiva de género a esta visión científica, analítica y política creada desde el feminismo. Ya es aceptado que cuando se usa el concepto de perspectiva de género se hace referencia a la concepción académica, ilustrada y científica, que sintetiza la teoría y la filosofía liberadora, creadas por las mujeres y forma parte de la cultura feminista.

(Lagarde, 1996).

Las mujeres comenzaron a reproducir esta cultura, comenzaron a reunirse, a pensar el mundo de otra manera, a criticar, a debatir, a organizarse, a construir y sobre todo a crear e implementar diversos mecanismos de detración del orden patriarcal. *“La expansión de género feminista es uno de los hechos más alentadores de la globalización”* (Lagarde, 1996). Todos los procesos que se han dado en camino a la deconstrucción del patriarcado.

“El enriquecimiento de la perspectiva de género se ha dado como un proceso abierto de creación teórico- metodológica, de construcción de conocimientos e interpretaciones y prácticas sociales y políticas. Década a década, año tras año, mujeres de una gran diversidad de países, culturas, instituciones, organizaciones y movimientos, se han identificado entre sí y han contribuido a plantear problemas antes inimaginados. (...) La diversidad de mujeres y de las problemáticas que las han interesado ha encontrado en la perspectiva de género una vía para hacer avanzar sus

propuestas y ellas han creado mecanismos institucionales, redes y encuentros, espacios, foros, congresos y asambleas; han producido investigaciones y han inventado alternativas y las han difundido en libros, revistas, folletos, videos y películas, cintas, discos y todo tipo de creaciones estéticas.” (Lagarde, 1996).

De acuerdo con Lagarde, esta serie de producciones comunicacionales ha permitido la expansión de la visión feminista. Sin lugar a dudas, el acceso y la participación a las TIC son los canales que hacen posible el avance del paradigma que hoy plantea un nuevo orden social entre mujeres y hombres.

Pero, ¿qué ocurre entonces con aquellos grupos de mujeres que hoy no están siendo interpeladas por esta visión feminista? ¿Por qué no adquieren la misma visibilidad? ¿Qué ocurre con las mujeres indígenas que viven en ámbitos rurales? Que no tienen los mismos accesos que las mujeres que describe Lagarde.

Las cuestiones de desigualdad de género en el ámbito rural, donde habitan en su mayoría la población de mujeres pertenecientes a comunidades y pueblos indígenas de la Argentina, ha sido objeto de estudio en el marco de acuerdos internacionales debido a que se ha advertido la relación directa que guardan las mujeres rurales con los recursos naturales, porque en todas las sociedades la mayoría de las tareas domésticas permanecen aún como responsabilidad de las mujeres, debido a la distribución de roles diferenciados y establecidos en base al género.

Las mujeres rurales constituyen el 43% de la mano de obra agrícola en los países en desarrollo. (ONU MUJERES, 2015). Este circuito de desigualdad redundante en que las mujeres no suelen ser identificadas como productoras. De modo que, a la hora de implementar asistencia técnica, de crédito o capacitación, las mujeres no son asumidas como interlocutoras válidas. De esta manera se cristaliza su exclusivo rol reproductivo doméstico asumido por pautas culturales construidas. Podemos señalar entonces que las mujeres indígenas o rurales resultan afectadas de manera diferente a la de los varones y se cuentan entre las personas más vulnerables, por constituir la mayor parte de la mano de obra y tener menores oportunidades de obtener ingresos.

Cuando hicimos referencia más arriba a los movimientos feministas, no hicimos diferencia si nos referíamos a mujeres indígenas o blancas. En Bidaseca y su reflexión sobre la narrativa femenina de la subalternización podemos intentar ensayar una respuesta a las preguntas anteriormente formuladas.

Bidaseca distingue un feminismo postcolonial:

“Desde el feminismo postcolonial problematizó los límites del feminismo académico para pensar la “colonialidad” que pervive en la configuración de las relaciones sociales, luego que el colonialismo como ocupación de territorios por parte de otros estados, ha finalizado. (...) comprender la subalternidad femenina: por un lado, que racismo y colonialidad constituyen las relaciones de género, y por otro, que el feminismo “blanco” se inscribe en una narrativa imperialista cuando se sostiene en lo que denomino una “retórica salvacionista” de las mujeres color café.” (Bidaseca, 2011).

Esta crítica al *feminismo hegemónico*¹² intenta recuperar las voces de mujeres indígenas derribando lo que Karina Bidaseca (2010) determina como *“retórica salvacionista”*¹³ y poniendo así en evidencia que los soportes discursivos y las propias prácticas del feminismo hegemónico-occidental no se ajustan a sus visiones o bien, la distorsionan.

El propósito de introducir la *narrativa femenina de la subalternización* de Bidaseca sirve para problematizar los límites del feminismo académico, *“que el feminismo “blanco” se inscribe en una narrativa imperialista cuando se sostiene en lo que denomino una “retórica salvacionista” de las mujeres color café”* (Bidaseca, 2011).

El pensamiento feminista hoy en día es hegemónico y occidental y remite a las mujeres blancas. Todavía es necesario reflexionar en este espacio las cuestiones que atraviesan la vida de estas mujeres indígenas, poder recuperar sus voces, analizar sus experiencias y modos de vida desocultándolos y pudiendo ser incluidos en una agenda “feminista” indígena.

Equidad de género- Agenda internacional- Agenda nacional- Comunicación indígena

La igualdad entre varones y mujeres como base para su cumplimiento fue reconocida en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948). Sin embargo, aún transitamos un largo camino para lograr el ejercicio efectivo de los derechos de las mujeres.

¹² Chandra Mohanty (2008) sostiene que el “feminismo hegemónico occidental” peca del universalismo etnocéntrico y de una conciencia inadecuada sobre el conocimiento del “Tercer Mundo” dado por un marco académico dominado por Occidente. En el análisis de la “diferencia sexual”, por ejemplo, la noción monolítica, singular y transcultural del patriarcado o de la dominación masculina lleva a la concepción reduccionista y homogénea de “la diferencia del Tercer Mundo” como un concepto estable, antihistórico y que aparentemente oprime a casi todas las mujeres, si no a todas las mujeres de estos países.

¹³ La autora denomina así a los continuos intentos de algunas voces feministas de silenciar a las mujeres de color/no blancas o bien, de hablar por ellas.

Para acceder a la igualdad efectiva entre varones y mujeres no basta equiparar las oportunidades entre unos y otras, se debe garantizar la titularidad y el pleno goce y ejercicio de los derechos por parte de mujeres y varones de diverso origen social, étnico, religiosos, nacional, así como procurar equiparar las diferencias entre personas en términos de igualdad eliminando cualquier tipo de discriminación que impida el goce y el ejercicio de estos derechos.

En 1979, la Convención sobre la Eliminación de toda Forma de Discriminación contra la Mujer (CEDAW)¹⁴ reconoció en su Artículo 1, que *“las mujeres siguen siendo objeto de importantes discriminaciones”* y subrayó que *“esa discriminación viola los principios de igualdad de derechos y del respeto de la dignidad humana”*, y en su Artículo 3 se llamó a los Estados Parte a tomar *“... las medidas apropiadas, incluso de carácter legislativo, para asegurar el pleno desarrollo y adelanto de la mujer, con el objeto de garantizarle el ejercicio y el goce de los derechos humanos y las libertades fundamentales en igualdad de condiciones con el hombre”*.

Se distinguió la exclusión de las mujeres en distintas esferas y por consecuencia, en los procesos de desarrollo nacionales y globales. A este enfoque se lo denominó “Mujeres en el desarrollo” (MED). Este enfoque sirvió como base para visibilizar la participación igualmente significativa, aunque asimétricamente valorada de ambos sexos, en el crecimiento económico y el desarrollo en los países.

Avanzada la década del 80´ emerge un nuevo enfoque que complejizó el reconocimiento de la exclusión de las mujeres en los procesos de desarrollo. Se asumió que esta situación de exclusión es resultado de una organización social, política, económica y cultural que otorga mayor participación y autonomía a varones que a mujeres en todos los ámbitos donde desarrollan sus relaciones interpersonales.

Este enfoque se denominó “Género en el Desarrollo” (GED). Su valor reside en que instaló al género como categoría de análisis central para comprender el entramado de las relaciones sociales que perpetúan situaciones de desigualdad entre varones

¹⁴ La Convención sobre la eliminación de toda forma de discriminación contra la mujer se aprobó en diciembre de 1979 y entró en vigor como tratado internacional en 1981 ratificada en 20 países. En Argentina, se jerarquizó en el texto constitucional a partir de la Reforma de la Constitución Nacional de 1994, hecho que colocó a la promoción de la igualdad de género en el mayor rango normativo.

y mujeres, como condición ineludible para alcanzar el desarrollo integral y sostenible.

En este contexto, en 1995 se aprobó la Convención y Plataforma de Acción de Beijing, con el fin de lograr acciones efectivas que contribuyan a la igualdad entre varones y mujeres. En su Plataforma de Acción asumió la transversalización¹⁵ de género como una estrategia cardinal en el desarrollo de políticas públicas y programas. Esta estrategia procura potenciar el papel de la mujer y garantizar su plena participación en condiciones de igualdad en todas las esferas, incluida la participación en los procesos de adopción de decisiones y el acceso al poder, como paso fundamental para el logro de la igualdad, el desarrollo y la paz.

En el año 2003, durante su sesión 47, la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer de las Naciones Unidas (CSW) aprobó las Conclusiones Convenidas sobre La Participación de la Mujer en los Medios de Difusión y en las Tecnologías de la Información y las Comunicaciones, un documento en el que se recuerdan los objetivos estratégicos y medidas adoptados en la “Sección J” de la Plataforma de Acción de Beijing (PAB) y otros documentos posteriores en torno a los medios de comunicación como una de las áreas estratégicas de acción para el logro de la igualdad de género y cómo incidir sobre ellos.

