

Mujeres guaraníes, violencia sexual y búsqueda de justicia

Guaraní women, sexual violence and the search for justice

Mariel Paz Ramírez¹

T'inkazos, número 39, 2016 pp.51-70, ISSN 1990-7451

Fecha de recepción: mayo de 2016

Fecha de aprobación: mayo de 2016

Versión final: junio de 2016

El artículo incluye los resultados de una investigación en torno a los mecanismos de poder que se ejercen mediante la violencia sexual sobre las mujeres guaraníes de Yacuiba. La autora examina el contenido político, material y simbólico de ese poder y explora los itinerarios que siguen las mujeres en la búsqueda de justicia frente a la violencia y la respuesta de la justicia ordinaria y la justicia indígena.

Palabras clave: *violencia sexual / violencia contra las mujeres/ mujeres guaraníes / mujeres indígenas / administración de justicia / derecho de las mujeres*

This article presents the results of research on the mechanisms of power that are exercised by means of sexual violence against Guaraní women in Yacuiba. The author examines the political, material and symbolic content of that power. She also explores the pathways followed by women who have suffered violence in the search for justice and the response of the ordinary and indigenous justice systems.

Key words: *sexual violence / violence against women / Guaraní women / indigenous women / administration of justice / women's rights*

¹ Licenciada en Ciencias Jurídicas con especialidad en Género, Desarrollo y Planificación y Educación Superior. Actualmente dirige el proyecto "Litigio estratégico y acceso a la justicia" en el Centro de Estudios Regionales de Tarija. Correo electrónico: marielpazra@hotmail.com. Tarija, Bolivia.

INTRODUCCIÓN

En el presente artículo se analizan los mecanismos y las formas de poder que se ejercen mediante la violencia sexual sobre las mujeres y las niñas guaraníes de Yacuiba, y cuál es el contenido material, cultural y político de ese poder en el contexto chaqueño e indígena. El análisis aborda las interrelaciones de las categorías de sexo, raza y clase en el marco de una sociedad postcolonial.

También se examinan los itinerarios y las estrategias de las mujeres guaraníes en la búsqueda de justicia frente a la violencia sexual, para ello se analiza los sistemas de justicia —la justicia guaraní y la justicia ordinaria— y cuál es la respuesta que brindan a los delitos de violencia de género.

En el artículo se recupera los hallazgos obtenidos en una investigación realizada durante el año 2012 y publicada bajo el título *Relatos de la frontera: Mujeres guaraníes, violencia y búsqueda de justicia* (Paz, 2013). La investigación abordó tres ámbitos de indagación: las circunstancias y los contextos de la violencia sexual hacia las mujeres y las niñas guaraníes a partir de la interseccionalidad entre género, clase y etnia; las ideologías que subyacen a las acciones y decisiones de los sistemas de justicia desde la perspectiva del pluralismo jurídico y la interlegalidad; los itinerarios y estrategias de las mujeres guaraníes en la búsqueda de justicia, analizando su capacidad de agencia en el contexto de relaciones de subordinación históricamente específicas.

El escenario geográfico en donde se situó la investigación es el Chaco tarijeño y el territorio guaraní del Yaku Iguá² que abarca a 18 capitanías ubicadas en la Primera Sección de la provincia Gran Chaco del departamento de Tarija-Bolivia.

El estudio fue preponderantemente cualitativo; puso énfasis en las voces y experiencias de las mujeres y aplicó ideas y técnicas de la investigación participativa. Para ello se trabajó con entrevistas, talleres comunales con mujeres, grupos focales, recopilación de historias de vida y revisión de expedientes judiciales, cuadernos de investigación fiscal y fichas de registro de denuncias en la Defensoría de la Niñez.

La investigación se propuso como aporte principal contribuir al desarrollo del conocimiento y comprensión de la violencia sexual en contextos culturales indígenas.

El equipo investigador estuvo conformado por Mariel Paz como investigadora principal, René Antezana como responsable del monitoreo de trabajo de campo, Ana María Torricos y Olga Aracena como investigadoras de campo.

1. EL CHACO TARIJEÑO

La región del Chaco del departamento de Tarija ocupa la provincia Gran Chaco y parte de la provincia O'Connor. Desde una perspectiva nacional, el Chaco tarijeño es parte del

² Significa Agua de las Pavas.

Chaco boliviano que comprende también las provincias Hernando Siles y Luis Calvo de Chuquisaca y la provincia Cordillera del departamento de Santa Cruz. En el Chaco boliviano habitan varios pueblos indígenas, siendo el guaraní el más numeroso.

La identidad más profunda del Chaco tarijeño actual continúa siendo indígena, pero en permanente interacción, no carente de tensiones con los procesos contemporáneos de migraciones intensas de poblaciones del norte de Bolivia principalmente y con la emergencia de grupos de poder tanto de los centros urbanos importantes como de propietarios de tierras de diferentes extensiones. La tensión por la demanda de tierra y territorio fue uno de los factores que ha presionado para que los guaraníes de Yacuiba se organicen en la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG).

A la tensión por la tierra se suma la generada por la explotación de los hidrocarburos. Un dato significativo en este contexto es que las regalías que hoy recibe la provincia Gran Chaco, constituyen el 45% de las regalías del departamento de Tarija. El impacto de estos recursos ha contribuido a hacer del Chaco un polo de atracción de flujos poblacionales. Esto, junto con la presencia de transnacionales petroleras, han transformado a la región en una zona de permanente negociación y disputas en torno al uso de los recursos provenientes de la renta gasífera.

El Chaco es hoy una compleja y dinámica realidad socioeconómica, política y cultural que tiene ante sí el desafío de superar sus tensiones y construir una visión de región y desarrollo desde el entramado diverso en culturas, intereses y perspectivas.

La creación de la APG de Yaku Igua es parte de la recuperación histórica de la resistencia del pueblo guaraní a la invasión colonial de sus territorios. Sin embargo, se debe considerar que la historia vivida y los intensos flujos migratorios fragmentaron el territorio guaraní de esta región del Chaco, reduciéndola a bolsones de tierras donde se asentaban o constituían comunidades guaraníes, ya sea en torno a ex haciendas o tierras fiscales dotadas para asentamientos comunitarios. El pueblo guaraní de Yaku Igua debió enfrentar varios problemas: discontinuidad territorial, discriminación, demandas nunca escuchadas por las autoridades de turno, dispersión y expulsión permanente de su población como mano de obra para otras regiones, etc.

2. LA COLONIZACIÓN Y EL PATRIARCADO

El proceso colonial impuesto por los españoles en tierras chaqueñas explica las relaciones de poder que sometieron a las mujeres guaraníes al arbitrio de curas, de *karaí*³ y también de los propios varones guaraníes. La moral y las normas misioneras que vinieron de la mano de los jesuitas primero y los franciscanos después implantan el modelo de matrimonio, los discursos y preceptos sobre la sexualidad que identifican al sexo como pecado y la percepción sobre la mujer afincada en una noción de ser

³ Karai o carai significa "señor" en guaraní, y es el término con el que estos designan a los blancos.

pecaminosa e inferior al hombre.

Con la colonización, los cuerpos, las subjetividades y la memoria histórica de las mujeres quedan sellados hasta hoy por la instalación de las dicotomías entre lo humano y lo semi humano, la jerarquización que define a las mujeres como inferiores y a los hombres como superiores, y a la raza blanca por sobre las demás. Sobre la base de estas concepciones respecto a la mujer y al sexo, la misión en primera instancia y la hacienda más adelante fueron las principales instituciones que activaron en la zona guaraní la política patriarcal, determinando el poder y la decisión sobre las vidas de las mujeres.

