

El papel de la mujer: pueblos indígenas arqueología e identidad, auto-reconocimiento y auto-determinación*

OREJUELA MESA, MARÍA EUGENIA 

Investigadora independiente, Bogotá, Colombia

Correo electrónico: mariaeugenia.orejuela@gmail.com

RESUMEN

La jurisprudencia internacional ha jugado un papel importante en los estudios de pueblos indígenas. Sin embargo, las identidades colectivas han primado sobre las identidades individuales. Las mujeres no han sido visibilizadas. En entrevistas acerca de arqueología e identidad, se observó que la arqueología en pueblos indígenas o relacionados con ellos, no ha tenido en cuenta la identidad individual. Las mujeres realizan actividades entre géneros para fortalecer procesos al interior de sus pueblos.

PALABRAS CLAVE: Identidad, mujeres, colectivo vs individual.

THE ROLE OF WOMEN: INDIGENOUS PEOPLES ARCHEOLOGY AND IDENTITY, SELF-RECOGNITION AND SELF-DETERMINATION

ABSTRACT

International jurisprudence has played an important role in studies of indigenous peoples. However, collective identities have prevailed over individual identities. Women have not been made visible. In interviews about archeology and identity, it is described that archeology in indigenous peoples or related to them, has not taken into account individual identity. Women carry out activities between genders to strengthen processes within their villages

KEY WORDS: Identity, women, collective vs. individual

*Fecha de recepción: 20-04-2022. Fecha de aceptación: 06-05-2022.

1. INTRODUCCIÓN

Aclarar el concepto de “indio” vs indígena requiere recurrir a la historia desde la conquista. Así indígena es quien pertenece a un sitio en concreto e “indio” contiene características desvaloradas que se construyeron históricamente (Orejuela, 2018).

Mary Weismantel (2016,40) menciona que “la mayoría de los eruditos que escriben sobre los Andes usa “pueblos indígenas” en lugar de indios debido a las connotaciones negativas de la palabra “indio”. Y reconoce que ella utiliza la palabra “indio” para transmitir esas connotaciones negativas y lo que implica para la sociedad andina que estudió. La autora menciona que se puede pensar en otros insultos como -chicano, negro, gay- utilizado con fines de oposición y como “la palabra indio también se ha usado como valor de choque antirracista”. Weismantel cita a Ruth Frankenberg (1993) en lo que esta última llamó “una estrategia evasiva de poder” cuando se evita la palabra “indio” permitiendo que los blancos se enfrenten a la incomodidad que genera las cuestiones de raza (2016, p. 40- 41).

Desde esta perspectiva de identidad colectiva se observó en este trabajo la identidad individual. Considerare esa identidad individual, desde el género y raza, a las “indias” y su relación entre lo colectivo y lo individual. Retomando esa discriminación al interior de las comunidades como mujeres y fuera como “indias” generando una triple discriminación de raza, clase y género. Una visión interseccional,¹ para llegar a la gestión de las mujeres al interior de las comunidades, y como este movimiento interno ha sido un soporte en el proceso de los pueblos indígenas para una auto-valoración, auto-reconocimiento y una auto-determinación. Basados en un derecho consuetudinario, que abarca aquello que es por “derecho propio”.

2. METODOLOGÍA

A partir de entrevistas realizadas a distintas mujeres

indígenas en pueblos diferentes y cuatro países (Canadá pueblo Mosqueam, Colombia pueblo Yanacona, Costa Rica pueblo Bribri y Panamá pueblo Nögbé), me acerque a un espacio no identificado porque no se había hecho visible, no porque no estuviese presente, sino porque tradicionalmente no se ha reconocido. Así estas entrevistas para indagar acerca de que pensaban los pueblos indígenas acerca de arqueología y como esta los podía conectar o no con una identidad, al interior y fuera de los distintos pueblos. Estas entrevistas se pueden enmarcar desde la etnografía arqueológica como un espacio transdisciplinario. Para Hamilakis (2011, p. 399) "... La etnografía se puede definir como un espacio transcultural para múltiples encuentros, conversaciones e intervenciones involucrando a investigadores de diversas disciplinas y públicos diversos, centrados en la materialidad y la temporalidad..."

Hamilakis (2011), menciona que en el ámbito de lo material la etnografía del patrimonio ha tenido un trabajo con mayor representatividad, la etnografía en el ámbito de lo material tiene un gran potencial. De tal manera que para acercarse desde lo material a lo que puede considerarse como materialidad propia o que conecta con un pasado en común como es el caso de los pueblos indígenas vivos, la etnografía es de gran ayuda. Indeterminadamente si esa identidad este o no relacionada con una materialidad específica.