En diciembre del 2013 fue fundada la Alianza Global de Medios y Género (GAMAG), un entramado de organizaciones de la sociedad civil, instituciones públicas y privadas, y personas individuales, preocupadas porque la igualdad de género sea efectiva y real en los medios de comunicación. La Alianza Global de Medios y Género (“GAMAG” por sus siglas en inglés) es una red mundial intersectorial de articulación conjunta entre personas individuales y organizaciones, que trabaja con el fin de incrementar la igualdad de género en y a través de los medios de difusión.

“La mayor preocupación que impulsa el movimiento es que la insuficiente y sesgada representación de las mujeres en el ámbito de las comunicaciones tiene una influencia en las percepciones que el público hace de los roles de género y de las capacidades de las mujeres, tanto al interior como a través de las diversas sociedades” (GAMAGa, 2014).

Hasta acá nos sobran los motivos para pensar que, si la normativa se cumple, no existe una brecha de acceso y participación a la comunicación entre hombre y

¹⁵ Transversalización de género: se trata de potenciar el papel de la mujer y garantizar su plena participación en condiciones de igualdad en todas las esferas, incluida la participación en procesos sociales, culturales y políticos.

mujeres. Sin embargo, la realidad aún demuestra que todavía queda un largo camino por recorrer. Para mencionar solo algunos datos:

“Los resultados preliminares de la Encuesta Global sobre Género y Medios de UNESCO indican que tan sólo el 19% de los medios de comunicación estatales de los países han desarrollado programas específicos de concientización en clave de género” (GAMAGb, 2017).

Podríamos citar infinitas investigaciones como la anterior, donde siempre el resultado va a ir por el mismo camino, que aún es necesario continuar el trabajo en la búsqueda de la paridad. Y tomando la palabra de Bidaseca, efectivamente, el feminismo tiene una deuda con las mujeres subalternas, es necesario revalidar su voz haciéndolas testigos clave de esta búsqueda.

Ahora bien, no se puede negar que, en las últimas dos décadas, el movimiento feminista ha puesto en agenda la cuestión de género como tema de política de estado (*me too, ni una menos*, etc). Como mencionamos anteriormente, la perspectiva de género, es un concepto necesario en el desarrollo de políticas públicas, en la elaboración de contenidos, en las acciones programadas por diversos sectores de la sociedad (sociedad, civil, sindicatos, organizaciones no gubernamentales, etc.).

La Voz Indígena

Interculturalidad, comunicación indígena, políticas con enfoque de género: comunicación indígena sin perspectiva de género. Parece un perfecto juego de palabras, pero en realidad sirve para resumir una realidad. Ana González¹⁶, antropóloga, ex coordinadora del Programa Social de Bosques (PROSOBO) de la Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable, fue contundente desde el primer día que solicitamos entrevistarla para iniciar esta investigación: *“Es muy difícil encontrar programas que tengan enfoques de género en la comunicación indígena”*. *“No hay políticas públicas que favorezcan su inserción”*.

A través de Ana tuvimos la posibilidad de conocer a Casandra Sand¹⁷ con quien pudimos tener un pequeño intercambio sobre su desempeño como una de las voces

¹⁶Antropóloga. Docente adjunta en la cátedra de Adolfo Pérez Esquivel «Cultura para la paz y derechos humanos» en la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Ex directora nacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de la Secretaría de Derechos Humanos de la Nación y ex funcionaria del INADI.

¹⁷Casandra Sand es comunicadora social - indígena y trans- así se describe ella.

líderes de la radio indígena comunitaria “La voz indígena¹⁸” FM 95.5 de Tartagal, ciudad de Salta cuyo primer programa se transmitió en diciembre del 2002 pero la historia de su gestación es anterior. En el marco de búsqueda de articulación y trabajo en red en el año 2000 se realizó el Primer Encuentro Departamental de Mujeres Indígenas, encuentros que buscaron mejorar desde la óptica de las mujeres, propuestas para mejorar la situación que viven los pueblos indígenas. “*Los Encuentros buscaban encontrar propuestas para mejorar la situación de las mujeres que viven en las comunidades. La educación, la salud, la propiedad de la tierra, la violencia, el desconocimiento de los propios derechos eran temas sobre los que las mujeres debatían y proponían líneas de acción (...) Los encuentros nacieron de meses de reuniones donde las mujeres indígenas de comunidades urbanas y rurales de Tartagal debatían y proponían líneas de acción...*”. Leda Kantor brindó su testimonio sobre cómo fueron los inicios en la conformación del programa y luego, la radio. Iban casa por casa, comunidad por comunidad, logrando recuperar la voz de las mujeres que allí vivían y así definir un espacio de expresión pública de esas necesidades, intereses y memorias.

La educación, la salud, la propiedad de la tierra, la violencia, el desconocimiento respecto a los propios derechos. La emisora recopiló, registró y relató con voz propia los modos de participación de la mujer en las comunidades, las formas en que viven, sus prácticas cotidianas, sus sufrimientos y luchas. Se convirtió en una manera de afirmar públicamente que la comunicación es un eje vertebral que viene a fortalecer los procesos políticos de las organizaciones y pueblos. La Voz Indígena recibió en el año 2004 el Premio Presidencial durante la presidencia de Néstor Kirchner. El dinero del premio sirvió para comprar los equipos necesarios para montar una radio propia. En octubre de 2008, se inauguró la radio. En Argentina está considerada una de las primeras radios en la que trabajaron comunicadores y comunicadoras pertenecientes a distintos pueblos indígenas: Wichí, Toba, Guaraní, Chorote y Chané. En diciembre del 2016 la radio debió suspender su transmisión debido a efectos de la variabilidad climática que provocaron una caída de rayos que quemó gran parte de los equipos. Cassandra culminó sus actividades como locutora principal de la radio: “*Cada vez son menos las políticas para sostener estos*

¹⁸La historia de este medio de comunicación se remonta a 1998, año en que la Fundación ARETEDE (Asociación de Trabajadores en Desarrollo) comenzó a trabajar con los pueblos indígenas de la zona en pos de la promoción y ejercicio de los múltiples derechos de las comunidades indígenas, especialmente de las mujeres y los jóvenes.

proyectos. Y así es muy difícil trabajar el activismo trans travesti en las propias comunidades indígenas, donde también hay otras expresiones de género”. A pesar de ello, en julio de 2018, trabajadores y trabajadoras de la Radio, lograron volver a reunirse. De esta manera organizaron actividades para reunir dinero y así poder volver a poner la radio al aire nuevamente que continúa funcionando hasta la actualidad.

La Secretaría de Pueblos Indígenas (Provincia de Jujuy)

La Constitución provincial de Jujuy estipula en su Artículo 50 que los aborígenes (sic) deben ser protegidos por el Estado, a través de un cuerpo normativo y legislativo que tienda a su integración y progreso plenos.

Bajo la égida del Poder Legislativo provincial, fue creada en 2016 la Comisión de Pueblos Indígenas, por iniciativa de una legisladora de la UCR. En ese ámbito, pensado también como un foro de debate y toma de decisiones, se trata y dictamina sobre cuestiones que hacen a la protección y desarrollo integral de los pueblos indígenas, junto con la concientización y difusión de sus derechos.

En el ámbito del Poder Ejecutivo Provincial, destacan la Secretaría de Pueblos Indígenas, dependiente de la Gobernación y la Secretaría de Paridad de Género, dependiente del Ministerio de Desarrollo Humano.

Sobre el primero de los casos, es importante mencionar que son pocas las administraciones provinciales que cuentan con un organismo específico y especializado para atender las demandas y problemáticas de los pueblos indígenas. Al caso de Jujuy, sólo se le suma el Ministerio de Asuntos Indígenas de la provincia de Salta, no casualmente, las dos provincias con mayor cantidad de miembros de pueblos indígenas entre sus habitantes.

Ahora bien, la Secretaría de Pueblos Indígenas de la Gobernación de Jujuy es de reciente creación, la cual data de fines de 2015 (es decir, tiene algo más de 2 años de vida). Mediante el Decreto 79/15, el recientemente electo gobernador provincial Gerardo Morales, crea esa cartera de gobierno y la ata jerárquicamente bajo su competencia directa. En su estructura organizativa figuran 3 aperturas: una dirección de administración y otra ligada propiamente a la cuestión indígena, la Dirección Provincial de Promoción y Aplicación de los Derechos Indígenas y 1 Registro de

Comunidades. Complementariamente como órgano consultivo se halla el Consejo de Participación Indígena (CPI) el cual está integrado por 16 representantes de pueblos indígenas habitantes de la provincia.

Entre sus iniciativas de gestión a destacar, se ubica el Programa Mujer Indígena, entre los objetivos principales de este Programa se encuentran: promover el pleno ejercicio de sus derechos para reducir las brechas de discriminación, y violencia hacia las mujeres indígenas; promover el cuidado y protección de los recursos naturales valorando la capacidad creativa de las mujeres indígenas en artesanía y producción; apoyar, asesorar y acompañar casos de violencia y de discriminación de mujeres indígenas; crear propuestas de políticas públicas específicas para las mujeres indígenas en el ámbito de la salud; apoyar el proceso de fortalecimiento y de liderazgo de las mujeres indígenas para contribuir al desarrollo del buen vivir y motivar a la creación de mercados indígenas para la comercialización de sus productos.