La institución patriarcal colonial instauró tanto desde la religión como desde las normas legales y sociales el estatus oficial de inferior y no igual de las mujeres con relación a los varones. De este modo, la violencia conyugal y la violación sexual, así como la violencia física y simbólica, fueron utilizadas sistemáticamente como expresión de la supremacía racial y masculina sobre las indias. La violencia respondía a la lógica del hombre blanco poseedor de la mujer, su cuerpo y su destino.

Estas prescripciones y modelos de relaciones que sostienen el andamiaje patriarcal de sujeciones de los cuerpos de las mujeres al poder perviven y se prolongan hasta la época de la República cuando el despojo de los territorios indígenas y la consolidación de la hacienda chaqueña somete a hombres y mujeres guaraníes a los rigores del sistema de servidumbre. La hacienda es el escenario en el cual la política patriarcal, la ideología de la supremacía racial y la jerarquización social y económica ligada al poder gamonal sobre la tierra expresan de manera brutal la violencia sexual, física y simbólica sobre las mujeres guaraníes.

Ya a fines del siglo XX se destaca el proceso de los hombres y mujeres guaraníes de Yacuiba hacia su reorganización y la recuperación de los territorios ancestrales usurpados en la Colonia y en la República.

Muchos de los patriarcas del tiempo presente ya no encarnan la figura del cura evangelizador, el conquistador español o el hacendado. Subsisten, sin embargo, en las relaciones conyugales de las parejas guaraníes, los parámetros (occidentales y coloniales) del rol del hombre como autoridad que controla la unidad doméstica y la vida de su mujer, parámetros de los que se apropiaron los varones guaraníes. Subsisten también en las relaciones de las mujeres jóvenes guaraníes con las familias *karai* (urbanas o rurales) para las que realizan el trabajo doméstico, los mismos esquemas de dominación patriarcal, racista y clasista que se instauraron en la Colonia. En un diferente periodo histórico, en un distinto orden político e institucional estatal que ha empezado a implementar otro patrón de ocupación y propiedad sobre la tierra y otro pacto social en el que la ciudadanía otorga derechos iguales (al menos en el plano formal), las relaciones de dominio y sujeción de los cuerpos cobrar renovadas formas y distintos rostros. En esencia, las bases estructurales del ejercicio de la violencia hacia las mujeres perviven en nuestra época.

3. LAS SUJECIONES DE LOS CUERPOS AL PODER

Desde el contexto histórico y cultural en el que viven las comunidades guaraníes, fijamos la atención en los mecanismos y formas que adquiere el poder sobre las mujeres y las niñas y la dimensión relacional de este fenómeno.

Una cuestión importante es la referida a las diferentes formas de vivir y entender las subordinaciones de género:

Todo el falso dilema de la igualdad versus la diferencia se derrumba desde el momento en que no tenemos una entidad homogénea 'mujer' enfrentada con otra entidad homogénea 'varón', sino una multiplicidad de relaciones sociales en las que la diferencia sexual está construida siempre de muy diversos modos, y donde la lucha en contra de la subordinación tiene que plantearse de formas específicas y diferenciales (Mouffe, 1999, p.112).

No existe, un único sujeto mujer, no hay una única forma de concebir y entender las desigualdades y tampoco una única manera en la que se engendra la desigualdad y la dominación.

El cuerpo es un concepto central en el abordaje de las relaciones de poder sobre las mujeres. El cuerpo y la subjetividad de las mujeres son los espacios sobre los cuales operan las relaciones de dominio, violencia física, violencia simbólica y sexual: "El poder se ha introducido en el cuerpo, se encuentra expuesto en el cuerpo mismo [...] nada es más material, más físico, más corporal que el ejercicio del poder (Foucault, 1979).

La perspectiva de la microfísica del poder de Foucault (1979) es un enfoque que sirve para el análisis de las formas de dominación masculina sobre el cuerpo femenino. Desde esta perspectiva interrogamos el poder en sus entidades más cotidianas: la familia, la comunidad, la escuela o la hacienda y desde estos espacios, indagamos los mecanismos de poder en su dimensión estructural colonial, económica y cultural.

La problemática del despojo del territorio ancestral guaraní es uno de los elementos importantes que hicieron de los cuerpos de las mujeres indígenas, cuerpos sujetos. Para los pueblos indígenas del Chaco tarijeño, que vivieron hasta más de la mitad del siglo XX despojados de sus territorios y, en muchos casos, sometidos a relaciones coloniales de servidumbre y apatronamiento, las condiciones económicas y la realidad de pobreza estructural determinaron de manera trascendental la utilización económica de los cuerpos de las mujeres como fuerza útil y productiva.

En estas condiciones de desposeídas de la tierra, muchas familias guaraníes han encontrado en la entrega de las hijas a familiares, a patrones o a hombres guaraníes la fórmula para la sobrevivencia. En el contexto de la abrumadora pobreza, los cuerpos de las niñas y jóvenes son utilizados, a decir de Foucault, "como fuerza útil" para el trabajo en las familias del pueblo o del campo.

Yo con mi papá sí he sufrido bastante porque mi papá no tenía tierra, no tenía donde trabajar y sabíamos caminar con mi papá a la noche, íbamos al río Pilcomayo, así tanto caminar, y hasta mis ocho años así habré caminau con mi papá. Y después mi papá me ha dado a mi tío, que, según me decía, él era mi tío. Entonces me dio mi papá para que yo fuera a trabajar ahí pero cuando yo fui a trabajar con él, en ningún momento él como familia o como pariente me ha puesto al colegio hasta mis 11 años. A los 11 años recién he vuelto a ver a mis papás. Mi papá se ha venido a Huacareta donde siempre sufríamos porque no teníamos donde vivir, mi papá tampoco tenía tierra. Al final, me han dejado ahí en esa casa donde yo estaba trabajando. Mi papá me ha dejau sin decirme nada, ni 'me estoy yendo' o '¿qué vas a hacer?'. Se ha venido aquí (a Yacuiba), yo he veniu a preguntar a mi madrina Florentina, a preguntar de mis papás, entonces mi madrina me dijo que mi papá ya se había venido hace una semana pa este lau, pa Yacuiba, pero yo me sentí sola... Pero qué iba a hacer, ni siquiera mi papá me dijo 'nos iremos' o 'escapate', nada, y he seguido trabajando ahí, en esa casa y de esa manera yo me he quedau ahí sola, pero uno sufre en ver (Historia de vida, mujer adulta).

La falta de acceso a la tierra/territorio —en convergencia con otros factores— colocó a las mujeres guaraníes en condiciones extremas de relaciones desiguales y sujeciones, afectando la posibilidad de ejercer soberanía sobre sus cuerpos, negándoles opciones que impliquen la posibilidad de encaminar un propio proyecto de vida. En suma, el problema de falta de acceso a la tierra/territorio fue para las mujeres guaraníes un problema político de falta de acceso al poder, a la autonomía de sus vidas.

4. LA COLONIALIDAD Y EL APATRONAMIENTO

En las prácticas y relaciones de apatronamiento que sometieron a las niñas y mujeres guaraníes de Yacuiba, existe una relación histórica de dominación colonial. Indagamos la herencia de la dominación colonial, el lazo entre la colonialidad, el patriarcado, el racismo y sus efectos en los cuerpos de las mujeres, en las subjetividades de las apatronadas y los patrones hombres y mujeres. Para ello nos ubicamos en el escenario del apatronamiento característico de la época de la hacienda.

En un análisis de la colonialidad en Bolivia, Silvia Rivera destaca:

La matriz cultural e ideológica de occidente se instala en el Estado y desde allí nombra, enumera, oprime y jerarquiza a los diversos pueblos y culturas nativas de Bolivia, en base a su (relativa) condición humana. Estos otros "semi-humanos", a los que marginaliza por sus diferencias, han sido en realidad, heredados como súbditos de una república nacida del derecho de conquista. La práctica de la opresión colonial se reproduce así, aún en los espacios más avanzados de la modernidad ilustrada y en los nuevos mecanismos de mediación populista injertados en el Estado en la década de

1950 (Rivera, 2004, s/p).

