

Diálogos Interculturales
Miradas de mujeres
sobre el Buen Vivir



Diálogos Interculturales
Miradas de mujeres
sobre el Buen Vivir
2010 - 2012

Edición: Lilián Celiberti
Mariana Contreras
Diseño: Francesca Casariego
Corrección: Elena Fonseca
ISBN:
Impresión: Imprenta Rojo
Depósito Legal:

Montevideo
Uruguay
2013

Esta es una publicación de la Articulación Feminista Marcosur y Cotidiano
Mujer con el apoyo de la Agencia Vasca de Cooperación para el Desarrollo.
Se puede encontrar en: www.articulacionfeministamarcosur.com

Índice

Parte 1	
Entre líderes indígenas y líderes feministas	5
Lilián Celiberti	
Introducción. El diálogo como práctica política	7
Las disputas interculturales	
Descolonización del poder	8
Crónica de los Diálogos Interculturales	16
Parte 2	
Diálogos Interculturales en:	
Bolivia, Brasil, Colombia, Paraguay, Perú	39
Mariana Contreras	
Bolivia	
Los desafíos del Estado plurinacional	41
Brasil	
El respeto a la tierra como eje del Buen Vivir	59
Colombia	
Indígenas y feministas a la busca de un encuentro de culturas	73
Paraguay	
Teko Kavi: la mirada paraguaya sobre el Buen Vivir	87
Perú	
Descolonizar las miradas	99



Parte 1

Entre Líderes indígenas y líderes feministas

**Asunción del Paraguay,
Agosto 2010**

Introducción

El diálogo como práctica política

Desde hace 12 años, la Articulación Feminista Marcosur (AFM) participa en la construcción del Foro Social Mundial (FSM) como espacio de encuentro y de diálogo entre movimientos sociales. Nos convoca, el intercambio y los debates que apuntan a avanzar en la construcción de nuevas miradas alternativas al capitalismo en el terreno político, económico, cultural y social. Desarrollar nuevas culturas políticas, requiere del análisis crítico, y de una práctica cotidiana capaz de ensanchar la capacidad de diálogo entre diversos actores y subjetividades de una forma plural, respetuosa y profunda, sin menoscabar el debate político mismo.

Con el objetivo de profundizar en algunos de los debates políticos abiertos en América Latina, nos propusimos desarrollar una estrategia de diálogo entre líderes indígenas y líderes feministas para construir los significados y propuestas sobre el "Buen Vivir" desde la mirada de las mujeres.

La concepción del "Buen Vivir/Vivir Bien" forma parte de la propuesta de los pueblos indígenas en respuesta a la crisis sistémica del capitalismo, caracterizada por una crisis financiera, alimenticia, energética y ambiental que numerosos actores/as identifican como "crisis civilizatoria". Esta propuesta impugna explícitamente "los paradigmas dominantes, que conciben al individuo como el único sujeto de derechos y obligaciones" y propone el suma qamaña (aymara) o sumak kawsay (quechua) traducidos como "Vivir Bien". A la democracia representativa le contraponen la democracia comunitaria.

¿Cómo construyen las mujeres indígenas la perspectiva del "Buen Vivir"? ¿Qué tensiones y diferencias existen entre las experiencias sociales de las mujeres urbanas, mestizas e indígenas? ¿Cómo se interpelan las construcciones esencialistas? ¿Cómo dialoga la concepción de democracia radical con la de democracia comunitaria?

Las disputas interculturales: descolonización del poder¹

La emergencia de los pueblos indígenas y afrodescendientes en el escenario político de América Latina nos enfrenta a una primera cuestión significativa: cómo hacer dialogar imaginarios en disputa contruidos por diferentes actores/as en sus luchas, y cómo hacer de ese diálogo un campo de praxis política que permita incorporar y/o dismantelar imaginarios colonizados. A diferencia del movimiento de mujeres, que en un principio demanda la inclusión en el Estado-nación, los pueblos indígenas y afrodescendientes demandan la reconceptualización de la nación misma. Al exigir derechos especiales de autodeterminación grupal, plantean una ciudadanía diferenciada, que cuestiona el concepto de la nación étnicamente homogénea. (Safa 2008: 55)

"Los pueblos indígenas originarios del continente estamos coadyuvando al proceso de cambio y proponiendo un nuevo diseño institucional para nuevos estados que reconozcan la diversidad cultural y promuevan la convivencia armónica entre todos los seres de la naturaleza". (CAOI, 2010)

Las reformas constitucionales en Ecuador y Bolivia representan hoy en América Latina una fuerte señal en la perspectiva del cambio de paradigmas que coloca en el primer plano del debate la descolonización del poder. Este punto de partida y de ruptura tiene para Boaventura de Sousa Santos un carácter experimental: "Asumir lo provisional y lo transitorio y disputar en cada momento el sentido histórico de su desarrollo es lo que llamo el Estado experimental. En el caso boliviano y ecuatoriano el experimento involucra tanto el estado de la plurinacionalidad cuanto la plurinacionalidad del Estado". (Santos, 2010: 110)

El carácter experimental de los cambios reconoce la conflictividad implícita en la construcción de una nueva institucionalidad que constituya una alternativa al Estado nacional. Según Aníbal Quijano, no es casual que la resistencia al colonialismo del poder global surja en América Latina, ya que *"América Latina y la población 'indígena' ocupan un lugar basal, fundante, en la constitución y en la historia de la Colonialidad del Poder. De allí, su actual lugar y papel en la subversión epistémica/teórica/histórica/estética/ética/política de este patrón de poder en crisis, implicada en las propuestas de la Colonialidad Global del Poder y del Bien Vivir¹ como una existencia social alternativa"*. (Quijano, 2010)

La evolución de esta "transición paradigmática" depende de cómo se desarrollen los diferentes ejes conflictivos en que se expresa, tanto étnicos, regionales, culturales como de clase (Santos, 2010). Es un terreno de extrema complejidad, ya que supone poner en juego prácticas políticas e institucionales nuevas, desarrollar una capacidad crítica y fortalecer a un amplio espectro de sujetos políticos.

Una dificultad que enfrentamos y que forma parte de los debates políticos cotidianos, consiste en que muchas veces los discursos enfatizan una confrontación entre totalidades, la cultura indígena versus la cultura occidental subsumiendo todos los matices y diferencias de contextos socio-culturales concretos. Al enfatizar exclusivamente los aspectos positivos de la cultura indígena y su relación con la naturaleza, se corre el peligro, como sostiene Aída Hernández Castillo, de que *"el movimiento mismo se crea su discurso y no enfrente los problemas reales de antidemocracia, depredación o violencia que marcan la vida cotidiana de muchos pueblos indígenas"*. (Hernández Castillo, 2001: 217)

También Silvia Rivera alerta acerca de la necesidad de que, tanto en el accionar estatal como en la práctica de las organizaciones indígenas, se exprese una "política de la etnicidad" capaz de presentar alternativas para las mujeres. De lo contrario, *"no bastarán los avances logrados con el reconocimiento del carácter multiétnico del país en la Constitución Política del Estado y otras medidas conexas. Asimismo, mientras las organizaciones indígenas no perciban como a miembros de sus pueblos y comunidades, a las migrantes que prestan servicios en condiciones degradantes en los hogares de las capas medias y altas urbanas, su propia noción de derechos quedará limitada y fragmentada"*. (Rivera, 2004:12)

1 Quijano en www.paradigmasalternativos.org señala que "Bien Vivir" es, probablemente, la formulación más antigua en la resistencia "indígena" contra la Colonialidad del Poder. Fue, notablemente, acuñada en el Virreinato del Perú, nada menos que por Guamán Poma de Ayala, aproximadamente en 1615, en su Nueva crónica y buen gobierno. Carolina Ortiz Fernández es la primera en haber llamado la atención sobre ese histórico hecho en "Felipe Guaman Poma de Ayala, Clorinda Matto, Trinidad Henríquez y la teoría crítica. Sus legados a la teoría social contemporánea", en Yuyaykusun, nro. 2, Universidad Ricardo Palma, diciembre 2009.

Imaginarios en disputa

Un horizonte de prácticas alternativas y el diálogo como parte de la praxis plantea algunos requisitos básicos: sospechar de las palabras y los conceptos que hemos aprendido; recuperar memorias y experiencias marginadas; transformar los conceptos y desarrollar una capacidad de mirarnos a nosotros mismos, en el acto de mirar a otros/as.

Dialogar significa un esfuerzo teórico, político y personal que abre la posibilidad de construir otras categorías y otros abordajes, en ruptura con las formas hegemónicas de clasificación. Para poder crear una "pedagogía de la alteridad", como la llama Escobar, es necesario ver al otro/otra en su radical diferencia, sin pretensión de asimilación y/o conquista.

Desde cada praxis política se abren terrenos de interpelación y disputa que generan nuevos intersticios y espesores. El encuentro de experiencias políticas y prácticas culturales subalternas es un campo de interacción relativamente reciente, que puede llegar a crear una "epistemología de frontera" (Mignolo, 1999; Walsch, 2002), cuya originalidad consiste en la diversidad y el cruce de varias filosofías².

Para desarrollar un pensamiento de frontera es necesario revisar conceptualmente las categorías y los mapas de ruta con los cuales hemos interpretado los problemas. La acción de los actores y las actoras en movimiento construye estos cruces y produce conocimientos fronterizos.

Campos de disputa

El movimiento feminista, dice Betânia Avila, "no es movimiento que ordena, que centraliza que define modelos a seguir. Por el contrario, es un movimiento que se abre, se expande, a veces en forma contundente" (Avila, 2006). Desde estas premisas, es un

2 La epistemología de frontera es parte de un "pensamiento de frontera" que hace visibles los conocimientos descalificados por la razón occidental. Ésta piensa al sujeto desde una pluralidad de identidades sociales y territoriales (Quijano 2000; Latin American Subaltern Studies Group, 1993).

movimiento que cuestiona, interpela y disputa sentidos teóricos y prácticos, políticos y epistemológicos. Por ello la teoría feminista y particularmente el activismo feminista está siempre en proceso de revisión y resignificación de conceptos y categorías.

Como señala Hernandez Castillo, "varias feministas postcoloniales han coincidido en señalar que los discursos feministas académicos reproducían el mismo problema de los metadiscursos modernistas, al plantear la experiencia de las mujeres occidentales, blancas, de clase media, como la experiencia de las mujeres en general, con una perspectiva etnocentrista y heterosexista" (2008: 79). En el mismo sentido se han expresado las feministas negras. Sueli Carneiro habla de la necesidad de ennegrecer el feminismo y se pregunta cuáles serían los nuevos contenidos que las mujeres negras podrían aportar en la escena política más allá del "toque de color" en las propuestas de género. (Carneiro, 2002)

Para las feministas afro, la disputa, se plantea tanto con el pensamiento teórico feminista pero también con sus expresiones políticas y sus liderazgos. Es una discusión que surge de otros lugares de enunciación, de otras experiencias sociales, de otros dolores y marcas. Así, las mujeres negras interpelan, cuestionan, denuncian al feminismo blanco y proponen un camino de descolonización del pensamiento y una acción política que supere ese lugar de "otra" asignado culturalmente. Para Liliana Suárez Navaz, "la descolonización del feminismo implica abandonar atalayas y laboratorios, instituciones de diagnosis y prognosis, identidades certeras y herramientas analíticas monocordes. La descolonización implica trabajar en alianzas híbridas, multclasistas, trasnacionales, para potenciar un movimiento feminista transformador que pueda contrarrestar con organización, solidaridad y fortaleza la dramática incidencia del capitalismo neoliberal en la vida de las mujeres del sur". (2008:59)

La traducción como pedagogía

En la epistemología del Sur propuesta por De Sousa Santos, la traducción intercultural es entendida como el procedimiento que permite crear inteligibilidad, recíproca entre las experiencias del mundo, tanto las disponibles como las posibles. Se trata de un procedimiento que no atribuye a ningún conjunto de experiencias el estatuto de totalidad exclusiva, ni siquiera el de una parte homogénea. (De Sousa, 2010: 45) Las lógicas de no existencia se retroalimentan de tal

manera que terminamos por aceptar que existe una única forma de conocimiento y de saber, un único tiempo lineal, una única historia, un único destino en el que las diferencias se naturalizan. La clasificación sexual y racial es una manifestación elocuente de esta lógica. La inferioridad "naturalizada" de las mujeres, de los/las negros/as y de los indígenas ha formado parte, no solo de las estrategias de dominación centrales en las conquistas y expansiones capitalistas, sino que ha sido objeto de análisis y fundamento de dominación. Es como si bastara con "ser mujer", "ser negro o negra" o "ser indígena" para legitimar las relaciones sociales de dominación que se establecen como base de un sistema jerárquico.

El fundamento de la ecología de saberes es que no hay ignorancia o conocimiento en general; toda la ignorancia es ignorante de un cierto conocimiento, y todo el conocimiento es el triunfo de una ignorancia en particular. (De Sousa, 2010: 44)

Crear inteligibilidad recíproca supone poner en diálogo experiencias y concepciones, lo cual constituye una nueva pedagogía política, ya que, como sabemos, no todos los sujetos tienen la misma posibilidad de comunicar y hacer comprensible sus miradas y perspectivas. Por ello todo diálogo requiere de un punto de partida compartido y un acercamiento respetuoso al universo del otro/otra.

Para Belausteguigoitia existe una mediación traducción/traición que enmienda los sentidos, lenguajes y demandas de las mujeres indígenas, por el hecho de estar sujetas a procesos de ventriloquia saturada. (Belausteguigoitia, 2001: 232) Esta autora retoma la relación traducción y traición abordada por Norma Alarcón para subrayar el hecho de que no hay proceso de traducción que no implique una forma de traición al sentido original.

Esta dificultad de traducción apareció varias veces como problema en este proceso de diálogo. Una de las participantes expresó por ejemplo: *"Sumak kawsay es algo lindo en quechua, pero no tiene concordancia con el Art. 275 de la Constitución de Ecuador. Significa un vivir pacífico, armónico, tranquilo, una vida bonita en todo el sentido de la palabra. Con el Buen Vivir se trata de proteger a la naturaleza en conjunto, el respeto a la naturaleza es sagrado, hay cosas sobrenaturales a las que se les tiene mucho respeto, al aire, al agua, los manantiales, a los mismos cerros. Esto es una cosmovisión andina. El Buen Vivir no tiene que ver con recursos económicos y no puede expresarse si se habla desde el punto de vista capitalista"*.

A pesar de las dificultades, la posibilidad misma del diálogo requieren de un proceso de traducción intercultural además de la traducción lingüística. Lo importante es definir las condiciones para que la traducción no signifique una "traición" a los sentidos culturales asignados o una simple asimilación al universo cultural hegemónico.

El diálogo también es una confrontación, sin miedo al debate. Por ejemplo el lugar asignado a la "complementariedad" hombre-mujer en la cosmovisión andina aparece como el espacio de controversia que más confronta con el pensamiento y la teoría feministas, en particular por el binarismo hombre-mujer en el que se inscribe. María Eugenia Choque Quispe señala en ese sentido que "esta visión todavía queda anclada en el esencialismo andino que desconoce la realidad cotidiana de la gente". También para las mujeres urbanas, la legitimación del patriarcado se basa en la complementariedad entre hombres y mujeres. De hecho la división sexual del trabajo estructura las relaciones de género en todas las sociedades y establece una división naturalizada de las áreas reproductivas asignadas a las mujeres, y las productivas a los hombres. El capitalismo consolida la separación de la esfera pública como un espacio de dominio masculino, y la esfera privada como dominio de las mujeres, pero en todas las culturas y en todos los territorios del planeta la reproducción de la vida humana recae sobre las mujeres. Se establece así un orden social "naturalizado" que prescribe normas y conductas. La división sexual del trabajo atribuye a las mujeres la responsabilidad de la reproducción, estableciendo, por tanto, su inclusión en el mundo "productivo" como un elemento secundario. En tanto la reproducción y el reforzamiento de la subordinación de las mujeres son fenómenos dinámicos y cambiantes dentro de una matriz de desigualdad estructural entre hombres y mujeres.

Cuestionar la división sexual del trabajo supone cuestionar una supuesta armonía complementaria en la distribución del trabajo entre hombres y mujeres, y develar las relaciones de poder implícitas en las relaciones sociales de desigualdad que se construyen en esa separación entre lo público y lo privado. Al irrumpir en el escenario público, la voz de las mujeres introduce disonancias donde se veían consensos. La "complementariedad" mujer-hombre (chacha-warmi) puede servir para disfrazar desigualdades y esconder relaciones de poder. Sin embargo, la complementariedad también es un punto fuerte para el empoderamiento de las mujeres indígenas y su reclamo de participación en condiciones de igualdad.