Más adelante en el mismo sitio donde se pueden obtener los objetivos del Programa se hace mención a la propuesta que la Secretaría presume a partir de la implementación de los componentes del Programa de referencia, entre los que se deben destacar:

- a. Sugerir **políticas públicas interculturales** que respeten las pautas culturales y la identidad de las mujeres indígenas.
- b. Planificar los talleres desde una mirada intercultural, en el marco de un enfoque integral.
- c. Ser respetuosos de los principios de los pueblos indígenas como la dualidad porque en toda dualidad hay una complementariedad entre el hombre y la mujer, entre adultos y niños, entre comunidades y ciudades entre territorio y sin territorios etc.
- d. Apoyar actividades comunitarias que tengan por finalidad el intercambio y venta de productos artesanales, productivos y medicinales que puedan generar para la mujer un ingreso económico y la valoración de sus productos artesanales.

De todo este proyecto nos dirigimos a las fuentes del Gobierno de manera directa para poder tener acceso a alguno de los programas informados a través de la página web. No obtuvimos ninguna respuesta satisfactoria, ni siquiera pudieron enviarnos

un folleto de alguno de los programas ya que manifestaron que no los tenían, como así tampoco han podido brindar información estadística sobre la asistencia de los cursos/talleres que organizan desde la Secretaría. Es decir, hemos podido encontrar mucha información a través del sitio online, pero nada hemos podido obtener por fuera de esa información. Esto demuestra una incapacidad en poder cristalizar aquello proyectado en la ejecución real de una política.

Es necesario aclarar entonces, que el hecho de describir estos dos casos específicos guarda una primordial intención: poner en contraposición la solidez en la ejecución de un proyecto con un objetivo de servicio a la comunidad íntegramente con fondos privados, por un lado, y la ausencia de solidez en la ejecución de proyectos necesarios con fondos del Estado.

Conclusiones

Vale la pena comenzar este apartado para mencionar la clara desidia por parte del Estado nacional a la hora de gestionar y administrar no sólo la información pública, sino la disponibilidad concreta de datos, relevamientos e informes en materia indígena en general y sobre la mujer en particular.

En un intento de ejercer el derecho de acceso a la información, se realizó una solicitud de acceso a la información pública que tramitó mediante el Expediente electrónico EX-2018-17560187- -APN-DNAIP#AAIP, que fue caratulado con fecha 20/04/2018, donde se manifestó lo siguiente y consta en el formulario registrado mediante IF-2018-17560243-APN-DNAIP#AAIP:

“Soy Nicolás Rial Ubago, estudiante universitario en proceso de investigación para la realización de mi tesina de grado. La misma se tratará sobre el acceso en clave de género a los medios de comunicación. Por lo tanto, de tal forma de tener un registro oficial que pueda fortalecer algunos aspectos de dicha investigación, solicito tengan a bien informar toda política pública (Plan, Programa, Proyecto, Concurso, Iniciativa, etc.) vigente tendiente a visibilizar, profundizar, promover, fortalecer, garantizar, asegurar y/o toda acción que aplique en el marco de las temáticas debajo descriptas: - Acceso a medios de comunicación de las mujeres en general - Acceso a medios de comunicación de las mujeres de Pueblos Originarios Les envío un cordial saludo y aguardo su respuesta. Atentamente. Dependencia a la que solicita información: Ministerio de Comunicaciones
Observaciones: AL ENACOM”.

Lejos de encontrarse resuelto, el último antecedente administrativo obrante en el citado Expediente, es una providencia (pase interno) del Ente Nacional de Comunicaciones (ENACOM) con fecha 04/06/2019. Es decir, transcurridos aproximadamente un año y cinco meses, la solicitud de acceso a la información pública relacionada con la presente investigación se encuentra trunca, por un lado, dificultando la tarea de relevamiento de políticas públicas, datos e informes y al mismo tiempo, demostrando los severos límites de lo que la administración de Mauricio Macri declama sobre transparentación y disponibilidad de información pública.

Ahora bien, ingresando en el terreno de las conclusiones propiamente dichas, como se trató en los apartados de la presente investigación, estamos en condiciones de afirmar que los pueblos indígenas son una minoría en términos demográficos y un actor social subalterno, hasta incluso dentro de la subalternidad, que se encuentran orillando sus márgenes por motivos económicos, sociales y políticos. Nos interesamos especialmente en sus experiencias e iniciativas en materia de comunicación, pensando en ellas como posibles herramientas para dar visibilidad a esa subalternidad. A sus luchas, conflictos y por qué no, a sus conquistas. Indagar en las políticas públicas orientadas a los pueblos indígenas y sus prácticas de comunicación demuestra que en nuestro país actualmente, esta minoría no sólo no es una prioridad. Como se explicitó anteriormente, no son prioridad para el actual gobierno que asumió el 10 de diciembre de 2015, en tanto favoreció una lógica comercial y mercantil dentro del campo mediático, que fortaleció a los actores ya hegemónicos y debilitó la posición o el terreno ganado por otros actores subalternos.

En cuanto a los organismos del Estado que se ocupan estrictamente de pueblos indígenas, su importancia es marginal y de escueta presencia y alcance. Uno sólo de carácter nacional, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), dependiente de una Secretaría del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación, se ocupa de la problemática indígena. La partida presupuestaria 2019 que tiene asignada es de \$ 190.592.024, lo cual representa 0,0046 % del presupuesto nacional para el mismo año y si lo dividimos por cada habitante indígena del país, son \$ 157,68 *per cápita*. Cuesta imaginar cómo se pueden atender las necesidades específicas de casi un millón de personas con esa asignación presupuestaria.

Hay sólo dos exponentes con nivel provincial de organismos estatales que tratan la temática indígena con jerarquía ministerial o de secretaría: el Ministerio de Asuntos Indígenas y Desarrollo Comunitario de Salta, que ejecuta su política a través de la Secretaría de Asuntos Indígenas y dos subsecretarías (Regularización Territorial y Registro de Comunidades Indígenas y Afirmación de Derechos Indígenas) y, por otro lado, la Secretaría de Pueblos Indígenas de Jujuy, caso especial ya citado anteriormente.

De los tres organismos estatales existentes, sólo uno brinda información accesible cuyo público específico es la mujer indígena y es el caso abordado especialmente durante el capítulo 3: el Programa Mujer Indígena en Jujuy. Del cual es necesario resaltar que no hemos podido obtener ningún tipo de información sobre su ejecución. La única información que está a disposición es la publicada a través de la página web: <http://prensa.jujuy.gob.ar/tag/secretaria-de-pueblos-indigenas/>. No es posible al día de la fecha encontrar información sistematizada sobre qué cantidad de talleres llevan realizados, por ejemplo, o qué cantidad de mujeres asisten a los mismos. De los otros dos se desconoce política pública dirigida al sujeto indígena femenino. Peor es el panorama si hablamos de acceso y participación en materia comunicacional o cultural en clave de género para mujeres indígenas: no se pudo relevar ningún ejemplo.

Desde otro punto de vista, analizando las diversas políticas que lleva adelante el Organismo estatal específico en la materia, el ENACOM, se desprende que no se encuentra aplicando ninguna línea de acción específica hacia la población indígena. En adición, no existe ningún registro unificado de fácil acceso y lectura sobre la existencia de servicios de comunicación audiovisual de titularidad y gestión indígena. Sí hay plataformas como las administradas por el Foro Argentino de Radios Comunitarias¹⁹ y aquella del proyecto RadioxRadio²⁰, con pretensión de exhaustividad, pero sólo se limitan a la radiofonía y sin presentar apartados puntuales para medios indígenas.

Por otro lado, el Instituto Nacional de las Mujeres (INAM), organismo encargado de desplegar políticas públicas en todo el país con perspectiva de género, a pesar de

¹⁹ Disponible en: <http://farco.redelivre.org.br/#lat=-38.05566428914164&lng=-64.51307223067738&zoom=4>

²⁰ Disponible en: <https://radioxradio.org/>

mencionar en sus informes de gestión anuales la temática de la mujer indígena, no obra registro de política pública local efectivamente ejecutada en ese sentido, sí participaciones en congresos y convenciones, pero que no devienen en líneas de trabajo concretas.

Para concluir, es destacable que Argentina no presenta informe nacional ante la CEDAW desde 2015, generando un vacío de participación en uno de los ámbitos supranacionales más relevantes en materia de derechos de las mujeres.

Es decir, ¿podemos hacer mención a un conjunto de políticas públicas que favorezcan la inserción de las mujeres indígenas en el ámbito comunicacional? La respuesta pareciera ser abruptamente negativa. A partir de lo expuesto en esta investigación podemos plantear que existe un avance importante (valoración realizada tomando en consideración un pasado de precariedad y ausencia total) en materia de servicios de comunicación audiovisual con gestión y participación indígena, a través de la Ley 26.522, pero que de ninguna manera logra agotar la problemática de la comunicación indígena; un amplio abanico en materia de políticas públicas con perspectiva de género (aún en desarrollo) y hasta incluso podemos hacer mención de un entramado (aún más pequeño) de normas que tienen en cuenta la perspectiva intercultural, pero el vacío encontrado en materia de políticas de comunicación indígena con perspectiva de género en nuestro país, es absoluto.

Hemos encontrado que existe un vacío en el desarrollo de estrategias públicas que favorezcan la inserción de las comunicadoras indígenas en el sistema de medios tal como lo conocemos. Si bien a partir de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual (LSCA) se marca una ruptura en cuanto a poder comenzar a considerar como tal la comunicación indígena desde las políticas de Estado. Dentro de esta disrupción aún no ha encontrado un lugar ponderante la necesidad de nutrir de normativa o regulaciones enfocadas íntegramente en garantizar la igualdad en el acceso y la participación de las mujeres indígenas en el campo de la comunicación.