En las distintas entrevistas realizadas a mujeres en los cuatro países, y en los distintos pueblos indígenas, sus respuestas no tuvieron que ver con la apreciación de sus acciones como mujeres al interior de las comunidades a las que pertenecen. Mi intención se centró, en hacerles conocer que el interés, era ver como ellas desde sus distintas posiciones trabajaban para un bien colectivo. Mi observación post, me llevó a considerar, como en consecuencia de una identidad colectiva se replegaba una identidad individual. Estas entrevistas hicieron parte de un trabajo que consideró la jurisprudencia internacional como uno de los elementos fundamentales, en la comprensión de la identidad,

al interior de los pueblos indígenas.²

De tal manera me rondaba la idea de la importancia de la mujer en el desarrollo de la investigación, pero también la dificultad de incluirla dentro del discurso. Probablemente, tiene que ver con el hecho, que tanto en los distintos discursos acerca del tema de identidad y pueblos indígenas, la atención se dirige hacia la identidad colectiva. Y que esa identidad individual, no aparecía inmediatamente. Esto puede obedecer a que el proceso de los pueblos indígenas³ todo se ha encaminado hacia lo colectivo. Ya que en primera instancia se acude a la supervivencia, que requiere de lo colectivo, en su labor inmediata. Pero también se puede observar desde la construcción social que no incluye la identidad individual. En la revisión del material de las entrevistas, y en todo el proceso del trabajo tratando de darle orden a un discurso que llevara a entender los procesos de auto-reconocimiento, y auto-determinación, en los pueblos indígenas. La atención en lo colectivo, no daba lugar a observar como en la jurisprudencia y como en los distintos trabajos acerca del tema, no aparecía esa identidad individual. No quiero decir con esto, que se ha ignorado por completo el tema de la mujer, en las distintas investigaciones acerca de los pueblos indígenas. Pero tampoco abundan, tal vez solo puedo hablar de lo que conozco, hasta el momento del tema.

De igual manera que acercarse a un mundo donde lo colectivo tiene una mayor presencia y entrar en los mundos individuales no es tan sencillo, y aún hoy sigue siendo un espacio de lo privado, o al menos en el suroccidente colombiano al interior de los pueblos. Esa individualidad, tales como las identidades diversas, aún siguen en lo privado.

Para tener mayor claridad hacia donde me dirijo con esta propuesta de arqueología género e identidad, la antropóloga Astrid Ulloa (2020), plantea en su trabajo realizado con mujeres indígenas acerca de la categoría de género y feminismos. Que efectivamente ellas las mujeres indígenas “han sido inventadas y construidas en las visiones hegemónicas nacionales” (Ulloa, 2020, p. 33).

De tal manera que “los estudios sobre movimientos indígenas mencionan de manera muy general la participación de las mujeres, sin especificar sus demandas ni las discusiones sobre derechos diferenciados. Esta falta de visibilización han sido resultado, en parte de los análisis académicos, que no dan cuenta de su situación” (2020, p. 33).

Desde esta perspectiva Ulloa (2020) considera los feminismos de los pueblos indígenas que también son vistos en afrodescendientes y campesinos. Como feminismos rebeldes, en ejercicio cotidiano, territoriales como también los feminismos comunitarios y autónomos. Con varias representantes indígenas a nivel latinoamericano. Entre ellas en feminismos denominados comunitarios: Adriana Guzmán en Bolivia Feminismos autónomos en Bolivia Julieta Paredes y Maria Galindo. Feminismos comunitarios en Guatemala Lorena Cabnal, los feminismos comunitarios actúan articulados entre cuerpo y territorio. Esa relación de lo humano con lo no humano (2020).

El objetivo principal en el trabajo realizado en 2018 fue la visibilización de las mujeres al interior de los procesos de auto-reconocimiento y auto-determinación. Así, que más que intentar teorizar el propósito fue y es evidenciar o visibilizar a las mujeres entrevistadas. La pregunta guía fue “arqueología e identidad”. Desde una visión de un proceso colectivo nos acercamos a una identidad individual que ha sido invisibilizada a lo largo de las distintas disputas por un bien colectivo de supervivencia, como ya se ha mencionado.

Lo que quiero presentar es como lo colectivo como urgencia dentro de los distintos procesos indígenas ha dejado de lado un tema tan importante, al menos en la arqueología con pueblos indígenas, como es el tema de la mujer. Esa identidad individual, se ve desplazada en la urgencia social. Se podría decir que las sociedades occidentales u occidentalizadas tampoco le dieron al tema de la identidad individual un enfoque preferencial. O determinante. La existencia de una estructura patriarcal sugiere, que prime una identidad colectiva antes que considerar una

identidad individual. Y estas colectividades pierden un elemento que bajo una sombra fortalece y ha fortalecido distintos procesos sociales, en las comunidades indígenas y en otros espacios comunitarios, no solo en lo indígena. También puede leerse dentro de las sociedades occidentales u occidentalizadas, como una falta de reconocimiento individual vs. lo colectivo.

3. LA IDENTIDAD COLECTIVA VS. LA IDENTIDAD INDIVIDUAL

En los distintos procesos de auto-reconocimiento y auto-determinación las mujeres han jugado un papel importante. Encontramos mujeres con liderazgos y poder político, y a su vez mujeres que fortalecen sus culturas desde el mantenimiento de las tradiciones, el cuidado, al interior de sus familias y de la comunidad en general (Piñacue, 2004).

Ante estas consideraciones creo que el liderazgo comunitario de la mujer es una oportunidad para generar y recrear el poder cultural de adentro para dentro y de adentro para afuera, así como para adecuar los valores culturales de afuera hacia dentro. Ella debe ser la señal en la acción y la palabra; debe ser la evidencia de que aun existimos como pueblo porque la apropiación del liderazgo y su generación por parte de la mujer están ligados a la proyección y fortalecimiento de una cultura como movimiento social... (2004, 63).