La traducción en tanto posibilita el diálogo intercultural es un requisito básico para la acción política. Abrir un espacio de diálogo sobre el "Buen Vivir" desde las miradas de las diversas identidades de mujeres líderes constituye una experiencia de traducción política y resignificación de las consignas. Los diálogos son también un espacio para compartir anécdotas de la práctica política, y en ellas la experiencia de las feministas urbanas y las indígenas se encontraban. También las feministas fueron acusadas hace algunos años de dividir a la "clase obrera" cuando cuestionaron la doble jornada o la división sexual del trabajo, y tuvieron que enfrentar la acusación de dividir a los partidos cuando cuestionaron el principio de neutralidad de género en la participación política.

Las culturas y tradiciones de los pueblos indígenas son diversas y, por tanto, es necesario conocer la diversidad de prácticas sociales de las mujeres. En tal sentido es de rescatar el aporte que realizan Mercedes Nostas y Carmen Sanabria, coordinadoras de una investigación en Bolivia que rescata las vivencias de mujeres de diferentes pueblos: quechuas, aymaras, sirianó, trinitarios, chimanes, chiquitanos, ayoreos. Este trabajo realizado para la Coordinadora de Mujeres muestra cómo en filas feministas existe un creciente interés en comprender y conocer la realidad de las mujeres indígenas, sus luchas y estrategias de resistencia. Es un hecho incontrastable que *"las mujeres indígenas están construyendo un discurso propio que se nutre de diferentes registros y tradiciones normativas y al hacerlo legitiman sus reivindicaciones en el discurso internacional de los derechos de las mujeres y los derechos humanos, hacen valer la ley del Estado para defender conquistas legales, pero también recurren de manera selectiva a las costumbres para defender sus identidades como mujeres indígenas"*. (Nostas y Sanabria, 2009)

Avanzar en nuevas concepciones de organización de la vida en común supone recorrer un camino de rupturas teóricas, descolonizaciones y cuestionamientos simultáneos al etnocentrismo, al patriarcado, a la heteronormatividad. Implica diálogos y confrontaciones que abren espacios de conflicto, tanto en los discursos como en las prácticas políticas para construir nuevas pedagogías políticas en un proceso de traducción y diálogo.

Otro terreno de encuentro -sorpresa-misterio-descubrimiento-desconfianza, y también complicidad es la posibilidad de pensar el cuerpo como territorio político de dominación-emancipación. Sa-

bemos que liberar la sexualidad de sus prejuicios y ataduras sigue siendo un desafío, una aspiración y un deseo que permiten subvertir las bases del patriarcado abriendo nuevos caminos a la libertad individual y colectiva. Ya en el 2012 con motivo de la participación en la Cumbre de los pueblos para la Cumbre de Río +20 pudimos articular una consigna común "Mi cuerpo: mi territorio".

En el encuentro feminista de México la Declaración de las mujeres indígenas proponía construir alianzas entre mujeres indígenas y no indígenas *"para conocer sobre el feminismo y la mirada de las mujeres indígenas de acuerdo a nuestros ritmos y tiempos para ir creando nuestros conceptos y definiciones"*.

Las teorías y prácticas políticas feministas han contribuido de manera decisiva a cuestionar la epistemología eurocéntrica dominante, resignificando en los últimos años las relaciones de género en el marco de sociedades clasistas y racistas. En tal sentido, la mirada feminista sobre el "Buen Vivir" densifica los debates actuales y abre la posibilidad de colocar la experiencia social de las mujeres como punto de partida para construir sociedades igualitarias. Si reconocer las similitudes de experiencias de dominación entre las mujeres es un punto central para fortalecer alianzas, no es menos significativo reconocer las desigualdades que nos atraviesan. La pluralización del sujeto feminista es una de las transformaciones más interesantes y desafiantes de los últimos años, y habilita diálogos horizontales que hace una década eran impensables.

Esta publicación recoge muy sintéticamente el proceso de diálogo que se inició en el 2010 en el Foro Social de las Américas en Paraguay y entre el 2011 y 2012 en Bolivia, Brasil, Colombia, Paraguay y Perú, desarrollado por las organizaciones y redes que integran la AFM en cada uno de los países mencionados.

Agradecemos muy espacialmente el esfuerzo periodístico realizado por la periodista uruguaya Mariana Contreras, para preparar un documento que recoge las relatorías del proceso realizado en cada uno de los países.

Lilian Celiberti

Crónica de los Diálogos interculturales

Del 9 al 11 de agosto de 2010, en Asunción del Paraguay, tuvo lugar el taller "*El buen vivir desde la diversidad de voces de las mujeres*" organizado por la Articulación Feminista Marcosur (AFM) y la Coordinación de Mujeres del Paraguay (CMP) con el auspicio del Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer (UNIFEM).

El objetivo de este encuentro fue reflexionar sobre coincidencias y disidencias entre mujeres feministas y mujeres indígenas, en el marco del concepto de Buen Vivir.

A partir de esta idea se buscó la discusión y reelaboración del paradigma del Buen Vivir desde la mirada de las mujeres, un debate para potenciar el diálogo entre mujeres indígenas y feministas, generar alianzas políticas entre ellas, que partan del reconocimiento de la pluralidad y diversidad de intereses y experiencias así como la incidencia en los espacios políticos internacionales y alternativos.

La estrategia principal para ello fue propiciar un debate donde las diferentes voces pudieran expresarse, respetando la pluralidad de intereses, experiencias y saberes, buscando superar el etnocentrismo.

El diálogo tomó la forma de talleres, en los que se propusieron diferentes dinámicas de trabajo y sugerencias disparadoras para el debate. El taller fue coordinado por la antropóloga Graciela Zolezzi, con la asistencia de Serrana Mesa.

Conocerse para reconocerse

Uno de los ejes fundamentales del taller-diálogo fue el Buen Vivir como propuesta de cambio impulsada por diferentes agentes políticos y sociales en América, principalmente del área andina.

Esta categoría, que empieza a aparecer en las constituciones del siglo XXI en la región, sintetiza visiones y prácticas de la cultura indígena que se insertan en debates y propuestas de las corrientes de pensamiento crítico y las luchas sociales de décadas recientes como el 'modelo de desarrollo' y el 'modelo de civilización' que han conducido a una situación ya reconocida como insostenible.

La coyuntura política, social y académica que se está instalando en Latinoamérica podría pensarse como un momento ideal para erradicar las históricas desigualdades y lograr que se incorporen las propuestas de los movimientos de mujeres y los feminismos superando uno de los ejes centrales de la cultura hegemónica: la dominación masculina.

Con esta idea, para la primera sesión del taller-diálogo se propuso una dinámica de trabajo en grupos, para crear una máscara de identidad personal. Esta propuesta buscó generar un espacio distendido y recreativo en el que vieran la luz las particularidades. Se pretendió bajar las tensiones, dejar en suspenso los posicionamientos políticos y encontrarse para apreciar lo común y lo diferente de cada una.

El grupo se dividió en parejas mixtas en las que cada una de las participantes le contó a su par sobre su identidad a partir de cuatro preguntas que funcionaron como estímulo: ¿Quién soy? ¿Cuál es mi identidad cultural? ¿Qué me motivó a ser activista de los derechos de las mujeres? ¿Cuál es mi ideal de Buen Vivir? Luego de esta actividad, se intercambiaron las máscaras y se realizó una presentación cruzada en plenaria.

Desde la coordinación del taller se tomó nota de los principales tópicos presentados, especialmente los vinculados a las concepciones del Buen Vivir. Se generó así una línea de base, tanto para las participantes, como para las facilitadoras sobre las representaciones del Buen Vivir, que ayudó a conocer qué ideas se manejaban, cuál era el nivel de acercamiento de estas percepciones con las concepciones 'oficiales' del Buen Vivir y permitió tener referencias a las que volver al final del taller, para observar si se habían producido cambios y síntesis.

En las presentaciones, la mayoría de las participantes explicaron que fue el haber reconocido la injusticia y la discriminación que sufren las mujeres lo que las llevó a movilizarse: "Lo que me motivó a ser activista por los derechos de la mujer fue el golpe de Estado en mi país y la discriminación que sufren las mujeres" (Viviana Lima, CAOI, Bolivia).

También la violencia fue una de las razones que dieron las participantes: "*Quería luchar contra la violencia hacia la mujer*" (Angélica Roa, CMP).

Otras, por su parte, contaron que vieron de cerca el dolor que padecen las mujeres: *"El sufrimiento de mi madre, me propuse sacarla de su martirio y lo logré. Eso me llevó a pensar no solo en mi familia sino en todas las mujeres"*. (Maudilia López, Pastoral de la mujer-Movimiento de mujeres indígenas TZ' UNUNIJA, Guatemala).

En relación con el concepto de Buen Vivir, éste fue asociado con ideas de bienestar y de armonía, con un ideal a alcanzar. Algunas lo vinculan más a la relación con la tierra y la naturaleza, y a la lucha contra el sistema capitalista: *"Mi concepto del Buen vivir está vinculado a la no mercantilización de la tierra y a la autonomía de las mujeres y la lucha del pueblo"* (Liliana Vargas, Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de México, México).

"Buen Vivir es un mundo de igualdad y equidad, donde las personas trabajen en función de las necesidades y no para acumular riquezas. Es también poder lograr la armonía entre las personas y la naturaleza. Una armonía entendida como la interrelación de todos los seres que habitan el mundo". (Melania Canales Poma, ONAMIAP: Organización Nacional de Mujeres Indígenas, Perú).

Otras en cambio, de este concepto destacan la vida en sociedad y la justicia: *"Para mí el Buen Vivir es que las personas vivan con dignidad y respeto"* (Juana Murúa, Movimiento de mujeres indígenas TZ' UNUNIJA, Guatemala).

"El Buen Vivir es que las mujeres indígenas puedan gozar de los derechos" (Elsa Capriel, Movimiento de mujeres indígenas TZ' UNUNIJA, Guatemala).

Asimismo, es un concepto que asocian con la emancipación: *"Mi idea del Buen Vivir es la autonomía de pensar, del cuerpo, de decidir como mujeres y de trascender a otros espacios"* (Rogería Peixinho, Articulación de Mujeres Brasileñas -AFM, Brasil).

"El Buen Vivir es la unidad de los pueblos, para tener fuerza y ocupar lugares de poder" (Bernarda Poeso, Dirigente de Mujeres indígenas Toba, Paraguay).

"El Buen Vivir es que las mujeres indígenas puedan gozar de sus derechos específicos en Paraguay, porque sufren mucho la discriminación, el racismo y no tienen las mismas condiciones de vida" (Daniela Benítez, Organización de Mujeres Artesanas, Paraguay).

"El Buen Vivir lo que busca es conciencia, responsabilidad y respeto del derecho a decidir". (Virgina Vargas, Flora Tristán, Perú).

"Mi concepción del Buen Vivir está vinculada con una democracia a todos los niveles, además de estar bien con uno mismo, aunque las condiciones no cambien tan rápido como quisiéramos" (Eva Gamboa, Pueblo Wichí, Consejo Nacional de la Mujer Indígena, Argentina).

"Mi ideal del Buen Vivir es tener armonía con la familia y poder extender esa forma de relacionamiento hacia la comunidad" (Cristina Román, CMP-AFM, Paraguay).

Otras, por su parte, destacan la espiritualidad en las mujeres indígenas, que entienden como fundamental en sus vidas: *"La espiritualidad la viven de forma diferente las mujeres que los varones, las mujeres se conectan con el ser superior, los hombres se clavan por el cuerpo huesos del animal que suelen cazar y se embadurnan el cuerpo con la sangre. Mientras mantengan ese contacto y comunicación con el ser superior, esa espiritualidad, ellos aseguran su Buen vivir"* (Laura Santa Cruz, Coordinadora de la Organización de Mujeres Artesanas, Paraguay).

A partir del taller salieron a la luz las siguientes nociones sobre el Buen Vivir:

- Más coincidencia y menos diferencia. Considerar a los pueblos indígenas en el poder.
- Dignidad y respeto ejerciendo los derechos.
- Conciencia y respeto por el derecho a decidir.
- Democracia en todos los niveles. Estar bien contigo mismo.
- Autonomía, trascender a otros espacios. La tierra debe ser cuidada igual que los seres humanos.
- Contacto, relación espiritual. Armonía en el hogar y en la comunidad.
- Que las mujeres puedan gozar de los mismos derechos. Potenciar el cambio de las mujeres.
- La importancia de la unidad de los pueblos (por ejemplo entre región oriental y occidental de Paraguay).
- Igualdad y equidad. No acumular, producir para satisfacer las necesidades. La armonía entre las personas y también con la naturaleza y con otros seres y espíritus.
- Solidaridad, relación con la naturaleza.

- Armonía con la naturaleza. Respeto a los derechos de las mujeres.
- Saber convivir, respetar y defender a la naturaleza. Necesidad de ponerlo en la práctica, que no quede sólo en el papel.
- Estar bien consigo misma, con su cuerpo, su comunidad y la naturaleza.

La búsqueda de los puntos en común

La propuesta de trabajo consistió en la realización de dos subgrupos, uno de representantes indígenas y otro de feministas. Los objetivos de la actividad fueron:

- Que las participantes conocieran aspectos importantes de la cosmovisión de los pueblos indígenas y la posición de las mujeres en el ideario de sus pueblos.
- Que las participantes feministas presentaran su análisis de la posición de las mujeres en la sociedad actual y su ideario de superación de la discriminación y la opresión de las mujeres.
- Analizar las coincidencias y divergencias de sus visiones, y formarse opiniones sobre posibles formas de construir conjuntamente discursos y prácticas políticas descolonizadoras y superar el etnocentrismo.

De esta manera, se pretendía que las líderes indígenas discutieran sobre las visiones y estrategias de sus organizaciones, buscaran coincidencias de visiones y encontraran propuestas de alianza con otras organizaciones.

Por su parte, las feministas discutirían sobre las tensiones entre las distintas expresiones y corrientes de los movimientos de mujeres y/o feministas, y sobre cuáles son las oportunidades y los principales desafíos para construir o reconstruir discursos y prácticas políticas feministas incluyentes en el nuevo escenario latinoamericano con una mirada de corto, mediano y largo plazo.

Ambos grupos plasmaron sus ideas en papelógrafos, con la realización de una presentación en plenaria de los trabajos de grupo y exposición de las preguntas y comentarios. Se buscaron las coincidencias y disidencias dentro de cada uno de los grupos, para luego ponerlas en común.

Las lideresas indígenas

Expresan que no buscan luchar contra los liderazgos que ya existen (el de los líderes varones), sino que se concrete la igualdad y equidad como mujeres indígenas dentro de las organizaciones. Esta aspiración no es necesariamente compartida por sus compañeros. Sin embargo, destacan que algunos compañeros sí las apoyan.

Explican que hay espacios (aún escasos) de fortalecimiento, contruidos y consolidados por ellas, fundamentales para estar e incidir en otros ámbitos. Para ello encuentran que un elemento fundamental es la formación política.

Reconocen que hay un cierto empoderamiento de las mujeres de los movimientos indígenas. Sin embargo, sostienen que es necesario seguir empoderando a las compañeras y a ellas mismas. Por otra parte, apuntan que existen alianzas con otras mujeres y otros movimientos.

Como característica esencial en los movimientos indígenas y, en su interior, dentro de los grupos de mujeres, encuentran la reivindicación de los derechos colectivos e individuales. A su vez, como estrategia, la apropiación de espacios públicos (locales, regionales, nacionales e internacionales) para ser las portadoras directas de sus necesidades y de sus problemas.

Destacan que se han creado espacios de formación e información dentro de las organizaciones que son exclusivos de mujeres, y los han utilizado para formarse. Hablan de la necesidad constante de hacer visibles a las mujeres indígenas, para no quedar subsumidas dentro del movimiento indígena general.

Afirman que se debe trabajar más en posicionarse en los espacios de toma de decisiones, algo que se está trabajando en ámbitos de formación para que en un futuro se alcance un posicionamiento claro y contundente.

Por otro lado, cuentan que también se ha venido trabajado en el empoderamiento económico (sobre todo en la creación de cooperativas) como estrategia para alcanzar autonomía en diferentes ámbitos.

Puntualizan que se han comenzado a integrar a la agenda temas de salud sexual y reproductiva en los temas VIH-SIDA, ITS y embarazo no deseado.