René Zavaleta postula las nociones de “paradoja señorial” (Zavaleta, 1985, p.15) y “forma gamonal del Estado” (op. cit., p.26), para describir con ellas el horizonte ideológico de los sectores oligárquicos y dominantes, que se creían casta antes que clase, y que desde ese posicionamiento interpretaban al país y su rol dentro de él. “En su flanco gamonal, que es del estado, produce la noción patrimonial del poder en su doble concepto, por un lado la idea privada del poder (rosca) y en segundo lugar como la prolongación del sentimiento señorial o feudal de la tierra, el dominio final del suelo como atribución ligada a una estirpe” (op. cit., p.30).

En los análisis de Rivera y Zabaleta identificamos dos elementos centrales de la influencia colonial sobre los cuerpos y las subjetividades: la condición atribuida a hombres y mujeres indígenas de “otros semi-humanos” marginalizados por su diferencia; y la prolongación del sentimiento señorial o feudal de la tierra, el “dominio final del suelo como atribución ligada a una estirpe”. En estos factores tenemos las condiciones subjetivas y materiales que se proyectan en el dominio de los cuerpos de hombres y mujeres indígenas; el dominio señorial de la tierra se extiende y enlaza con el dominio sobre la sexualidad de las mujeres, se manifiesta en la violación, en la violencia material y simbólica, se naturaliza en las mujeres antes empatronadas, y naturaliza en las patronas y los patrones la “diferencia” que avala y autoriza la subordinación y la deshumanización de los cuerpos.

En el año 1999 yo participaba en las reuniones de mujeres guaraníes que hacían en Camiri. Ahí informaban las mujeres: algunos tienen tierras grandes mil hectáreas, dos mil hectáreas, cinco mil hectáreas, algunos tienen peones y los hace castigar, la pega a la mujer, a veces está enferma de parto, al otro día la levanta, la manda a dejar comida, todo eso se informa. Hemos escuchado cómo sufren las mujeres, el hombre también, los patrones los pegan, a veces no les hacen dormir tranquilos, madrugando los levantan, a las mujeres las pegan los patrones. Muchas mujeres reclaman de los patrones, como sufren ellas. Había una mujer que llorando ha contau que su hija se ha enfermau una noche, al otro día chorreando dice que la han llevado a curar agua, sino las pegan, si se enferman tienen que levantarse a trabajar, los hombres también, no están tranquilos en su casa. (Entrevista a mujer guaraní de 79 años).

El patrón malo era, nos hacía trabajar pero de todos los años que hemos trabajado nunca nos ha pagado nada. Nos daba de comer pero era malo, todos los días teníamos que levantarnos a barrer, cocinar, lavar el servicio, despigar el maíz... Era gritón, nos sabía pegar con simbao⁴ (Entrevista a mujer guaraní anciana).

⁴ Trenzado de cuero que se utiliza para dar latigazos a los caballos.

Ellas, las diferentes —en contraste con las mujeres *karai*— son vistas y tratadas como animales. A diferencia de las mujeres cristianas, no necesitan descanso ni reposo, aún estando enfermas. El señorío gamonal del patrón sella junto al dominio de la tierra la marca que deshumaniza y expropia los cuerpos de las mujeres.

En las evocaciones del apatronamiento las guaraníes nombran a los hombres y las mujeres *karai* como “la gente”, “señoras”, “cristianos”, marcando con este lenguaje las diferencias entre ellas, los patronos y patronas. Esta manera de nombrar las diferencias revela la interiorización del colonialismo en las subjetividades y el enunciado que concede en su significancia la superioridad de la patrona, el patrón, los dueños de las tierras y las vidas. A diferencia de ellas las cuñas, los *karai* son “gente” y sus mujeres son “señoras”.

5. LA VIOLENCIA SEXUAL

La violencia sexual hacia las mujeres y las niñas se define en términos de relaciones de poder. Los mecanismos de poder que se despliegan sobre las mujeres son diferentes dependiendo de quién los ejerce y a nombre de qué tipo de institucionalidad (estatal, familiar, comunal) y en qué contexto social, cultural, económico e histórico se impone este poder.

La mirada situada de la violencia sexual implica analizar las particulares relaciones de poder que existen en la sociedad guaraní de Yacuiba e historizarlas a partir de la convergencia entre el género, la clase, la etnia y la dimensión generacional.

Los casos de violencia sexual que mostramos presentan una diversidad de contextos, circunstancias y escenarios; a la vez muestran víctimas de diferentes edades, siendo la mayoría niñas y adolescentes. Presentamos los casos tomando como parámetro organizador el poder que se ejerce desde distintos tipos de relaciones, en diferentes escenarios y con distintos rostros (la violencia patriarcal, la violencia económica, la violencia de orden étnico ligada a la colonialidad o la violencia expresada en la dominación de clase).

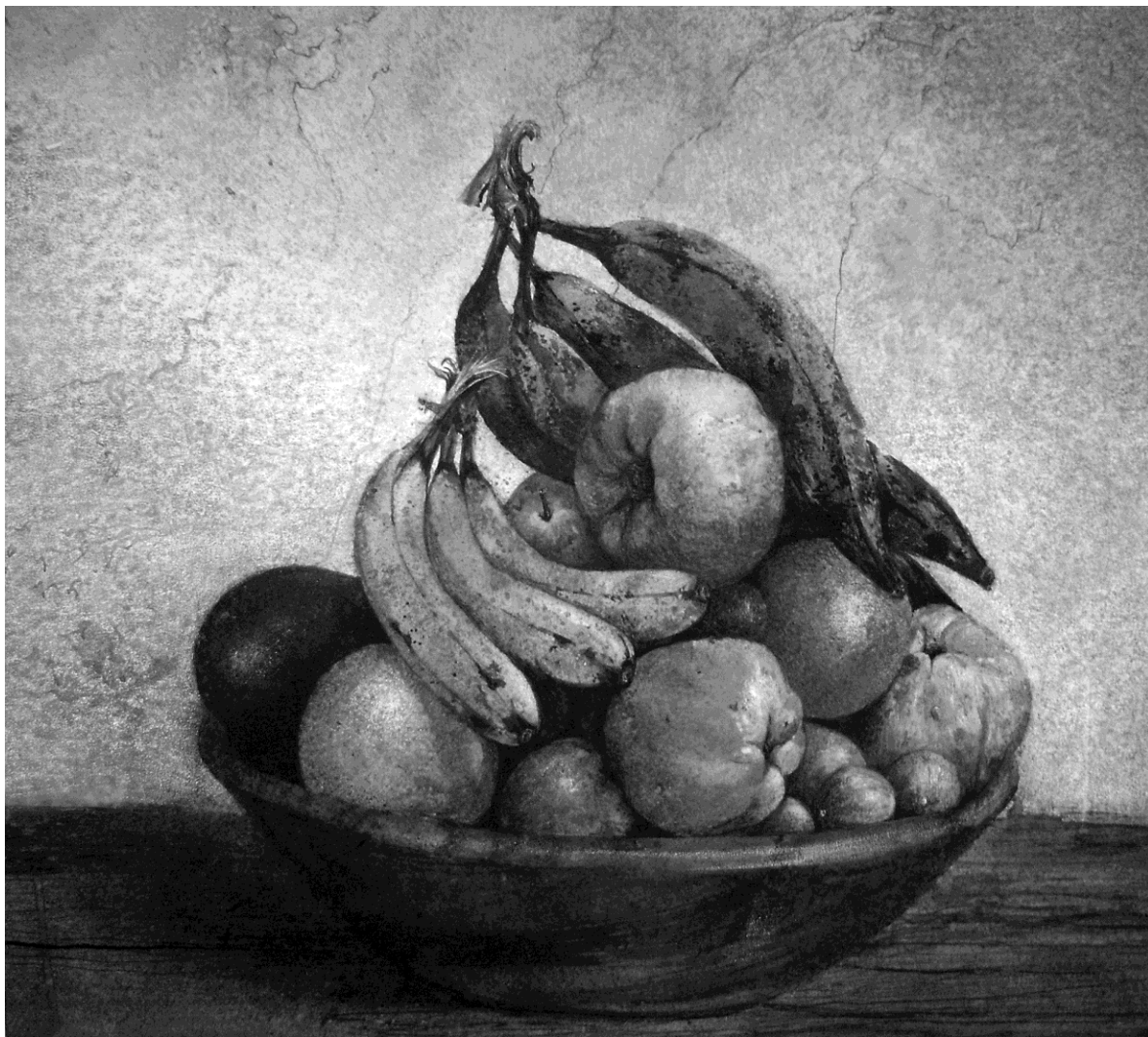
CASO 1. LA VIOLENCIA SEXUAL EN LA RELACIÓN CONYUGAL