Cabe mencionar que Susana Piñacue pertenece al pueblo Nasa, ubicado al suroccidente de Colombia, en el departamento del Cauca. Ya que se trata de una visión desde adentro, es importante resaltar como ella articula el proceso al interior del pueblo Nasa, como un fortalecimiento para el movimiento social, desde las actividades que la mujer realiza, desde el mantenimiento social como soporte. Recientemente se ha publicado un libro que recoge varios artículos de mujeres indígenas.⁴

A través de las distintas asociaciones de mujeres, se han generado no solo procesos de etnogénesis en conjunto, sino que además han formado una compartición de actividades entre géneros como es el caso de la asociación Estibrawpa en Costa Rica. El pueblo Bribri, se dedica de manera complementaria a sus actividades agrícolas de siembra de plátano y cacao, al ecoturismo, en el que trabajan familias enteras independientemente del género. En este espacio los hombres no solo realizan tareas domésticas como servir o preparar alimentos para los visitantes, si es el caso, sino que ello se considera una labor comunitaria, sin el sesgo del rol de género. Durante la estadía en el poblado de Talamanca provincia de Limón Costa Rica en frontera con Panamá, se observó como a través de la asociación de mujeres la comunidad conformo el programa de ecoturismo. Las distintas actividades para la sostenibilidad de la asociación permitieron que las relaciones de género tomaran direcciones menos convencionales. Así, se podía observar cómo entre hombres y mujeres se encargaban de las distintas tareas que requería la asociación.

Lo anterior conduce a considerar que es la actividad indistintamente del rol de género la que termina por crear otras formas de relaciones. De tal manera, que las distintas estructuras convencionales o tradicionales nos llevan a las diferentes formas de enfrentar situaciones. Estibrawpa, nace como una asociación de mujeres que persigue el auto-reconocimiento, la auto-determinación que está basado en un primer proceso de auto-valoración. Esta iniciativa surge de las relaciones con grupos de biólogos y demás articulaciones con las distintas ciencias sociales. En la entrevista, a Bernarda Morales, una líderesa de la comunidad, deja claro que la idea de recuperar las tradiciones inicialmente la lengua, surge de la experiencia propia y grupal en la educación primaria. Cuando se les prohibía hablar la lengua en las escuelas, ya que los maestros, no eran indígenas o bilingües. Estas propuestas de etnogénesis han conducido a reconsiderar ciertas tareas que fueron vistas tradicionalmente dentro de la división sexual del trabajo pero que en este momento de globalización

(como se podría llamar a las experiencias turísticas dentro de los territorios indígenas) se han transformado y revalorizado.

De la misma manera en la entrevista realizada a Lionilde Tintinago en la localidad de la Sierra en el Macizo Colombiano, ella expuso una experiencia que se llevó a cabo en el resguardo Yanacona, en las reuniones de mujeres, donde inicialmente se recuperaban trabajos artesanales como el tejido, ella comentó que estas reuniones se dieron a inicios del presente siglo. En primera instancia insistieron más hacia la recuperación de estas tareas y fortalecimiento de las labores artesanales, revalorizando las labores que han sido reconocidas como femeninas. Esta revalorización ha conducido a generar procesos de etnogénesis. Que han desencadenado en actividades, que fortalecen la apropiación de los distintos eventos donde lo femenino, es una parte fundamental.

Arelys Mide integrante del pueblo Ngäbe se desempeña en la oficina de asuntos indígenas en Panamá. Trabajadora social de profesión, salió de su pueblo a estudiar trabajo social, y posteriormente a hacer parte de la oficina que trata los asuntos indígenas en Panamá. Ella se centra en esos procesos de fortalecimiento, de la lengua, en generar oportunidades desde la oficina de asuntos indígenas, para los grupos de jóvenes indígenas en las universidades. Su experiencia se basa en el mantenimiento de la lengua como un vínculo importante al interior de la comunidad, y como el elemento de mayor peso en los procesos de etnogénesis.

En el pueblo indígena Musqueam Vancouver (Canadá) se entrevistó a Leona Sparrow abogada, líder indígena encargada de la parte de arqueología. Leona ha estado en los distintos procesos de trabajos de arqueología que ha realizado la universidad de British Columbia en Vancouver. Universidad que se encuentra en territorio indígena, y que reconoce tal situación. El pueblo Musqueam está ubicado en la ciudad de Vancouver, ahora mismo sería un pueblo indígena urbano, por su ubicación, pero que se encuentra articulado al interior con sus propias creencias y

organizaciones dirigentes.

De las cuatro mujeres entrevistadas solo Leona se encarga de manera puntual de la arqueología en su pueblo. Las otras tres en Centroamérica y Suramérica aun dirigen sus esfuerzos hacia intentar consolidar procesos de identidad a partir de la recuperación de la lengua en los casos Bribri y Yanacona. O a consolidarla en el caso del pueblo Ngäbe, que aún la conserva. Sin embargo, el trabajo de Arelys dentro de la oficina de asuntos indígenas como trabajadora social, muestra como con la formación universitaria, ella ha podido acceder a espacios importantes dentro del gobierno. El caso de Lionilde y de Bernarda, desde sus conocimientos tradicionales, se centra en una gestión más local, pero igual de importante para fortalecer procesos de reconstrucción de historias. Estos logros que las hacen más visibles dentro y fuera de las comunidades no significan que se haya superado la colonización de sus cuerpos. Esta cuestión de fortalecer sus derechos al interior de sus propios pueblos se encuentra todavía en proceso. Como el de todas las mujeres en distintos espacios.