Una de las participantes expresa que vincularse con las feministas las ha ayudado a alcanzar algunos de sus objetivos: *"Las alianzas con las feministas nos han salvado la vida porque cuando nuestras luchas corren peligro, las organizaciones feministas que tienen más acceso a la tecnología, hacen un comunicado y convocan a movilizaciones. Por otro lado, si bien es necesario el empoderamiento político, es importante el ideológico. De nada sirve la participación política si es en los partidos de derecha. Otro punto importante es que las organizaciones deben ser autónomas, porque hay ONG que son de derecha y no luchan por la tierra y el agua. De forma latente, nuestra lucha es por el agua, y tenemos que ver cómo hacemos para que las mujeres de la ciudad lo comprendan"* (Lourdes Huanca, FEMUCARINAP, Perú).

Observan que todas las organizaciones de mujeres están en contra de la violencia y luchan por el respeto a los derechos humanos.

Como estrategias proponen la participación en distintos espacios, el empoderamiento, la formación político-ideológica entre las mujeres indígenas, para asegurar una vida libre de violencia. No sólo contra la violencia individual y física, sino también la violencia psicológica colectiva.

El eje central del movimiento como mujeres indígenas es el cuerpo en relación con el medio ambiente y la tierra, y no como algo individual, aislado.

Coincidencias

Todas las participantes expresan que se han aliado con otras organizaciones, mixtas y feministas. Destacan que en ocasiones hay organizaciones civiles que se aprovechan de la situación, lo que pone en riesgo la autonomía. A pesar de ello, aclaran que se sigue intentando tejer alianzas. Sostienen que sufren atropellos constantes por otras organizaciones civiles y por la sociedad.

"Las alianzas deben ser fuertes, sólidas en los puntos necesarios. Con las feministas existen coincidencias en los derechos individuales y no en los derechos colectivos. Para los indígenas el territorio es todo" (Melania Canales).

Plantean que la participación política de las mujeres es complicada por la falta de acceso. Destacan la lucha permanente contra la violencia y la discriminación en todos los espacios: la comunidad, los espacios domésticos, los espacios públicos, las escuelas y los espacios de formación.

La lucha también es por la defensa de la tierra, el agua, las semillas, el medio ambiente, todo lo que tiene que ver con la naturaleza. Entienden el territorio como un espacio simbólico, filosófico. Se genera conocimiento a partir de la relación con la tierra.

Hay un aspecto que ven que no se está tratando entre las mujeres indígenas: *"La salud sexual y reproductiva es un tema que no se está hablando entre las mujeres indígenas. Tampoco sobre diversidad sexual. Temas sobre lo que hay que conversar, entenderse y respetarse. Somos diferentes, pero por ser mujeres somos iguales. A partir del respeto mutuo se construyen las alianzas"* (Melania Canales Poma).

"Los modelos económicos de las comunidades son elementos que todavía quedan y hay que rescatar, es una fuente de lucha y construcción alternativa frente al modelo económico imperante, son pre-capitalistas. No se puede permitir que los desbaraten, la enseñanza colectiva es la que nos ha traído hasta aquí, por lo tanto hay que defender nuestra identidad y nuestros propios modelos. No podemos luchar por un salario o por un seguro de salud porque no tenemos, luchamos por otras cosas, para salir libremente a la calle a hablar nuestra propia lengua, a vestir nuestra propia ropa. Se debe erradicar el concepto de pobreza y el de vulnerabilidad como inherente a las mujeres indígenas. Tienen que des apropiarse de esos conceptos" (Liliana Vargas).

Propuestas de alianzas

Plantean que la articulación con las organizaciones mixtas y feministas han apoyado el proceso. Afirman que existe cierta empatía, pero también diferencias.

Al mismo tiempo, enfatizan en la necesidad de fortalecimiento de las organizaciones y de los movimientos de mujeres, sobre todo hacia las jóvenes, y a nivel local, regional, nacional e internacional.

Proponen una dinámica de capacitación de las feministas a las indígenas y de las indígenas a las feministas, cada una con su metodología.

Un desafío planteado está vinculado al cambio en la cosmovisión con respecto al cuerpo y a la posibilidad de extender los ámbitos de incidencia de las ideas feministas: *"Para muchas de las mujeres indígenas la palabra feminismo es nueva. Se piensa que es igual al machismo. Es necesario entender que tiene que ver con disfrutar del propio cuerpo. Es necesario también rescatar lo bueno de occidente, y de todas las luchas. Muchas cosas son iguales entre occidente y las comunidades, sólo tienen diferente nombre, pero son lo mismo. Es importante pensar en lo colectivo, pero también en lo personal, por ejemplo, el derecho a disfrutar de la sexualidad, que es un tabú"* (Gladys Campos, FEMUCARINAP, Perú).

Las feministas urbanas

En el movimiento feminista se vieron tres bloques de tensiones:

1. Al interior de los feminismos.
2. Con otros actores sociales en relación con la construcción de agendas.
3. En la elaboración de nuevos paradigmas y su interpretación.

Se reflexiona sobre el nacimiento del feminismo desde un lugar urbano, blanco, etnocéntrico, heterocéntrico, que luego se va reconstruyendo a partir de otras voces que lo interpelan: tensiones de clase, de raza y de sexualidad.

Asimismo, las participantes de Brasil agregan que en el feminismo no hay un diálogo suficiente con respecto a la espiritualidad de las mujeres negras e indígenas.

Por otro lado, en el debate se plantea que desde los años 90 hubo tensiones entre las feministas autónomas y las institucionales: *"Las institucionalizadas fueron las que participaron activamente desde las organizaciones en los procesos de las conferencias internacionales. Hubo un grupo de feministas que no participó en esos procesos, lo que generó disputas fuertes dentro del feminismo. Esto interpela al feminismo también ahora, ¿qué se entiende hoy por autonomía y por institucionalización?"* (Ximena Machicao, Centro de Información y Desarrollo de la Mujer-AFM, Bolivia).

“Otra de las dimensiones que está en esta tensión entre las autónomas y las institucionalizadas tiene que ver con la forma de organización y con el dinero. Las ONG feministas son las que tienen proyectos y son las que reciben el dinero. Las feministas nacieron como movimiento, pata pelada en la calle y construyeron institución. Y entonces tienen múltiples formas de resistencia. A Beijing fueron a pelear por las reivindicaciones como movimiento” (Virginia Vargas).

Enfatizan en que el posicionamiento del feminismo siempre fue anticapitalista y antiliberal. Y siempre ha existido una unión con los movimientos populares de mujeres.

Con respecto a las tensiones vinculadas a la construcción de agendas comunes y la interpretación de los paradigmas, se plantea el ejemplo de conflictos entre las leyes sustentadas en la tradición y las leyes de los Estados, como la ley Maria Da Penha (violencia doméstica) en el caso de Brasil. El maltrato hacia las mujeres dentro de las comunidades se resuelve en el marco de la tradición: “Cuando hay un asesinato en la comunidad indígena el estado se ocupa. Cuando el marido mata a la mujer, se aplica sólo la ley indígena. Este es un ejemplo de cómo se precisa discutir, sobre hasta qué punto se mantiene lo tradicional” (Rogeria Peixinho AMB, Brasil).

Desafíos

Se destaca la lucha contra el racismo, y el etnocentrismo como un eje estructurante de las alianzas. A su vez, el cuerpo como territorio de poder articula las luchas de los movimientos de mujeres, el cuerpo pensado como cuestión política y no sólo vinculado a la sexualidad: “En los cuerpos de las mujeres es donde se inscriben y expresan la discriminación y opresión. ¿Somos una multiplicidad de cosas o sujetos con multiplicidad de derechos? Esto es vital para crear las alianzas con las mujeres indígenas. Para ampliarse es fundamental acercarse a otras perspectivas con humildad. ¿Pero qué pasa con algunas dirigentes indígenas? No sólo hay que satanizar a algunas ONG, porque también hay problemas con el dinero en las organizaciones indígenas” (Ximena Machicao).

El Buen Vivir desde la mirada de las mujeres

Se analiza el Buen Vivir a partir de sus definiciones en las constituciones de Bolivia y Ecuador. Se buscó confrontar la legislación de esos Estados con las cosmovisiones de las comunidades y las representantes indígenas.

Las preguntas guía fueron: ¿La cosmovisión de mi pueblo comparte el Buen Vivir? ¿En qué se diferencia, en qué aporta? ¿Responde a los intereses de las mujeres?

Por otra parte, a las representantes de organizaciones feministas se les propuso discutir los mismos textos, aunque modificando las preguntas guía. Éstas fueron: ¿Qué aportes se pueden hacer al Buen Vivir desde los feminismos? ¿Qué críticas?

Las feministas consideran que tienen visiones que pueden aportar en el debate del Buen Vivir. Ven similitudes en las utopías, en los principios y en los valores: sociedades felices, igualitarias y con una democracia radical. En este sentido, plantean que el Buen Vivir tiene varios elementos que podrían ayudar a una convivencia con más igualdad y con menos violencia.

Algunas participantes indígenas opinaron que no se plantean el cuerpo como problema específico, porque lo ven como parte de la naturaleza. Las feministas en cambio, consideran que sí es importante tratarlo porque creen en el cuerpo político y la necesidad de romper con el pensamiento binario: *"Todo, lo heredado y lo que vivimos, se plasma en nuestros cuerpos de mujeres. Por esto es importante trabajar en la soberanía e inviolabilidad del cuerpo como territorio. Todo esto está relacionado con la sexualidad, con el placer y con el cuidado, tanto de la naturaleza como del otro, de la otra y de nosotras mismas. Esto debe ser integrado al Buen Vivir"*. (Rosa Posa Guinea, Aireana / CMP - Paraguay)

"Tenemos que reconstruir en esta tierra. Los conflictos y las diferentes visiones hay que enfrentarlos, son también parte del Buen Vivir. ¿La armonía cómo qué? ¿Como un sueño, una utopía o como una forma de tapar los problemas y los conflictos?" (Clara Merino, Luna Nueva, Ecuador). A veces la "complementariedad" puede ser usada para disfrazar desigualdades y esconder relaciones de poder y "callar la voz de nuestras propias visiones". Agregan que en Boli-

via, por ejemplo, las mujeres se dieron cuenta de esto y encontraron una forma de encarar el problema hablando de complementariedad como paridad.

El "Buen Vivir" surge como una postura de contraste al capitalismo, propone otra relación con la naturaleza, el planeta y el agua, y es una respuesta a la crisis del modelo económico y al vacío que hay en la humanidad. Se debe reconocer que en cada cultura de los pueblos indígenas hay una cosmovisión que orienta al bienestar de cada pueblo. *"Sumak kawsay es algo lindo en quechua, pero no tiene concordancia con el Art. 275 de la Constitución de Ecuador, no tiene relación. Significa un vivir pacífico, armónico, tranquilo, una vida bonita en todo el sentido de la palabra. El Buen Vivir trata de proteger a la naturaleza, el respeto a la naturaleza es sagrado. El Buen Vivir es vivir bien, no tiene que ver con recursos económicos, no tiene relación si se habla desde el punto de vista capitalista"* (Melania Canales).

"Es tener la decisión de lo que hago como mujer, los varones no lo entienden, esos temas no se tocan en el Buen Vivir. La planificación familiar es también tema del Buen Vivir, pero no se habla. El respeto a la decisión de la mujer, si se habla de este tema, los hombres dicen que eso es liberalismo de feministas, mujeres borrachas, que están violentando nuestras costumbres. Hay tabúes, no se habla del Buen Vivir en su integralidad. Por ejemplo, ¿que cosa es el orgasmo? ¿Lo hemos disfrutado?" (Lourdes Huanca).

"Estamos hablando del Buen Vivir, ¿y nosotras las mujeres? Por ejemplo, en Perú estábamos construyendo una agenda, vino un dirigente y dijo: 'Lo más importante es tierra y territorio, y están discutiendo tema de las mujeres', en presencia de lideresas y nadie dijo nada" (Melania Canales). En las comunidades indígenas aún no se puede hablar de la sexualidad, que no es fácil, tampoco del aborto y mucho menos de homosexualidad. Muchas consideran que tendrá que pasar mucho tiempo para hablar de estos temas y que recién se está hablando de los derechos de las mujeres, que es un proceso lento, aunque seguro.

Diálogos plurales

Se entabla una discusión entre todas las participantes del encuentro para dialogar sobre el concepto Buen Vivir.

"Falta mucho para que el Estado entienda el Buen Vivir como lo entienden los indígenas como pueblo" (Maurilia López).

"El problema es cuando se piensa en un desarrollo económico, que en nada cuaja con la vida de los pueblos" (Maurilia López).

"Hay muchos puntos de coincidencia porque las mujeres indígenas no participaron en la creación del concepto de Buen Vivir. Es una propuesta que se está discutiendo en todos lados, las feministas también lo hacen. Esto tiene el valor de permitir la entrada en un debate que para nosotras no está concluido, porque no se nos está incluyendo con nuestros cuerpos y nuestras sexualidades. También hay coincidencias en lo que consideramos como negativo. Por ejemplo, el sistema dominante, el capitalismo" (Line Bareiro AFM, Paraguay).

"Aunque el concepto como expresión verbal nació en la zona andina, como percepción de una sociedad diferente ha estado en el imaginario de muchas culturas indígenas, no sólo de América Latina. La dimensión básica es que en el sistema en el que vivimos, no se puede seguir, sobre todo en su relación con la naturaleza. Este es un punto de coincidencia a rescatar. Creo que el riesgo del Buen Vivir es que con tantas palabras bonitas no signifiquen lo que más deseamos: una recuperación de nuestras sensibilidades, de nuestras perspectivas" (Virginia Vargas).

"Hay ciertas diferencias con el sumak kawsay. El Buen Vivir está vinculado más a lo económico. Si bien se habla mucho en organizaciones latinoamericanas, se queda en el discurso, en los hechos no hay nada" (Melania Canales).

"Hay que empezar por la propia casa, o sea, la madre tierra, hay que fortalecer el relacionamiento con ella" (Elsa Capriel).

"El sistema económico neoliberal ya no da. Tampoco sus fases política y cultural. Pero se recicla, y el patriarcado es el que tiene más capacidad de reciclarse, porque es más antiguo que la colonización" (Ximena Machicao).

"El mayor peligro es que se apropien de nuestro lenguaje y nuestras causas, que recogiendo el sumak kawsay se reimplante el modelo capitalista y la opresión hacia las mujeres" (Clara Merino).

"Hay un punto en común que forma parte de nuestras luchas en todos los terrenos y es que en muchas organizaciones aparece un discurso que no condice con la práctica. Las feministas les dijimos a compañeros indígenas que nosotras queríamos hablar con las mujeres indígenas porque los hombres líderes no representan a las mujeres. Si las indígenas piensan lo mismo ¿por qué no están? Las mujeres quedan fuera de las esferas de poder" (Lilián Celiberti, AFM, Uruguay).

"Se habla de dualidad, a las reuniones van los hombres y las mujeres, pero los que hablan son los varones. Las agendas las crean los hombres, y las mujeres aceptamos. Hay cierto temor. Además, cuando se formó la organización de mujeres, los varones dijeron que estaban dividiendo al movimiento indígena. Sin embargo, cuando les invitamos, los hombres no vienen" (Melania Canales).

¿Cómo incluir el discurso de la sexualidad en el Buen Vivir? Más placer sexual, menos reproducción. Hay que ir al tema de la propia sexualidad, no esquivarlo" (Cristina Román).

"Retomando el tema de la complementariedad, esa palabra causaba mucho ruido y también el de la dualidad. La complementariedad no es sólo humana-humano, hombre-mujer, sino también con la madre tierra. Esta es la particularidad, lo específico de los movimientos indígenas (...) En el feminismo se habla de lo binario opuesto. La cosmovisión indígena dice que somos complementarios. La complementariedad existe, estamos en una complementariedad desigual. Y no sólo entre humanos, sino también con la naturaleza (...) La propuesta revolucionaria de las mujeres indígenas es la inclusión de la naturaleza, porque significa que hay otro fenómeno que está en mí y que no me constituyo sólo como un cuerpo. No sólo se puede pensar en el cuerpo individual, si me pertenece o no me pertenece. Hay que ver la parte colectiva" (Liliana Vargas).

"Para las mujeres hay un gran vacío dentro del Buen Vivir. Debe reconocerse que hay un enorme machismo. Poner la palabra Buen Vivir no va a tapar el machismo, no va a terminar con el patriarcado, si no se lleva una propuesta para eso ¿Con esta palabra se va a cambiar la manera en que nos ven a nosotras?" (Gladys Campos FEMUCARINAP, Perú).