Este testimonio corresponde a una mujer anciana guaraní, quien expresa que la violencia ejercida por su marido es a la vez física, emocional y sexual, ella es obligada a tener relaciones sexuales con su marido todos los días como prueba de que no le es infiel. Esta violencia también contiene una dimensión simbólica colonial. El marido guaraní utiliza el término “cuña” para ofender a su mujer, dándole la dimensión despectiva que le han asignado los patronos *karai*.

Mi esposo me trata mucho, me dice ‘cuña’, yo se lo aguanto hartito ya, me he puesto a llorar, tampoco mis hijos me obedecen. Me acuerdo de mi madre, cómo nos ha criado y me ha dejado enseñado todo, y ahora los hijos son malcriados, eso me hace llorar

grave, y su papá no los hace sentar nada a sus hijos: ¿qué hago con mis hijos? Yo harlo les hablo y no escuchan mis hijos, me dejan parada y a mi nomás me hacen tratar con su papá. Él me cela con todos. Yo le digo: 'mirá, mis nietos son jóvenes, ya soy bisabuela' cómo me va a celar, ya soy vieja ya... (Intervención de mujer anciana en Taller comunal 3).

El día de la Pascua casi la ha matado también. La ha bañado en sangre (Intervención de otra participante en el mismo taller).



El ejercicio de la violencia material y simbólica basada en la condición de india y de mujer coloca a la madre en una posición de inferioridad de poder y autoridad dentro del rango de jerarquías familiares. Los hijos e hijas reproducen la desvalorización de la autoridad materna. A pesar de que toda la familia comparte el mismo origen e identidad guaraní, la connotación de subvaloración y desprecio se descarga sobre la madre

exclusivamente. De la Cadena explica que las mujeres “indígenas” son el último eslabón en la cadena de subordinaciones y también los personajes en los que la “volatilidad” de la etnicidad se expresa con mayores dificultades. La diferenciación entre géneros se incorpora en la estratificación étnica, y las relaciones de subordinación dentro de las parejas se construyen —en muchos casos— tomando en cuenta esta última (de la Cadena, 1992, p.5).

CASO 2. LA VIOLENCIA SEXUAL EN EL ESCENARIO DE LA COMUNIDAD

Analizamos a la comunidad como escenario de violencia sexual. Los escenarios de riesgo en la comunidad están caracterizados por su cotidianidad, no hace falta que las víctimas se encuentren en una situación excepcional ni se coloquen en circunstancias de riesgo y peligro. Los agresores sexuales aparecen en circunstancias de la vida diaria propias de la rutina de una niña que vive en áreas rurales: el desplazamiento a casas de vecinas o el retorno de la escuela.

En el caso que se ve a continuación, la agresión sexual se produce sobre dos hermanitas de la misma familia. Se trata de una familia guaraní que presenta denuncia por delito de violación a sus dos hijas, la primera de 14 años y la segunda de 12. Ambas se encuentran embarazadas e identifican como agresor a la misma persona, un vecino de la comunidad que tiene presumiblemente 17 años. La hija menor indica que fue violada monte adentro cerca de la quebrada de la comunidad.

En este caso, la denuncia registra que el Capitán de la comunidad “se encuentra enormemente preocupado ante esta situación, pues las menores llevan su embarazo sin que nadie asuma su responsabilidad”. Este constituye un caso extremo en tanto las víctimas son dos hijas de una misma familia, con embarazo por doble partida, situación que conlleva enfrentar necesidades y carencias económicas. A diferencia de otros casos de tentativa de violación que no ameritaron intervención de autoridades indígenas, en este caso se alza la voz de la autoridad guaraní. Y dos factores son determinantes para establecer los límites de la tolerancia a la violencia sexual: la violación que es percibida como mucho más grave que la “tentativa” de violación y los embarazos que ayudan a cruzar el umbral hacia el dominio público. La comunidad activa sus dispositivos protectores cuando: se trata de niñas, cuando la violación muestra la evidencia del embarazo y la necesidad del sostén económico del nuevo ser.

CASO 3. LOS INTERSTICIOS: LA VIOLENCIA COLONIAL INTERNA Y EL TRABAJO DOMÉSTICO

El trabajo doméstico es uno de los ejemplos emblemáticos de la colonialidad del poder; Silvia Rivera lo ubica como ejemplo de la violencia colonial interna. Por un lado está la relación interétnica, cargada de violencia, entre los dueños de casa de élite y las sirvientas indígenas que incluso viven en esos hogares. Los niveles de invisibilidad y segregación de esa población trabajadora en las casas de clase media y alta, e incluso en

las élites aymaras de la ciudad, permiten cuotas de explotación extraordinaria, además de moldear una conciencia sumisa y alienada de las subordinadas (Rivera, 2004, p.6).

Para el caso de las mujeres guaraníes de Yacuiba, no siempre los dueños de casa se ubican en las élites. En algunos casos se trata de personas que, ya sea viviendo en el campo o en la ciudad no exhiben un nivel de poder económico o político destacable, sin embargo, en la pirámide de jerarquías sociales, su condición de *karai* los coloca en una clase por encima de las niñas y jóvenes guaraníes que se encuentran en condición de trabajadoras domésticas.

Las modalidades que adopta el trabajo doméstico para las mujeres guaraníes de Yacuiba en la actualidad son diversas y sus escenarios geográficos también. Algunas de las jóvenes y niñas que se emplean con familias tanto del campo como de las ciudades, siguen el camino que con anterioridad transitaban sus propias madres.

Existe una relación entre el trabajo doméstico, la colonialidad, el género y la violencia sexual. El trabajo doméstico como puerta de entrada a “la modernidad” y a “una vida mejor” está sellado desde su inicio por el colonialismo cultural y el estigma del ser indígena. Rivera destaca: “Es en los espacios intersticiales de las ciudades y nuevos asentamientos rurales, donde se hace más evidente el racismo, la violencia y la comunicación intercultural fallida y abortada” (Rivera, 2004, p.3). El trabajo doméstico de las niñas y mujeres guaraníes se ubica en los intersticios, en los márgenes, en los espacios que marcan la frontera física y simbólica entre la familia y la casa de los patrones, entre la comunidad y la ciudad, entre el acercamiento al mundo *karai* y el alejamiento del *Ñande Reko*⁵.

El trabajo doméstico es un dispositivo productor de una ciudadanía devaluada y colonizada de las mujeres. Mediante este trabajo, la niña o la joven guaraní accede a códigos normativos y culturales inferiorizantes de la condición indígena. La explotación laboral de la patrona y la violencia sexual del patrón, junto a la carga racista y clasista de su trato cotidiano, se armonizan para hacerle sentir su diferencia, su condición de despreciada.

Cómo nos hacían los patrones, nos trataban como si fuéramos nosotros un animal y ahora nosotros queremos tener un derecho que nos puedan respetar a nosotros como indígenas (Intervención de mujer guaraní adulta en Taller comunal 3).

