

Investigar y colaborar desde una perspectiva interseccional: reflexiones a partir del trabajo con mujeres indígenas

Researching and collaborating from an intersectional perspective: reflections from working with Indigenous women

Pesquisar e colaborar em uma perspectiva interseccional: reflexões a partir do trabalho com mulheres indígenas

*Emilia Villagra¹ 

*Ana Sofía Soria² 

Resumen

El propósito de este artículo es presentar algunas reflexiones sobre las implicancias de investigar y colaborar desde una perspectiva interseccional. En primer lugar, presentamos las inflexiones, polémicas y apropiaciones que caracterizan al giro interseccional y que, en relación a nuestras experiencias, nos permiten delinear un posicionamiento para trabajar con mujeres indígenas. En segundo lugar, retomamos dos situaciones ocurridas en el contexto de nuestro trabajo de investigación y colaboración con dos organizaciones de Argentina –las Warmis de Nazareno y el Movimiento de Mujeres y Diversidades Indígenas por el Buen Vivir– para puntualizar cómo dichas situaciones interpelaron el sentido de nuestras prácticas. En tercer lugar, a modo de cierre, ensayamos algunas ideas sobre la articulación entre academia comprometida e interseccionalidad que, en contextos de trabajo con mujeres indígenas, sitúa a la reflexividad como instancia fundamental desde el punto de vista metodológico, político y ético.

Palabras claves: investigación; colaboración; interseccionalidad; reflexividad; mujeres indígenas.

Abstract

The purpose of this article is to present some reflections on the implications of researching and collaborating from an intersectional perspective. First, we present the inflections, polemics and readings which characterize the intersectional turn and that, in relation to our experiences, allow us to outline positioning for working indigenous women. Second, we take up two situations that occurred in the context of our research and collaboration with

¹ Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Ciencias de la Comunicación, Instituto de Estudios en Comunicación, Expresión y Tecnologías, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (UNC/FCC/IECET, Córdoba, CBA, Argentina). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5639-7997>.

² Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (UNC/FCS/CIECS, Córdoba, CBA, Argentina). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9251-6255>.

two organizations in Argentina – the Warmis de Nazareno and the Movimiento de Mujeres y Diversidades Indígenas por el Buen Vivir – in order to highlight how these situations questioned the meaning of our practices. Thirdly, by way of conclusion, we offer some ideas on the articulation between committed academia and intersectionality which, in contexts of work with indigenous women, situates reflexivity as a fundamental instance from a methodological, political and ethical point of view.

Keywords: research; collaboration; intersectionality; reflexivity; indigenous women.

Resumo

O objetivo deste artigo é debater algumas reflexões sobre as implicações de pesquisar e colaborar a partir de uma perspectiva interseccional. Primeiro, apresentamos as inflexões, polêmicas e apropriações que caracterizam a virada interseccional e que, em relação às nossas experiências, permitem-nos traçar um posicionamento para trabalhar com mulheres indígenas. Em segundo lugar, voltamos a duas situações que ocorreram no contexto do nosso trabalho de investigação e colaboração com duas organizações na Argentina – o Warmis de Nazareno e o Movimento de Mulheres Indígenas e Diversidades para o Bem Viver – para apontar como estas situações desafiaram o sentido de nossas práticas. Em terceiro lugar, à guisa de conclusão, oferecemos algumas ideias sobre a articulação entre academia comprometida e interseccionalidade que, em contextos de trabalho com mulheres indígenas, situa a reflexividade como instância fundamental do ponto de vista metodológico, político e ético.

Palavras-chave: investigação; colaboração; interseccionalidade; reflexividade; mulheres indígenas.

Introducción

Asumir una posición de colaboración en una investigación es un camino lleno de incertidumbres y desafíos. No sólo porque transitarlo exige una reflexividad acerca de las relaciones que construimos durante un proceso de trabajo de campo, sino también porque dicho proceso despierta inquietudes tanto en quienes investigamos como en quienes nos permiten entrar a sus vidas para llevar adelante una investigación, a la par de acompañar sus demandas e intereses particulares. Una experiencia de colaboración es, sin duda, una invitación a una revisión permanentemente de cómo el hecho de compartir actividades, escuchar vivencias, brindar apoyos y definir problemas está relacionado con las estructuras de desigualdad que nos constituyen a quienes entramos en relación.

En el contexto de investigaciones vinculadas a procesos de organización política de mujeres indígenas, nuestra experiencia de colaboración nos viene interpelando en varios sentidos. Trabajar con esas mujeres ha sido y es un aprendizaje constante sobre cómo tejer vínculos desde el compromiso de construir un conocimiento orientado a la transformación y acompañar sus luchas sobre la base de la reflexividad, el respeto y el afecto. Las inquietudes que nos fue presentando esa experiencia de

colaboración fueron articuladas con los debates del giro interseccional en el espacio de un proyecto de investigación colectiva³. Allí compartimos diálogos que nos permitieron delinear, al menos provisoriamente, un posicionamiento respecto de nuestro hacer en relación a mujeres subalternizadas en contextos situados.

Las discusiones que mantuvimos en torno a la interseccionalidad nos llevaron a discutir el supuesto según el cual la premisa de desigualdad de género no es suficiente para entender las vivencias y experiencias de luchas de las mujeres indígenas. Estas discusiones nos permitieron también reflexionar sobre las implicancias de trabajar contextualmente con el clásico problema de la “diferencia entre mujeres”⁴, lo que a su vez implicó interrogar el “cómo” y el “para qué” de nuestras investigaciones y colaboraciones: ¿asignar el adjetivo de colaborativas a nuestras investigaciones implica de por sí conjurar el sesgo etno o sociocéntrico de nuestras prácticas?, ¿qué nos ofrece la perspectiva interseccional para abordar esta pregunta?, ¿qué supone investigar y colaborar desde la interseccionalidad?

En este marco, el propósito de este artículo es ofrecer algunas reflexiones sobre las implicancias de investigar y colaborar desde una perspectiva interseccional. Para ello, organizamos el argumento en tres secciones. En primer lugar, presentamos las inflexiones, polémicas y apropiaciones que caracterizan al giro interseccional y que, en relación a nuestras experiencias, nos permiten delinear un posicionamiento para trabajar con mujeres indígenas. En segundo lugar, retomamos dos situaciones que sucedieron en el contexto de nuestro trabajo de investigación y colaboración con dos organizaciones – las Warmis de Nazareno y el Movimiento de Mujeres y Diversidades Indígenas por el Buen Vivir⁵ – para puntualizar cómo dichas situaciones interpellaron el sentido de nuestras prácticas y de nuestras apuestas por co-construir un conocimiento que sea compartido con mujeres indígenas y resulte fecundo para sus luchas. En tercer lugar, a modo de cierre, ensayamos algunas ideas sobre las implicancias de colaborar desde una perspectiva interseccional.