"En Brasil casi no hay personas para discutir sobre el Buen Vivir. Falta conocimiento e interlocución sobre el tema. Hay un agotamiento

de todos los modelos, por eso esta discusión es bienvenida. Pero tengo algunas dudas sobre el concepto Buen Vivir. Al reflexionar sobre la pachamama, sobre la naturaleza, y se la relaciona con las mujeres como creadoras, ¿no se está reforzando el rol asignado a las mujeres como las responsables del cuidado, como algo natural de las mujeres? Me preocupa además que no se cuestionen las desigualdades que traen las tradiciones. ¿En el Buen Vivir se está reflexionando sobre qué parte de lo tradicional debe ser mantenido y qué parte no? ¿Volver a la tradición no significa perder las conquistas históricas de los movimientos de las mujeres? El Buen Vivir es parte de este esfuerzo de preservar la identidad, la forma de ser y hacer de las comunidades indígenas, de sus cosmovisiones. ¿Qué sucede con las cosmovisiones de otras colectividades, por ejemplo, las afrodescendientes? Hay que tener cuidado con volver al pensamiento único, estaría bien ser abierto para escuchar a otros” (Rivane Arantes, SOS Corpo, Brasil).

Se hace una aclaración en relación con la centralidad del cuerpo para las feministas: “Es clave reapropiarse del propio cuerpo, pero no es un tema sólo de genitalidad. Tiene que ver con relación con uno mismo, con la otredad, con valores, con la construcción de nosotras mismas y también de los hombres. Se dice cuerpos políticos, porque ha habido una gran apropiación. Se apropian de nuestro cuerpo y crean necesidades y deseos. Esto tiene muchas dimensiones. Otro aspecto que es conflictivo tiene que ver con la relación con la pachamama, con la resistencia que hay a la inversión en hidrocarburos, sobre todo en territorios de comunidades indígenas. El problema de la minería informal es que da trabajo, pero eso genera tremenda depredación, la alternativa tampoco es que venga la multinacional y que haga una explotación cuidada. En estos temas hay que meterse, hay que tomar una postura” (Cecilia Olea).

“¿Cómo vamos a construir y defender el concepto? ¿Cómo bajamos a las cosas más concretas? Nosotras mismas tenemos que darnos los tiempos, se necesita procesar y participar. Por ejemplo, todas las mujeres de diferentes adscripciones tenemos un punto en común: todas peleamos por el reconocimiento de la paternidad, los hombres engendran hijos que no reconocen. Y en las distintas justicias tenemos las mismas dificultades, los jueces y las juezas muchas veces no reconocen los derechos de las mujeres. Esos derechos, cosas concretas. El tema es ver cómo nosotras le damos la vuelta y generamos una discusión con estos hombres que van a estar en este Foro y consideran secundarios nuestros temas. ¿Cómo se confronta con el Buen Vivir hegemónico que va a aparecer en este Foro?” (Lilián Celiberti).

"Creo que falta masticar mucho más el concepto del Buen Vivir. Me preocupa que hablemos de las mujeres sin ver las diferencias al interior, también hay mujeres explotadoras. También hay compañeros que están apoyando los procesos de las mujeres indígenas" (Clara Merino).

Encuentros y puntos suspensivos

Las representantes de FEMUCARINAP realizan una representación simbólica sobre la importancia de la Pachamama. Distinguen seis elementos: la tierra, el agua, la semilla, la luz, el aire y la organización: *"Si entre los elementos no hay organización, no hay forma de defender lo que es la Pachamama"* explica Lourdes Huanca, quien realizó la muestra.

"Se lucha por los alimentos, porque sin alimentos no hay personas. Nuestro cuerpo también es nuestro territorio, por eso, para poder sobrevivir en este cuerpo-territorio es que les pedimos a las feministas que nos ayuden a luchar por nuestra pachamama, porque se nos viene la crisis más cruda. Nos estamos quedando sin agua, el cambio climático nos está afectando. Para poder defendernos tenemos que hacer un solo esfuerzo las mujeres indígenas y feministas, las mujeres campesinas y urbanas, para defender el futuro de nuestros hijos, nuestros nietos, nuestro país y nuestro mundo. Cuando salgamos a tomar las calles para defender la madre tierra, vamos a necesitar la solidaridad de las feministas, de los movimientos de mujeres" (Lourdes Huanca).

Surge una discusión a partir de la representación sobre el significado de la madre tierra.

"Para que entiendan las mujeres de la ciudad, sin la madre tierra no hay vida. Esto es el Buen vivir. La madre tierra ahora está con fiebre. Tenemos que entender que esto es muy sagrado para los indígenas" (Diocelinda Iza, Movimiento Luna Creciente, Ecuador).

Se propone retomar en las conclusiones la comparación entre la madre tierra y las mujeres, un debate que siempre ha existido entre las indígenas y las feministas:

"Creo que es una comparación fría y sin profundidad: la madre tierra reproductora-mujeres reproductoras. No es así, es más com-

plejo. Las mujeres indígenas se identifican con la madre tierra no sólo por la reproducción, sino también por un sentido de pertenencia. Tiene que ver con ese contacto diario que tiene la mujer como productora, porque los hombres no están en contacto permanente con la tierra” (Juana Murúa Guatemala).

En la continuidad del diálogo se plantea que: “El pensamiento feminista, para desarrollarse tuvo que cuestionar la relación mujer-naturaleza, en el sentido simplista. Nos tuvimos que separar para mostrar que el ser mujer es una construcción cultural, que no somos una continuidad de la naturaleza. En esa separación se colocó naturaleza por un lado, cultura por el otro. Hoy, en este momento histórico, por la crisis civilizatoria y por la depredación que el sistema capitalista nos está planteando en términos civilizatorios una nueva relación de ciudadanía, de ser humano, de hombre-mujer-naturaleza. Pero una nueva relación que no es sólo la defensa de la naturaleza como inmovible, como algo sagrado, porque muchas de nosotras tenemos una idea bastante atea de los procesos, de la vida. Pero eso no quiere decir que no haya otras formas de espiritualidad. Por ejemplo, en esta ofrenda que Lourdes hace, lo que me llega es la creatividad, tal vez no me llega tanto lo de los elementos, lo que llega es la belleza, no tanto la carga simbólica”...“Hay que repensar la relación con la naturaleza, tal vez llegando por un camino distinto, el de la depredación y destrucción, que nos amenaza la propia vida en el planeta. Tal vez el desafío del Buen Vivir sea cómo se traslada esa idea a las grandes ciudades, llenas de basura, de consumo como base de la vida. Eso no se arregla diciendo vamos a volver a lo agrario, porque las ciudades, por lo menos en lo inmediato, no van a volver. Esto plantea desafíos para pensar el camino de la resistencia” (Lilián Celiberti).

“Este es un tema sobre el que hay que discutir más. Para nosotros la comparación de la madre naturaleza con las mujeres es, en primer lugar, pensando en el respeto, a una madre no se le puede alzar la mano, no se la puede maltratar. Es algo sagrado, no debería ser mercantilizada. Si algunos compañeros entendieran esto realmente, no habrían violado nuestros derechos como mujeres” (Diocelinda Iza, Movimiento Luna Creciente, Ecuador).

“Quizás nunca podamos colocarnos por completo en el lugar del otro y vivir plenamente la cosmovisión y la ideología del otro. Pero sí podemos encontrar los puntos en común. Cuando se habla de la sacralidad de la madre tierra y de que no hay que violarla, ni lastimarla, respetar sus derechos, lo asocio con la visión que tienen las

feministas sobre el cuerpo de la mujer. En realidad está apuntado sobre un territorio diferente, una es el cuerpo de la mujer y el otro es la madre tierra, pero se puede trasladar, porque amamos a la madre tierra, pero también nos tenemos que amar a nosotras mismas, porque la madre tierra sin personas tampoco existe, no tiene sentido” (Serrana Mesa, Uruguay).

“Todas hablamos con diferentes palabras, pero vamos hacia el mismo lugar. Cuando hablamos de la madre tierra y cuando hablamos de nuestros cuerpos, vemos que el patriarcado quiere privatizar ambas cosas. Los estados son patriarcales, con el peso de la iglesia católica todavía se decide por los ovarios de la mujer y todavía decide por los territorios indígenas, y el cuerpo es el mismo. Y el patriarcado y la tiranía de la iglesia católica siguen siendo iguales. Mientras no tengamos una profunda discusión sobre la espiritualidad y la religión y qué nos pasa a las mujeres con esos temas, estamos lejos. ¿Qué es el Buen Vivir si es más sagrada una hostia que la propia mujer, que la propia tierra? Se construyen iglesias sobre sitios sagrados, la minería destruye los sitios sagrados. Esto es muy doloroso” (Eva Gamboa).

“Las mujeres se identifican con la tierra porque dentro de ambas se germina la vida. Las feministas consideran el cuerpo como político, porque somos seres humanos y tenemos el derecho a decidir de qué forma quiero vivir. Gracias a la lucha de las mujeres ahora gozamos de muchos derechos. Si ahora podemos elegir nuestro marido, es gracias a las compañeras feministas. Y de poder hacer muchas más cosas. Pero a la vez, tenemos que defender a la tierra, a las semillas. Gracias a esto nosotras mantenemos también un cuerpo sano. Y también la mente a través de nuestras creencias. A las mujeres nos interesa defender la tierra y también nuestro cuerpo. No podemos estar separadas, la lucha es una sola, la meta es una sola” (Gladys Campos).

“Se debe recuperar el cuerpo como el instrumento a través del cual tocamos y hacemos la vida y el Buen Vivir. El cuerpo en toda la complejidad del cuerpo político. No sólo está vinculado a la sexualidad, sino también por ejemplo a la alimentación y al hambre por la mala distribución de los recursos. El racismo, uno de los ejes que están levantando las feministas, también está vinculado al cuerpo. Creo que la espiritualidad como eje central impacta a las ateas, pero es muy importante. Hay una espiritualidad que va más allá de si somos urbanas e indígenas” (Virginia Vargas).

"Es importante entender que hay una diversidad de cosmovisiones en cuanto al ser humano y su relación con su entorno. La diversidad está fuertemente marcada por lo agrícola. Y hay que tener claro que es una de las nociones vinculada con la naturaleza. Aquí no están representados los pueblos amazónicos, para ellos no es la tierra lo principal, sino otros recursos, la recolección, la caza, la pesca. No necesariamente la relación es mujer-tierra, o mujer-naturaleza. La demanda de co-responsabilidad del otro género no debe dejarse de lado. El riesgo es que se utilice la relación de la mujer con la tierra para recolocar la subordinación de las mujeres. Hay que tener cuidado para no perder los avances conseguidos" (Graciela Zolezzi).

"La defensa de la madre tierra es una lucha conjunta de mujeres y hombres. A la lucha por los derechos de las mujeres no se le da la misma importancia que a la lucha por protección de la madre tierra. La tierra es muy importante, pero también nosotros somos importantes y debemos defender nuestros derechos (...) Hay que trabajar en la espiritualidad de una manera más integral. Mi hipótesis es que cuanto más te acercas a la cultura occidental, más te alejas de la relación con la tierra. Las mujeres deben politizarse, ser agentes políticas para la transformación (...) No se puede hablar de un feminismo indígena, sino de la lucha de las mujeres indígenas, que reconoce el trabajo de las feministas" (Liliana Vargas).

"Para nosotras la madre tierra es sagrada, pero también nuestro cuerpo. Estamos aquí para compartir, lo que nos queda es unirnos. Hay diferentes maneras de creer y vivir, lo que tenemos que hacer es respetarnos. No es sólo reproducción, es más amplio. Luchan por la tierra territorio y también por el cuerpo territorio" (Lourdes Huanca).

"Para nosotras feministas el cuidado de la tierra, el cuidado de todo, tiene que ser compartido con los hombres, que también tienen que cuidar la tierra, los hijos, el mundo. Esto oprime a las mujeres, por eso la co-responsabilidad" (Rogeria Peixinho).

Ronda de evaluación y sugerencias

Se explican los motivos por los que se vio necesaria la realización de un encuentro en el que pensar el concepto de Buen Vivir entre los movimientos de mujeres: *"El Buen Vivir está colocado en el escenario político y sentimos que hay una ausencia de las mujeres. Y tenemos muchas cosas que aportar"* (Lilián Celiberti).

A partir de allí, surge un nuevo debate en el que las participantes evaluaron el encuentro entre las mujeres feministas y las mujeres indígenas. La mayoría rescata como positivo el intercambio entre estos dos movimientos de mujeres.

"Los movimientos feministas están siendo perseguidos en Ecuador. Por eso es importante generar estas alianzas y adquirir conocimientos para llevar a su país. Poner en el tapete el debate nos ayuda a afrontar una etapa de confusiones y debilidades que hay en Ecuador. Además de las mujeres como cuerpos políticos y el respeto a la pachamama, es importante destacar la capacidad y potencia de organizaciones y las alianzas" (Clara Merino).

"Estamos apuntando a la desmitificación de las feministas. Esto existe porque la ideología patriarcal también las atraviesa. No es fácil reconocerse como feminista, es un proceso de reflexión al que esta reunión ha ayudado" (Liliana Vargas).

"Este es un buen espacio para dar ánimo, y también sirve para continuar el proceso de liberación que estamos buscando" (Maurilia López).

"Me sirvió para conocer un poco más sobre el punto de vista de las feministas. Es importante hacer alianzas para seguir luchando por las mujeres" (Elsa Capriel).

"Esto es parte de un proceso, desde que nos dimos cuenta de que todo lo acumulado era bueno, pero que faltaban otras visiones" (Virginia Vargas).

"Creo que esta es una parte del Buen Vivir, el entendernos. Esto ha permitido conocer a las hermanas feministas. Esta relación debe continuar para buscar soluciones para las mujeres indígenas, especialmente la discriminación hacia las mujeres" (Melania Canales).

"Este encuentro es una puerta más abierta, es algo muy grande poder compartir con compañeras indígenas de otros lugares". (Daniela Benítez).

"Es buena la diferencia y aprender a respetarla. Si todas fuéramos iguales no estaríamos avanzando. Es buena la sensación de sentir que se es parte de un proceso positivo" (Gladys Campos).

"Es muy importante este paso y vamos a seguir trabajando juntas en el futuro. En Brasil se va a poder conocer el sentir de las indígenas brasileñas, que tienen algunos aspectos diferentes a las andinas por ejemplo, pero también muchas cosas en común. Es necesario comprender, el diálogo nos va a aproximar. Cuando algunas mujeres indígenas dicen que no hay machismo en sus aldeas, se sorprende, no se entiende. Y es a través diálogo que se va a lograr comprender por qué se dice eso" (Rogeria Peixinho).

"Antes todos éramos un gran pueblo, el Gran Chaco. Me siento unida por el pasado. Siempre he reivindicado que haya más mujeres indígenas participando. Las feministas han abierto caminos que están facilitados para las mujeres indígenas. Todas las indígenas se han encontrado con el patriarcado en sus propias comunidades. Creo que esta práctica que hemos llevado adelante en estos días, de escucha y respeto, es la verdadera democracia" (Eva Gamboa).

"Me siento identificada con todo lo que se ha dicho. Seguro que hay cuestiones perfectibles, pero haciendo se aprende. Quiero compartir dos cosas: para las feministas fue muy difícil dar una discusión a la interna. Esto fue un aprendizaje, darse cuenta que necesitan tener un espacio donde dialogar, donde discutir políticamente y aprender a escucharse y respetarse. Es muy importante establecer un diálogo, y la convivencia por más corta que sea, permite bajar los prejuicios que cada una tiene de la otra, crear un clima de diálogo. Y en algunas cosas nos pondremos de acuerdo y en otras no. Me impresiona y entusiasmo la lucha de buscar crear paradigmas que sean más justos, que permitan construir el mundo de forma más justa" (Cecilia Olea).

"Esta experiencia me ha servido para aprender sobre el Buen Vivir. Tal vez nosotras luchamos por lo mismo, con otro nombre" (Rivane Arantes).

Participantes del encuentro

Elsa Capriel, Movimiento de mujeres indígenas TZ'UNUNIJA, Guatemala.

Virginia Vargas, Centro Flora Tristán, Perú.

Juana Murúa, Movimiento de mujeres indígenas TZ'UNUNIJA, Guatemala.

Maudilia López, Pastoral de la mujer-Movimiento de mujeres indígenas TZ'UNUNIJA, Guatemala.

Ximena Machicao, Centro de Información y Desarrollo de la Mujer-AFM, Bolivia.

Cecilia Olea, Centro Flora Tristán-AFM, Perú.

Liliana Vargas, Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de México, México.