Proponer políticas de acción postcolonialistas y decoloniales en pueblos indígenas desde la academia no solo debe considerar instancias colectivas, el tema de la mujer se encuentra pendiente. El lugar de la mujer en estos espacios patriarcales se encuentra limitado no solo por el hecho de ser mujeres indias sino también por pertenecer a grupos marginales de pobreza. El concepto de “pobreza” tiene una visión distinta desde adentro, en algunos casos. Arelys Midi (Ngäbe) menciona en la entrevista que los pueblos indígenas son vistos en situación de pobreza por sus formas de vivir, sin embargo, para ellos esas formas de vida están bien. Así, ser mujer indígena está ligado a otras formas de opresión social:

"La opresión de las mujeres y niñas indígenas, como tal, no es únicamente un problema de mujeres indígenas porque está íntimamente conectado con todas las demás formas de dominación social y opresión, y, en consecuencia, debe ser

una preocupación de todos" (Bourgeois 2014, 157-158).⁵

De esta manera, el feminismo al interior de los pueblos indígenas y las propuestas postcolonialistas deben ser temas considerados y llevados a la práctica a la par. Las distintas experiencias expuestas arriba podrían considerarse como espacios para explorar esta relación y/o colaboración entre arqueología y comunidades indígenas, e incluir propuestas feministas para realizar un acercamiento al espacio femenino desde los procesos de etnogénesis. Siempre y cuando exista un acuerdo entre estas mujeres al interior de los pueblos. Serían solo ellas quienes abrirían el espacio y además deberían estar vinculadas con las metodologías y sus propias propuestas y su propio sentir de lo que sería un feminismo desde el interior de los pueblos.

La lectura y/o aproximación al material arqueológico deberían tenerse en cuenta estas propuestas feministas ya que como menciona Bourgeois (2014) las opresiones de mujeres y niñas indígenas están íntimamente ligadas con otras formas de dominación y opresión social.

La propuesta desde la arqueología debería generar metodologías que permitan observar y leer el registro desde una mirada no androcéntrica. El tema del feminismo en la arqueología indígena y/o colaborativa debe estar articulado, ya que se trata de políticas en acción. Esta mirada desde el género y feminismo podría ayudar a revisar el pasado, desde la arqueología y así ser reconocidas y visibilizadas. Revisar el pasado con una mirada que visibilice a las mujeres, con una posición feminista, puede dar elementos para desarrollar distintas acciones al interior de las comunidades.⁶ También se puede profundizar en la propuesta acerca sí realmente el patriarcado al interior de las comunidades indígenas tiene o no su origen en la aculturación. Revisar estas propuestas sería una tarea para sentar una base acerca del estudio del género, feminismo y pueblos indígenas y/o arqueología colaborativa.

La auto-determinación, como un proceso fuerte en el

reconocimiento y que a su vez está relacionado o mejor basado en la auto-valoración, encuentra un apoyo fundamental en las organizaciones de mujeres al interior de las comunidades. De esta manera se ha planteado que son muchos los trabajos acerca de auto-determinación de los pueblos indígenas, pero pocos acerca del género y la violencia sobre la mujer, Kuokkanen (2012) menciona:

Presentar el proyecto de auto-determinación indígena como un fenómeno fuera de las estructuras políticas de género y las relaciones de poder o procesos de género en la sociedad en general. La investigación convencional sin género sobre la auto-determinación indígena oculta las estructuras patriarcales y las relaciones de poder, lo que crea un acceso jerárquico y diferencial a los recursos, la representación, la influencia política y a ser "escuchados" en las sociedades indígenas. Otro defecto existente en la auto-determinación indígena es la falta de estudios que consideren cómo la violencia contra las mujeres está relacionada con la auto-determinación y la autonomía. Auto-determinación tanto la violencia individual y colectiva y la violencia de género se encuentran entre los problemas más importantes y apremiantes para las mujeres indígenas en todo el mundo ... (2012, 34).⁷

Las mujeres han ido ganando lugar en sociedades patriarcales y jerárquicas. Los estudios de pueblos indígenas no deben separar a las mujeres de los distintos problemas a los que se enfrentan como pueblos en su reconocimiento frente a las distintas políticas colonialistas en las naciones en las que se ubica su territorio ancestral.

La auto-determinación se presenta de manera colectiva, tal como los pueblos indígenas han luchado por hacer valer su derecho a auto-determinarse. Sin embargo, poco se ha hablado de los derechos colectivos vs. los derechos individuales. Apelando

a los derechos humanos la situación de las mujeres “indias” al interior de sus comunidades deben ser considerados, como se ha considerado la auto-determinación colectiva. Esto forma parte de poner sobre la mesa la situación de estas mujeres “indias” no solo al interior de sus pueblos ancestrales, sino a su vez frente a las sociedades occidentalizadas u occidentales. En este sentido, es necesario precisar por que se denominan a las mujeres de pueblos indígenas como “indias”. La diferenciación histórica entre los términos “indígena” e “indio”, el primero alude a quien pertenece a un sitio en particular y el segundo trae la carga histórica de conquistas y colonias. Por tanto, es discriminador y desvalorizador. Ahora bien, las mujeres indígenas para las sociedades occidentales u occidentalizadas han sido denominadas “indias” mas no “indígenas”. De tal manera que para explicar esta triple discriminación tanto al interior de sus pueblos como afuera es necesario aclarar el vocablo. Koukanen (2012) menciona respecto a los derechos colectivos y derechos individuales:

Para el movimiento internacional de mujeres, la preocupación clave en el marco de los derechos humanos convencionales ha sido la dicotomía entre lo privado y lo público. Para las mujeres indígenas, el tema clave es buscar un marco de derechos humanos que no solo promueva simultáneamente los derechos individuales y colectivos, sino que también aborde explícitamente las violaciones de los derechos humanos de mujeres indígenas relacionadas con el género de una manera que no ignore las prácticas y efectos del colonialismo. (2012, p. 232).⁸

La no consideración de los derechos de las mujeres al interior de las comunidades se ha visto reflejado en varias direcciones: una de ellas sería la reproducción. Este aspecto es claramente observable. Las mujeres “indias” inician su vida reproductiva a muy temprana edad, esto no las hace distintas a las mujeres de otras sociedades, pero sí puede ser visto como una

situación cultural. Ellas y las demás mujeres están inmersas en lo que se ha conocido como: “el trabajo del cuidado” o “trabajo de mantenimiento”, “que es una categoría analítica producida por cierta crítica feminista desde la antropología, la sociología y la economía para entender el trabajo invisible subvalorado o naturalizado y realizado por las mujeres” (Zambrano y Duran 2017, 92). Desde esta perspectiva como ya se ha mencionado arriba sus cuerpos colonizados se transforman y se incrementa la posibilidad de sometimiento. La colonización de los cuerpos observada desde una perspectiva de género y antirracista debe ser considerada en los ámbitos de estudios en sociedades que han sido sometidas, el caso de los pueblos indígenas es un espacio donde se debe reflexionar este aspecto: “(...) por que se sugiere que el género debe redefinirse y reestructurarse en conjunción con una visión de igualdad política y social que comprende no solo el sexo sino también la clase y la raza” (Scott 1990, 556).

La posibilidad de acercarse a cada sociedad desde este tipo de análisis está dirigida hacia qué no es lo mismo un cuerpo colonizado en sociedades negras que en pueblos indígenas. Ambas sociedades han sido sometidas y colonizadas, pero con diferencias al interior de cada proceso histórico. De tal manera, las mujeres de espacios colonizados “no solo fueron racializadas, sino que al mismo tiempo fueron reinventadas como “mujeres” de acuerdo a códigos y principios discriminatorios de género occidentales” (Mendoza 2014, p. 93 en Delicado 2017, p. 1338). El espacio geográfico Delicado (2017), está considerado como: “la temática del cuerpo en la geografía feminista ha obtenido una especial relevancia, constituyéndose como un gran objeto de estudio, considerándose un territorio y un espacio social, siendo, por tanto, eminentemente geográfico” (Delicado 2017, p. 1348).

Desde esta perspectiva se debería observar la mujer “india” no solo en relación al espacio donde se desarrolló un proceso histórico con las sociedades occidentalizadas u occidentales, sino también, al interior de sus mismos pueblos. Este acercamiento permitiría considerar hasta dónde en el interior de los pueblos

indígenas se han permeado prácticas del patriarcado occidental, es decir, qué características marginales se pueden detectar como propias o modificadas por la marginalización de género, clase y raza desde fuera. Acudiendo a los datos etnohistóricos se pueden citar eventos que muestran ciertas relaciones de diferenciación de género en prácticas relatadas de la siguiente manera:

Cuando a la mujer le llegaba la menstruación era recluida en pequeñas chozas aisladas, sin poderse comunicar ni con palabras ni con gestos, donde no podían entrar los varones pues la sangre menstrual era considerada impura, y como tal podía afectar las labores de cacería, pesca y de curación de los chamanes. Para evitar contacto con las menstruantes ponían los alimentos en las puertas de las chozas. (Castellanos 1997, p. 873 en Rodríguez 2006, p. 54).

Practicaban la exogamia casándose con las hijas y hermanas de sus vecinos, sin que llegasen vírgenes al matrimonio; los señores principales podían tener varias mujeres. Dicen los cronistas que se podían casar con sus sobrinas –quizás hijas de sus hermanos- y que al morir el señor heredaba su hijo varón y si faltaba, el sobrino hijo de hermana, y no del hermano; la razón estribaba en que los hijos de las hermanas concebidos con esposos de otras localidades pertenecían al grupo del padre de ellas. (Cieza 1922, p. 74 en Rodríguez 2006, p. 54)

Los relatos en documentos etnohistóricos y sus interpretaciones hechas hasta el momento merecen ser revisadas, y cuestionadas para avanzar en superar la instancia de visiones androcéntricas, ya que el entorno en los cuales se escribieron y fueron interpretados estos datos están enmarcados dentro de la normalización cultural respecto al género. Probablemente el análisis de datos etnohistóricos permitirá adentrarse en espacios

geográficos y observar que tanta relación tienen los cuerpos colonizados vistos y sometidos por las conquistas, o si, por el contrario, como mencionan los datos anteriores, se puede tratar de prácticas culturales ya implementadas en las sociedades indígenas. Pero también se podrá observar, si estas prácticas al interior de cada pueblo jugaban un papel distinto, y si lo que expresan los datos citados también puede obedecer al control de los cuerpos femeninos o feminizados. Las prácticas en el presente no son una garantía, ni las históricas, ya que no se sabe si siempre han sido así, estas cambian y dan paso a nuevas o modificadas formas de hacer que se convierten en identidades.