Se plantea entonces la necesidad de dar lugar a un cruce entre cada uno de estos caminos que, al momento, parecieran correr por carriles separados. Urge la necesidad de revisar la implementación de estas políticas y poder entretejer sus objetivos para poder dar lugar al surgimiento de estrategias de comunicación que permitan insertar la temáticas de los pueblos indígenas junto con la perspectiva de género, dando cuenta así también, del espacio que habitan las mujeres indígenas y

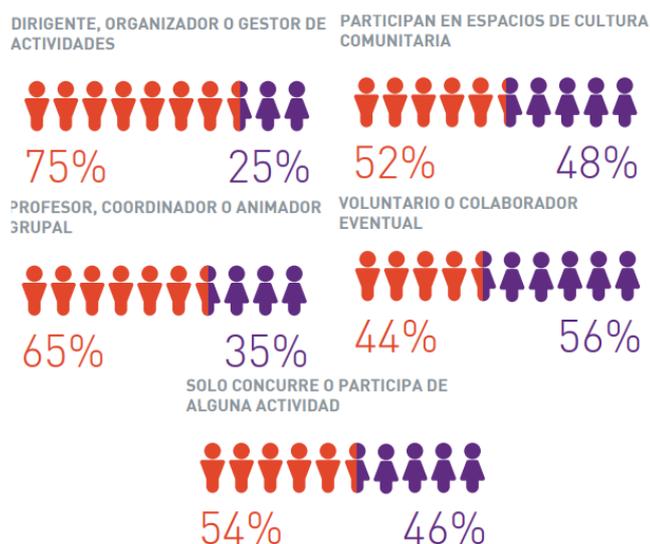
que tal como hemos demostrado, aún es una deuda pendiente la inserción de esta mujer en cada una de las esferas del espacio público ya sea, como comunicadoras, como tomadoras de decisiones o como sujetos de paridad.

En esa lógica, donde el Estado como garante de derechos no cumple su rol de manera satisfactoria, para alzar su voz como actor social, los pueblos indígenas se valen de experiencias propias o del apoyo de otros actores que comparten el campo de la comunicación alternativa y comunitaria, que definiremos como aquellas iniciativas participativas (promueven la integración de los miembros de una comunidad con eje en la capacidad transformadora del ser humano) y democratizadoras (comunicación y cultura como DD.HH., activadas en el ejercicio pleno y concreto, empoderando a cada integrante de la comunidad) que disputan, alteran, interpelan y discuten el orden dado en el campo de la comunicación y cultura, que también comparten la perspectiva política de modificar la realidad y dar respuesta a cuestiones sociales y representaciones de su tiempo histórico (Magarola, 2014).

Sin embargo, el Ministerio de Educación, Cultura, Ciencia y Tecnología (MECCyT), por medio del Sistema de Información Cultural de la Argentina (SInCA) desarrolló un informe con perspectiva de género sobre el sector cultural, concretamente de participación en el consumo cultural y mercado de trabajo asociado, con base en la Encuesta Nacional de Consumos Culturales 2017. En su ítem “Organizaciones culturales comunitarias”²¹ (figura 3), los resultados son claros: hay preeminencia de acceso y participación masculina en dicho ámbito, en la mayoría de las categorías, sobre todo en roles dirigenciales y de coordinación o profesorado, mientras que en aquellos no rentados o eventuales, las mujeres presentan mayor injerencia. La brecha es evidente.

Figura 3. Acceso, consumo y participación cultural en organizaciones culturales comunitarias. Argentina. 2017

²¹ En función de la ausencia de estadísticas específicas, la categoría “comunitarias” resulta el *proxy* más adecuado para graficar la dinámica de asimetría de acceso y participación en organizaciones de comunicación y cultura vinculadas a la población indígena. De 12.004 organizaciones comunitarias que realizan proyectos socioculturales, 11,8 % corresponden a comunidades indígenas (1.417) (MECCyT, 2018b).



Fuente: Ministerio de Educación, Cultura, Ciencia y Tecnología, 2018.

La especialista Leda Kantor, en su testimonio, asevera lo anteriormente expuesto en repetidas oportunidades.

Entonces, por más que las experiencias de comunicación y cultura indígenas se pueden caracterizar desde una apuesta política integradora y emancipadora, que pretende hacer valer su cosmovisión, incluso este campo se encuentra colonizado por el patriarcado y el machismo, ya que son pocas las iniciativas en la materia que sean lideradas y/o protagonizadas por mujeres indígenas. Por lo tanto, es una integración parcial ya que las actividades de comunicación y cultura indígenas, al corresponderse con el orden de lo simbólico y la representación, están organizadas jerárquicamente en favor de los hombres, en su inmensa mayoría. Realidad homóloga ocurre en la participación política.

Esta es una de las barreras de acceso y participación, entre un importante cúmulo de condicionamientos que la mujer indígena tiene que padecer y sobreponer, para poder visibilizarse como sujeto. ¿En qué consiste esa visibilización? En la inserción y participación de mujeres indígenas en ámbitos vinculados a la política indígena y/o partidaria (Gómez, 2014), a la cual le añadimos aquellos relacionados a comunicación, como parte de la disputa que se da en el espacio público. No reducimos los ámbitos de comunicación a procesos organizativos porque entendemos que es un campo tan fructífero como la política para que las mujeres indígenas ejerzan la visibilización y para ello, es vital la función que cumplen los medios comunitarios, alternativos e indígenas.

En esta misma línea, el movimiento de mujeres nacional más representativo, “Ni Una Menos”, no ha logrado interpelar y de esta manera incorporar a las mujeres indígenas bajo el mismo reclamo. Hemos encontrado una incidencia casi nula. Estos movimientos, entre los que también se pueden mencionar, por ejemplo, la Campaña por el aborto legal, seguro y gratuito, se visibilizan al interior de estos grupos como luchas de “mujeres blancas”. Se pueden mencionar diversas dificultades y desavenencias entre la agenda femenina y la de las mujeres indígenas, entre las principales que se detectan es sin lugar a dudas, la de una distancia social entre ambos grupos. Sin embargo, es necesario resaltar que las mujeres indígenas también sufren las mismas violencias de género.

No obstante, las mujeres indígenas han tomado la iniciativa política de organizarse en torno al “Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir”, la experiencia más numerosa y representativa en Argentina, a través de la cual visibilizan su situación, en concordancia con su cosmovisión del Buen Vivir. Sus actividades se pueden seguir a través de una página de Facebook homónima²², que recibe actualizaciones y publicaciones de contenido autogestionado periódicamente. “La Voz Indígena” es otro claro ejemplo de cómo a pesar de todas las trabas y condicionamientos de acceso y participación, es posible concretar una propuesta de comunicación indígena, dialogando con lo comunitario y alternativo, que tiene como protagonistas a las mujeres y disidencias sexuales.

Estas experiencias, como tantas otras, luchan esforzadamente por tener relevancia en el campo mediático y político, que por motivos ya explicitados, son sistemáticamente veladas y dejadas de lado, pudiendo tomar visibilidad en el espacio público mediante el despliegue de estrategias y tácticas de organización política y comunicacional en torno a variados medios que componen las NTIC, como redes sociales, Internet, radio y televisión, junto con sus combinaciones y colaboraciones con otros medios como la prensa escrita, además de las formas presenciales (como reuniones, parlamentos, movilizaciones, entre otras).

Los pueblos indígenas en un proceso de lucha contra la negación de la Otridad del proyecto capitalista neoliberal, se han erigido a través de las últimas tres décadas, en América Latina, como sujetos políticos (Dávalos, 2005), reclamando derechos y

²²Disponible en: https://www.facebook.com/pg/movimientodemujeresindigenasporelbuenvivir/about/?ref=page_internal

ejerciendo conquistas. Esa dinámica de disputa contó con el empuje silenciado de cientos de miles de mujeres que cotidianamente llevaron adelante y nutrieron la vida de las comunidades.

El título de nuestra tesina no fue casual: “Un Mundo Invisible” expresa el síntoma, la falta de visibilidad de la mujer indígena como sujeto, que el acceso asimétrico a medios y NTIC produce y refuerza.

Nos hemos encontrado con líneas paralelas, vestigios de una comunicación indígena, por un lado, el enfoque de género por otro, el desarrollo de políticas públicas con perspectiva de género y políticas de comunicación con perspectiva intercultural por otro. Ninguna se cruza entre sí. No hemos podido encontrar un punto intermedio de articulación que nos permita afirmar que en nuestro país: Existe un desarrollo políticas públicas de comunicación indígena con perspectiva de género.

Cada uno de nuestros y nuestras entrevistados/as han coincidido en afirmar que no existen estrategias públicas que favorezcan su inserción en los medios de comunicación tanto como la igualdad en las condiciones en el acceso y la participación.

El contexto actual, político, social y económico, que no facilita el desarrollo en la construcción de la identidad indígena, tiene por delante el desafío de reconstruir aquello que se ha perdido retomando como objetivo la construcción de un entramado de acciones, medidas y políticas que promuevan el reconocimiento de los pueblos indígenas de nuestro país en el marco del respeto por la interculturalidad, teniendo en cuentas sus luchas colectivas, sus defensas por los recursos naturales, sus luchas por el territorio, y sobre todo, generar estrategias de visibilidad que permitan dar cuenta de las diferencias de paridad entre hombres y mujeres indígenas ya no, desde una perspectiva colonialista, sino por el contrario, abriendo espacios donde pueda escucharse su propia voz, la voz de una mujer.

Bibliografía

Adamovsky, E. (2017). Etnicidad, raza y criollismo en Argentina: el caso de Buenaventura Luna. En Panoramas: Scholarly platform. Recuperado de: <https://www.panoramas.pitt.edu/etnicidad-raza-y-criollismo-en-argentina-el-caso-de-buenaventura-luna> (consultado en diciembre de 2018).