Laura Santa Cruz, Coordinadora de la Organización de Mujeres Artesanas, Paraguay.

Daniela Benítez, Organización de Mujeres Artesanas, Paraguay.

Bernarda Psoa, Dirigente de Mujeres indígenas toba, Paraguay.

Nidia Psoa, Mujeres indígenas Toba, Paraguay.

Melania Canales Poma, ONAMIAP, Organización Nacional de Mujeres Indígenas y Amazónicas de Perú, Perú.

Angélica Roa, CMP-AFM, Paraguay.

Rosa Posa, Aireana-CMP-AFM, Paraguay.

Eva Gamboa, Pueblo Wichí, Consejo Nacional de la Mujer Indígena, Argentina.

Rogeria Peixinho, Articulación de Mujeres Brasileñas -AFM, Brasil.

Rivane Arantes, SOS Corpo, Brasil.

Cristina Román, CMP-AFM, Paraguay.

Clara Merino, Movimiento Luna Creciente, Ecuador.

Viviana Lima, CAOI, Bolivia.

Diocelinda Iza, Movimiento Luna Creciente, Ecuador.

Gladys Campos, FEMUCARINAP, Perú.

Lourdes Huanca, FEMUCARINAP, Perú.

Serrana Mesa, AFM, Uruguay.

Lilián Celiberti, AFM, Uruguay.

Graciela Zolezzi, Bolivia.

Line Bareiro, AFM, Paraguay

Parte 2

Diálogos Interculturales en: Bolivia, Brasil, Colombia, Paraguay, Perú

Mariana Contreras

Entre los años 2011 y 2012, las organizaciones feministas integrantes de la AFM en los cinco países (CIDEM en Bolivia, AMB en Brasil, Red Nacional de Mujeres de Colombia; Flora Tristán de Perú, CDE de Paraguay) promovieron encuentros de diálogo con líderes indígenas. Las páginas que siguen fueron elaboradas sobre la base de los relatorios de cada uno de los encuentros.

En el proceso de trabajo, se elaboraron mapeos ilustrativos de la situación de los pueblos indígenas en cada país. Los mapeos completos están disponible, en la página web www.mujeresdelsur-afm.org.uy

Bolivia

Los desafíos del estado plurinacional

En setiembre de 2011 Bolivia desarrolló una serie de diálogos entre mujeres a lo largo de su territorio. El Centro de Información y Desarrollo de la Mujer (CIDEM), junto a la Articulación Feminista Marcosur, llevaron adelante estos encuentros, que culminaron con un gran Diálogo Nacional realizado en Cochabamba el 14 y 15 de noviembre de 2011, con el objetivo de propiciar el diálogo entre sus diferentes saberes y conocimientos y la identificación de reivindicaciones comunes.

El primer encuentro incluyó a los departamentos de La Paz, Potosí, Oruro, y se realizó el 17 y 18 de setiembre de 2011 en el Hotel Houston de Oruro. Allí participaron delegadas de: CIDEM, productoras lecheras, Consejo nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), Asamblea de Mujeres Feministas Consejo de Ayllus de Jacha Caranga, Federación Nacional de Mujeres Campesinas Bartolina Sisa, Coordinadora de la Mujer.

El 23 y 24 de setiembre se realizó el segundo encuentro, esta vez en Cochabamba. Además de las mujeres locales participaron las provenientes de Tarija y Chuquisaca. Allí asistieron representantes del Frente de Mujeres de Soberanía y Paz, Federación Nacional de Mujeres Campesinas Bartolina Sisa (del Municipio de Shinahota), Instituto de Formación Femenina Integral (IFFI), Organización de Mujeres del Mercado Central, GIZ, Organización de Mujeres Artesanales Weenhayek, Mujeres en Acción Feminista, Plataforma de Mujeres en Tarija, Centro de Capacitación e Investigación de la Mujer Campesina de Tarija (CCIMCAT), Organización de Mujeres de Cochabamba, Autonomía de Indígenas Originarias Campesinas de AOIC, HAMT, CIDEM, y representantes afrodescendientes.

Saberes y conocimientos indígenas y feministas para el Vivir Bien

Los encuentros entre mujeres feministas e indígenas bolivianas fueron el diálogo entre diversos tipos de saberes y epistemologías, en búsqueda de puntos en común y de los aportes posibles de ambas tradiciones y cosmovisiones para el Buen Vivir o Suma Kamaña. El Buen Vivir supone un modelo de desarrollo basado en el bienestar humano individual y colectivo, desde el punto de vista

material y espiritual, y en armonía con la naturaleza. En este sentido, tanto las mujeres feministas como las indígenas son poseedoras de saberes y conocimientos necesarios para este proyecto en común.

Las mujeres indígenas muestran como su cultura comprende el mundo de la espiritualidad, del conocimiento y de los valores como elementos relacionados entre sí. La Madre Tierra o Pachamama es la que le da sustento a los seres que habitan este mundo, y a través de ceremonias u ofrendas se le agradecen sus bondades. Existe una relación recíproca con la naturaleza por medio de la cual se garantiza el equilibrio y la supervivencia de las comunidades. En esta relación la naturaleza no puede separarse del orden social como en la cosmovisión occidental, en la cual la sociedad sostiene una relación de dominio depredatoria frente a la naturaleza.

Ellas consideran relevante su rol como generadoras de ideas y de trabajo, sobre todo para la resolución de conflictos y como representantes de sus comunidades. La riqueza ancestral de éstas tiene origen en la transmisión de valores y conocimientos vía oral, en donde la mujer juega un rol relevante en tanto guía, consejera y educadora de sus hijos y sus familias y en los procesos de lucha de los pueblos indígenas. Sin embargo, este lugar no es siempre reconocido por algunos hombres de sus comunidades y su trabajo se ve reducido al ámbito de lo doméstico.

Conservan una agricultura ecológica y una espiritualidad que las conecta con la Madre Tierra. Mantienen sus artesanías y a través de ellas transmiten sus conocimientos y sus experiencias. Conservan el comercio tradicional del trueque como actividad de intercambio de productos para el consumo diario. Y a pesar de su rol central para la economía de las comunidades, las mujeres se encuentran en relación de dependencia, ya que la tierra le pertenece a los hombres.

La espiritualidad y los ritos a la Pacha Mama, que es concebida como la esencia misma de la vida, son de gran importancia para las mujeres indígenas. Durante el colonialismo religioso esta espiritualidad fue el blanco principal de exterminio, siendo sustituido por el cristianismo, que tergiversó su concepto de espiritualidad. La penetración del colonialismo religioso ha tendido a remplazar la religión indígena, reducida a una expresión mínima (brujería, hechicería, magia). Actualmente la visión cósmica de la espiritualidad

retoma su relevancia en el contexto de las crisis sociales y ambientales contemporáneas que tienen como consecuencias la alteración de los ciclos naturales del viento y del agua, enfermedades, racismo, pobreza, etc.

La cultura dominante insiste en deslegitimar los conocimientos indígenas, a los que considera incompletos o irracionales. Sin embargo, estos conocimientos forman parte de un acervo cultural que ha permitido la reproducción de su pueblo durante generaciones. A pesar de que en el discurso prima la reivindicación de la diversidad cultural, en los hechos, muchos programas de investigación o desarrollo han reemplazado la participación indígena activa por una presencia pasiva.

Por su parte, el principal objetivo del feminismo es cambiar la situación de sumisión de las mujeres, buscando un vínculo horizontal y recíproco entre mujeres y hombres. Desde el feminismo se plantea encontrar otro lugar de construcción del saber, en donde las propuestas políticas respondan a las realidades de las mujeres indígenas y no indígenas de Bolivia. En este sentido, el diálogo intercultural debe ser el camino hacia la revalorización y la recuperación de la conciencia histórica de las mujeres indígenas y no indígenas, aceptando las diferencias culturales y fortaleciendo las reivindicaciones comunes.

Según las mujeres indígenas, no existe un feminismo indígena en el país, pero sí hay indígenas con conciencia feminista, por lo tanto, consideran que es primordial fortalecer la conciencia crítica en las organizaciones indígenas, desde la perspectiva del pensamiento feminista. Es importante que se encuentren puntos en común para una lucha que debe ser antisistémica: contra el patriarcado, el racismo, el capitalismo, y todos aquellos mecanismos que condicionan la desventaja histórica y estructural de las mujeres.

Territorio identitario

Según entiende Gilberto Giménez¹, cuando se habla de territorio se hace referencia a un espacio geográfico que tiene significado

1 Territorio, cultura e identidades: la región socio-cultural, en Estudios sobre las culturas contemporáneas. Época2, V5, N 9, pp. 25- 57.

para el pueblo que lo habita y utiliza. El territorio es un espacio apropiado y valorado por una comunidad, a partir del cual se conforma su identidad. El territorio responde a necesidades sociales, políticas y económicas de cada sociedad, y está atravesado por relaciones de poder. Su rol no puede reducirse a algo instrumental, dado que es fundamental su función simbólico- expresiva, ya que el territorio opera como una especie de pantalla donde los actores sociales proyectan sus concepciones sobre el mundo.

Para Fernando Huanacuni, el territorio comprende el espacio, con estructura organizativa propia, según los usos y costumbres, tradiciones, idioma, cosmovisiones, principios y valores, derechos y responsabilidades comunitarios, derechos de relación, entre ellos la autodeterminación sobre el manejo y la conservación de los recursos naturales, y el poder político y económico a través de las autoridades indígena- originarias, "Chacha Warmi", en una gestión comunitaria.

Los pueblos indígenas tienen una relación especial con la tierra y los territorios que habitan. Representa para ellos la vida misma porque en este territorio se resume el devenir histórico de la comunidad. Se diría que es la genealogía civilizatoria de toda la sociedad y de los cuerpos individuales que habitan en él, ya que es donde se inscribe la memoria colectiva.

Uno de los principales problemas a enfrentar es que las mujeres indígenas son privadas de grandes porciones de tierra y de los recursos naturales y sufren la supresión de sus instituciones políticas y culturales por la fuerza. Además, existe vulnerabilidad jurídica de los territorios indígenas debido a una política que promueve la inversión privada y un modelo de desarrollo en base al extractivismo, dando paso a conflictos socioambientales, como la superposición de lotes petroleros con los territorios indígenas y la explotación de los recursos hidrocarbúricos sin cumplir con el derecho a consulta, tal como establece la OIT³.

2 Vivir bien- Buen Vivir: filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales. Convenio Andrés Bello y el Instituto Internacional de Integración. La Paz

3 Convenio 169 OIT Sobre los Pueblos Indígenas y Tribales En Países Independientes, 1989.

Las mujeres indígenas además, no están de acuerdo con la demarcación geográfica de sus territorios. Dicen que se han generado problemas limítrofes y conflictos entre las comunidades rompiendo con la armonía entre las mismas. Para la cosmovisión andina el territorio es más que sus límites geográficos, y significa más que un factor de producción, es la pacha, el principio organizador de la vida.

"El problema del territorio que aquí estamos hablando, es la gestión del territorio, pero la gestión del territorio la estamos entendiendo no solo en dimensión de la capa arable (como en Bolivia nos señalan) de 30 centímetros de espesor, sino de un espesor mayor del uraq-pacha/territorio de una doble fuerza y energía de alax-pacha/de arriba de lo más alto visible e invisible y manqha-pacha/de lo más adentro, profundo tangible y no tangible, que articulan en un taypi-pacha llamado jich'a o akax-pacha, que es diferente de la trinidad: cielo-tierra-infierno. Eso es uraq-pacha distinto del espesor de la jurisdicción territorial, la doble fuerza y energía de la vida, está entre la altura de lo más alto y la profundidad. Eso es uraq-pacha /territorio, el espesor realmente incontrolable e inmensurable." (Yampara, S, 2012)

El ordenamiento territorial, como instrumento de gestión política, requiere de acuerdos y de procesos participativos, democráticos e interculturales a todo nivel. Siendo el territorio el soporte de la gobernanza indígena, supone grandes desafíos para los propios pueblos y el Estado.

Modelos de trabajo económico y desarrollo del Buen Vivir

En la esfera laboral existen desigualdades de género profundas que son parte de las reivindicaciones tanto de las mujeres indígenas como de las feministas. Las primeras señalan que son ellas quienes viven en condiciones de mayor pobreza dentro de sus comunidades ya que sufren discriminación en el acceso a los derechos económicos. En relación al trabajo, sus actividades han sido desvalorizadas, se ha reducido el espacio de las mujeres a lo privado, disminuyendo sus posibilidades de estudiar o trabajar. Tienen una serie de responsabilidades que no son reconocidas por sus comunidades, vinculadas a la gestión de los hogares, contribuyendo a la salud alimentaria de su familia y el cuidado y la salud de los miembros del hogar. Por otra parte, dado estas condiciones

de vulnerabilidad, muchas veces son sometidas por redes de narcotráfico, prostitución, trata de personas y son esclavizadas por terratenientes.

El proceso histórico en el país ha transformado los roles de género tanto para las indígenas como para las no indígenas e hizo entrar en crisis los ejes de la tradicional identidad femenina. Sin embargo, cuando las mujeres entran de forma masiva al trabajo asalariado, no abandonan las actividades domésticas, cumpliendo una doble jornada laboral. Esta situación es invisibilizada, ya que las tareas del hogar no entran en la definición tradicional de trabajo, que implica una actividad mercantilizada y dedicada a la producción de bienes o servicios. Esto tiene como consecuencia la falta de tiempo para invertir en su formación, lo que trae una inserción más precaria en el mercado laboral, ya que las actividades vinculadas a la reproducción social (salud, educación, servicios) son las de menores salarios.

El peso de la escisión entre el mundo privado doméstico y el mundo público cae sobre las espaldas de las mujeres en la mayoría de los casos. Cada mujer debe resolver individualmente cómo conciliar la vida doméstica con la laboral y ello tiene un impacto directo sobre sus trayectorias laborales y significa una sobrecarga de trabajo.

Para las feministas el trabajo es una categoría que concierne al ordenamiento mismo de la sociedad y la economía. Consideran que está en el centro de las definiciones de ese otro mundo, con igualdad para las mujeres indígenas y no indígenas, basado en el paradigma del Buen Vivir. Se requiere de un cambio a nivel de las representaciones acerca del trabajo femenino, su definición y su aplicación en derechos. Pero también, implica un cambio a nivel de la subjetividad de las mujeres, es decir, el verse a sí mismas como dueñas de sus vidas, de sus cuerpos, de su tiempo, ejerciendo el derecho de ser para ellas mismas y no para los otros. Algunas de las mujeres que han llegado a cargos de representación política, han sido aliadas de los sectores más conservadores, y han estado lejos de defender los derechos de las mujeres. Por eso, para su defensa se requiere una conciencia de la situación de exclusión y de dominación de las mismas.

El Suma Kamaña implica un nuevo modelo de trabajo, un nuevo modelo económico y de desarrollo. Las mujeres indígenas buscan el fortalecimiento de las relaciones de trabajo comuni-

tario, que sean armoniosas y de respeto a la Madre Tierra, articulando los saberes y tecnologías de los hombres y mujeres del área rural. Implica un modelo solidario de organización, en base a un modelo de producción familiar y un modelo de consumo que enfatice la importancia de los productos nacionales, bajo los principios de soberanía alimentaria y ecológica. Se debe pasar del actual sistema que prioriza la exportación de alimentos, a otro que asegure el consumo interno. Esto requiere de la articulación de los conocimientos y saberes sobre producción, preservación de la semilla nativa y mejoramiento genético de acuerdo al manejo ancestral.

La seguridad alimentaria está enmarcada en el concepto de soberanía alimentaria, una noción más amplia que se sustenta en cuatro pilares: el derecho a la alimentación, el acceso a los recursos productivos, la promoción de una producción agroecológica, la promoción y protección de los mercados locales y el cambio de reglas del mercado internacional.

Las mujeres feministas por su parte, también señalan la necesidad de promover una economía independiente de las normas de la economía dominante, en la que las mujeres estén insertas con igualdad de oportunidades. Se hace énfasis en la construcción de una economía comunitaria, en el marco del mutuo reconocimiento de las mujeres indígenas y no indígenas.

Las propuestas de las mujeres indígenas y feministas van en el mismo sentido que la Constitución Política del Estado de Bolivia y el Plan Nacional de Desarrollo, que busca fortalecer la soberanía alimentaria, respetando los derechos de la naturaleza y desarrollando las capacidades y conocimientos agropecuarios de las mujeres en sus comunidades. Se busca además la creación de espacios de autoaprendizaje entre las mujeres indígenas y no indígenas, para desarrollar una economía que permita impulsar la creación de asociaciones económicas de mujeres en coordinación con el Estado Plurinacional, que debe proporcionar asistencia técnica y financiera.