Se piensa que en la auto-determinación no debería estar incluido el tema de la violencia hacia la mujer como algo individual, ya que lo importante es la supervivencia. Los auto-gobiernos al interior de los pueblos indígenas pueden tener el riesgo de no considerar -desde una presunta recuperación de elementos tradicionales propios de las relaciones entre hombres y mujeres- la valoración de las mujeres como un elemento necesario. Por ello las agrupaciones de mujeres indias han considerado esta situación. Ellas se han visto acusadas de desleales al interior de sus pueblos y de haberse dejado convencer por las occidentales “feministas” para introducir las preocupaciones de las mujeres. Así estas son ignoradas y aplazadas para presuntamente tenerse en cuenta una vez se haya ganado la auto-determinación colectiva (Koukkanen 2012, p. 236).

Para el movimiento de auto-determinación indígena, la violencia contra la mujer no está considerada como una cuestión de derechos indígenas ni una cuestión de derechos humanos (2012, p. 236).⁹ Esta situación encuentra justificación en la cultura “ancestral propia”, y se considera una instancia cultural desde afuera por lo cual no debería estar planteada en la auto-determinación colectiva.

Cuando se usa “la cultura” para reivindicar algunos derechos y no para otros, ésta y los contextos consuetudinarios se convierten en espacios de controversia (2012, p. 236).¹⁰ Vemos

que la cultura en este aspecto se utiliza como excusa para no reconocer o tener en cuenta los derechos de las mujeres “indias” al interior de sus pueblos frente a las distintas violaciones de estos.

...(1) tanto la auto-determinación como la violencia contra las mujeres deben considerarse y examinarse ante todo como cuestiones de derechos humanos; (2) la violencia contra las mujeres indígenas es un tema clave para la auto-determinación indígena; y (3) el marco de derechos humanos es el único marco que nos permite su análisis interseccional efectivo (2012, p. 249).¹¹

Como bien menciona Koukkanen, los derechos humanos son el marco que permite ver la conexión entre la auto-determinación, y la violencia contra la mujer, accediendo a una visión más completa de la relación de género y de auto-determinación, al interior de los pueblos indígenas. “Considerar la justicia de género y la violencia contra las mujeres al interior de los pueblos indígenas, no trata de suscribirse a teorías que universalizan a las mujeres y sus circunstancias” (Koukkanen 2012, p. 220).¹² La autora considera igualmente “que privilegiar el género permite abordar la justicia de género con mayor claridad y por tanto de manera más efectiva”.

Las mujeres entrevistadas en esta investigación se hallan en espacios distintos, con historias distintas de sus pueblos y por tanto sus relaciones con las sociedades exteriores han sido diferentes. En el caso colombiano, el conflicto interno que se ha desarrollado en las zonas rurales también ha afectado esta situación de las mujeres al interior de los pueblos indígenas y campesinos. Este tema de la mujer “india” al interior del conflicto está abordado de manera reciente por Tovar-Restrepo e Irizábal (2013) mencionan:

Colombia ha experimentado largos períodos de conflicto interno, incluso antes de 1948–1957, el período de confrontación entre liberales y conservadores conocidos

como “La Violencia”. Como consecuencia, las comunidades rurales y especialmente las comunidades indígenas han enfrentado graves crisis humanitarias, convirtiéndose en víctimas vulnerables del desplazamiento, Masacres, secuestros y desapariciones. Aunque se ha realizado una extensa investigación sobre la violencia en Colombia, no se ha prestado suficiente atención a su impacto en las mujeres indígenas y las estrategias culturales (2013, p. 1).

La problemática que enfrentan dentro del proceso de violencia las mujeres indígenas debe dejarse planteada no solo al interior de sus pueblos, sino con la sociedad exterior. El conflicto armado afecta a hombres y mujeres de manera diferente, pero a su vez el conflicto a veces ha ofrecido oportunidades para el empoderamiento de las mujeres (Tovar-Restrepo e Irizábal 2013). Las autoras, también mencionan que:

Las mujeres indígenas se encuentran en una situación desfavorecida frente a los hombres indígenas y frente a las mujeres y hombres no indígenas, los marcadores de identidad de género y etnia influyen en la manera en que las mujeres indígenas enfrentan el conflicto armado (2013)

Los distintos procesos que se han visto obstaculizados por el conflicto dan cuenta también de la dificultad que las mujeres han tenido para hacer valer estos derechos. El empoderamiento de estas mujeres a pesar del conflicto está marcado por la necesidad de generar cambios en sus roles al interior y al exterior de las comunidades, las mujeres han tenido que demostrar su liderazgo (2013). Las mujeres indígenas se han enfrentado no solo ante situaciones de riesgo como el conflicto armado, también han estado presentes y actuando en situaciones de grandes desastres. Quiceno (2017) analiza desde la reconstrucción del tejido social después del terremoto de 1994 en el territorio ocupado por el pueblo indígena Nasa, en el suroccidente colombiano. Así, las mujeres han tenido un papel fundamental en los distintos procesos

de los pueblos indígenas. La problemática de las mujeres “indias” y de todas las mujeres se extiende.