1. Pensar y hacer desde la interseccionalidad: inflexiones, polémicas y apropiaciones

No cabe duda que el giro interseccional provocó un conjunto de transformaciones que tuvieron efecto en la academia, en los activismos y en el diseño de políticas. Si bien el campo problemático que supone la interseccionalidad no se reduce a las clásicas formulaciones que derivaron de la formalización e institucionalización del término, puesto que hay consenso en reconocer que desde los feminismos y las luchas de mujeres de distintos contextos se plantearon discusiones que luego se

³ Proyecto de Investigación “Feminismos e interseccionalidad: genealogías y problemas desde América Latina” (2023-2025), financiado por la Secretaría de Ciencia y Tecnología (UNC) y radicado en la Facultad de Ciencias Sociales (UNC).

⁴ Enunciamos el problema en estos términos porque fue una de las maneras bajo las cuales comenzó a discutirse el presupuesto de común opresión de las mujeres que llevó a la desestabilización del sujeto del feminismo. Por supuesto, luego de tantos años de activismos y discusiones, reconocemos que las diferencias no sólo suceden “entre mujeres”, sino entre trayectorias que asumen diferentes maneras de nombrar experiencias sexo-genéricas y de exclusión. Por eso mantenemos las comillas, para dar cuenta de un campo de problemas constitutivamente polémico y disputado.

⁵ Según el último censo realizado en Argentina (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 2022), se reconoce la existencia de 58 pueblos indígenas, alrededor de 1.306.730 personas por sobre el total de la población del país que equivale a 46.044.703 habitantes.

reconocieron como propias de ese campo (Viveros Vigoya, 2016), podemos identificar inflexiones, polémicas y apropiaciones que demarcan sus rasgos más sobresalientes en diferentes ámbitos.

Hay una inflexión que puede reconocerse como parte de la definición de la interseccionalidad y refiere al cuestionamiento del supuesto de eje único o principal de la desigualdad, cuyo efecto fue forjar una nueva interpretación de la desigualdad y poner de relieve la mutua constitución de estructuras de dominación (Viveros Vigoya, 2023)⁶. Desde las diversas trayectorias que pueden reconocerse en la genealogía del giro interseccional, el hecho de visibilizar que el binarismo hombre-mujer no era siempre el principal eje de opresión y que la premisa de desigualdad de género no alcanzaba para dar cuenta de la diversidad de experiencias de opresión de las mujeres, resultó en la desestabilización de las connotaciones universalizantes de la idea de Mujer (en singular y con mayúscula). Con ello, se inauguró la conocida interrupción que provocó el cuestionamiento del sujeto del feminismo⁷.

Esta inflexión provocó fecundos desplazamientos que llevaron a la asunción del principio de heterogeneidad y de la “diferencia entre mujeres”. Si hay un núcleo teórico que define a la interseccionalidad es el reconocimiento de la pluralización de posiciones de poder dentro de la estructura social (Gelabert, 2017) y la aceptación de que una de esas posiciones encarna la norma –ya sea en términos de masculinidad, blanquitud, heteronormatividad– (Viveros Vigoya, 2016). Es por ello que, desde sus inicios, la interseccionalidad implicó asumir la diferencia como un problema pero también como un desafío, sobre todo teniendo en cuenta dos cosas: que la diferencia no es una cuestión sólo conceptual sino de poder y que las diferencias son tanto intergrupales como intragrupalas (Crenshaw, 1991). Asumir un pensar y un hacer desde el giro interseccional supone, entonces, trabajar con el problema de la diferencia y el poder.

En el terreno académico, el abordaje de este problema supuso el cuestionamiento de investigaciones vinculadas a mujeres pobres, negras, indígenas, inmigrantes, islámicas, entre otras. En tal sentido, el conocido ensayo de Mohanty (2008) fue un gran aporte para develar cómo muchas feministas académicas, mediante estrategias analíticas y metodológicas, creaban a la “mujer del tercer mundo” y se autoconfirmaban como sujetas autorales, es decir, como fuente de toda teoría y praxis. Esto significó la crítica del etnocentrismo, el sociocentrismo y de la concepción homogeneizante de la igualdad de género, en la medida que mostró la

⁶ Desde luego, esta inflexión no es exclusiva del giro interseccional. El postulado de eje único de desigualdad fue discutido en distintos campos disciplinarios y tradiciones teóricas. Por nombrar sólo un par de casos, no olvidemos los debates que dentro del marxismo abrieron los estudios culturales ingleses y la teoría del discurso en torno al reduccionismo económico.

⁷ Como indican diversos estudios (Curiel, 2007; Jabardo, 2012; Viveros Vigoya, 2016, 2023), si el campo de la interseccionalidad se nutre de debates que no se reducen a la formalización del término que le dió Kimberlé Crenshaw en su artículo *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics* (Crenshaw, 1989), podemos reconocer una amplia diversidad de experiencias que a lo largo de la historia cuestionaron la connotación universalizante de la idea de Mujer. En el contexto estadounidense, basta recordar la pregunta *¿Acaso no soy una mujer?* de Sojourner Truth en el marco de las luchas sufragistas del siglo XIX, los debates fundamentales que abrieron las activistas del Colectivo *Combahee River* y del *black feminism* a partir de los setenta y ochenta, así como los aportes del feminismo chicano. No podemos desconocer tampoco cómo el activismo de mujeres negras e indígenas de América Latina y el Caribe fue crucial para desarticular el presupuesto de “común opresión de las mujeres” y poner en el centro del debate al racismo y la colonialidad como estructurantes de las desigualdades.

política de representación que operaba en diversos análisis al construir a las “otras” como víctimas del patriarcado y proyectar sobre ellas un ideal universal de igualdad.