Las mujeres señalan que el Estado debe rescatar las metodologías de producción integral practicada por las indígenas, y complementarlas con otras metodologías, como la occidental, para la optimización y conservación de los recursos naturales renovables y no renovables, salvaguardando los conocimientos

ancestrales, la tradición oral, la medicina rural, entre otros, y de esta manera preservar la vida futura de las nuevas generaciones.

El Buen Vivir en tiempos de transformación del estado plurinacional bolivariano

Las mujeres indígenas proponen una nueva forma de organización política basada en la Autonomía Indígena Originario Campesina (AIOC), con integrantes elegidos por la comunidad pero también por los sindicatos y municipios. La autonomía se plantea como una estructura que permita a las mujeres indígenas desarrollarse como tales sin dejar de formar parte del Estado Plurinacional. La propuesta de las mujeres es crear espacios de vínculo directo a través de oficialías especializadas en equidad de género dentro de las alcaldías, que permitan dar alternativas de solución a los problemas sociales de las poblaciones más vulnerables, eliminando todo tipo de discriminación.

Las mujeres feministas cuestionan el patriarcalismo y proponen la autonomía en la participación política y con poder de decisión en los diferentes espacios de la vida cotidiana de las mujeres. Afirman la necesidad de un presupuesto que debe estar dirigido al desarrollo integral de las mujeres y a su autodeterminación.

En relación a la administración de la justicia las feministas plantean una formación política con enfoque de género. Asimismo, consideran importante los vínculos jurídicos, leyes, instituciones y autoridades que puedan dar atención integral a las mujeres víctimas, respetando los derechos de las mujeres conforme a la ley y a los mecanismos de coordinación entre la justicia ordinaria y la justicia comunitaria.

Las mujeres indígenas señalan la importancia del reconocimiento de la pluralidad del Estado boliviano, que lleva implícito el respeto a la justicia comunitaria y del control del comportamiento de sus miembros en las comunidades indígenas. La Justicia Comunitaria es una institución de derecho consuetudinario que permite sancionar las conductas reprobables de los individuos pero sin la intervención del Estado, sino mediante la intervención de las autoridades de las comunidades.

Tanto las mujeres feministas como las indígenas coinciden en que la mayoría de los casos de violencia contra las mujeres quedan impunes. Las víctimas no logran el acceso oportuno y efectivo al acudir a las instancias judiciales. En consecuencia las comunidades indígenas han optado por dar castigos ejemplares a los violadores. Las feministas por su parte también señalan que la policía no cumple con su deber de prevenir, investigar, sancionar y reparar los actos de violencia contra las mujeres.

Feministas e indígenas, señalan también que los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas tienen la misma jerarquía que la justicia positiva para juzgar y sancionar delitos de acuerdo a los usos y costumbres, respetando los derechos humanos y sin la intromisión de la justicia occidental. Los usos y costumbres tienen validez legal en todas las instancias judiciales, aplicando el principio de autonomía territorial indígena. El nombramiento de sus autoridades se hace de acuerdo con las normas internas de cada nación y pueblo indígena originario. Sin embargo, en la mayoría de las comunidades también se aplica la justicia ordinaria. Esto se fundamenta en un criterio clave, ya que es el fin mismo de la justicia comunitaria, que es la reconciliación. Dicho principio tiene una estrecha relación con el concepto de equilibrio que se da en muchas otras esferas de la vida de las comunidades. La reconciliación es vista como la forma de restablecer el equilibrio en la sociedad. Se apunta al entendido de que la infracción a la norma no es otra cosa que la fractura del equilibrio entre las personas de una comunidad, es decir, entre el individuo y la sociedad. En consecuencia, aquello que no es conciliable escapa del control de la justicia comunitaria y es transferido a la justicia ordinaria, donde el principio básico no es precisamente el equilibrio, sino el castigo y la pena por el delito cometido.

Las mujeres feministas e indígenas plantean la necesidad de generar acuerdos entre la justicia ordinaria y la indígena y trabajar en la reglamentación de la Ley de Deslinde Jurisdiccional. La justicia que administran los pueblos indígenas es el sistema más eficiente y accesible para estas comunidades. Sin embargo, presentan varias limitaciones que deben ser superadas por los mismos pueblos indígenas, como son las divisiones y los conflictos internos, el desconocimiento de sus propias competencias, la situación de las mujeres, y los casos de excesos, como los linchamientos y otras sanciones que vulneran los derechos humanos.

Por regla general, la justicia indígena interviene en conflictos producidos dentro de su territorio que involucren a dos o más personas o familias indígenas, especialmente cuando el conflicto no es considerado grave. En casos de mayor gravedad (como asesinatos o violaciones) se tiende a preferir derivar el caso a la justicia estatal. Cuando el caso involucra a terceros no indígenas, o se ha producido fuera del territorio, no se tienen reglas homogéneas para todos los grupos. En estos casos es donde se hace más evidente la necesidad de coordinar con el sistema estatal de justicia.

El Estado Plurinacional de Bolivia además, responde en su Constitución a la Declaración Universal de los Derechos Humanos y a la Declaración sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, que reconoce y garantiza los derechos humanos y las libertades fundamentales para las comunidades indígenas, tratando de revertir las desiguales condiciones producidas por el colonialismo y el racismo. La aplicación de los derechos humanos, una creación occidental, en culturas con otras tradiciones jurídicas y políticas no está exenta de posibles conflictos. Como dice Boaventura de Souza Santos (2001), la complejidad de los derechos humanos, radica en que estos pueden ser concebidos como una forma de localismo globalizado, o sea, como una imposición occidental a otras culturas de los valores occidentales; pero también, como una forma de cosmopolitismo o globalización contra hegemónica. Para lograr esta concepción cosmopolita de los derechos humanos se debe buscar las problemáticas comunes en torno a la concepción de dignidad humana para las diferentes culturas y así propiciar el diálogo intercultural. Por otra parte, se debe tener en cuenta que todas las culturas son incompletas y problemáticas en sus concepciones sobre la dignidad humana. El asumir lo incompleto de las culturas, sobre todo de la propia, es esencial para la construcción de una noción multicultural de los derechos, ya que es requisito para el diálogo intercultural.

Las mujeres feministas señalan que la Declaración de las Naciones Unidas sobre el Derecho al Desarrollo, que contempla muchos derechos económicos, sociales y culturales, son una herramienta clave para enfrentar las consecuencias de la globalización neoliberal en sus vidas diarias. Sin embargo, el área de los derechos culturales, asumida como esencial para el desarrollo humano, genera permanentes controversias entre la identidad y el multiculturalismo. Las comunidades indígenas, especialmente las mujeres, se ven muchas veces frente a un conflicto de lealtades, como muje-

res, defendiendo sus reivindicaciones de género, y como miembros de sus comunidades, defendiendo tradiciones que pueden implicar violaciones de sus derechos. La responsabilidad social y estatal de combatir todas las formas tradicionales y las prácticas consuetudinarias que discriminan a las mujeres o vulneran sus derechos, es parte esencial de la discusión sobre los derechos culturales desde la perspectiva de las mujeres.

Según las mujeres indígenas, no se conciben como separadas la lucha de los pueblos indígenas de sus demandas como mujeres. Para ellas la perspectiva feminista y las demandas de autodeterminación y tierra de sus pueblos van de la mano. Sin embargo han encontrado una serie de obstáculos y prejuicios. Han recibido críticas desde algunos movimientos feministas, por considerar que no son lo suficientemente reivindicativas de sus derechos como mujeres en beneficio de la defensa de los derechos de sus pueblos. Por otra parte, han tenido que superar obstáculos en sus propias comunidades, ya que se les cuestionaba su identidad indígena cuando defendían sus derechos como mujeres. A pesar de eso diferentes generaciones de mujeres indígenas siguen trabajando en defensa y promoción de sus derechos individuales y colectivos. Además, en este proceso tanto el movimiento feminista como el de los pueblos indígenas se vieron beneficiados: el feminista al verse estimuladas a incorporar la diversidad cultural a sus análisis sobre las desigualdades de género, y el movimiento indígena al incorporar el género a sus perspectivas sobre desigualdades étnicas y de clase.

Estrategias de salud sexual y reproductiva

El diálogo entre ambas culturas se vuelve particularmente complejo al referirse a las tradiciones médicas. La visión occidental es lineal, positivista y unidimensional y se ve a sí misma como una forma de conocimiento científico, y por tanto, superior al resto. Por otra parte, la visión indígena es holística e incluye no solo a las personas sino a la comunidad y a la naturaleza.

El sistema de salud en el país tiene una visión etnocéntrica y patriarcal, y tiende a ver la salud desde el patrón cultural occidental. Como se dijo en uno de los talleres en Cochabamba:

"El colonialismo creó un sometimiento sobre el cuerpo de las mujeres. Hemos perdido nuestras formas propias de tener nues-

tros hijos y ahora con el sistema de salud occidental no nos sentimos cómodas, no satisface nuestras necesidades. Nos ha costado acercarnos al sistema de salud occidental porque por años hemos practicado otras formas de manejar nuestra salud.”

El patriarcalismo tiene mandatos muy fuertes, intrincados tanto en las mujeres indígenas como no indígenas, que impregna todas las relaciones sociales. El poder del patriarcalismo se relaciona con las jerarquías que se establecen entre aquellos que poseen un conocimiento legitimado sobre aquellos que tienen un conocimiento no reconocido socialmente. En el sistema de salud occidental el que tiene el poder es el médico que, sea mujer u hombre, reproduce y sostiene las relaciones patriarcales de dominación.

En las comunidades indígenas, si bien existen servicios de salud estatales, existe discriminación hacia las parturientas, las parteras y sus instrumentos y técnicas de sanación. Dicha discriminación, refleja una relación de poder en los servicios de salud, que se inscribe en el marco general de la relación entre el personal de salud y la comunidad, el médico y su paciente.

Las mujeres indígenas indican que en general solo cuando hay alto riesgo de complicaciones en el embarazo se acude a los servicios de salud, de lo contrario, las parteras acuden a sus casas para ayudarlas en el parto. Las parteras reclaman al estado ser parte del sistema nacional de salud para contar con los mismos servicios que los médicos y las enfermeras que trabajan en los servicios de salud estatales, ya que son proveedoras de los cuidados durante el embarazo, el parto y el posparto en su comunidad. En la cultura indígena es muy importante el trato cercano y humano en el proceso de sanación, y en el parto, se respeta la posición de la mujer para dar a luz y se considera la importancia de la presencia de familiares. Además, manifiestan que existen buenas prácticas a recuperar de los conocimientos ancestrales referidos a la salud sexual y reproductiva como el control de la natalidad por medio de espaciamiento con hierbas.

Para las mujeres feministas la salud sexual es el desarrollo pleno de la vida en el ámbito individual y en el de las relaciones personales, no meramente el asesoramiento y atención en materia de reproducción y enfermedades de transmisión sexual. La salud reproductiva es la capacidad de disfrutar de una vida sexual satisfactoria y sin riesgos y de tomar las decisiones concernientes a la reproducción. La salud sexual y reproductiva entonces se integra como parte del proceso

de construcción del Buen Vivir, que implica que las mujeres ejerzan la autonomía de su cuerpo, defendiendo sus intereses y el control de sus vidas. Sin embargo, las participantes del diálogo indican que no existe todavía una estrategia de trabajo que permita a las mujeres indígenas y feministas exponer sus problemas en materia de salud sexual y reproductiva. En este sentido se propone, desde un enfoque intercultural, promover la generación de recursos humanos propios en comunidades indígenas para la atención en salud a través de la capacitación de promotoras, parteras y prestadores institucionales, y de esta manera acceder al derecho al bienestar y la salud. Además, proponen promover que las organizaciones indígenas, en particular la de mujeres y jóvenes, participen en la vigilancia comunitaria regional y nacional de la calidad de los servicios de salud, mediante la difusión de información y acceso a materiales formativos y educativos elaborados con su propia participación.

Estrategias de articulación entre mujeres indígenas y feministas para el Suma Kamaña.

El carácter colectivo en la construcción del Estado Plurinacional donde participen equitativamente todos los actores, entre ellos mujeres indígenas y no indígenas, es considerado un factor importante para las mujeres.

Se plantea la articulación para la construcción del modelo del Buen Vivir en el marco del respeto de ambas culturas. En relación a esto, ya existen experiencias de organizaciones no gubernamentales feministas que empezaron a desarrollar su trabajo en el medio rural combinando su apoyo a proyectos productivos para mujeres con su trabajo de reflexión para promocionar una conciencia de género entre las mujeres indígenas.

Las mujeres feministas e indígenas ven la necesidad de profundizar en forma participativa la Constitución del Estado Plurinacional, que establece los derechos e intenciones del Buen Vivir, pero no ofrece estrategias de implementación. Para esto es necesario revisar el Plan Nacional de Desarrollo y sus diversos objetivos: promover los derechos de la naturaleza, auspiciar la cohesión e igualdad y la integración social y territorial en la diversidad, etc. El Buen Vivir es más que una declaración constitucional, es una oportunidad para construir colectivamente un nuevo régimen de desarro-

llo integral de las personas, plasmado en principios basados en la lealtad y humildad, y que promueva una relación armoniosa con la naturaleza y entre los seres humanos.

El Buen Vivir, como modelo de desarrollo requiere de una construcción teórica donde tanto la cultura occidental como la indígena estén presentes, sabiendo que la lucha por la igualdad es también la lucha por el reconocimiento de la diferencia. Para dialogar es necesario estar abiertos al debate, buscar formas de entendimiento y mutuo aprendizaje. El diálogo entre mujeres feministas e indígenas se hace posible porque tienen como objetivo en común el cambio de las estructuras del estado colonial y patriarcal. Sin embargo, las mujeres indígenas también han cuestionado las generalizaciones sobre "la mujer" que se han hecho desde el discurso feminista urbano. Con el deseo de constituir un discurso unificado contra el patriarcado, algunos análisis feministas han negado las especificidades históricas de las relaciones de género en las culturas indígenas. Hay diferentes culturas con diversas relaciones de género en los pueblos indígenas bolivianos: culturas matrilineales, patrilocales, tolerantes con las sexualidades no reproductivas, misóginas, con roles económicos intercambiables o excluyentes, etc.

Para las mujeres indígenas no es sencillo generar alianzas estratégicas con las mujeres feministas. Se debe atravesar un camino de complementación de conocimientos, produciendo un conocimiento integral descolonizador, que nos lleve del monoculturalismo al pluriculturalismo. La construcción de un conocimiento pluricultural debe enfrentarse como principal dificultad al silenciamiento y a la destrucción de varias formas de conocimiento de los pueblos sometidos al colonialismo occidental. Este tipo de destrucción produjo diferentes silencios que volvieron impronunciables diversas necesidades y aspiraciones de los pueblos cuyos conocimientos fueron aniquilados.

Es necesaria además, la construcción de un feminismo diverso, ya que las mujeres no son sujetos homogéneos, sino que tienen pertenencias diversas: étnicas, de clase, regionales, etc. Existe una colonización discursiva de las mujeres del Tercer Mundo y de sus luchas, que asume el punto de vista de las mujeres urbanas y blancas, y que es necesario dismantelar. Frente al etnocentrismo del feminismo dominante, las voces y las experiencias de mujeres excluidas plantean elaborar un proyecto intelectual, en el marco de la descolonización y democratización en el proceso de transforma-

ción, articulando alianzas estratégicas colectivas, y la resignificación del cambio para el Buen Vivir, bajo los principios establecidos por la Constitución Política del Estado.

El encuentro del diálogo sobre el Buen Vivir entre mujeres indígenas y feministas ha abierto un espacio social para el reconocimiento de la alteridad, mediado por relaciones culturales, procurando romper con esta idea de una universalidad homogénea desprendida del proyecto de la modernidad.

Referencias

- Espinosa Minoso, Yuderkys (2009). "Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos Latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional". Revista Venezolana de Estudios de la Mujer [online]. vol.14, n.33, pp. 37-54.
- Giménez, Gilberto (1999) "Territorio, cultura e identidades: la región socio-cultural" Estudios sobre las culturas contemporáneas. Época 2, V5, N 9, pp. 25- 57.
- Huanacuani, Fernando (2010) "Vivir Bien- Buen Vivir: filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales". Convenio Andrés Bello y el Instituto Internacional de Integración. La Paz
- Santos, Boaventura de Sousa (2001), "Para uma Concepção Multicultural dos Direitos Humanos", Contexto Internacional, 23, 1, 7-34.
- Scuro Somma, Lucía (2009), "Pobreza y desigualdades de género". En Rosario Aguirre et al., Las bases invisibles del bienestar social. El trabajo no remunerado en Uruguay. Montevideo: FCS-UdelaR/UNIFEM/INE
- Yampara, Simón (2012) "Suma Qamaña, lo que se maneja como Buen Vivir". En Anales Seminario Internacional Desarrollo Territorial y Extractivismo: luchas y alternativas en la región andina. Eelardi, N y Zeisser, M (ed.) Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas. Cusco

i Fuente: CEPAL- BID (2005) Los pueblos indígenas de Bolivia: diagnóstico socio-demográfico a partir del censo del 2001.