Althusser, L. (1988). Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan. Buenos Aires: Nueva Visión.

Becerra, M. (2019). Las cámaras empresariales de medios piden ayuda estatal. Recuperado de: <https://martinbecerra.wordpress.com/2019/04/15/las-camaras-empresariales-de-medios-piden-ayuda-estatal/> (consultado en junio de 2019).

Becerra, M. (2019b). Concentración mediática: un símbolo de la era Macri. Recuperado de: <https://martinbecerra.wordpress.com/2019/04/26/concentracion-mediatica-un-simbolo-de-la-era-macri/> (consultado en junio de 2019).

Becerra, M. y Mastrini, G. (2016). Políticas de medios del kirchnerismo. Análisis de las políticas de comunicación 2003-2015 y agenda pendiente. Buenos Aires, Argentina. Recuperado de: <https://cpr.org.ar/wp-content/uploads/media/uploads/documents/investigacionpidc/becerra-y-mastrini-politicas-de-medios-del-kirchnerismo.-analisis-y-agenda-pendiente.pdf> (consultado en junio de 2019).

Bello, A. (2004). Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas. Recuperado de: <https://www.cepal.org/mujer/noticias/noticias/9/26089/libroetnicidadciudadania.pdf> (consultado en mayo de 2019).

Bidaseca, K. (2011). Mujeres blancas buscando salvar a mujeres color café: desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo poscolonial. En *Andamios Revista de Investigación Social*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Distrito Federal, México.

Boletín Oficial de la República Argentina (BORA) (1985). Ley N° 23.302 de Comunidades Aborígenes. Recuperado de: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/20000-24999/23790/texact.htm> (consultado en diciembre de 2018).

BORA (1989). Decreto N° 155 de Comunidades Indígenas. Recuperado de: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/155000-159999/155713/texact.htm> (consultado en diciembre de 2018).

BORA (1997). Ley N° 24.874 de Poblaciones Indígenas del Mundo. Recuperado de: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/45000-49999/46000/norma.htm> (consultado en diciembre de 2018).

BORA (1998). Ley N° 24.956 de Censo Aborigen. Recuperado de: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/50000-54999/51038/norma.htm> (consultado en diciembre de 2018).

BORA (2006). Ley N° 26.206 de Educación Nacional. Recuperado de: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/120000-124999/123542/texact.htm> (consultado en diciembre de 2018).

BORA (2009). Ley N° 26.522 de Servicios de Comunicación Audiovisual. Recuperado de: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/155000-159999/158649/norma.htm> (consultado en diciembre de 2018).

BORA (2010). Resolución N° 328 de Asuntos Indígenas. Recuperado de: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/170000-174999/174780/norma.htm> (consultado en diciembre de 2018).

BORA (2016). Decreto N° 672 Consejo Consultivo y Participativo de los Pueblos Indígenas de la República Argentina. Recuperado de: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/260000-264999/261285/norma.htm> (consultado en diciembre de 2018).

BORA (2018). Decreto N° 1462. Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Apruébese estructura organizativa. Recuperado de: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/310000-314999/313293/norma.htm> (consultado en diciembre de 2018).

Bolla, L. (2015). Discurso e interpelación ideológica: análisis de la teoría de los discursos de Louis Althusser. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Recuperado de: <http://cdsa.aacademica.org/000-061/609.pdf> (consultado en mayo de 2019).

Borda, P., Dabenigno, V., Freidin, B. y Güelman, M. (2017). Estrategias para el análisis de datos cualitativos. Recuperado de: http://209.177.156.169/libreria_cm/archivos/pdf_1605.pdf (consultado en mayo de 2019).

- Bourdieu, P. (1988). La distinción. Criterio y bases sociales del gusto. Madrid, España: Taurus (e. o. 1979)
- Bourdieu, P. (1991). El sentido práctico. Madrid, España: Taurus.
- Bourdieu, P. (1995). Las reglas del arte. Génesis y estructuras del campo literario. Barcelona, España: Anagrama (e. o. 1992).
- Bourdieu, P. (1997). Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción. Barcelona, España: Anagrama (e. o. 1994).
- Bourdieu, P. (2000). Esquisse d'une théorie de la pratique. París, Francia: Seuil/Points (e. o. 1972).
- Bourdieu, P. (2000b). Cuestiones de Sociología. Madrid, España: Istmo (e. o. 1980).
- Bourdieu, P. (2000c). La dominación masculina. Barcelona, España: Anagrama (e.o. 1998).
- Bourdieu, P. (2000d). Les structures sociales de l' économie. París, Francia: Seuil.
- Bourdieu, P. (2001). Langage et pouvoir symbolique. París, Francia: Seuil/Points.
- Bourdieu, P. (2002). Lección sobre la lección. Barcelona, España: Anagrama (e. o. 1982).
- Buenfil Burgos, R. N. (1993). Análisis de discurso y educación. Recuperado de: https://perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/buenfil_burgos_-_ analisis_de_discurso_y_educacion_1.pdf (consultado en mayo de 2019).
- Buenfil Burgos, R. N. (2000). Postmodernidad, globalización y proliferación cultural. Recuperado de: <http://www.toposytropos.com.ar/N4/pdf/postmodernidad.pdf> (consultado en mayo de 2019).
- Buenfil Burgos, R. N. (2010). Dimensiones ético políticas en educación desde el análisis político de discurso. Sinéctica, Revista Electrónica de Educación. Recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/sine/n35/n35a10.pdf> (consultado en mayo de 2019).
- Buenfil Burgos, R. N. (2011). Espacios educativos y territorios globales. Discursos educativos, identidades y formación profesional. Recuperado de: http://publicaciones.anuies.mx/pdfs/revista/Revista161_S5A2ES.pdf (consultado en mayo de 2019).
- Bunge, M. (1959). La ciencia. Su método y su filosofía. Disponible en: <http://metodos-comunicacion.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/219/2016/02/bunge-problema-ver-02.pdf> (consultado en julio de 2019).

Caletti, S. (2006). Decir, autorrepresentación, sujetos. Tres notas para un debate sobre política y comunicación. Recuperado de: https://campusmoodle.proed.unc.edu.ar/file.php/265/Biblioteca/Decir_autorep_sujetos_Caletti.pdf (consultado en mayo de 2019).

Califano, B. (2013). Políticas públicas de comunicación: historia, evolución y concepciones para el análisis. Recuperado de: <https://core.ac.uk/download/pdf/52479731.pdf> (consultado en julio de 2019).

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2012). Atlas sociodemográfico de los pueblos indígenas de la Argentina. Disponible en: <https://www.cepal.org/es/publicaciones/1263-atlas-diagnostico-sociodemografico-pueblos-indigenas-la-argentina> (consultado en diciembre de 2018).

CEPAL (2014). Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos. Disponible en: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37050/4/S1420783_es.pdf (consultado en diciembre de 2018).

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (2018). Derechos de los Pueblos Indígenas. Disponible en: <http://www.oas.org/es/cidh/indigenas/default.asp> (consultado en diciembre de 2018).

CIDH (2018b). Plan Estratégico 2017-2021. Recuperado de: <http://www.oas.org/es/cidh/mandato/PlanEstrategico2017/docs/PlanEstrategico-2017-2021.pdf> (consultado en diciembre de 2018).

Comité sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW, por su sigla en inglés) (1979). Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer. Recuperado de: <https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/cedaw.aspx> (consultado en mayo de 2019).

CEDAW (2010) Observaciones finales del Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer: Argentina. Recuperado de: https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/informe_vi.pdf (consultado en julio de 2019).

Constitución de la Provincia de Jujuy (1986). Recuperado de: http://www.legislaturajujuy.gov.ar/docs/constitucion_provincial.pdf (consultado en diciembre de 2018).

Corte Suprema de Justicia de la Nación, Biblioteca del Congreso de la Nación y Biblioteca Nacional (2010). Constitución de la Nación Argentina: Publicación del Bicentenario. Recuperado de: <https://bibliotecadigital.csjn.gov.ar/Constitucion-de-la-Nacion-Argentina-Publicacion-del-Bicent.pdf> (consultado en diciembre de 2018).

Cortez, D. y Wagner, H. (2013). El buen vivir. Recuperado de: <https://www.econbiz.de/Record/el-buen-vivir-ein-alternatives-entwicklungsparadigma-cortez-david/10009687103> (consultado en mayo de 2019).

Dávalos, P. (2005). Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. En *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/qt/20101026123521/davalos.pdf> (consultado en mayo de 2019).

De Moraes, D. (2011). La cruzada de los medios en América Latina. Gobiernos progresistas y políticas de comunicación. Buenos Aires: Paidós.

Decreto 79-G/15 (2015). Creación de la Secretaría de Pueblos Indígenas de la provincia de Jujuy. Recuperado de: <http://boletinoficial.jujuy.gob.ar/?p=20966> (consultado en diciembre de 2018).

Del Popolo, F. (2017). Los pueblos indígenas en América (Abya Yala) Desafíos para la igualdad en la diversidad. Recuperado de: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/43187/6/S1600364_es.pdf (consultado en diciembre de 2018).

Durkheim, E. (1914). El dualismo de la naturaleza humana y sus condiciones sociales. En *Entramados y perspectivas: revista de la carrera de sociología*. ISSN 1853-6484.

Ente Nacional de Comunicaciones (ENACOM) (2019). Políticas públicas. Recuperado de: https://www.enacom.gob.ar/politicas-publicas_p2243 (consultado en mayo de 2019).

Equipo Nacional de Pastoral Aborígen (ENDEPA) (2017). Situación de las Mujeres Indígenas del Gran Chaco Argentino. Recuperado de: <http://www.endepa.org.ar/situacion-de-las-mujeres-indigenas-del-gran-chaco-argentino/> (consultado en mayo de 2019).