De este modo, a partir del cuestionamiento de las interpretaciones dominantes sobre la desigualdad, la interseccionalidad abrió un rico campo problemático sobre la relación entre diferencia y poder en los feminismos. Uno de los nudos que sintetiza ese campo problemático es, como lo indicaron Crenshaw (1989, art. 8) y Lugones (2005), cómo hacer visible aquello que permanece fuera del campo de visión. De qué modo hacer espacio y encontrar un lugar en el discurso para que se exprese el vacío que hay cuando decimos, por ejemplo, mujer, negro o pueblo indígena. Es por eso que, desde la lectura que hace Lugones del trabajo de Crenshaw, la interseccionalidad permite –y aquí su carácter político– el desenmascaramiento de lo que permanece invisible:

Comprender la intersección de opresiones de género, clase, sexo y raza nos capacita reconocer las relaciones de poder entre las mujeres blancas y las de color. Pero también nos capacita para *ver* efectivamente a las mujeres de color bajo la opresión allí donde la comprensión categorial de ‘mujer’, tanto en el feminismo blanco como en el patriarcado dominante, oculta su opresión. Esta es la contribución crucial de Kimberlé Crenshaw (Lugones, 2005, p. 67).

Este compromiso de asumir la relación entre diferencia y poder como un problema propio de la interseccionalidad, tanto en su dimensión epistémica como política, tuvo distintas derivas. No hay duda que, desde su formalización e institucionalización, la interseccionalidad tuvo una interesante expansión en los estudios de género y la teoría feminista contemporánea (Gelabert, 2017). Sin embargo, este mismo hecho es lo que provocó distintas apropiaciones y controversias, porque a medida que se amplió su influencia surgieron no sólo serios esfuerzos por desarrollar su especificidad analítica y metodológica, sino también críticas acerca de sus usos y efectos. Basta decir, en este sentido, que muchos cuestionamientos señalaron un uso de la categoría que abonó una concepción de las identidades como múltiples y fragmentadas, muy en consonancia con las retóricas multiculturalistas neoliberales.

Desde algunas lecturas, esta tendencia expresa un uso de la interseccionalidad como teoría de la identidad que desconecta las experiencias interseccionales de las dinámicas estructurales que las crean (Morondo Taramundi, 2016)⁸. Esta desconexión entre experiencia interseccional y dinámica estructural es una crítica que apunta a marcar la utilización descontextualizada que hacen ciertos análisis respecto del término, en tanto hablan de experiencias o diferencias apelando a una descripción que se limita a enumerar el género, la raza, la nacionalidad, seguido siempre de un etcétera que cierra la descripción. Lo que ocurre en estos casos es que la interseccionalidad se usa para mencionar las diferencias, pero no para problematizar y contextualizar sus procesos constitutivos.

⁸ Esta crítica se vincula a la diferencia entre perspectiva estructuralista y perspectiva posmoderna o posestructuralista. Mientras la primera se asocia a las fuentes del *black feminism* y la teoría del punto de vista, la segunda se relaciona con las apropiaciones que de la interseccionalidad se hicieron desde la academia del norte europeo (Carbin; Édenheim, 2013; Morondo Taramundi, 2016; Viveros Vigoya, 2023).

En la misma línea argumentativa, algunos estudios señalan que ese uso del término se debe a que, desconectada de su metáfora estructuralista, la interseccionalidad sirvió como lenguaje tranquilizador para hablar de las diferencias y crear consensos en el contexto de un feminismo liberal del “todo incluido”, desactivando discusiones teóricas y ontológicas sobre la diferencia, la agencia o el poder (Carbin; Edenheim, 2013). Desde esta perspectiva, hablar de diferencias parece haber transitado el derrotero de asumir un posicionamiento que, más allá de su pretensión de ser crítico y abordar la complejidad, termina repitiendo el mantra de la intersección de opresiones, sin llevar adelante análisis situados que desentrañen los modos concretos en que las estructuras configuran relaciones sociales asimétricas.

Este tipo de señalamientos apuntan a una crítica del pensamiento categorial (Lugones, 2005) y del modelo aditivo o multiplicativo de la desigualdad (Viveros Vigoya, 2023), desde donde se interpretan las categorías de exclusión como independientes, no se consideran los modos situados en que las mismas se articulan y se define a la diferencia como una suma de desventajas:

Considerar el género, la raza y la clase como categorías distintas que se suman, es decir, como adición de opresiones, puede llevar a pensar que las personas de ciertos grupos siempre van a experimentar mayores privilegios o desventajas que las personas de otros grupos. Así, podríamos suponer que la posición más “desventajosa” en una sociedad clasista, racista y sexista es necesariamente la de una mujer negra pobre. Sin embargo, si se compara su situación con la de los hombres jóvenes de su mismo grupo social, más expuestos que ellas a ciertas formas de arbitrariedad, como la violencia policíaca, nos damos cuenta de que el funcionamiento de la dominación es contextual. El análisis de configuraciones sociales particulares puede relativizar las percepciones del sentido común sobre el funcionamiento de la dominación. La visión de las relaciones entre ejes como aditiva ha sido muy criticada porque no permite ver cómo la interrelación entre categorías provoca no solo formas de desigualdad y discriminación concretas, sino diferentes a las que genera la suma de los efectos de las categorías (Viveros Vigoya, 2023, p. 78-79).

Estos cuestionamientos son atendibles en la medida que llaman la atención sobre los efectos de usar la interseccionalidad como término que permite describir una situación de desigualdad a partir de la enumeración de categorías de opresión. Más aún, al advertir sobre la necesidad de analizar el modo contextual en que se configura y experimenta la desigualdad, dejan el campo abierto para seguir discutiendo las implicancias de llevar investigaciones desde el giro interseccional. A pesar que estos debates tuvieron fecundos desarrollos, para nosotras significa la oportunidad de volver a preguntarnos por la manera en que trabajamos la relación entre diferencia y poder en investigaciones situadas. Cuestión que, entre otras cosas, implica reconocer que los clásicos problemas de la interseccionalidad adquieren una tesitura distinta a la luz de, por ejemplo, la discusión de la condición colonial (Mendoza, 2023; Soria, 2023).

Llevar adelante investigaciones y relaciones de colaboración con mujeres indígenas desde la interseccionalidad implica, por lo tanto, estar advertidas sobre los efectos de usar el término de manera descontextualizada y desde la perspectiva de los modelos aditivos de la desigualdad. Sobre esta base, en el marco de los vínculos que

sostenemos con aquellas mujeres, las discusiones colectivas que fuimos transitando nos llevaron por senderos que, teniendo en cuenta genealogías, críticas, controversias y contextos de apropiación, nos permitieron delimitar un posicionamiento acorde a los desafíos que nos fueron planteando los terrenos concretos de nuestras investigaciones y colaboraciones. Posicionamiento que, más que una certeza, lo asumimos como punto de partida “sin garantías” (Hall *et al.*, 2010).