La población indígena en Bolivia¹

Distribución geográfica

La distribución geográfica de los pueblos indígenas de Bolivia abarca las tres grandes cuencas hidrográficas del país. En la del Amazonas, se encuentran la mayor parte de los pueblos indígenas; en la cuenca del Plata, conformada por los ríos Pilcomayo y Bermejo se encuentran los Weenhayek o Mataco, Tapiete y parte de los Guaraní. Finalmente, en la cuenca conformada por el eje acuático que une a los Lagos Titikaka y Poopó, se encuentran los Aymara y los Uru. La población Quechua se ubica principalmente en la región de los Valles interandinos, que comprende parte de los departamentos de Cochabamba, Chuquisaca, Tarija, parte de La Paz y Potosí.

Los departamentos de La Paz, Cochabamba, Potosí, Oruro y Chuquisaca son los que mayor porcentaje de población indígena presentan: entre un 70 y un 80 por ciento. Por otro lado, los cuatro departamentos restantes: Tarija, Santa Cruz, Beni y Pando, muestran población indígena por debajo al 40 por ciento. Los departamentos de Cochabamba y La Paz concentran el 57 por ciento de la población indígena en todo el país: 2.269.676 personas. Aunque Santa Cruz con respecto a su propia población total es considerado un departamento no indígena, la magnitud de su población lo convierte en el tercero en importancia en cuanto a cantidad de población indígena, representando casi un 15 por ciento a nivel nacional.

Composición étnica y composición por sexo.

En el censo 2001 la población que respondió a la pregunta de auto adscripción étnica (población de 15 años o más) alcanza a 4.915.245 habitantes. De ellos, el 61 por ciento dijo pertenecer a algún pueblo indígena, el 39 por ciento no se identificó con ninguno y el 1 por ciento no especificó respuesta. De la población que dijo pertenecer a algún pueblo indígena, el más representativo es el Quechua con 50 por ciento. Le siguen el Aymara con el 41,2 por ciento, el Chiquitano con el 3,6 por ciento, el Guaraní con el 2,5 por ciento y el Mojeño con el 1,5 por ciento. El resto de los demás pueblos indígenas no supera el 0,2 por ciento.

Asimismo, con respecto a las dos comunidades más numerosas, la Quechua está conformada por el 47,4 por ciento de hombres y 52,6 por ciento de mujeres, el 50,5 por ciento vive en el área urbana y 49,5 restante vive en el área rural.

Los Aymara están conformados por el 48,7 por ciento de hombres y el 51,3 por ciento de mujeres y casi el 60 por ciento vive en el área urbana. En la población indígena existe un equilibrio entre hombres y mujeres a nivel general. A nivel urbano las mujeres representan el 51 por ciento y los hombres el 49 por ciento. En el área rural la relación es exactamente a la inversa.

Educación

Según la condición étnico-lingüística, la tasa de alfabetismo de la población indígena alcanza el 82 por ciento y la de la no indígena el 94,5 por ciento, lo que significa una brecha de 12,5 puntos porcentuales.

Salud

La población indígena tiene una fecundidad de 4,8 hijos por mujer, mientras que la no indígena tiene una de 3,7 hijos. La tasa global de fecundidad indígena influye en forma importante en el nivel total del país, que es 4,4, debido a que representa el 66 por ciento en la población femenina nacional de 15 años o más. En cuanto a la fecundidad por pueblo de pertenencia, se aprecia que los pueblos Quechua y Aymara determinan en gran medida la fecundidad indígena del país.

La tasa de mortalidad infantil de los pueblos nativos, de 75,9 por mil, supera en un 46 por ciento a la fecundidad no indígena. Las diferencias se incrementan cuando se considera la población indígena rural y la no indígena urbana. En este caso, la primera (93,2 por mil) es casi el doble que la segunda (47,4 por mil).

Pobreza

Para los hogares indígenas, el porcentaje de pobres es de 69 por ciento, el cual sobrepasa el doble del total de los hogares no indígenas. En consecuencia, las brechas entre hogares indígenas o mixtos y no indígenas en promedio alcanzan 35 puntos porcentuales. Además, del total de hogares pobres, el 81,6 por ciento se concentra en los hogares indígenas, 14,7 por ciento en los hogares no indígenas puros y 3,6% en los hogares mixtos.

Brasil

El respeto a la tierra como eje del Buen Vivir

Los encuentros brasileños contaron con el apoyo de la Articulación de Mujeres Brasileñas (AMB), la Red de Desarrollo Humano (REDEH), SOS Corpo, CLD, y el Centro feminista de Asesoramiento y Estudio (CFEMEA). Las actividades se organizaron a través de un taller, realizado en Brasilia el 4 y 5 de octubre de 2011, adonde concurren indígenas, cacicas, vice cacicas, integrantes del Comité Inter-tribal, líderes destacadas en la lucha por la regularización del territorio indígena en Brasil, y mujeres feministas. El objetivo de este primer encuentro fue la promoción de reflexiones en torno a la situación de las mujeres, discutir las explicaciones que surgen para esa realidad e intercambiar sobre las alternativas para transformarla.

Entre los pueblos, organizaciones, colectivos representados estuvieron CONAMI, Colectivo Feminista Leila Diniz, SOS Corpo, Asociación Indígena Narrerré, Instituto Equit, Comité Inter-Tribal de Mujeres Indígenas, Grupo Mujeres Indígenas del DF, Pueblo Indígena Truká, Colectivo Leila Diniz, AMA, Movimiento Indígena del Amazonas, Mujeres Indígenas del Centro Oeste Paulista, Organización de Mujeres Indígenas de Roraima, Cfemea/Foro de Mujeres del DF, Foro de Mujeres del Amazonas Paraense, Etnioka, Pueblo Xukuru, Organización de las Indígenas de Ciudad, Consejo Nacional de Mujeres Indígenas, Redeh, Karuyana, Red de Educación Ciudadana.

En 2012 las mujeres se volvieron a encontrar, ahora en el marco de la conferencia Río+20 y la Cumbre de los Pueblos. Entre el 15 y el 23 de junio las mujeres participaron en la Cumbre de los Pueblos con el objetivo de expresar mucho de lo conversado en los talleres en torno al Buen Vivir, articular y buscar alianzas con otros movimientos para fortalecer esa mirada.

El primer día cuatro grupos de trabajo reflexionaron sobre la vida de las mujeres a partir de algunos temas disparadores: sexualidad, trabajo, violencia y poder. El desafío fue pensar cómo las mujeres se paran en el mundo a partir de estas dimensiones, y dónde esas dimensiones las colocan a ellas. El segundo día se discutió sobre el concepto de Buen Vivir a partir de los aportes que las indígenas realizaron. (ver recuadro).

El Buen Vivir en la experiencia brasileña

En una entrevista realizada, Rita Segato¹, la antropóloga argentina residente en Brasil, señalaba: *"En América Latina tenemos una serie de gobiernos que consideramos buenos. Son los mejores, ya que tratan de pensar en conjunto, como un bloque, una alianza continental: Venezuela, Ecuador, Perú, Paraguay, Bolivia, Argentina y Brasil. Un bloque que no ha existido antes. Este es un bloque más sensible al bienestar social, pero no es capaz de pensar en la posibilidad de una transformación real, de una mejora en la situación de nuestro país, fuera del proyecto eurocéntrico. No hay ruptura. Quedamos ofuscados porque son gobiernos de izquierda, pero ese hecho no es muy profundo. Llegaron a competir, a participar en la competencia para emerger como un bloque dentro de los mismos principios y objetivos del capitalismo global. No hay una reflexión profunda sobre el asunto."*

De las palabras de Segato se desprende la novedad del Buen Vivir, una alternativa a la crisis del capitalismo que nace de los pueblos originarios y que, por tanto, abandona toda concepción eurocéntrica para concentrarse en las formas que estos pueblos proponen. A pesar de que el Buen Vivir tiene una raíz nacida en el continente, y por fuera de los centros de poder económicos, políticos y sociales, debe "convencer" de su validez al "campo democrático popular", captado hoy por la idea de la "economía verde" como alternativa a la crisis de desarrollo capitalista, la misma idea que manifiestan muchos de los gobiernos progresistas. Por eso, para afianzar la idea del Buen Vivir, son necesarias nuevas alianzas. La de las mujeres feministas e indígenas es una de ellas.

Pero la pelea no es sólo en el campo popular: *"El mundo que queremos para el Buen Vivir es un mundo con igualdad entre hombres y mujeres, sin opresión por las diferencias, sin violencia. Para eso es necesario disputar la orientación del gobierno, porque esa discusión pasa también por el sentido de la política y debe ayudar al interés colectivo"*, expresaron las mujeres en las conclusiones del encuentro. Y también: *"La crisis actual (climática, financiera, civilizatoria) está reconocida; todos se movilizan para debatir, incluso a nivel de los gobiernos, como en el G20,*

1 Publicada el 14 de enero de 2012 en el portal www.otramerica.com

pero sin mucha legitimidad. Las soluciones son propuestas dentro de un marco que es siempre el de la lógica del capital. Por eso la lógica del Buen Vivir tiene un contenido revolucionario. El camino del acuerdo entre indígenas y no indígenas, que es el debate de la diversidad, no está suficientemente hablado. El sistema quiere imponer la homogeneidad del consumo. ¿Cómo vamos a valorar esas diversidades en el marco del Buen Vivir? Hay que darle nuevos significados a los conceptos, porque todos dicen que respetan al otro pero no es tan así”.

Para construir el nuevo mundo es necesario entender el actual, y preguntarse por qué no nos sirve. Es necesario saber *“qué queremos y qué no, para ese nuevo mundo”*. Para las mujeres, el Buen Vivir no debe ser pensado de forma antropocéntrica sino poniendo a la naturaleza como eje. *“Respetar el agua, el mar, la selva”, dicen las indígenas, así como reconocer la interconexión: “no hay felicidad si solo yo vivo bien, (...) nuestra vida no se desconecta de la naturaleza”, afirmaron.*

En ese sentido, uno de los aspectos que aparece como central es la disputa por la tierra. *“No pueden construirse grandes emprendimientos sin ella. Hay que pensar la tierra como un sistema vivo y orgánico”*. Lo dicen en un país donde la selva amazónica –la selva húmeda más grande del mundo- ocupa más de la mitad del territorio. Y por donde fluye el río Amazonas y sus afluentes, que conforman la cuenca hídrica más grande del planeta. En esa selva viven, y por esos ríos navegan, muchos de los pueblos indígenas que sostienen la filosofía del Buen Vivir. Sobre esos recursos naturales llamaron a reflexionar.

Es que si la alternativa al modelo capitalista tiene su centro en la naturaleza, uno de los problemas principales que atraviesan los indígenas son las luchas, cada vez más violentas, con las mineras, las forestales y otros grandes proyectos, que pretenden desplazarlos de sus territorios ancestrales. La presión económica a la que se somete al territorio a través del modelo vigente tiene en Brasil un claro ejemplo.

En el Amazonas el agua está en riesgo. *“Llegan barcos que transportan agua dulce del Amazonas y dejan agua salada...el Buen Vivir en Manaus tiene que reflejar la escasez de agua y la comercialización de agua en la región porque es preciso que ese sea un problema asumido por todo el país”*.

"Para nosotros es así: el mundo está construido, pero es preciso mejorar y avanzar, y es preciso luchar contra los invasores que están metiéndose donde no se puede. La preocupación es por la tierra de cada pueblo, porque los invasores están amenazando. El Buen Vivir es una tierra sin males, una tierra libre, por eso es importante tener una carta o documento del encuentro para llevar a las comunidades." También fue preocupación que el encuentro potenciara la realización de políticas públicas para indígenas y no indígenas, en conferencias y otros diálogos institucionales.

En ese respeto por la naturaleza y por las tierras ancestrales, ya tienen camino recorrido. En varias luchas contra el gobierno y las grandes empresas las mujeres están al frente. Como en el rechazo a Belo Monte, la represa hidroeléctrica que se construye en el río Xingú en el estado de Pará, y que al concluirse será la tercera más grande del mundo. Según datos oficiales, 16.000 personas serán desplazadas y 40.000 hectáreas de selva tropical inundadas. Los datos del Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales² (WRM por sus siglas en inglés) hablan de 30 tierras indígenas habitadas por más de 13.000 personas de 24 pueblos indígenas directa o indirectamente afectados; entre 20.000 y 40.000 personas desplazadas.

Según los datos del informe de WRM, el 25 por ciento de la electricidad brasileña es consumida por 9 empresas mineras y energéticas (Alcoa, ArcelorMittal, Camargo Corrêa Energiam CSN, Gerdau, Samarco, Vale do Rio Doce y Votorantim) siendo algunas de estas las más interesadas en la construcción de la nueva represa, que les permitirá multiplicar sus operaciones.

Pero las obras, estiman los indígenas y los grupos ambientalistas, reducirán las reservas de peces y de agua de las que viven varias comunidades (Kayapós, Araras, Jurunas, Arawetés, Xikrines, Asurinis y Parakanãs)³, por lo que los grupos de la zona mantienen fuertes enfrentamientos con la empresa Norte Energia SA (consorcio, integrado por la compañía estatal Eletrobrás y sus filiales Eletronorte y Chesf, los fondos públicos de pensiones y de otras pequeñas empresas) y el gobierno.

2 http://wrm.org.uy/boletin/164/Belo_Monte.html

3 <http://www.survival.es/sobre/presa-belo-monte>

Sexualidad. Romper el silencio

El abordaje sobre la sexualidad, sobre todo a través de vivencias personales, dejó la sensación de que es uno de los temas donde la reflexión conjunta todavía es escasa. *"Hace muchos años que estoy en el movimiento indígena y nunca tuve esta discusión"*, dijo una de las participantes. Las mujeres indígenas reconocieron la gran ausencia de debate entre ellas y los tabúes existentes: *"(...)no hablar con la familia sobre sexualidad...desinformación sobre el tema"*, *"No conocerse a sí misma, el propio cuerpo, palpar su pecho, su sexo..."*, *"sentimientos de culpa, pérdida, sin saber lo que es el orgasmo, el amor libre..."*. Son algunas de las frases que pronunciaron las mujeres durante el encuentro. El resultado se pareció más bien a un punto de temas que es necesario tratar.

El silencio y la desinformación están en la base del aumento de casos de VIH en las comunidades indígenas. *"La sexualidad es un tema muy delicado debido a la forma en que nuestros antepasados nos transmitieron sus principios. Hablar del tema con las hijas era una falta de respeto. Se vigilaban los noviazgos y se obligaba a casarse, bajo riesgo de morir. Hoy en día las cosas están cambiando, se conversa en el hogar, se trabaja en las escuelas..."*

El impacto que los grandes proyectos de infraestructura tienen sobre la salud sexual, se puede ver a través de la presencia de alto número de hombres que llegan a trabajar en los grandes proyectos, en las cercanías de las comunidades, propiciando la creación de centros de prostitución a los que las mujeres indígenas no son ajenas.

El rol de las mujeres reproductoras como paradigma en las comunidades indígenas. *"Si la sexualidad es un tema muy importante para las no indígenas, cuanto más lo es para las indígenas, que estamos muy subordinadas a la reproducción. El cuerpo todavía no está formado y ya estamos pariendo. Debemos romper con ese paradigma de nuestra cultura"*.

Violencias

"Buen Vivir es estar con su gente en la aldea; la fuerza de la mujer está en el agua, en la tierra, su pueblo, por eso es que las mujeres indígenas hablan del pueblo, en su conjunto. Sin embargo, a veces no funciona, porque se olvidan de la violencia...Somos indígenas, pero también somos mujeres", se lee en la relatoría de los talleres.

Violencia y machismo van de la mano. La Ley María da Penha se llama la norma sobre violencia doméstica y familiar promulgada en 2006 en Brasil. Lleva el nombre de una mujer agredida por su marido al punto de dejarla parapléjica, y cuyo caso vagó por los tribunales brasileños sin éxito alguno durante dos décadas, hasta que la Corte Interamericana de derechos Humanos condenó al Estado brasileño como responsable, al no haber tomado medidas que permitieran enjuiciar y sentenciar a los perpetradores de violencia doméstica.