En las percepciones de hombres y mujeres guaraníes, aparece recurrentemente el trabajo doméstico como uno de los principales escenarios de la violencia sexual:

⁵ Entendemos por *Ñande Reko* el significado que le daba Montoya en su *Tesoro de la lengua guaraní* (1639): modo de ser, modo de estar, sistema, ley, cultura, norma, comportamiento, hábito, condición, costumbre. En esta condición se encuentra la quintaesencia de su comprensión de la calidad de vida (FAM, GTZ, PADEP 2002, p.107).

Nuestras hijas se van a trabajar de empleadas y abusan los patrones. La misma patrona sabe que el esposo ha abusado de la empleada, pero está involucrada como, digamos...es cómplice, y también dicen: 'bueno, te pago tanto pero no lo demandas a mi marido'. Por otro lado por no pagarle dicen: tu hija me ha robado esto, me ha robado esto otro, me ha robado joyas. Pero no es así, nosotros como guaraní no somos muy acostumbrados a las joyas, nosotros somos muy delicados, no nos gusta alzar (Entrevista a dirigente de la APG).

A veces por falta de trabajo, un trabajo digno, tienen que salir [las mujeres jóvenes]. Como no están estudiando se van a trabajar de empleadas y ahí a veces son abusadas, entonces a veces algunas aparecen con hijos (Entrevista a capitán comunal).

El cinturón de protección y seguridad que significa la vida en comunidad se quiebra cuando las niñas y jóvenes se van a trabajar de empleadas domésticas; aunque permanecer en la comunidad no les garantiza estar libres de la violencia sexual, al salir de esta, la franja de protección se torna mucho más frágil.

El caso que se expone ejemplifica las dimensiones inhumanas de la violencia sexual sobre una misma víctima. Este es un caso emblemático de un poder multiforme en el que la violencia sexual es el corolario de múltiples opresiones a las mujeres y las niñas.

Esta niña nació en la provincia Luis Calvo de Chuquisaca. A temprana edad se trasladó con su madre a vivir en una comunidad del Chaco tarijeño. Ella vivió en la comunidad con su madre, los hermanos menores y el padrastro quien abusó de ella desde los siete hasta los nueve años.

La familia tenía muchas carencias materiales y el padrastro alcohólico golpeaba permanentemente a la madre. Visitaba con frecuencia a la familia, un vecino amigo del padrastro, quien también abusó sexualmente de la niña. A los diez años ella es entregada por el padrastro a una mujer que vive en la ciudad de Tarija, bajo el acuerdo de trabajar como niñera por un sueldo mensual de Bs 250, y estudiar en un colegio nocturno. En Tarija la niña ingresó a la escuela nocturna y como niñera recibía un sueldo de Bs 50. En el nuevo escenario de la ciudad, se reedita la violencia sexual: la niña fue violada por lo menos en dos ocasiones por el marido de la patrona.

Cuando la patrona se percata de que la niña está embarazada la expulsa de la casa. A la edad de diez años y en estado de gestación, ella no tiene personas conocidas en la ciudad, deambula por las calles hasta que es llevada a la Defensoría de la Niñez e ingresa a un centro de apoyo para madres adolescentes en donde permanece hasta el momento de dar a luz. Una vez nacido su hijo, la niña continúa con sus estudios. Con el transcurso de los meses ella decidió entregar a su hijo en adopción. Luego la niña fue trasladada a un hogar de la ciudad de Yacuiba, se tiene información de que su familia nunca ha buscado contacto con ella.

Todos los poderes opresivos convergen sobre la vida de esta niña, la familia es para ella el espacio en donde impera la violencia física y sexual de la dominación masculina.

La violencia patriarcal converge con la violencia económica expresada en la pobreza de la familia. Estas condiciones de carencia extrema propician la separación de su familia y el desarraigo de su comunidad. La pobreza se articula con la desigualdad social, la dominación de clase y se expresa en explotación, maltrato y engaño en las relaciones laborales.

Para cerrar el acápite destacamos que la violencia sexual hacia mujeres y niñas guaraníes en el marco del trabajo doméstico no cuenta con investigaciones que ofrezcan datos cuantitativos. Los casos emblemáticos registrados evidencian la existencia del problema, sin embargo no es posible afirmar que el mismo sea generalizado en todos los casos.

CASO 4. LA VIOLACIÓN Y LA VIOLENCIA ESTRUCTURAL: SIN TIERRA

La víctima es una niña guaraní de 12 años cuya familia carece de tierra propia. Esta familia fue traída desde Chuquisaca para trabajar en una propiedad agrícola ganadera.

La niña llevaba comida a los animales del potrero y realizaba trabajo doméstico para la familia dueña de la propiedad por una paga de Bs 100 al mes. Ella fue violada por el esposo de la patrona y después fue nuevamente violada por un hombre guaraní amigo de su familia quedando embarazada. A los 13 años dio a luz. Los estudios de ADN demuestran que el padre biológico del bebé es el hombre que violó a la niña en fecha posterior al patrón.

Luego de ocurrida la violación, el patrón expulsó de sus tierras a toda la familia. Sobre estas bases estructurales de la desigualdad y la discriminación, el propietario de la tierra ejerce un poder prácticamente incontestable sobre la niña y las posibilidades de sobrevivencia material de la familia. La violación, entonces, es parte de una violencia más amplia o, a decir de Rossana Barragán, “es parte de una violencia omnipresente” (Barragán, 2005, p.55).

El caso muestra las proporciones descomunales del poder de quien detenta la propiedad de la tierra. Este poder no puede ser entendido al margen de la dinámica económica chaqueña vinculada al patrón de uso del suelo mediante esquemas tradicionales de acaparamiento de la tierra. Las relaciones de producción en este contexto incluyen relaciones laborales de dependencia socioeconómica en las familias que no tienen tierra y que movilizan la fuerza de trabajo familiar quedando sujetas a faenas rurales que significan una fuerza de subsistencia.

La violencia sexual hacia las niñas y adolescentes en estos particulares contextos es el resultado de múltiples tramas de poder mediadas por la inequidad en la distribución de la tierra, que favorecen el círculo perverso de pobreza, exclusión y violencia de género.

El conflicto por la tierra en el Chaco descubre desigualdades estructurales profundas y

de larga data. Desde la comunidad académica, los estudios realizados han destacado las implicancias de estas desigualdades en la conflictividad social, la negación de los derechos económicos, sociales y culturales, el desarrollo sostenible o la exclusión social. Sin embargo, no forma parte importante de la agenda de la investigación social la relación que existe entre la no tenencia de la tierra y la violencia de género. Igualmente en el horizonte reivindicativo de la Asamblea del Pueblo Guaraní, la lucha por la tenencia de la tierra no visualiza su vinculación e interdependencia con el derecho a una vida libre de violencia para las mujeres y las niñas indígenas.

6. LAS MUJERES EN LA BÚSQUEDA DE JUSTICIA

La investigación buscó conocer los itinerarios y las estrategias de las mujeres guaraníes en la búsqueda de justicia frente a la violencia sexual. Seguir estas pistas implica identificar las opciones jurídicas que ellas utilizan en la justicia guaraní y la justicia ordinaria. Los caminos que recorren las mujeres son complejos y penosos, las rutas no son directas ni rectilíneas y tampoco existe un camino típico o representativo.

Las opciones están determinadas por el contexto en el que viven las mujeres, jugarán en su beneficio o en contra elementos del entorno inmediato y más amplio como el tipo de respuestas que obtengan en sus familias o en la comunidad y el grado de legitimidad y confianza de que gocen las instituciones del Estado a su alcance. Contextos diferentes repercuten en prácticas específicas y cada comunidad es distinta en el grado de legitimidad de sus autoridades y la capacidad social de censurar o permitir la violencia.