Esas discusiones nos condujeron a asumir la interseccionalidad como perspectiva que sitúa en el centro de preocupación el problema del método, es decir, el modo en que trabajamos con mujeres indígenas. Esto significa asumir un trabajo que avanza y retrocede desde preguntas como éstas: ¿de qué manera transitamos la espinosa cuestión entre “nosotras” y “ellas”? ¿cómo trabajamos nuestras diferenciales exposiciones al riesgo sin caer en la construcción de la “otras” como víctimas?, ¿cómo hacemos para no definirlas como ejemplo de situaciones interseccionales?, ¿cómo dialogamos con sus prioridades y perspectivas?, ¿cómo trabajamos las diferencias entre sus agendas y las nuestras? Estas preguntas dibujan apenas un trazo de lo que para nosotras implica asumir la interseccionalidad como un método de trabajo.

La interseccionalidad, entonces, como perspectiva que nos compromete con un método de trabajo con la diferencia, nos implica en una permanente reflexividad en torno a la trama de desigualdad de la que somos parte. Esto, si bien no es novedoso, nos invita a realizar investigaciones y colaboraciones desde una constante interrogación de lo que pensamos, decimos y hacemos en nombre de la descolonización del conocimiento, la crítica del etnocentrismo o la colaboración para la transformación. El desafío es no sólo buscar entender y acompañar las vivencias de las mujeres con las que trabajamos, sino interrogar nuestras experiencias en relación a las de ellas. Por ello, nuestro posicionamiento es asumir la reflexividad como apuesta ética y política que nos permita ver y escuchar lo que emerge cuando trabajamos entre mujeres que buscamos tejer alianzas desde posiciones desiguales.

2. Los senderos inciertos y desafiantes de la colaboración

2.1 La urdimbre que sostiene la trama: Emilia y las Warmis de Nazareno

Desde hace diez años colaboro y acompaño procesos de organización política de pueblos indígenas en el municipio de Nazareno, al noroeste de la provincia de Salta, Argentina, en el marco de una serie de luchas territoriales que lleva adelante la Organización de Comunidades Aborígenes de Nazareno (OCAN), espacio que nuclea a 23 comunidades que se reconocen como parte del Pueblo Kolla. En ese marco, realicé una investigación doctoral donde, además de analizar la relación entre prácticas de mediatización y disputas por el reconocimiento de las tierras, acompañé el desarrollo y la puesta en marcha de una radio comunitaria, colaborando en la gestión y producción de contenido mediante proyectos de extensión universitaria y de otros financiamientos estatales.

Posteriormente, a raíz de esa labor sostenida de compromiso y colaboración con las demandas de la OCAN, en 2021 comencé a acompañar a un grupo de mujeres de ese mismo municipio –que también forman parte de la organización–, denominado Warmis de Nazareno, quienes, en el marco de la pandemia por el COVID-19, decidieron conformar un espacio destinado a tejer, cantar, realizar ceremonias y compartir problemas o preocupaciones que atañen la vida de las mujeres. En esta ocasión, fui

convocada, junto a otra persona de la universidad, para colaborar en la búsqueda de un financiamiento que les permitiera sostener sus reuniones, situación que decantó en un proyecto que actualmente es financiado por el Fondo de Mujeres del Sur en el marco del Programa Liderando desde el Sur y que tiene como principal objetivo consolidar la labor con los tejidos y fortalecer la participación política de las mujeres. Allí, además de aportar ayuda técnica en la gestión del proyecto, colaboré en la organización de capacitaciones y talleres vinculados a la confección de tejidos, así como al desarrollo de producciones sonoras en formato de podcast que pretenden visibilizar las experiencias políticas de las mujeres, así como las múltiples actividades que realizan. Esta labor derivó en un proyecto de investigación posdoctoral que actualmente me encuentro ejecutando y que tiene como objetivo comprender los procesos de organización y subjetivación política de las Warmis.

Este acercamiento me despertó la inquietud de querer entender por qué, si existía una organización en común que las nucleaba, las mujeres habían decidido conformar un espacio propio, es decir, autónomo a la OCAN. Con el tiempo, a través de mi colaboración en el desarrollo del proyecto, comencé a participar en reuniones donde se discutían los principales acercamientos y diferencias con la OCAN, así como conocer y compartir actividades cotidianas de sus vidas (tejer, cocinar, cultivar la tierra, criar animales, cuidar de sus hijas e hijos, etc.), lo que me permitió identificar la existencia de un tejido invisible tramado por diferentes experiencias de vida, pero que tenía un horizonte en común: que las mujeres dejaran de ser imperceptibles en los procesos económicos, políticos y territoriales de Nazareno. Esto se traducía en el entusiasmo por convocar encuentros de tejido, organizar ceremonias o juntarse a conversar sobre problemas que involucran distintas formas de violencia hacia las mujeres en ámbitos familiares, educativos, políticos y sociales.

No profundicé en esta mirada hasta que un día, en el marco de un taller organizado por las Warmis en el que tuve la oportunidad de participar, tres mujeres contaron sus historias de vida desbordando lo que para mí significaba hasta entonces la conformación de la OCAN. Ese desborde respondía a cuestiones vinculadas sobre formas de ser, estar y permanecer en ese espacio, ganarse un lugar y al mismo tiempo organizar instancias de reclamos públicos, toma de espacios o denuncias colectivas. Las historias de estas mujeres focalizaban no sólo en sus participaciones en programas o proyectos, grupos bíblicos o comisiones de la OCAN, sino también en el sostenimiento cotidiano para que dichos programas o espacios subsistieran en el tiempo, demandando en ellas una ágil y sobrecargada coordinación de actividades que implicaba cocinar en las asambleas para más de 100 personas, tomar conocimiento y encontrar alguna solución a situaciones vinculadas a la violencia de género, recorrer los distintos parajes para identificar la situación sociosanitaria de personas mayores, gestantes e infantes del municipio, distribuir becas para estudiantes y ayudarles en sus tareas, así como sostener sus propios hogares, tanto el trabajo en sus sembradíos como el cuidado de animales, hijos/as y adultos mayores. De esta manera, a través de sus narrativas de vida, me daba cuenta de que era evidente que el sustento de la OCAN no era sólo fruto del trabajo que se realizaba en las asambleas, de los temas que se discutían y de los pliegos que se redactaban para agilizar una demanda, sino sobre todo por la labor que las mujeres realizaban en tareas no reconocidas como parte de sus acciones cotidianas.