Estermann, J. (2010). Interculturalidad Vivir la Diversidad. La Paz, Bolivia: ISEAT.

Ex Ministerio de Educación y Deportes de la Nación (2016). Argentina enseña y aprende. Plan Estratégico Nacional 2016-2021. Recuperado de:

https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/plan_estrategico_y_matriz_v9_0_0.pdf (consultado en diciembre de 2018).

Ex Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social de la Nación (2014). Curso de introducción al trabajo. Guía de actividades para talleristas, pueblos indígenas, identidad, derechos e interculturalidad. Recuperado de: https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/cit_docentes_pueblos_originarios_1.pdf (consultado en mayo de 2019).

Feierstein, D. (2007). Genocidio como práctica social. Recuperado de: <https://www.nodo50.org/codoacodo/enero2010/feirstein.pdf> (consultado en mayo de 2019).

Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (FILAC) (2018). Declaración de Iximuleu “Por una América próspera, inclusiva, sostenible e intercultural”. Recuperado de: <http://www.filac.org/wp/wp-content/uploads/2017/08/DeclaracionIximuleu.pdf> (consultado en diciembre de 2018).

FILAC (2018). Plan de Acción de Iberoamérica para la Implementación de los Derechos de los Pueblos Indígenas. Recuperado de: <http://www.filac.org/wp/wp-content/uploads/2017/08/Plandeaccion.pdf> (consultado en diciembre de 2018).

García Canclini, N. (2006). Culturas Híbridas. San Pablo, Brasil: Edusp.

García Canclini, N. (2013) Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad. Buenos Aires: Paidós.

Gobierno de la Provincia de Salta (2019). Ministerio de Asuntos Indígenas y Desarrollo Comunitario. Recuperado de: <http://www.salta.gov.ar/organismos/ministerio-de-asuntos-indigenas-y-desarrollo-social/34> (consultado en mayo de 2019).

Gómez Germano, G. (2011). Gobiernos progresistas y políticas de comunicación: una aproximación regional para provocar la reflexión. En A. Koschützke & E. Gerber (eds.), *Progresismo y medios de comunicación. Manos a la obra*. Buenos Aires: FES.

Gómez, M. (2014). Mujeres indígenas en Argentina: Escenarios fugaces para nuevas prácticas políticas. Recuperado de: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/publicar/article/view/2763> (consultado en mayo de 2019).

Gutiérrez, A. (1997). Bourdieu y las prácticas sociales (2ª. ed.). Córdoba, Argentina: Universidad de Córdoba.

Hall, S. (1982). La cultura, los medios de comunicación y el <efecto ideológico>. En *Curran, J. y otros (comp.) Sociedad y comunicación de masas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita identidad? Cuestiones de identidad cultural. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Heise, L. (1994). Gender-based abuse: The global epidemic. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/26358641_Gender-based_abuse_The_global_epidemic (consultado en mayo de 2019).

Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) (2018). Dirección de Tierras y Registro Nacional de Comunidades Indígenas. Recuperado de: <https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai/direcciontierras> (consultado en diciembre de 2018).

INAI (2018b). Dirección de Desarrollo de Comunidades Indígenas. Recuperado de: <https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai/direcciondesarrollocomunidad> (consultado en diciembre de 2018).

INAI (2018c). Dirección de Afirmación de Derechos Indígenas. Recuperado de: <https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai/direccionafirmacionderechos> (consultado en diciembre de 2018).

Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) (2019). Distribución territorial de las Comunidades de los Pueblos Indígenas en Argentina. Recuperado de: <https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai/mapa> (consultado en mayo de 2019)

Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC) (2012). Censo nacional de población, hogares y viviendas 2010: censo del Bicentenario: resultados definitivos, Serie B nº 2. - 1a ed. - Buenos Aires, Argentina. Recuperado de: https://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/poblacion/censo2010_tomo1.pdf (consultado en mayo de 2019).

Karczmarczyk, P. (2014). De las formas históricas de existencia de la individualidad a la forma sujeto del discurso: Marx, Althusser, Pêcheux. *Décalages*. Vol. 1: Iss. 4. Recuperado de: <http://scholar.oxy.edu/decalages/vol1/iss4/25> (consultado en mayo de 2019).

Lagarde, M. (1994). La regulación social del género: el género como filtro de poder. México: Consejo Nacional de Población.

Lagarde, M. (1996). El género, fragmento literal: La perspectiva de género. Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia. Recuperado de: https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/CONACYT/08_EducDHyMediacionEscolar/Contenidos/Biblioteca/Lecturas-Complementarias/Lagarde_Genero.pdf

(consultado en mayo de 2019)

Lahitte, J. F. (2013). Proyección. Asamblea del Año XIII. En *Síntesis, Forense: la revista del Colegio de Abogados de San Isidro*. Recuperado de: <http://www.casi.com.ar/sites/default/files/16-29.pdf> (consultado en diciembre de 2018).

Legislatura de Jujuy. Comisión de Pueblos Indígenas. Recuperado de: <http://www.legislaturajujuy.gov.ar/#/comision/pueblos-indigenas> (consultado en diciembre de 2018).

Letra P (2018). El mismo ganador: Clarín embolsó el 17% de la pauta oficial 2018. Recuperado de: <https://www.letrap.com.ar/nota/2019-4-1-15-54-0-otra-vez-el-mismo-ganador-clarin-embolso-el-17-de-la-pauta-oficial-2018> (consultado en agosto de 2019).

Letra P (2019). Pauta oficial: en campaña, Macri gastó en seis meses lo mismo que en todo 2018. Recuperado de: <https://www.letrap.com.ar/nota/2019-7-29-17-14-0-pauta-oficial-en-campana-macri-gasto-en-seis-meses-lo-mismo-que-en-todo-2018> (consultado en agosto de 2019)

Loreti, D. y Lozano, L. (2012). El rol del Estado como garante del derecho humano a la comunicación. En *Revista InfoJus*. Recuperado de: https://catedraloreti.com.ar/loreti/documentos_de_la_catedra/Infojus-Loreti.Lozano.pdf (consultado en mayo de 2019).

Magarola, O. (2014). Una aproximación al campo de la Comunicación y Cultura Comunitaria. Recuperado de: <https://drive.google.com/file/d/0B71Kwq9xcIW-dHF0eHRneTdwWVU/view> (consultado en mayo de 2019).

Mandrini, R. (2007). La historiografía argentina, los pueblos originarios y la incomodidad de los historiadores. En *Quinto Sol*. Recuperado de: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-28792007000100002 (consultado en diciembre de 2018).

Martín-Cano Abreu, F. (2005). Estudio de las sociedades matrilineales (S. M.). Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/181/18153295015.pdf> (consultado en mayo de 2019).

Mastrini, G. (2014). Notas para un Análisis de las Políticas de Comunicación en la Región. Recuperado de: <http://congreso.pucp.edu.pe/alaic2014/wp-content/uploads/2013/09/GT6-Guillermo-Mastrini.pdf> (consultado en mayo de 2019).

Ministerio de Educación, Cultura, Ciencia y Tecnología (MECCyT) (2018). MUJERES EN LA CULTURA: NOTAS PARA EL ANÁLISIS DEL ACCESO Y LA PARTICIPACIÓN CULTURAL EN EL CONSUMO Y EL MERCADO DE TRABAJO. Recuperado de: https://www.cultura.gob.ar/media/uploads/mujeres_en_la_cultura_pdf.pdf (consultado en mayo de 2019).

MECCyT (2018b). Cultura comunitaria en la Argentina. Recuperado de: <http://back.sinca.gob.ar/download.aspx?id=2764> (consultado en mayo de 2019).

Media Ownership Monitor Argentina (por su sigla en inglés, MOM) (2018). Propiedad de los medios. Recuperado de: <https://argentina.mom-rsf.org/es/propietarios/> (consultado en junio de 2019).

Mercado Común del Sur (MERCOSUR) (2014). MERCOSUR/CMC/DECISIÓN Nº 45/14 PLAN DE ACCIÓN DE LA REUNIÓN DE AUTORIDADES SOBRE PUEBLOS INDÍGENAS PARA EL PERÍODO 2015-2017. Recuperado de: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/250000-254999/250272/norma.htm> (consultado en diciembre de 2018).

Ministerio de Hacienda de la Nación (2019). Entidad 118. Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Recuperado de: <https://www.minhacienda.gob.ar/onp/documentos/presutexto/proy2019/jurent/pdf/P19E118.pdf> (consultado en mayo de 2019).

Ministerio de Hacienda de la Nación (2019). Presupuesto 2019. Recuperado de: <https://www.minhacienda.gob.ar/onp/presupuestos/2019> (consultado en mayo de 2019).

Modonesi, M. (2010). Subalternidad, antagonismo, autonomía: marxismos y subjetivación política. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Moebus Retondar, A. (2008). Hibridismo cultural: ¿clave analítica para la comprensión de la modernización latinoamericana? La perspectiva de Néstor

García Canclini. En *Sociológica*. Recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v23n67/v23n67a3.pdf> (consultado en mayo de 2019).

Mohanty, Ch. (2008). Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales. En *Suárez Navaz, L. y Hernández, R. Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid, España.

Morandini, N. (2015). Pedido de informes: Derechos indígenas, sin difusión. Recuperado de: <http://www.normamorandini.com.ar/?p=10420> (consultado en diciembre de 2018).

Novoa Monreal, E. (2002). El derecho como obstaculo al cambio social. México: Siglo XXI Editores.

Oficina del Alto Comisionado por los Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas (ACNUDH) (2018). Pueblos indígenas. Recuperado de: <https://www.ohchr.org/SP/Issues/IPeoples/Pages/IndigenousPeoplesIndex.aspx> (consultado en diciembre de 2018).