4. DISCUSIÓN

Nuestra propuesta desde la arqueología indígena y/o colaborativa va dirigida hacia una vinculación sin espera de resolver auto-determinaciones colectivas vs individuales. Urge también, desde esta perspectiva, una postura de política en acción frente al género en la arqueología, en relación con los pueblos indígenas, esa arqueología que se hace en el presente y con los pueblos vivos. El no reconocerlas y verlas en el presente nos ha limitado poder verlas en el pasado. Poder acercarnos al tema de la invisibilización de las mujeres indígenas desde una pregunta realizada con el fin de indagar acerca de arqueología y su relación con la identidad en el presente condujo a revisar esa identidad vista desde lo colectivo y confrontarla con la identidad individual, no reconocida y no visible. Recientemente en el XVI congreso del CRIC¹³ en El Páramo de las Moras en junio 2021, en varias de sus exposiciones las y los integrantes mencionaron la necesidad de revisar que es cultural y que irrumpe de alguna manera, en situaciones como los embarazos a muy temprana edad, cuando ni los cuerpos ni la mentalidad está lo suficientemente madura para enfrentar la gestación, nacimiento y crianza de un ser humano. Además, también se acercaron a cuestionar las relaciones con situaciones que se han considerado de afuera como la diversidad sexual, la compleja situación con actores armados y producciones de cultivos ancestrales usados para comercio ilícito, estos cuestionamientos fueron realizados desde adentro. Porque hay que mencionar que, en el congreso, las exposiciones son realizadas por las y los integrantes de los distintos pueblos indígenas que conforman la organización del CRIC.

5. CONCLUSIONES

Desde la jurisprudencia tomada en cuenta como un

instrumento internacional donde se ha ganado un espacio importante, desde las colectividades. Los pueblos indígenas han tenido que luchar por un reconocimiento, por una valoración de sus tradiciones y por el respeto del territorio. Esta supervivencia inmediata donde ha primado lo colectivo, puede ser vista como una excusa desde la estructura patriarcal dentro y fuera de los pueblos indígenas para no tener en cuenta la identidad individual. Esa identidad, que aquí relacionamos con la problemática del género. Como al interior de sus propias comunidades sus esfuerzos por mantener las tradiciones al interior y para adecuar los valores de afuera al interior, como menciona Piñacue (2004,63), no han tenido la relevancia que se merecen. Las mujeres han actuado incluso reconociéndose como hacedoras en los ámbitos políticos, de poder y cuidado, lo han hecho desde y para lo colectivo. Lo individual, se reconoce al interior, desde sus propias manifestaciones colectivas. Sin embargo, habrá que indagar hasta qué punto se reconoce como una identidad individual, y si realmente está reconocida, o hace parte del trabajo no visibilizado y que se ve como expresión cultural.

Un elemento importante es considerar la violación de derechos humanos, como la violencia de género, un acto cultural. Ya Koukkanen, (2012, p. 220) nos indica que considerar el género, es poder abordar la justicia desde una mayor claridad y de forma más efectiva, al interior de los pueblos indígenas.

Las mujeres entrevistadas nos muestran que las distintas asociaciones y los procesos de etnogénesis, han estado basados en la auto-valoración, y estos han tenido una fuerte influencia femenina. Sin embargo, en la lectura que hace desde adentro Piñacue (2004), las mujeres “indias” dado que han estado inmersas en una desvalorización más marcada, a lo largo de la historia de las distintas colonizaciones, su capacidad de reconocerse y/o leerse puede ser más considerada desde ellas mismas. Sí, lo pensamos desde una propuesta interseccional.

Las mujeres también han estado presentes, en el poder político, en el liderazgo, y se han articulado con las diferentes

dificultades, como la guerra, y los desastres naturales. Estas distintas actuaciones femeninas no han sido visibilizadas y esta incapacidad de leerlas, tal vez se deba a la normalización del cuidado en el entorno femenino. Dicha normalización hace parte de la estructura patriarcal en la cual se encuentra inmersa la sociedad en general. Cabe resaltar como al interior de las organizaciones de mujeres en el caso del pueblo Bribri, los roles de género toman una expresión distinta a la tradicional ya que se generan en eventos colectivos, como es el proyecto de ecoturismo.

Lo anterior abre la puerta a tener en cuenta, distintas formas de roles de género, que probablemente se pasen por alto, o no, se les preste la atención necesaria, para indagar en las distintas relaciones al interior de una sociedad en particular. Otro detalle es cuestionar si estos cambios de roles de género, crean relaciones distintas a las tradicionales al interior de la sociedad que los genera.

Bastaron cuatro mujeres, y sus propias historias, para identificar y visibilizar la no representación de sus identidades individuales, en el entorno colectivo basado en la supervivencia. Acercarse desde la arqueología colaborativa a este tema, y sacarlo a la luz, en esa arqueología con pueblos vivos, es un tema pendiente. Identificar este movimiento femenino interno, y a su vez observar su invisibilización, indica que tenemos todo un espacio por reflexionar y valorar desde las distintas investigaciones. Como bien se menciona los datos etnohistóricos, deben ser considerados y revisados desde una perspectiva crítica. Deben percatarse de la influencia de un discurso androcéntrico, y deben ser vistos a su vez pensando en la desigualdad de género, como también en las diversidades sexuales y desde una visión queer (Ugalde y Benavides, 2018).

En el caso de Colombia y el conflicto armado, este ha frenado procesos, las mujeres han enfrentado situaciones donde se han sido vulnerados sus derechos humanos, y no solo el de ellas, también el de la comunidad en general. De tal manera que su situación ha sido el de manifestar su fuerza y defender

lo colectivo, ante la supervivencia. La identidad individual se ve desplazada en la urgencia de supervivencia, como ya se ha dicho. De igual manera la arqueología. Así, identidad individual y arqueología tienen un encuentro pendiente.