Un año después de acompañar la experiencia del proyecto de las Warmis, a pesar de la apreciación negativa por parte algunos delegados de la OCAN respecto a que estas conformaran un espacio propio, una de ellas fue elegida como vicecoordinadora de la organización, un cargo que hasta el momento no existía y que fue creado a partir de una demanda de las propias mujeres, preocupadas por disputar un lugar en los espacios de coordinación para plantear los temas y problemas que consideran importantes, así como articular junto a la OCAN algunas de las actividades del proyecto. Estos movimientos me advertían que las mujeres no pretendían abandonar, sustituir o competir por un espacio de organización que representara los intereses de Nazareno, sino que más bien luchaban por ocupar un lugar en dicho espacio, debiendo encontrar diferentes estrategias para sostener, por un lado, un entorno de y entre mujeres y, por otro, plantear demandas y situaciones en clave de género en aquellos lugares donde supuestamente se discuten los intereses de toda la comunidad.

Este proceso me llevó a pensar que ya no me encontraba acompañando simplemente a una organización política que lucha por una demanda en cuestión, sino a un colectivo de mujeres con quienes compartía momentos de quiebres, de silencios, de dolor y de entusiasmo por hacer y ser parte de la colectivización de una experiencia que, interpelando desde espacios íntimos, ponía en agenda los temas y problemas de las mujeres indígenas de esa zona. Mi involucramiento derivaba en dejarme interpelar por el enojo y el dolor ajeno para comprender cómo, desde diversas disputas y reivindicaciones, las Warmis desplegaban otras concepciones y percepciones de lo que significaba la lucha indígena en Nazareno.

Leer e interpretar con otros ojos este proceso supuso un desplazamiento no sólo en mi trabajo de campo, sino en la forma de colaborar y acompañar, ya que aquel tiempo compartido me demandaba una escucha atenta, participar e interactuar en múltiples reuniones, tomar conocimiento de situaciones de violencia e intentar ofrecer –a partir de esa escucha y participación– algunas herramientas o posibles estrategias que abordaran situacionalmente los problemas e intereses definidos por las propias mujeres. A su vez, esto implicaba apostar a la creación de acuerdos comunes, reconociendo la existencia de privilegios y jerarquizaciones entre nosotras, distinguiendo entre aquello que yo considero o creo que es importante para su proceso y aquello que ellas consideran que es realmente importante o necesario. Pues aquí, a diferencia de la OCAN, ya no se trata de acompañar la gestión de un proyecto o asistir a una asamblea, sino de colaborar en el diseño de una propuesta colectiva que incluya los deseos, las necesidades y las motivaciones reales de las mujeres.

2.2 Miradas que desarman: Sofía y el Movimiento de Mujeres y Diversidades Indígenas por el Buen Vivir

Hace cinco años comencé mi relación con el Movimiento de Mujeres y Diversidades Indígenas por el Buen Vivir, una experiencia organizativa que nuclea problemáticas y demandas de mujeres y diversidades sexo-genéricas de diferentes pueblos indígenas en el territorio hoy llamado Argentina. En plena efervescencia de la marea feminista, comencé a escuchar con más atención las demandas de algunas mujeres indígenas en un escenario político que mostraba marcadas transformaciones, entre las que destaco dos por su relevancia. Por un lado, la mayor visibilidad de nuevas

formas de enmarcar las demandas mapuche-tewelche que venían gestándose hace tiempo y el creciente protagonismo de las mujeres en ese proceso (Briones, 2020a)⁹. Por otro lado, y frente a esas formas emergentes, la reactualización de discursos estigmatizantes sobre luchas indígenas por parte de un gobierno nacional que, desde su asunción en 2015 y sobre todo a partir de 2017, calificó como terroristas a distintas organizaciones y activistas¹⁰.

Hasta entonces mi trayectoria de investigación había estado centrada en las políticas indigenistas, pero aquellas transformaciones me llevaron a estar más atenta a lo que sucedía con las mujeres indígenas. Empecé a seguir las intervenciones públicas del Movimiento de Mujeres y Diversidades Indígenas por el Buen Vivir que circulaban en medios de comunicación y redes sociales, prestando particular atención a los marcos de lectura que ofrecían sobre la situación de nuestro país. Fue entonces que decidí comunicarme con una de sus principales referentes y fundadoras, Moira Millán, para concretar un encuentro e intercambiar sobre nuestras trayectorias. Ello ocurrió en 2019 y desde entonces forjamos una relación que resultó en un progresivo vínculo de colaboración con el Movimiento. Todo esto supuso un derrotero cargado de inquietudes acerca de mi lugar en el caminar de las mujeres indígenas que lo integran.

En ese contexto, mi interés de investigación se centró en los encuentros y desencuentros entre mujeres indígenas y feminismos. El proceso de construcción de conocimiento que emprendí no fue explícitamente situado en una investigación colaborativa, sino que el propio vínculo que fue gestándose devino en una colaboración que me permitió no sólo revisar mis intereses de indagación y los debates disciplinares en los que enmarco mi tarea, sino también participar cada vez más en acciones relacionadas con la agenda del Movimiento. Mi presencia fue convocada en distintos momentos para ser parte de la organización y gestión de distintas actividades de relevancia, una de ellas fue el III Parlamento de Mujeres y Diversidades Indígenas por el Buen Vivir, realizado en 2022, en la localidad de Chicoana de la provincia de Salta.

En esa oportunidad, ocurrieron situaciones que me provocaron sensaciones que no pude entender sino con el paso del tiempo. Cuando fui invitada a ser parte del evento sentí una gran responsabilidad porque las mujeres del Movimiento, luego de construido un piso mínimo de confianza, estaban dando un paso más; o mejor dicho, estábamos dando juntas un paso más en nuestro vínculo de colaboración, con todas las incertidumbres y sorpresas que eso puede significar. Era la primera vez, luego de la pandemia, que tendría la oportunidad de compartir presencialmente con mujeres de varios pueblos indígenas que habitan distintos puntos del territorio nacional. Colaboré con la gestión de recursos en los momentos previos al encuentro y me encomendaron el armado de un taller sobre educación pluricultural que se realizaría durante el desarrollo del parlamento junto a una colega antropóloga y dos mujeres indígenas.

⁹ Si bien el Movimiento de Mujeres y Diversidades Indígenas por el Buen Vivir está compuesto por mujeres de diversos pueblos indígenas, son las mujeres mapuche-tewelche quienes impulsaron su conformación y quienes lideran muchas de sus iniciativas.

¹⁰ A pesar de que el uso de la categoría de terrorismo para calificar muchos activismos indígenas no era una novedad, durante la presidencia de Mauricio Macri (2015-2019) se dieron mejores condiciones de posibilidad para expandir y consolidar sentidos comunes en torno a nuevos “enemigos internos”. En el marco del conflicto territorial con la Pu Lof en Resistencia de Cushamen en 2017, la desaparición del artesano Santiago Maldonado y el asesinato del joven mapuche Rafael Nahuel por parte de las fuerzas nacionales de seguridad evidenciaron reconfiguraciones hegemónicas dirigidas a significar prácticas políticas indígenas de oposición como “violentas” y “terroristas”.