Organización de las Naciones Unidas (ONU) (2009). State of the world's indigenous peoples. Nueva York, Estados Unidos de América: Publicaciones de Naciones Unidas. Recuperado de: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/SOWIP/en/SOWIP_web.pdf (consultado en julio de 2018).

ONU (2010). La situación de los pueblos originarios en el mundo. Recuperado de: <https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/SOWIP/press%20package/sowip-press-package-es.pdf> (consultado en mayo de 2019).

ONU (2014). Documento final de la reunión plenaria de alto nivel de la Asamblea General conocida como Conferencia Mundial sobre los Pueblos Indígenas. Recuperado de: <https://undocs.org/en/A/RES/69/2> (consultado en agosto de 2018).

ONU (2018). Indigenous peoples at the UN. Recuperado de: <https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/about-us.html> (consultado en agosto de 2018).

ONU (2018b). Foro Permanente. Recuperado de: <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/sesiones-del-foro-permanente.html> (consultado en diciembre de 2018).

ONU Mujeres (2015) Mensaje por el Día Internacional de las Mujeres Rurales. Recuperado de:

<https://www.un.org/es/events/ruralwomenday/2015/sgmessage.shtml> (consultado en diciembre de 2018).

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación (por su sigla en inglés, FAO) (2016), Pueblos indígenas. Recuperado de: <http://www.fao.org/resources/infographics/infographics-details/en/c/454472/> (consultado en diciembre de 2018).

Organización de los Estados Americanos (OEA) (2016). Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Recuperado de: <https://www.oas.org/es/sadye/documentos/res-2888-16-es.pdf> (consultado en diciembre de 2018).

Organización Internacional del Trabajo (OIT) (1957). Convenio 107 sobre poblaciones indígenas y tribales. Ginebra, Suiza. Recuperado de: https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C (consultado en diciembre de 2018).

OIT (1989). Convenio 169 sobre poblaciones indígenas y tribales. Ginebra, Suiza. Recuperado de: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@ed_norm/@normes/documents/publication/wcms_100910.pdf (consultado en diciembre de 2018).

Oszlak, O. y O'Donnell, G. (1984). Estado y políticas estatales en América Latina: hacia una estrategia de investigación. En Flores, G. y Nef, J. (Comps.). *Administración pública. Perspectivas críticas*. San José de Costa Rica: ICAP.

Página/12 (2019). Sesenta y ocho reincorporados en Télam. Recuperado de: <https://www.pagina12.com.ar/203098-sesenta-y-ocho-reincorporados-en-telam> (consultado en julio de 2019).

Pêcheux, M. (2003). El mecanismo del reconocimiento ideológico. En Žižek, S. (comp.) *Ideología, un mapa de la cuestión*. Buenos Aires, Argentina: FCE.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2008). Desafíos para la igualdad de género en la Argentina. Buenos Aires, Argentina: Programa Naciones Unidas para el Desarrollo.

Rosaldo, R. (1994). Ciudadanía cultural en San José, California. De lo global a lo local. Perspectivas desde la antropología. México, D. F. UAM-I, pp. 67-88.

Salvia, A. (2007). El acto de conocer y el proceso de la investigación. Recuperado de: <http://metodos-comunicacion.sociales.uba.ar/wp->

content/uploads/sites/219/2014/04/Salvia_el_acto.pdf (consultado en mayo de 2019).

Secretaría de Gobierno de Cultura de la Nación (2018). Los pueblos originarios en Argentina, hoy. Recuperado de: https://www.cultura.gob.ar/dia-internacional-de-los-pueblos-indigenas_6292/ (consultado en mayo de 2019).

Secretaría de Pueblos Indígenas de la Provincia de Jujuy (2018). Sitio web oficial. Recuperado de: <http://spi.jujuy.gob.ar/> (consultado en diciembre de 2018).

Segura, M. S. *et al* (2018). La multiplicación de los medios comunitarios, populares y alternativos en Argentina. Explicaciones, alcances y limitaciones. En *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo*. Recuperado de: <http://www.usc.es/revistas/index.php/ricd/article/view/5530/6104> (consultado en junio de 2019).

VóVè (2018). Género y mujeres indígenas: una mirada antropológica. Recuperado de: <http://vove.com.ar/genero-y-mujeres-indigenas-una-mirada-antropologica/> (consultado en mayo de 2019).

Anexo documental

Entrevista a Margarita Abapillo, ex Directora de la dirección de Pueblos Originarios de la ex secretaría de Coordinación Interjurisdiccional del ex ministerio de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Nación, realizada en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, el 5 de octubre de 2018, en la secretaría de Gobierno de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Nación, sita en la calle San Martín 451/9.

¿Qué vigencia tiene la experiencia de la radio Voz Indígena de Salta? ¿Es un caso reconocido?

La Voz Indígena es parte de una red que se afianzó en Salta fundamentalmente, también presente en Chaco y Formosa, pero que sin embargo no logró dar resultados en Jujuy. Sí existen otros medios de comunicaciones que a través del AFSCA lograron instalarse, como por ejemplo, en Tilcara o San Pedro de Jujuy hay solo una radio que está en zona rural a 300 km de la capital, pero al no tener apoyo del Estado, van quedando en el camino. No logran avanzar.

¿Cómo se da la participación de hombres y mujeres indígenas en los medios de comunicación?

La participación en los medios de hombres y mujeres indígenas depende mucho de los pueblos. En el NEA las mujeres son muy sumisas y el hombre en esa región somete mucho a la mujer. En las reuniones comunitarias, las mujeres no tienen derecho a voz ni voto. A pesar de ellos, existen algunas comunidades donde las mujeres quedan como observadoras en las reuniones para luego, puertas adentro en el hogar, le dan su opinión y parecer al marido. Es decir, en algunos pueblos, como las mujeres wichí, se muestran sumisas en el ámbito público, pero en el ámbito privado, son mujeres decisoras.

¿Las mujeres indígenas participan de otros ámbitos sociales o de debate/decisión?

En Misiones, las mujeres guaraníes no tienen participación en ningún asunto, ni siquiera en las asambleas. En Formosa, aunque minoritaria, las mujeres van ganando participación por presión de organizaciones externas, para que se les de mayor apertura. Allí, como también en Chaco, el Banco Interamericano de Desarrollo ha llegado a través de proyectos, desde hace más de 15 años, brindando capacitaciones que luego las replican las mujeres.

Hay muchas mujeres que ni siquiera han terminado la primaria, en general los hombres que salen a negociar, se vinculan más, aprenden y logran vincularse. Las mujeres quedan atadas al espacio doméstico. Yo vengo de Jujuy, de la comunidad guaraní. Nosotras hemos tomado más espacios, de los 14 pueblos de Jujuy, hoy de 6, las delegadas son mujeres. Este fenómeno se dio debido a que los hombres no han mostrado virtud y capacidad.

¿Qué políticas se pueden destacar de la secretaría de Pueblos Indígenas de Jujuy?

La secretaría de Pueblos Indígenas le ha dado más realce al tema del género, mensualmente se hacen capacitaciones y sanaciones espirituales exclusivamente a mujeres. No solo con contenido técnico sino también respetando la cosmovisión de cada uno de ellos. La resistencia por parte del hombre, duró unos años, al principio desestimaron el rol de la mujer dentro de estas actividades, pero con el paso del tiempo, fueron comprendiendo que esto era necesario. También la secretaría brinda actualmente una tecnicatura en comunicación y una en lingüística (idioma guaraní, quechua y aimará), el espacio hoy está, lo único que tienen que hacer es tomarlo.

¿Qué consecuencias tiene en las comunidades que no haya involucramiento de mujeres en las decisiones del día a día con una perspectiva de género clara?

El año pasado se acercó a la Dirección un hermano de una comunidad wichí y nos comentaba que dentro de su comunidad dentro del bosque, cruzando el Río Pilcomayo, él era el único que sale y tiene contacto con el resto de la sociedad. Nos contaba, por ejemplo, el ritual que se hace el 1 de agosto (en el marco de una festividad) allí con las chicas de 11 a 13 años. Todas las nenas que ya han tenido su primera menstruación, en esa fecha, son obligadas a mantener relaciones con el

cacique, aquella que queda embarazada, es el hijo del cacique. Esto nos lo contó como una anécdota, pero da la pauta, hoy año 2019, que sigue ocurriendo. Hablamos con el INAI (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas) en su momento y le dejamos el tema a ellos, pero hoy en día puedo asegurar que esto sigue ocurriendo, que nadie se acercó a la comunidad.

Por eso digo, que en cada comunidad hay diferentes realidades. Por ejemplo, el año pasado estuve en Misiones, en Andresito, me reuní con los caciques. Recuerdo que las mujeres estaban todas a un costado, ellas me miraban, pero los caciques no me permitieron en ningún momento tener acceso y diálogo con ellas. No me dejaban llegar a la mujer. Esa imagen para mí fue muy representativa.

¿Esta secretaría de Pueblos Indígenas no se replica en otra parte del país?

No. Esta secretaría fue impulsada por Natalia Sarapura cuando el gobernador la convocó para trabajar. Pero no está replicada en ninguna otra parte del país.

¿Qué podés decirnos del funcionamiento del INAI actualmente?

Actualmente el INAI no está cumpliendo con sus funciones. No articula actualmente con la secretaría. No está impulsando políticas públicas con enfoque de género en las comunidades.

¿Cómo es la articulación del INAI con la secretaría de Pueblos Indígenas de Jujuy?

Es fluida porque están llevando a cabo el reclamo territorial, con la ley nº 26.160 ley de emergencia territorial. Pero no tienen otras articulaciones ponderantes actualmente.