Analizamos la capacidad de agencia de las mujeres concebida como “una capacidad de acción que se habilita y crea en relaciones de subordinación históricamente específicas” (Mahmood, 2008, p.165). Esta capacidad de agencia se despliega en diferentes ámbitos (y no exclusivamente frente al derecho indígena o estatal); por tanto se trata de ver también la búsqueda de justicia y la lucha contra la violencia como una reivindicación política enlazada a una perspectiva de cambio en las relaciones de poder.

Este análisis se desarrolla sobre las siguientes bases:

EL PLURALISMO JURÍDICO Y LA INTERLEGALIDAD

La sociedad guaraní de Yacuiba está inmersa en un contexto en el que conviven distintos sistemas jurídicos y, por lo tanto, diversas normas, tradiciones, discursos y usos legales. Según Sierra:

Desde lógicas culturales que se cruzan y tensionan en determinados campos sociales, donde ciertos sentidos, los del Estado, hegemonizan a los otros. Se generan de esta manera situaciones de interlegalidad caracterizadas por el entrecruce de legalidades y discursos, que como mapas mentales, se actualizan en prácticas determinadas (de Souza Santos); la construcción del sentido se gesta en la interacción de discursos y

legalidades en contextos dados, provocando una mutua constitución de órdenes normativos (Sierra, 2000).

En el marco de una relación histórica de poder y sometimiento, el sistema normativo guaraní es el resultado de la influencia evangelizadora, el derecho colonial, el derecho positivo boliviano y las propias normas de las comunidades indígenas. Las normatividades y prácticas jurídicas guaraníes de Yacuiba son un orden normativo local abierto y flexible que expresa la influencia y convergencia de distintos ordenes jurídicos.

Un factor importante tiene que ver con el uso y desuso del idioma indígena. En las actuales generaciones guaraníes de Yacuiba el idioma predominante es el español, y en gran parte de las familias la lengua guaraní es conocida solamente por los ancianos y ancianas. Este es un dato relevante para analizar razones por las que otros ordenes jurídicos han tenido una influencia preponderante en la sociedad guaraní de Yacuiba. Sin el dominio de la lengua, sin las posibilidades de nombrar en el propio idioma los valores, los conceptos y las regulaciones de convivencia, la justicia *karai* y sus códigos de valor ganan terreno en hegemonía.

A nuestros hijos no les hemos enseñau ya el guaraní, puro castellano porque los maestros no querían escuchar el guaraní. Los maestros iban a retar al padre, a la madre: para qué les enseñan el guaraní, nosotros no sabemos nada de eso (Intervención de anciano en Grupo focal de Aracuaiyas).

LA AGENCIA SOCIAL Y EL DISCURSO JURÍDICO DE LAS MUJERES

Nunca he ido a recurrir a nadie, mi mamá sola ha sabido dar esa palabra, peleábamos con mi marido. De madrugada se levantaba mi mamá, lo pillaba y le decía: ¿de qué pelean?, ¿por qué le pegas a mi hija? Cuando me pegaba mi marido mi mamá me decía: “avisame qué problema tienes, yo quiero saber”, entonces ella solamente arreglaba (Intervención de mujer anciana en Grupo focal 2).

En tiempos pasados la violencia hacia las mujeres no siempre era denunciada, y el discurso basado en las nociones de “derechos de las mujeres” no era utilizado. Las víctimas de la violencia familiar tenían como únicas defensoras a otras mujeres de su entorno familiar (madres y abuelas). El problema de la violencia conyugal no se denunciaba ante autoridades comunales y menos ante autoridades estatales. Sin embargo, las mujeres se han enfrentado a la violencia de género y la han resistido desde sus propias y solitarias estrategias, con o sin apoyo de la comunidad o el Estado.

La capacidad de agencia de las mujeres hacia la búsqueda de justicia se gesta intrínsecamente en las circunstancias y condiciones que le ofrece su propio entorno o, como lo explica Suarez (2008) citando a Foucault y Butler: vemos cómo las condiciones de subordinación (históricamente situadas) son las mismas que convierten al sujeto en

consciente de sí mismo y en agente social. La mujer cuyo testimonio mostramos no cuenta con una elaboración conceptual sobre las relaciones de poder desiguales, no ha desarrollado un discurso político sobre los derechos de las mujeres, carece de un bagaje previamente incorporado a su repertorio y lenguaje. La capacidad de estar consciente de sí misma y de su entorno, la connotación política de sus actos, emerge, cobra sentido y forma desde su experiencia y contexto. Suarez (op. cit.) afirma que la “mujer” y sus intereses y estrategias políticas de emancipación no existen en el vacío.

La interlegalidad que provocan las mujeres guaraníes para hacer frente a la violencia de género es resultado de la convergencia de elementos como el desarrollo de un discurso político que reivindica el derecho a vivir sin violencia forjado desde la experiencia y condiciones de subordinación específicas, pero también influido por el impulso que a fines del siglo XX imprime el movimiento nacional e internacional de mujeres a la lucha contra la violencia y la mayor presencia del Estado en las comunidades, en la medida en que se van asentando las políticas públicas de género y se crean servicios estatales para las mujeres (el Servicio legal Integral Municipal se crea en Yacuiba a finales de la década de los noventa).

Para que se produzca la interlegalidad en materia de violencia contra las mujeres ha sido necesario que las mujeres guaraníes adquieran un mayor conocimiento sobre la justicia del Estado, sus instituciones y funciones. Con este conocimiento, ellas pueden distinguir y seleccionar uno u otro sistema jurídico o ambos simultáneamente. Sin embargo, no todas las mujeres se encuentran en esta posición, las que son dirigentes tienen mayor acceso a los conocimientos y mayores destrezas en la capacidad de agencia social y gestión de justicia.

El pensamiento actual de muchas mujeres guaraníes respecto a la violencia conyugal contrasta con las percepciones anteriores que naturalizaban esta violencia:

Había policía antes pero no se demandaba, nos dejábamos nomas pegar. Me estropeaba mi marido pero yo no decía nada [...]. Nadie decía que había leyes para mujeres. Hasta que ha muerto mi marido recién he quedau tranquila, porque ahura paro con mis hijos nomás (Intervención de mujer guaraní anciana en Grupo focal 2).

La reflexión sobre los derechos de las mujeres se genera en varias mujeres desde un análisis que cuestiona las relaciones de poder a partir de una perspectiva amplia, que trasciende la visión binaria “varones agresores versus mujeres violentadas”. Ellas hacen suyo el discurso de los derechos desde su particular contexto histórico y cultural, cuestionan una realidad en la que converge la discriminación étnica, social, de clase y de género. Muchas mujeres guaraníes representan y significan sus derechos sin aislar la dimensión de género de las múltiples estructuras de poder que confluyen en sus realidades cotidianas.

Yo digo, hermanas, las mujeres guaraníes no teníamos respeto antes, muchas veces

hasta nosotros mismos nos discriminamos como guaraníes, no queremos ser guaraníes, queremos ser *karai*, señoras. Por eso yo les hablo a mis hijos qué es ser guaraní: nuestra sangre nunca se borra, serán nuestras ropas pobres, pero nuestras costumbres nunca se borran. Antes no respetaban nuestro derecho, nos trataban como a un animal. Cuando he ido a las reuniones, ahí he escuchado de nuestros derechos como guaraníes. Muchas veces sabemos algo de nuestros derechos, que hay apenas dos, pero había habido varios derechos de nosotros como mujer (Intervención de mujer guaraní adulta en Taller comunal 3).

Tenemos muchos derechos, no tan solamente son uno o dos, son hartísimos derechos que tenemos como mujeres. Tenemos derecho a expresarnos, tenemos derecho a que no nos discriminen, tenemos derecho a la vida, a que no nos maltraten nuestros maridos, o que no nos maltraten aquellas personas ricachas, que no nos rebajen a nosotros nuestros derechos. Si somos nosotros mujeres, aunque sea pobres, la más humilde, si no sabe leer, no podemos dejar que haya ese machismo en nuestros hogares, que todavía hay mucho, que nuestro marido nos baja a nosotros como mujer, y muchas veces hay todavía personas tímidas en sus hogares. Y esito es lo que no sabemos nuestros derechos todavía (Intervención de mujer guaraní adulta en Taller comunal 3).