Las tareas en las que me involucré me dieron la seguridad de un lugar de colaboración: ser útil para que el encuentro saliera bien mediante la gestión de contactos, reuniones y recursos, así como la planificación de instancias que habilitaran la posibilidad de intercambiar y parlamentar entre las mujeres indígenas asistentes. Ese lugar era el más conocido para mí porque mi formación profesional y académica me permitían poner a disposición habilidades y conocimientos para que esas mujeres pudieran avanzar en sus diálogos, decisiones y agendas. Sin proponérmelo, me autoasigné el rol de académica y universitaria que estaba a disposición; sin embargo, durante los tres días que duró el encuentro, hubo momentos en que ese rol sufrió una conmoción porque, en medio de la infinidad de cuestiones a resolver, yo esperaba que me encomendaran tareas vinculadas al trabajo intelectual (tomar notas, transcribir grabaciones, elaborar afiches, escribir declaraciones, etc.).

Ese pedido, por fuera de la responsabilidad que ya tenía asignada, no llegó. No quería quedarme esperando, quería hacer cosas porque eso me evitaría estar en cierta pasividad que yo interpretaba como falta de iniciativa, pero por sobre todo estar en posición de observación, algo que nunca me dejó de provocar incomodidad. Mientras eso ocurría, decidí ofrecer mi ayuda en tareas de cocina, lavado de platos y cuidado de niños/as y, sorpresivamente, tuve mucho para hacer. Lo hice con gusto, pero no dejé de sentir algo de inquietud y desconcierto, sensaciones que incluso persistieron luego de regresar del viaje. Pero ¿por qué todas esas sensaciones?, ¿tal vez por sentir que mi colaboración no había sido convocada desde el lugar más conocido para mí?, ¿porque no había podido ofrecer lo que me resultaba más cómodo?, ¿porque no estaba segura de haber hecho lo suficiente o lo que esperaban de mí?

Quizás fue un poco de todo eso. Luego de un tiempo, pude advertir que la colaboración no había terminado de tejerse sino hasta estar juntas en un terreno concreto en el que, mientras las mujeres indígenas parlamentaban, mi lugar se iba definiendo en función de la dinámica del encuentro. Esto me enfrentó a dos cuestiones: por un lado, estaba actuando bajo la lógica y los intereses de la academia porque, como dicen Rappaport y Ramos Pacho (2005), la colaboración va más allá de lo interpersonal e intervienen los intereses institucionales que cada parte representa; por otro lado, había definido el sentido de mi colaboración sin dejar mucho espacio para que las propias mujeres indígenas lo hicieran. Compartí estas vivencias con colegas, una de ellas me devolvió una reflexión: “es que vos eras la que estaba siendo observada”. Lo que estuvo en juego fue la mirada desde la que yo estaba presuponiendo la colaboración y eso se desarmó en el terreno en el que se estaba gestando el sentido mismo de esa colaboración.

Terminado el parlamento y ya todas habiendo regresado a nuestros territorios, en una conversación telefónica con una de las integrantes del Movimiento, ella me dijo: “estoy muy contenta con tu labor”. Aprendí, o volví a aprender, que aunque tengamos ideas previas y bienintencionadas de la colaboración, ésta se va tejiendo en el momento en el que interactuamos y su dinámica siempre conmueve miradas acerca de los acompañamientos y compromisos que asumimos. Aprendí también que la palabra labor, a pesar de estar vinculada al trabajo y todo lo que ello implica en términos de producción de resultados, también se refiere a labrar, tejer y hacer una costura. Una labor es una tarea que involucra las manos, sus intensidades, aciertos e imprecisiones. Las manos que hacen una co-labor son muchas y distintas, y

del modo en que ellas se encuentran depende la composición de un común. Un común se respuntea, se arma de a poco, se prueba, se vuelve a armar, y en cada situación nos devuelve la alegría del encuentro o el desconcierto de la pregunta.

3. Reflexiones finales: colaborar desde el giro interseccional

A lo largo de este artículo, recuperamos algunas inflexiones, polémicas y apropiaciones que caracterizan al giro interseccional y que, en relación a nuestras investigaciones y colaboraciones, nos permiten definir la orientación de un posicionamiento para trabajar con mujeres indígenas. En este marco, como señala Viveros Vigoya (2023), asumimos la interseccionalidad como algo más que un concepto o perspectiva que aplicamos en nuestras investigaciones, en tanto es una necesidad política y ética que difumina la frontera entre lo personal y lo intelectual. Es una necesidad porque, al asumir la premisa de que la producción de conocimiento en la que nos implicamos tiene relación con nuestra posición en estructuras de desigualdad, no podemos dejar de interrogarnos sobre lo que sucede cuando establecemos relaciones con mujeres que ocupan otras posiciones en esas estructuras.

El giro interseccional nos abre la posibilidad de asumir no sólo que la producción de conocimiento está atravesada por estructuras de desigualdad cuando trabajamos “entre mujeres”, sino también que nuestra tarea como investigadoras es hacer de esa desigualdad un problema a trabajar en todas las dimensiones de nuestras prácticas de investigación. Ello supone implicarnos en procesos de transformación de situaciones de injusticia junto a quienes trabajamos, donde uno de los mayores desafíos es reconocer que la academia es una de las tantas locaciones en las que se producen representaciones y conocimientos, junto a otras como los activismos, aunque con historias, lógicas y direccionalidades distintas (Leyva Solano, 2018). Pero, como indica esta autora, no se trata de tomar a la academia y a los activismos como dos espacios irreconciliables, sino de transitar las tensiones que emergen durante sus cruces cuando asumimos nuestra tarea desde una idea de academia comprometida.

Si la interseccionalidad nos permite delinear un posicionamiento para trabajar la “diferencia entre mujeres” desde el reconocimiento de las desigualdades y jerarquías, asumir el rol de académicas comprometidas nos enfrenta a los (des)encuentros entre distintas formas de producción y legitimación del saber, de interpretar contextos de desigualdad y de direccionar prácticas políticas. Estos, a su vez, son problemas abordados por diferentes disciplinas preocupadas por cuestionar la violencia epistémica que marcó el nacimiento de las Ciencias Sociales y Humanidades, cuestión que desde hace largo tiempo viene dando lugar a experiencias de investigación-acción, activista, militante, en co-labor, entre otras. Podemos decir, entonces, que la interseccionalidad es un lugar singular desde el cual se concreta una práctica de investigación comprometida que busca cuestionar las políticas de representación de la academia (Mohanty, 2008).