En lo que se relaciona a la colonización de los cuerpos no se alude solamente a las “indias” también a las sociedades occidentales u occidentalizadas. Se ha considerado socialmente que, “la realización femenina” se encuentra a través de la reproducción, como si se tratara de algo biológico, y no cultural. Conceptos para revalorar o revisar en el camino de la descolonización de los cuerpos femeninos. Y teniendo siempre presente que, la estructura social, es patriarcal.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a las mujeres que permitieron realizar las entrevistas, el tiempo dedicado a mi visita. Quedaron muchas dudas y muchas palabras por decirnos, el tiempo no fue suficiente. De manera especial agradezco al colectivo GEFA por su compañía, apoyo y por permitirme conocer los trabajos de algunas de sus integrantes, que sirvieron de base para el capítulo de mujeres, dentro de la investigación. Agradezco a Jordi Estévez, por su orientación y por su insistencia en que no olvidara a las mujeres en la investigación, aun cuando siempre dijo que; “estaríamos en terreno desconocido”. El riesgo ha sido válido, además había que tomarlo si, o sí, ya que es un tema que ya no da espera, lo tenemos de frente y no podemos seguir evadiéndolo.

NOTAS

1. Se considera la interseccionalidad como las distintas categorías que se encuentran en la discriminación e injusticia social, donde en casi todos los casos se trata de doble o triple discriminación.
2. En la investigación se tuvo en cuenta la jurisprudencia internacional y las constituciones políticas de cada país visitado. Se mencionan a los pueblos indígenas, considerando la jurisprudencia internacional.

3. Menciono la frase pueblos indígenas, no por no enfrentar la palabra “indio” como discriminadora, la uso desde la jurisprudencia internacional. Aunque si considero como bien lo dice Weismantel (2001, 2016), es un intento de subsanar, la palabra “indio” o evitarla. Los pueblos indígenas, pueblos aborígenes, originarios, primeras naciones como también son llamados hacen parte del reconocimiento internacional a los “indios”.
4. Ulloa, A. (editora) (2020).
5. Traducción propia.
6. Se puede acudir a los feminismos comunitarios.
7. Traducción propia.
8. Traducción propia
9. Traducción propia.
10. Traducción propia.
11. Traducción propia.
12. Traducción propia.
13. Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC).

BIBLIOGRAFÍA

- Bourgeois, Robyn. (2010). *Indigenous Women and Feminism: Politics, Activism, and Culture*. (Editors) Cheryl Suzack, Shari M. Huhndorf, Jeanne Perreault, and Jean Barman. Vancouver. UBC Press. Doi: 10.3138/cjwl.26.1.153.
- Delicado-Moratalla, Lydia. (2017). Esclavitud, Género y Racialización en Alicante: La Colonización de los Cuerpos Femeninos (ss. XVII-XVIII). *GÉNEROS –Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, vol. 6 (2), pp. 1334-1360. Doi: 10.4471/generos.2017.2464.
- Orejuela Mesa, María Eugenia. (2018). *Pueblos indígenas arqueología e identidad: una comparación en América*. (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Barcelona, España.
- Piñacué Achicué, Susana. (2004). *Liderazgo y poder: una cultura de la mujer Nasa*. En *Retornando la mirada: una investigación*

- colaborativa interétnica sobre el Cauca a la entrada del milenio. Joanne Rappaport. Ed, Universidad del Cauca.
- Quiceno Montoya, Claudia Nancy. (2017). Reconstrucción del tejido social después de un desastre: mujeres y territorio en la avalancha del río Páez 1994. Una mirada feminista de la realidad (Tesis de Doctorado). Universidad Complutense, Madrid, España.
- Rodríguez, José Vicente. (Ed.). (2006). “Territorio ancestral, rituales funerarios y chamanismo en Palmira prehispánica, Valle del Cauca”. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas.
- Scott, W, Joan. 1990. El género: una categoría útil para el análisis histórico. En Nash y Amelang (Editores). Historia y género: las mujeres en Europa moderna y contemporánea. Valencia. Alfons el Maganim.
- Tovar-Restrepo, Marcela e Irazábal, Clara. (2013). Indigenous Women and Violence in Colombia, Agency, Autonomy, and Territoriality. DOI: 10.1177/0094582X13492134.
- Ulloa, Astrid. (Editora) (2020). Mujeres Indígenas haciendo, investigando y reescribiendo lo político en América Latina, Universidad Nacional, Bogotá.
- Ugalde María, Fernanda y Benavides, Oswaldo Hugo. (2018). Queer histories and identities on the Ecuadorian Coast The Personal, the Political, and the Transnational. *Whatever*, 1, 2018: 157-182 DOI 10.13131/xxxxxxx.v1i1.3.
- Weismantel, Mary. (2016). Cholas y Pishtacos relatos de raza y sexo en los Andes. Ed 2ª, Universidad del Cauca, Popayán, Colombia. Instituto de estudios peruanos.
- Hamilakis, Yannis. (2011). Archaeological Ethnography: A Multitemporal Meeting Ground for Archaeology and Anthropology. *Annu. Rev. Anthropol.* 40: 399 – 414. Doi 10.1146/annurev-anthro-081309-145732.
- Zambrano Escovar, Marta y Duran Urrea, Margarita María. (2017). El efecto espejo: sexo, género y cuidado en las trayectorias

profesionales y las jerarquías morales y laborales de la antropología en Colombia. Rev.Colomb., soc., 40 (2), pp. 87-106. Doi:105446/res.v40n2.66386.