Estos discursos, cuestionan simultáneamente a la discriminación ejercida por la sociedad *karai* y la violencia y discriminación ejercida por los maridos guaraníes.

Vinculado con la capacidad de agencia social de las mujeres está el proceso de configuración de un discurso jurídico en permanente movimiento: se crea y recrea al influjo de un conjunto de elementos en interacción, se construye desde las prácticas y experiencias de las mujeres para acceder a la justicia.

TOCANDO LAS PUERTAS DE LA JUSTICIA DEL ESTADO

Cuanto las mujeres recurren a las instituciones estatales para denunciar la violencia, albergan la esperanza de que la autoridad que representa al Estado posea un poder que ellas no tienen frente al hombre violento. Mas no exigen a la autoridad una sanción, el castigo no es su prioridad, esperan que cese la violencia hacia ella y sus hijos. La autoridad del Estado en la perspectiva de varias mujeres encarna la imagen de quien ostenta la potestad y poder de protegerla de la violencia.

En algunos casos, las escasas intervenciones de los agentes estatales (policía, fiscalía, jueces o servicios municipales) tienen para las mujeres una connotación alegórica importante. En las citaciones o papeles que ellas guardan celosamente se materializa la fuerza simbólica de la justicia que supuestamente las protege de un eventual retorno de la violencia. El despliegue físico de la justicia estatal, patentizado en edificios, agentes,

maquillado con toda su parafernalia, ritos y burocracia, ostenta ante las mujeres una presencia visible, objetivada y palpable de la justicia y la ley.

Sin embargo, ello no significa que las mujeres confíen plenamente en la efectividad de la justicia estatal. Una queja recurrente respecto a la justicia del Estado se refiere al no desplazamiento de policías, fiscales y otros funcionarios a las comunidades. Para las mujeres y hombres guaraníes este es un dato negativo fundamental en sus valoraciones ya que perciben esta incomparecencia como una señal de trato discriminatorio. La solvencia económica es otro tema central desde el que la sociedad guaraní de Yacuiba mide a la justicia del Estado. La percepción generalizada es que no existe justicia para los pobres, así se visualiza una justicia que discrimina a las personas por su condición social y de clase.

Las instituciones de la justicia estatal son temidas por mujeres y hombres guaraníes; se acercan a ellas con recelo y cautela. Los testimonios de las mujeres hacen alusión constante al hecho de que “son guaraníes” y a la diferencia de trato que reciben por parte de operadores de la justicia ordinaria. El miedo provoca en muchos casos que las mujeres no pregunten, no reclamen, no expresen su sentir y problemas. Por esta razón sienten la necesidad de acudir a las oficinas públicas acompañadas de un abogado como intermediario que podrá equilibrar la balanza de la discriminación, podrá representar a las mujeres guaraníes y verbalizará en el incomprensible léxico leguleyo lo que ellas quieren de la justicia estatal.

De su parte, la justicia del Estado ha demostrado una total ineficiencia para hacer justicia a las víctimas guaraníes de la violencia de género y la violencia sexual. La investigación realizada evidencia que, de 15 casos de violencia sexual a niñas y adolescentes guaraníes denunciados a la justicia ordinaria, solamente uno cuenta con sentencia condenatoria. Los relatos de las víctimas son desgarradores, varias niñas fueron abusadas más de una vez por diferentes personas, seis de ellas quedaron embarazadas a los 10, 12, 13, 15 y 16 años de edad. Algunas, como consecuencia de la violación tuvieron que salir de sus casas, sufrir el rechazo de sus familias o trasladarse de comunidad.

Los calvarios que vivieron estas niñas no fueron suficientes para movilizar efectivamente al aparato de la justicia que con toda su burocracia permaneció indolente frente a cada denuncia.

LA JUSTICIA GUARANÍ FRENTE A LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES

Observamos la intervención de las autoridades indígenas frente a la violencia de género. Nos detenemos en las prácticas, los argumentos y las valoraciones que estas autoridades aplican a los casos que les son denunciados.

La violencia familiar contra las mujeres recibe un tratamiento distinto a la violencia sexual. Se considera que la violencia en las relaciones familiares es un problema “pequeño” y no tiene la misma gravedad que los delitos sexuales. Se entiende que el

capitán o capitana comunal puede intervenir en casos que no revisten mayor conflicto y son “fáciles de solucionar”. Existen diferentes maneras de encarar las sanciones o soluciones al problema: mientras en algunas comunidades se aplican sanciones de trabajo comunitario para el agresor, en otras se les hace una advertencia, entendida esta como una “reflexión” y una amenaza en derivar en denuncia ante la justicia estatal en caso de reincidencia.



Rina Mamani. *Melodías perdidas*, acrílico sobre tela, 2010.

Sin embargo, no todas las autoridades guaraníes asumen que intervenir en problemas de violencia familiar es responsabilidad de la justicia comunal. Algunos capitanes (varones) asumen que la violencia conyugal es un problema interno de familia. Observamos en estas expresiones la activación de la política patriarcal en las prácticas de la justicia guaraní.

No es posible establecer un patrón homogéneo de intervención de la justicia guaraní de Yacuiba respecto a la violencia familiar, no existe una prescripción que sea común a todas las comunidades. Las prácticas, los discursos y las subjetividades legales son dinámicas, se configuran y reconfiguran de acuerdo a diversos factores, se adapta al contexto y circunstancia histórica y social de la comunidad de que se trate.

En el desplazamiento de los casos entre la justicia guaraní y la justicia del Estado se observa cómo los mecanismos que utilizan las autoridades guaraníes buscan mantener en el seno de las relaciones comunales y familiares la validez y efectividad de los principios de convivencia básicos para sostener la vida en comunidad, a la vez que procuran resguardar la validez y presencia de la autoridad comunal guaraní:

A veces muchos de los hermanos no le creen a su dirigente, más le creen a los karaireta, a las autoridades y eso anda pasando en todas las comunidades. Hay un problema, directo allá [a las instituciones estatales], '¿Qué sabe?' le dicen a uno como dirigente. Pero nosotros como dirigentes siempre estamos orientándolos a los hermanos, así que todas las cosas tienen que solucionarse internamente. Si ya realmente no se puede arreglar, entonces se puede pasar a otro lau (Intervención de capitán comunal en Grupo focal 3).

Un punto importante en el análisis de la justicia guaraní en materia de violencia familiar tiene que ver con las valoraciones que prevalecen para dirimir estos problemas. No se registra ninguna alusión a la intervención de la justicia guaraní como mecanismo que interpela la violencia contra las mujeres. Su participación se entiende más bien como una forma de contribuir a que la pareja arribe a acuerdos que le permitan mantener su vida en común. De este modo, las ideas patriarcales refuerzan las asimetrías de género y conservan vigencia en el sistema de justicia guaraní.

Otro aspecto que influye en las decisiones que tomarán los capitanes tiene que ver con una dinámica de cálculo político para preservar la vigencia de su autoridad dentro de la comunidad y valorar las maneras en que su intervención puede afectar su posición de capitán frente a los poderes familiares que conviven en el micro espacio comunal.

En materia de violencia sexual, los delitos deben pasar a la competencia de la justicia ordinaria. Las razones de este desplazamiento radican en su gravedad y se considera a la violencia sexual no solamente un delito más grave que la violencia familiar, sino también mucho más complejo de abordar en la justicia de la comunidad.

La violencia sexual pone en evidencia las tensiones que estos casos generan en las redes familiares y las redes de poder vigentes en la comunidad y reflejan también el

debilitamiento de las normas de convivencia propias.