Más allá de las etiquetas, nuestro compromiso de trabajar desde un campo de problemas que articula interseccionalidad y academia comprometida nos abre la posibilidad de vincularnos con las mujeres indígenas desde una permanente reflexividad. Es por eso que, como desarrollamos en el primer apartado, entendemos

que nuestro hacer y pensar están centrados en la preocupación por un método de trabajo que busca una constante vigilancia de intereses de investigación, maneras de formular problemas y formas de entamar acompañamientos y colaboraciones. Es desde ese lugar que apelamos al esfuerzo por mirar y escuchar lo que esas mujeres nos proponen, así como hacer intercambios que se pueden presentar como colaboraciones acordadas o demandadas (Briones, 2013) que permiten problematizar lugares de enunciación, metodologías de producción de conocimiento, presupuestos sobre las voces que entran en diálogo, así como modalidades y temporalidades de las prácticas políticas.

En nuestra experiencia situada de acompañamiento y colaboración, identificamos algunos efectos que derivan de lo que percibimos y escuchamos cuando buscamos tejer alianzas con mujeres indígenas. Por ejemplo, el conocimiento académico que producimos no surge exclusivamente de preguntas que provienen de proyectos personales y las agendas institucionales en las que se referencian, sino que parten de aquello que nuestras interlocutoras reconocen como condiciones de desigualdad en relación a sus trayectorias de vida. Aquí, la colaboración se ajusta a las prioridades de las mujeres, instancia donde se vuelve necesario historizar y reponer aquello que ellas reconocen como relevante en el marco de sus procesos de reconstrucción de experiencias y organización política, permitiéndonos articular la labor académica con las agendas que identificamos en terreno.

Sin embargo, partir de sus prioridades como marco de nuestras investigaciones es un paso necesario, pero no suficiente, en la medida que no nos da la respuesta sobre posibles formas de colaborar; más bien nos invita a pensar en formas creativas de ser y estar en terreno que nos abren posibilidades sobre cómo construir prácticas de acompañamiento y colaboración. Tampoco este camino nos resuelve de antemano el problema de las desigualdades estructurales porque, como indica Briones (2020b), horizontalizar es más un horizonte que un logro definitivo. En este proceso abierto desarrollamos prácticas de todo tipo, como la ayuda técnica para elaborar notas, la solicitud de subsidios, la generación de contactos estratégicos, el armado de pliegos de reclamos o denuncias, la creación de productos comunicacionales, la resolución logística de actividades, la preparación de comidas, el lavado de platos, el cuidado de niños/as. Es en estos escenarios donde conjugamos modalidades –académicas y no académicas– de investigar y colaborar, estableciendo puentes entre diversos intereses y maneras de transformar las realidades que nos afectan.

En tal sentido, la presentación de nuestras vivencias en terreno permite vislumbrar esa forma de acompañamiento, enfatizando en el carácter situacional para la consolidación de una forma específica de colaborar. Esto implica reconocer la existencia de relaciones de fuerza, tensiones, negociaciones y expectativas que condicionan y reconfiguran la experiencia del trabajo articulado. Abordar de manera creativa y comprometida estas diferencias y tensiones es una manera de dar impulso a la colaboración desde la pluralidad, al replanteamiento de nuestras prácticas y a la riqueza epistemológica de una investigación desde las alianzas (Hernández Castillo, 2018). Esto no es más que una apuesta por una metodología de la interseccionalidad que asume las tensiones como productivas y reconoce no sólo las diferencias, sino su naturaleza relacional (Lugones, 2018).

Los senderos inciertos y desafiantes de la colaboración nos permiten asumir las tensiones no sólo como desencuentros, sino también como malentendidos necesarios que nos permiten ver las posiciones que ocupamos, producir desplazamientos en las formas de colaborar y construir una relación que, a partir del compartir vivencias, escuchar demandas y acompañar desde el afecto y el respeto, nos permiten también disponernos a la voz de las mujeres indígenas como potenciales dispositivos conceptuales (Rappaport; Ramos Pacho, 2005).

Referencias

- BRIONES, Claudia. *Conflictividades interculturales: demandas indígenas como crisis fructíferas*. Guadalajara: CALAS; Bielefeld University Press, 2020a. Disponible en: http://calas.lat/sites/default/files/briones.conflictivides_interculturalels.pdf. Consultado el: 7 sept. 2022.
- BRIONES, Claudia. *Conocimientos sociales, conocimientos académicos: asimetrías, colaboración, autonomías*. Berlin: desiguALdades.net, 2013. (Working Paper, n. 39). Disponible en: https://www.desigualdades.net/Resources/Working_Paper/39_WP_Briones_Online.pdf. Consultado el: 27 jun. 2023.
- BRIONES, Claudia. La horizontalidad como horizonte de trabajo: de la violencia epistémica a la co-labor. In: CORNEJO, Inés; RUFER, Mario (ed.). *Horizontalidad: hacia una crítica de la metodología*. Buenos Aires: CLACSO, 2020b. p. 59-92. Disponible en: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/15680/1/Horizontalidad.pdf>. Consultado el: 3 marzo 2023.
- CARBIN, Maria; EDENHEIM, Sara. The intersectional turn in feminist theory: a dream of a common language?. *European Journal of Women's Studies*, Thousand Oaks, v. 20, n. 3, p. 233-248, mayo 2013. DOI: <https://doi.org/10.1177/1350506813484723>. Consultado el: 22 de febrero de 2019.
- CRENSHAW, Kimberle. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, Chicago, v. 1989, n. 1, p. 139-167, 1989. Disponible en: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>. Consultado el: 15 abr. 2019.
- CRENSHAW, Kimberle. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, Sydney, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, jul. 1991. Disponible en: https://blackwomenintheblackfreedomstruggle.voices.wooster.edu/wp-content/uploads/sites/210/2019/02/Crenshaw_mapping-the-margins1991.pdf. Consultado el: 21 mayo 2019.
- CURIEL, Ochy. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, Bogotá, n. 26, p. 92-101, abr. 2007. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105115241010.pdf>. Consultado el: 30 sept. 2020.
- GELABERT, Tomeu Sales. Repensando la interseccionalidad desde la teoría feminista. *Agora*, Santiago de Compostela, v. 36, n. 2, p. 229-256, junio 2017. DOI: <https://doi.org/10.15304/ag.36.2.3711>.
- HALL, Stuart; RESTREPO, Eduardo; WALSH, Catherine; VICH, Victor. *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Quito-Ecuador: Corporación Editora Nacional, 2010. Disponible en: <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/7187/1/Hall%20S-Sin%20garantias.pdf>. Consultado el: 14 mayo 2019.
- HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída. Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista. In: XOCHITL LEYVA, Jorge Alonso et al. *AAVV prácticas otras de conocimiento(s): entre crisis, entre guerras*. Buenos Aires: CLACSO, 2018. t. 2, p. 83-106. Disponible en: https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16649/1/Practicas_Otras_2.pdf. Consultado el: 2 junio 2021.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS. *Censo nacional de población, hogares y viviendas 2022: resultados definitivos: población indígena o descendiente de pueblos indígenas u originarios*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2024. Disponible en:

https://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/poblacion/censo2022_poblacion_indigena.pdf.