¿Qué importancia puede tener instalar una perspectiva de género en los pueblos indígenas?

El tema de género es primordial, a mí me interesa mucho, yo las veo a las mujeres urbanas con sus pañuelos verdes, pero la verdad es que me molesta un poco que quieran hablar por ellas. En el territorio es todo diferente. Por ejemplo, hace poco a mi ciudad en Jujuy llegaron 5000 chips para colocar a todas las niñas, eso es para

controlar la natalidad y la población indígena, los chips los envían al NOA y al NEA. Es necesario revertir todo esto con educación. El chip es un caso de exterminio, es obligatorio aplicártelo. La idea es que dentro de las políticas de género sea un objetivo principal la educación sexual. Y en ello la comunicación es fundamental, hay muchas mujeres que hoy día no pueden llegar a tener voz, porque todavía están dolidas y tienen miedo de hablar, hasta que ellas no tengan espacios propios para poder expresarse. En mi comunidad, recién hace 10 años se comenzó a hablar el idioma guaraní con más libertad, antes nuestros jóvenes tenían miedo de decir que eran indígenas, de contar sus orígenes. Las mujeres indígenas tienen que apropiarse de esos espacios, comenzar a ocupar lugares de derecho, de visibilidad. Pero bueno, es muy difícil, es un proceso muy largo.

Entrevista telefónica realizada el 3 de septiembre de 2019 a Leda Kantor, antropóloga y especialista en pueblos indígenas. Miembro de la Fundación ARETEDE. Impulsora de la radio La Voz Indígena.

¿La Voz Indígena sigue al aire? ¿Cuál es su fuente de financiamiento?

La Radio está al aire desde julio del año pasado, no fueron fondos del Estado, nosotros entre todos logramos juntar dinero, trabajamos entre todos generando fuentes de ingreso, vendiendo comida, sorteos, de esa manera seguimos sosteniendo la luz, los impuestos, como podemos entre todos. No hubo fondos del Estado, lo único que tiene la radio hace poco más de un año es un mínimo fondo de puntos de cultura y con eso más o menos acompañado a algunas actividades. Presentamos un proyecto al INTA (Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria) a una operatoria que hay ahora sobre comunicación, pero aún no ha sido aprobado.

¿El movimiento feminista nacional interpela a las mujeres indígenas?

Tanto el movimiento feminista y toda esta campaña que tiene que ver con el aborto, es muy, muy urbana, acá mismo en Tartagal, tiene muy poca incidencia. Ni que hablar en áreas rurales y menos que menos, indígenas. No tiene incidencia en nada, no solo con mujeres indígenas sino tampoco con las mujeres campesinas. Esta lucha se visualiza como un reclamo o una lucha de mujeres blancas, por reclamos

y cosas propias. Las mujeres acá no se ven interpeladas, no se suman al colectivo porque no se sienten identificadas con los reclamos.

¿Qué barreras y límites encontrás para que se de una adecuada interpelación y representación?

El lenguaje que tienen en general las mujeres feministas más acérrimas tampoco ayuda a acercar partes, a entenderse en un diálogo más profundo y a la escucha que es sobre todo importantísima para las mujeres originarias, de escuchar y ser escuchadas. Hay una distancia social enorme que para ir achicando brechas es un trabajo que habrá que hacer en lo social. En cuestiones más profundas, lo que las mujeres piensan y sienten con el ni una menos, con la situación de la violencia a las mujeres, que también lo viven las mujeres indígenas, hay una situación muy distinta a la que vivimos nosotras.

¿Se puede postular que los pueblos indígenas son patriarcales?

Todas las mujeres de esta región, si bien vienen atravesando los últimos 50 años un proceso de desestructuración social de magnitud, que hace que en este proceso el machismo, el patriarcado sea un elemento que está ingresando q manera fuerte en las comunidades, sin embargo, las mujeres mantienen una gran fortaleza que viene de la matrilocalidad que ha sido la forma de organización de las unidades domésticas y de las comunidades desde tiempo remotos, hasta la época del despojo territorial. Una vez acontecido ello, más las épocas de expansión del capital en ámbitos más rurales, ese ingreso fue rompiendo la reproducción de estas formas organizativas, que sin embargo existieron cientos y miles de años.

¿Qué implicaba la matrilocalidad para los pueblos indígenas y qué rol fomentaba de las mujeres?

Las comunidades eran núcleos permanentes de mujeres, es decir, de un determinado matrimonio tenían hijos todas las hijas mujeres que se casan se quedan a vivir cerca de las casas de los padres y los hombres se mudaban a esas casas. Las comunidades eran así verdaderos núcleos de fortaleza impresionante de las

mujeres: estaban presentes tus abuelas, tus tías, tus hermanas, no existía el prototipo machista. Las mujeres eran muy fuertes.

¿Qué consecuencias trajo la ruptura de ese modelo para las mujeres indígenas?

En la medida en que esas formas de organización, en los últimos 100 años, dejan de poder reproducirse y van ingresando otros elementos ajenos, ello hace que el hombre adquiera un poder que no tenía y la mujeres adquieran debilidades. La mujer hoy está repensándose. Sin embargo las mujeres aquí son muy fuertes físicamente, es una mujer sin miedo, una mujer con mucha fortaleza para realizar las actividades domésticas diarias. Es un periodo donde se están reconfigurando fortalezas y debilidades donde la mujer se reconfigura. Han detenido la violencia por sus propios medios sin ningún reparo. La mujer indígena está repensando sus fortalezas en términos no de un movimiento feminista, sino en términos de justicia comunitaria, antes, en la matrilocidad, un hombre le pegaba a una mujer, vivía aquí toda su familia, entonces, la defendían todas. Ahora que eso no existe, la justicia comunitaria se reconfigura, las mujeres deben encontrar otros espacios para poder defenderse.

¿Hay una acceso diferencial a los medios de comunicación entre los hombres y las mujeres indígenas?

Yo no lo vería como una diferencia entre hombres y mujeres. Sí acuerdo que se trata de invisibilizar las luchas por el territorio, que es la gran disputa, y por supuesto otros reclamos, en relación con la medicina y la educación intercultural. Se trata de invisibilizar la legitimidad que tienen esas luchas, no se difunden jamás los derechos de los pueblos indígenas para que se los tenga en cuenta. Acá mismo en Tartagal, nadie tiene idea de los derechos de los pueblos originarios por el territorio. Los medios cierran esas puertas a las voces originarias. Y en todo caso, a mí me parece que quienes llegan a poder levantar sus voces, quienes son escuchados en los medios, son dirigentes o personas que no están comprometidos fuertemente con esas luchas. Son funcionales a los gobiernos de turno, donde también los medios convocan a los dirigentes que ellos tienen interés. Y sí, en general son los hombres los que tienen mayor acceso a espacios donde se dirimen estos temas, como por ejemplo, un proyecto para tener una radio comunitaria. Lo cual no significa que las

mujeres no les disputen los espacios dentro de las comunidades. Y para nosotros la radio es un espacio dedicado exclusivamente a la lucha de la mujer indígena, enmarcado en el Centro Cultural Mujeres Originarias Litania Prado.

¿Qué rol ocupaban históricamente las mujeres dentro de la forma de organización social indígena y cómo se da ello en la actualidad?

Desde lo que yo he visto e investigado, las mujeres indígenas en todo su proceso histórico, antes no había instancias separadas entre lo público y lo privado, si bien los cargos de caciques (que en ese momento no detentaban poder) estaban en manos de los hombres. No eran espacios en disputa, las mujeres eran muy fuertes, en momentos en que lo doméstico y lo comunitario eran el centro del mundo. Nos cuesta mucho visualizar la construcción histórica de los pueblos originarios porque son muy diferentes a nosotros. En todo este tiempo de desestructuración, comienza a entrar el patriarcado, el machismo a las comunidades, ahí se convierten los cargos de dirigentes, caciques, en posiciones de poder, debido a que, de alguna manera, se tiene acceso a recursos, información y espacios dentro del mundo no indígena, que sí son prenda de disputa. A medida que todo esto sucede, sabiendo que los procesos sociales son lentos, todas estas reconfiguraciones comienzan a mostrar cómo las mujeres también van reconstituyendo sus roles, sus lugares, o empiezan a buscar otros espacios. Hace tiempo ya que las mujeres son maestras bilingües, o agentes sanitarias, por ejemplo. Entonces el cargo de dirigente y cacique hoy ya son ámbitos que las mujeres intentan ocupar.

¿Qué políticas son necesarias por parte del Estado para resolver la problemática indígena actual y qué protagonismo tienen las mujeres dentro de éstas?

Son muy necesarias las políticas que puedan implementarse desde un conocimiento histórico y profundo desde cada pueblo indígena. Entender y ver el genocidio que no está escrito en ninguna historia oficial. Eso nos dará millones de elementos para entender la realidad de los pueblos. Las mujeres indígenas en un pasado, no han sido un sector débil. Las mujeres indígenas son mujeres fuertes, decididas. Todas las políticas públicas enfocadas a los pueblos y comunidades deberán trabajar desde una profundidad de conocimiento profundo de la historia de los pueblos para

trabajar sobre todas esas fortalezas históricas y potenciar desde ahí un cambio y una transformación. Y sobre todo trabajar con los hombres ahí donde se ha potenciado el machismo, el patriarcado que ellos mismos trasladaron hacia las comunidades. Y como hoy se están repensando por eje la justicia comunitaria, las políticas tienen que partir de un conocimiento profundo y nos políticas pensadas desde un escritorio desde las Ciudad de Buenos Aires. Es necesario conocer desde adentro a las comunidades para poder entender cuáles son las verdaderas necesidades.