Las autoridades guaraníes perciben que la justicia ordinaria y las leyes del derecho positivo imponen mayor temor y respeto que las normas y mecanismos de la comunidad. La cárcel y los dispositivos de coerción de la justicia ordinaria son desde su perspectiva más efectivos que los de la justicia comunal. Sin embargo, las autoridades guaraníes no se desentienden totalmente de los casos de violencia sexual: algunos capitanes y capitanas presentan la denuncia ante autoridades estatales y en otros casos acompañan a las víctimas en los pasos del procedimiento ante la justicia ordinaria.

En la violencia sexual, la interlegalidad se expresa de diferentes maneras: a través de las acciones de las autoridades indígenas que desplazan los casos a la justicia ordinaria, aunque a la vez pueden someterlos eventualmente a los procedimientos y sanciones de la comunidad como por ejemplo, expulsar de la comunidad a un agresor sexual⁶; a través de las acciones legales de las familias de las víctimas que acuden a la justicia ordinaria y simultáneamente demandan el acompañamiento de las autoridades de la comunidad.

CONCLUSIONES

La problemática del despojo del territorio ancestral guaraní, es uno de los elementos importantes que condicionaron las sujeciones de las mujeres al poder.

La investigación, también, ha permitido confirmar que existe una relación entre la colonialidad, el trabajo doméstico, el género y la violencia sexual. La pobreza está ligada a la violencia sexual; hay una ecuación perversa entre pobreza, violencia y discriminación. Las condiciones de vulnerabilidad, desprotección y sometimiento se agudizan cuando de mujeres y niñas indígenas se trata.

Las desigualdades normativas y culturales se hallan articuladas y son sinérgicas con las desigualdades materiales, económicas y estructurales.

La capacidad de agencia de las mujeres se gesta intrínsecamente en las condiciones que les ofrece su propio medio. Desde procesos de transformación muy personales, desde escenarios y contextos disímiles, las nociones de autonomía y dignidad se construyen y se afirman frente a opresores, escenarios y contextos diferenciados.

Los derechos colectivos y los derechos de las mujeres están íntimamente ligados, sin embargo ello no significa una adhesión a las prácticas patriarcales que se desarrollan en las comunidades. Las mujeres guaraníes mantienen la postura de luchar por los derechos colectivos a la par de cuestionar la discriminación de género en sus pueblos.

La violencia sexual hacia las mujeres y las niñas indígenas en el escenario de la justicia del Estado opera como elemento catalizador de las creencias, juicios y valores sobre la infancia, la diferencia cultural, la desigualdad genérica y las formas de entender la justicia. En la persecución penal y enjuiciamiento se evidencia la carencia de conocimientos sobre

⁶ Caso que según nuestra investigación se dio solamente una vez en el año 2000.

la esencia y el contexto de la violencia sexual y la vigencia de la política patriarcal. Todas ellas imponen prácticas jurídicas invisibilizadoras de la diferencia cultural, reproductoras de la violencia y en muchos casos cómplices de la impunidad y el desamparo de las víctimas.

La violencia sexual ofrece puntos importantes para analizar los horizontes y niveles de vigencia de la justicia guaraní ya que representa un tema de difícil abordaje y rebasa las posibilidades de los capitanes y capitanas comunales de enfrentarlo. Estos delitos ponen en evidencia las tensiones que generan los casos concretos dentro de las redes familiares y las redes de poder al interior de la comunidad y reflejan también el debilitamiento de las normas de convivencia.

Otro punto de tensión es la vigencia y coexistencia de la justicia guaraní con la justicia del Estado. Algunas autoridades indígenas muestran reparo para aplicar las normas de la justicia guaraní frente al riesgo de enfrentar cuestionamientos de la sociedad *karai*, o a ser denunciados por haber traspasado los límites y las competencias de la justicia estatal.

En el tratamiento de la violencia sexual se evidencia un escenario de pluralidades legales, en el que los casos se mueven entre uno y otro campo jurídico. El análisis de estas posiciones muestra que para los delitos de violencia sexual, el derecho positivo se ubica en una posición “dominante” frente al otro subordinado. Sin embargo esta diferencia no los presenta como espacios aislados y en confrontación, ya que las autoridades guaraníes remiten los casos y hacen gestiones frente a la justicia ordinaria.

A partir de esta realidad de pluralismo legal, lo deseable será buscar el fortalecimiento de los puntos de conexión y potenciar esta relación interlegal para obtener una efectiva intervención de ambas justicias en interacción. De esta manera será posible contribuir a superar los problemas de impunidad y desprotección de las víctimas y a cualificar a la justicia estatal desde una perspectiva de pluralismo legal y respeto a la diversidad cultural, tendiendo puentes para una alianza y colaboración mutua entre ambos derechos.

Finalmente, las evidencias recogidas en el estudio apuntan a que la mayoría de las mujeres, niñas y adolescentes guaraníes están privadas de un efectivo acceso a la justicia, ya sea en el ámbito de la justicia comunal o en el de la justicia ordinaria. Un ejemplo significativo de ello es que la violencia sexual hacia mujeres que han sobrepasado la franja de los 18 años, no registra denuncias ni tratamiento tanto en la justicia guaraní como tampoco en la justicia ordinaria. Este dato nos remite a una lectura entre líneas: las mujeres adultas víctimas de violencia sexual muy probablemente tienen la certeza de que ninguno de los sistemas normativos les hará justicia.

BIBLIOGRAFÍA

Barragán, R. y otros (2005). La violación como prisma de las relaciones sociales y el entramado estatal en el ámbito jurídico. Etnografía y hermenéutica de la justicia. En P. Calla (Coord.), *Rompiendo silencios. Una aproximación a la violencia sexual y al maltrato infantil en Bolivia*. La Paz: Coordinadora de la Mujer.

De la Cadena, M. (1992). Las mujeres son más indias. En Revista *Isis Internacional*, Ediciones de las mujeres núm 16, Santiago de Chile.

FAM, GTZ, PADEP (2002). *La comprensión guaraní de la vida buena* Ñande Reko. La Paz: FAM-PADEP, serie Gestión Pública Intercultural N° 7.

Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Recuperado de: es.scribd.com/doc/8974300/Foucault-Microfisica-del-poder.

Hernández Castillo, R. A. (2007). Por los entrecruces del género, la justicia y la legalidad en tierras indígenas. Reseña del libro *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*. En Revista *Desacatos*, número 23 (enero-abril).

Mahmood, S. (2008). Teoría feminista y el agente dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto. En L. Suárez Navaz y R. Hernández Castillo (Eds.), *Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales*. Valencia, España: Universitat de Valencia y Ediciones Cátedra.

Mouffe, Ch. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.

Paz, M. y otros (2013). *Relatos de la frontera: Mujeres guaraníes, violencia y búsqueda de justicia*. La Paz: Conexión Fondo de Emancipación, Coordinadora de la Mujer, CER-DET.

Rivera Cusicanqui, S. (2004). La noción de 'derecho' o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. En Revista *Aportes Andinos* (octubre), Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador.

Rivera Cusicanqui, S. s/f. Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy. Recuperado en:

<http://revistatelar.ct.unt.edu.ar/index.php/revistatelar/article/view/18>.

Sierra, M.T. (2000). *Hay derechos humanos en Zacapoaxtla: Género, legalidad y derechos en la Sierra Norte de Puebla*. Recuperado en: [Redalyc.uaemex.mx/pdf/745/74511795005.pdf](http://redalyc.uaemex.mx/pdf/745/74511795005.pdf).

Suarez Navaz, L. (2008). Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales. En L. Suárez Navaz y R. Hernández Castillo (Editoras), *Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales*. Valencia, España: Universitat de Valencia y Ediciones Cátedra.

Zabaleta, R. (1985). *Lo nacional-popular en Bolivia*. México D.F.: Siglo XXI editores.