Consultado el: 23 sept. 2024.

JABARDO, Mercedes. Prólogo: ¿por qué esta antología del feminismo negro en castellano?. In: JABARDO, Mercedes (ed.). *Feminismos negros: una antología*. Madrid: Traficante de Sueños, 2012. p. 13-25. Disponible en:

<https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Feminismos%20negros-TdS.pdf>. Consultado el: 1 agosto 2021.

LEYVA SOLANO, Xochitl. ¿Academia versus activismo?: repensarnos desde y para la práctica teórico-política. In: XOCHITL LEYVA, Jorge Alonso et al. *AAVV prácticas otras de conocimiento(s): entre crisis, entre guerras*. Buenos Aires: CLACSO, 2018. t. 2, p. 199-222. Disponible en:

https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16649/1/Practicas_Otras_2.pdf.

Consultado el: 2 oct. 2024.

LUGONES, María. Hacia metodologías de la decolonialidad. In: XOCHITL LEYVA, Jorge Alonso et al. *AAVV prácticas otras de conocimiento(s): entre crisis, entre guerras*. Buenos Aires: CLACSO, 2018. t. 2, p. 75-92. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/j.ctvn96g99.6>.

Consultado el: 17 junio 2022.

LUGONES, María. Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color. *Revista Internacional de Filosofía Política*, Ciudad de México, n. 25, p. 61-76, 2005. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/592/59202503.pdf>. Consultado el: 1 nov. 2020.

MENDOZA, Breny. 'La colonialità del genere e del potere: dalla postcolonialità alla decolonialità'. *AboutGender International Journal of Gender Studies*, Genova, v. 12, n. 24, p. 369-407, 2023. DOI: <https://doi.org/10.15167/2279-5057/AG2023.12.24.2292>.

MOHANTY, Chandra. Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial. In: SUÁREZ, NAVA; Liliana; HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída (ed.). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los Márgenes*. Madrid: Cátedra, 2008. p. 1-23. Disponible en: https://www.feministas.org/IMG/pdf/articulo_libro_descolonizando_el_feminismo-.pdf.

Consultado el: 30 sept. 2019.

MORONDO TARAMUNDI, Dolores. La interseccionalidad entre teoría del sujeto y perspectiva de análisis: algunos apuntes desde la teoría del derecho antidiscriminatorio. In: LA BARBERA, María Caterina; CRUELLS LÓPEZ, Marta (ed.). *Igualdad de género y no discriminación en España: evolución, problemas y perspectivas*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2016. p. 481-500. Disponible en:

https://www.academia.edu/29677367/La_interseccionalidad_entre_teor%C3%ADa_del_sujeto_y_perspectiva_de_an%C3%A1lisis_algunos_apuntes_desde_la_teor%C3%ADa_del_derecho_antidiscriminatorio. Consultado el: 24 sept. 2022.

RAPPAPORT, Joanne; PACHO, Abelardo Ramos. Una historia colaborativa: retos para el diálogo académico-indígena. *Historia Crítica*, Bogotá, n. 29, p. 39-62, enero/junio 2005.

Disponible en: <https://revistas.uniandes.edu.co/index.php/hiscrit/article/view/3997/3240>.

Consultado el: 1 oct. 2024.

SORIA, Sofía. Práctica académica e interseccionalidad: notas desde la poscolonialidad latinoamericana. *Debate Feminista*, Ciudad de México, año 33, v. 66, p. 1-28, abr. 2023. DOI: <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2023.66.2361>.

VIVEROS VIGOYA, Mara. Interseccionalidad: giro decolonial y comunitario. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2023. Disponible en: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/248817/1/Interseccionalidad.pdf>. Consultado el: 15 feb. 2024.

VIVEROS VIGOYA, Mara. La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*, Ciudad de México, n. 52, p. 1-17, oct. 2016. Disponible en: [http://www.iunma.edu.ar/doc/MB/lic_historia_mat_bibliografico/Historia%20Latinoamericana%20General/LAMGen%20Biblio/viveros%20vigoya%20-%20la%20interseccionalidad.%20una%20aproximaci%C3%B3n%20situada%20a%20la%20dominaci%C3%B3n%20\(completo\).pdf](http://www.iunma.edu.ar/doc/MB/lic_historia_mat_bibliografico/Historia%20Latinoamericana%20General/LAMGen%20Biblio/viveros%20vigoya%20-%20la%20interseccionalidad.%20una%20aproximaci%C3%B3n%20situada%20a%20la%20dominaci%C3%B3n%20(completo).pdf). Consultado el: 3 mayo 2022.

Declaración de Coautoría: Ana Sofía Soria declara haber contribuido “a la organización de los ejes problemáticos de la interseccionalidad que recupera el argumento del texto”, mientras que Emilia Villagra afirma haber contribuido “a la organización de la estructura y el argumento del texto sobre la relación entre prácticas de colaboración e interseccionalidad con mujeres indígenas”. Ambas declaran además haber participado “en la reconstrucción, descripción y análisis de una de las experiencias de investigación y colaboración que se presentan” y “en la elaboración de las reflexiones finales que postula el artículo.”

***Minicurrículum de las Autoras:**

Emilia Villagra Doctora en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Córdoba (2021). Profesora Asistente de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Nacional de Córdoba. Investigación financiada por el CONICET (Legajo N° 196364). E-mail: emivillagra93@gmail.com.

Ana Sofía Soria. Doctora en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Córdoba (2011). Profesora Adjunta de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. Investigación financiada por el CONICET (Legajo LH 157959). E-mail: a.sofia.soria@gmail.com.

Editoras de Sección: Marcella Beraldo de Oliveira ;
Marilis Lemos de Almeida .