A pesar de la ley, la violencia es hoy uno de los principales temas para las mujeres brasileñas. Desde 1980 y en los 30 años siguientes, 91 mil mujeres murieron asesinadas. De ellas, 43.500 fueron muertas en la última década, según el Mapa de Violencia 2012⁴. El mismo trabajo señala que en el 68 por ciento de los casos las muertes de mujeres se producen en la casa, y que el 42 por ciento muere a manos de la pareja o ex pareja.

La violencia fue señalada como un problema común a mujeres indígenas y urbanas, pero desde una mirada occidental. La situación se complejiza en las comunidades indígenas, donde adquiere sus propias características de resolución: por ejemplo, en casos de abuso sexual, muchas veces se otorga un tiempo al victimario para irse de la comunidad. "Es que la ley Maria da Penha, que ya es difícil de aplicar en los centros urbanos, se torna casi imposible en los lugares distantes o aislados", se dice a modo de crítica.

El alcohol como disparador de la violencia masculina fue uno de los aspectos comunes a los que se refirieron tanto indígenas como mujeres urbanas. El alcohol y el abuso de la "bebida cultural" "devasta las aldeas". De la relatoría surge que se vincula "al abuso

4 Mapa da Violência 2012. Atualização: Homicídio de mulheres no Brasil. Cebela / Flacso, 2012

sexual, golpizas, malos tratos a los ancianos". Sin embargo, las mujeres tienen claro que no puede ser entendido como causa de la violencia; en todo caso actúa como un desinhibidor y facilitador de la misma, y advierten cómo muchas veces en las instituciones, incluso las de justicia "se crea un sentido común" que establece que la violencia hacia la mujer es causada por el consumo de alcohol, desconociendo el peso del machismo y el patriarcado. "Es casi natural que el hombre manda y la mujer obedece", una idea extendida en el pueblo, la aldea, el barrio, la familia. *"Necesitamos afirmar que el hombre que es buen hombre no pega. La gente debe decir que eso es feo. Necesitamos decir que quien lo hace no se quiere a sí mismo, no se respeta..."*

Por otro lado, las mujeres del nordeste brasileño señalaron el problema surgido por el narcotráfico y el consumo de drogas como elemento agravante de la situación, y reivindicaron el consumo que se hace de las bebidas rituales en las comunidades: *"Usamos las bebidas rituales, los principios activos de nuestras hierbas con responsabilidad, en el momento adecuado, con las personas adecuadas"*, señalaron.

Las mujeres reunidas en los talleres advierten la necesidad de ser cuidadosas con las estrategias que se plantean para trabajar las situaciones de violencia, puesto que muchas de ellas suelen justificarse por la cultura o por la religión. Las propias mujeres afirman no ver resultados de los talleres que la FUNAI, la Coordinadora de la Mujer Indígena hacen con apoyo de ONU Mujeres. Las mujeres indígenas vuelven sobre la necesidad del buen vínculo con la naturaleza, y de hacer un llamado de atención a los jefes y caciques.

Los planteos en torno a la violencia no hacen más que abrir un amplio debate en torno al pluralismo jurídico en los estados pluriculturales. ¿Es la ley María da Penha la que debe regir en las comunidades indígenas? ¿Es la justicia occidental la que debe regir en las comunidades indígenas?

Visto desde el occidente urbano, la universalidad de derechos humanos aparece como incuestionable. Pero la llegada de la "justicia occidental" presenta varias dificultades. Vanessa Saltos analiza la realidad ecuatoriana de una forma que puede ser válida también para los pueblos indígenas en general, incluida la situación brasileña: *"para los indígenas, el sistema jurídico oficial no funciona, y está lejos geográfica y culturalmente. Los funcionarios y abogados*

son vistos como injustos, corruptos y racistas, ignorantes de la vida y la realidad de los comuneros; los procedimientos como caros, lentos, engorrosos, burocráticos, llenos de escritos en una lengua que ellos ni leen ni acaban de entender". "La lengua constituye un óbice evidente a la hora de emprender un proceso judicial: si el indígena no domina –o al menos conoce– el castellano, el entendimiento con las autoridades y funcionarios judiciales va a resultar prácticamente imposible, así como la comprensión de los términos en los que se desarrollará el procedimiento"⁵.

Río 20
MAPEO
Brasil

En Brasil existe una población indígena que ronda las 817 mil personas, lo que significa un 0,4 por ciento del total de los habitantes del país (190 millones en total). Están divididos en 237 etnias, que hablan más de 180 lenguas, aunque muchas comunidades perdieron la lengua originaria y se comunican en portugués.

Los pueblos indígenas habitan 683 tierras indígenas y algunas áreas urbanas. Existen aún 70 tribus aisladas, de las cuales 29 fueron confirmadas por la FUNAI, y el resto son comunidades que no fueron contactadas. Aún hoy una de las grandes luchas de los pueblos indígenas es el reconocimiento de los derechos territoriales como ocupantes originarios. Los indígenas están en permanente conflicto por la invasión de madereros, hacendados, garimpeiros y el propio estado que invaden sus reservas para instalar grandes proyectos que destruyen el ambiente.

Por otro lado, es imposible desconocer la complejidad de las violencias que sufren estas mujeres. En alguna de ellas, más allá de la violencia doméstica, existe aún la práctica de los casamientos forzados, la violación de niñas, el acceso limitado a la propiedad de la tierra y otras formas de supremacía masculina. Para las indígenas es tremendamente difícil denunciarlas porque más allá de la dificultad del acceso a la justicia también se enfrentan al dilema de las "lealtades" entre sus derechos individuales y las

5 Citada por Ximena Ortiz Crespo.

La necesidad de una presencia

Articular y dar visibilidad. Esos fueron los motivos de las mujeres para participar en la cumbre de los pueblos, en Río+20, entre el 15 y el 23 de junio de 2012. Ese proceso estuvo liderado por la Articulación de Mujeres Brasileñas (AMB), junto a la Articulación de Mujeres Negras Brasileñas (AMNB) y a la Articulación Feminista Marcosur (AFM).

Mientras el objetivo inicial de la Cumbre oficial -evaluar los acuerdos alcanzados 20 años antes entre los países- se desdibujaba a causa del contexto de crisis mundial que hoy recorre el mundo, los movimientos sociales decidieron plantarse fuerte. Su objetivo: mostrar una alternativa al paradigma de desarrollo propuesto por los gobiernos para hacer frente a la crisis. El proceso de preparación de la cumbre oficial evidenció la fuerza que han ganado las grandes empresas y corporaciones internacionales dentro de ese ámbito. Y mientras la crisis global es respondida con privatizaciones, fortalecimiento de las instituciones financieras internacionales y la recomposición de un "gobierno mundial", en ámbitos como el G20, los movimientos sociales se articulan para mostrar la otra cara.

Hace tiempo ya que las mujeres brasileñas incorporaron a sus reflexiones sobre el modelo de desarrollo la dimensión de justicia socioambiental, un concepto más amplio que el de la mera preservación de la naturaleza. El reconocimiento del concepto indígena del Buen Vivir como alternativa a la crisis actual es el resultado de esas reflexiones. De ahí que hayan decidido que su presencia en este foro era necesaria, al igual que la articulación con los movimientos sociales ambientales.

prácticas de sus pueblos. En el trabajo de sistematización de los talleres las mujeres recuerdan las reflexiones de Segato en torno al tema. Para esta, luego de iniciar el período de intenso contacto con la sociedad nacional, la mujer indígena sufre todos los problemas y desventajas de las mujeres brasileñas, y uno más: "el mandato definitivo y no negociable de la lealtad al pueblo al que pertenece, basado en la situación de vulnerabilidad de ese pueblo". Las mujeres indígenas se enfrentan a la dicotomía de reclamar sus derechos, basándose en el orden individual, poniendo así en peligro los derechos colectivos sobre los que se asienta el derecho comunitario. Esto provoca que su voluntad

y legitimidad a la hora de reclamar derechos individuales, que son por definición "universales", se vuelve frágil. La realidad de las mujeres indígenas se torna compleja. Nuevamente Segato introduce la reflexión: *"El advento moderno intenta desarrollar e introducir su propio antídoto para el veneno que inocula. El polo modernizador estatal de la República, heredera directa de la administración ultramarina, permanentemente colonizador e intervencionista, debilita las autonomías, irrumpe en la vida institucional, rasga el tejido comunitario, genera dependencia, y ofrece con una mano la modernidad del discurso crítico igualitario, mientras con la otra ya introdujo los preceptos del individualismo y la modernidad instrumental de la razón liberal y capitalista, conjuntamente con el racismo que somete a los hombres no-blancos al estrés y a la emasculación."*⁶

Pero las violencias que recaen directamente sobre las mujeres no son sólo las del patriarcado. Desde hace décadas Brasil vive en su territorio una puja religiosa que tiene a las iglesias evangélicas como una de sus protagonistas. Tradicional bastión de la Iglesia Católica, las cifras oficiales muestran el incesante crecimiento de los cultos neopentecostales. Según el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE), la población evangélica correspondía en el año 2000 al 15,4 por ciento de la población, mientras que en 2010, ascienden ya al 22,2 por ciento. Algo así como 42.300.000 personas. La puja por los fieles también llegó a las comunidades indígenas. *"Tiene parientes que van a la Iglesia Evangélica y quedan con la cabeza llena, pierde su propia religión. Ese es nuestro desgarró: se van perdiendo nuestras raíces(...)"*

Trabajo: mujeres a la intemperie

En términos de poder, las mujeres propusieron que exista una ley de cuotas para acceder a los cargos en el Poder Ejecutivo y Legislativo, aun asumiendo que el hecho de alcanzar esos espacios no garantiza que sus derechos sean promovidos. Un ejemplo de ello es que, a pesar de que Brasil cuenta hoy con una mujer en la presidencia de la República –Dilma Rousseff- (aspecto que es considerado un avance) el Plan Nacional de Política para las Mujeres todavía no tiene una implementación efectiva. Las mujeres reivindican

6 Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial.

alcanzar el poder del estado para "trabajar por el bien común". Por otro lado se plantea el natural "olvido" de las reivindicaciones por parte de quienes alcanzan puestos de decisión: *"La Comisión Nacional de Política Indigenista tiene representación indígena pero no luchan por su pueblo. No reivindican por los indígenas urbanos que también necesitan salud, casa, trabajo. Si un indígena es elegido diputado se deja comprar por el sistema capitalista blanco."*

En materia de trabajo las mujeres brasileñas parecen estar muy distantes del Buen Vivir. Indígenas y mujeres urbanas comparten, con todas las del planeta, la doble jornada: en las tareas domésticas y en el trabajo remunerado. Y también son víctimas de otra desigualdad, no menos extendida en el mundo: los menores salarios en relación a los hombres.

El racismo, el sexismo, la edad (tanto por ser joven como por ser mayor) son condicionantes para las mujeres. "Además de ganar menos tenemos que demostrar todo el tiempo nuestra capacidad", fue una frase escuchada en los talleres pero que se repite en todo el continente. El acoso sexual y moral, las largas jornadas laborales sin descanso también estuvieron presentes entre los puntos a destacar. Si bien existen mejoras en lo que refiere a los derechos de quienes ejercen el trabajo doméstico remunerado, las mujeres señalaron con preocupación la migración de niñas y mujeres en el noreste brasileño, incluso al extranjero, para trabajar como domésticas, a menudo en situaciones comparables al trabajo esclavo.

Vale decir que a fines de marzo de 2013 el Congreso brasileño aprobó una ley que obliga a los empleadores a pagar al menos el salario mínimo, y limita la jornada laboral a 8 horas. En caso de extenderse, se deberán cobrar horas extra, equiparando así sus derechos a los que ya regían para el resto de los trabajadores.⁷

Por su parte las mujeres indígenas manifestaron algunas particularidades. También ellas deben dedicarse a las tareas domésticas, además de cumplir con el trabajo remunerado. Muchas se dedican a la artesanía en sus aldeas, pero luego se enfrentan a la dificultad de venderlas. Si recurren a los intermediarios es probable que

7 <http://www.brasil.gov.br/noticias/arquivos/2013/03/27/empregados-domesticos-tem-direitos-trabalhistas-ampliados>

obtengan un bajo precio por su trabajo, que luego será revendido a mayor precio sin que ellas obtengan beneficio. La falta de políticas que les permitan permanecer en las aldeas las obliga a salir hacia las urbes. Allí se plantean nuevos problemas puesto que, si se dedican a la artesanía, lo hacen sin el apoyo de política específica alguna, por eso se organizan en asociaciones, o entre ellas, vendiendo las unas las artesanías de las otras. De todas formas, cuentan con dificultades para acceder a préstamos, por ejemplo los que otorga el Banco de Brasil a artesanos, porque muchas veces carecen de la documentación necesaria. Un ejemplo de "burocra-cia" fue planteado por representantes del pueblo Kariri Xocó. Hace más de 40 años que están en el DF, sin embargo, la falta de reconocimiento por parte de los organismos públicos impide que las personas de ese pueblo puedan hacer uso de lugares destinados a los nativos. Las mujeres, que conforman la mayoría de los trabajadores del pueblo, reparten su tiempo entre las tareas domésticas y la confección de artesanías, y encuentran serios problemas para venderlas. Las mujeres Kariri Xocó afirman sufrir prejuicios porque, aunque son obligadas a obtener su carné de artesanas, no cuentan con espacios para la venta. Sienten, también, el prejuicio de las artesanas blancas: "los hippies pueden exponer a donde quieran en el DF, pero los indígenas no". La intención de las líderes es que puedan acceder a espacios como ferias de artesanías, conferencias y foros, para mostrar su arte. *"No vamos a ser invisibles porque existimos, estamos organizados en asociaciones para organizar el trabajo y para tener una referencia"*, dijeron en los talleres.

El poco contacto con el "blanco", y la falta de dominio del idioma portugués, en particular en las mujeres del norte, también es una dificultad extra con respecto a las mujeres urbanas. El desconocimiento del idioma también impide el acceso a la educación en nivel terciario "por eso no hay abogados, médicos u otros profesionales", dijeron. Por otro lado, muchas realizan y venden sus trabajos en la ciudad pero son los hombres quienes luego controlan el dinero y deciden en qué se gasta.

Otra situación puesta en común durante los talleres fue la del pueblo Gavião do Pará. Sólo 4 mujeres del pueblo viven en el DF vendiendo artesanías. La representante presente en el taller, también artesana, explicó que trabaja en una organización coordinando un grupo de artesanos indígenas y relató las muchas dificultades que tienen porque los prejuicios son muy grandes. Exponen su trabajo en lugares limitados, como conferencias, reuniones y foros de

discusión, de forma independiente. A través de la asociación Team Naturama intenta conseguir espacios de trabajo para diversos grupos étnicos, tarea que se le torna difícil, y trabajar en torno a la salud indígena, ya que no existen políticas específicas. En cuanto a las trabajadoras urbanas no indígenas, se informó que hay políticas en el DF que intentan beneficiar a las trabajadoras informales, pero todavía no es suficiente. Tienen pocas posibilidades de financiación (préstamos y microcréditos), se enfrentan a una gran cantidad de papeleo para instalar su propio negocio, y al igual que sucede con las cooperativas, la mayoría son para los hombres.

A más

Sobre el final del encuentro se propusieron una serie de acciones de cara al futuro. El objetivo central es multiplicar la información, crear documentos, agendas de debate para discutir en los foros internacionales. Otra de las acciones es que la Asociación de Mujeres de Brasil (AMN) colabore en la articulación de las mujeres indígenas, propiciando encuentros, difundiendo las directrices para las mujeres indígenas organizadas en la CONAPI, en particular sobre las actividades del movimiento de mujeres; se consideró prioritario el fortalecimiento de la organización de las mujeres indígenas que se encuentra en el DF, y la necesidad de que sean reconocidas por el gobierno federal. También se resolvió la creación de una agenda conjunta hacia la Cumbre Río+20.

Una de las participantes resumió el vínculo entre las mujeres urbanas y las indígenas mediante la parábola del puercoespín: *"Era invierno, y para no morir congelados los puercoespines decidieron juntarse. Las espinas lastimaban mucho, y por eso uno de ellos decidió alejarse y al cabo terminó muriendo. El resto sobrevivió. La relación entre las mujeres urbanas e indígenas puede ser así: tiene algunas espinas, pero es posible fortalecerse y sobrevivir"*.

REFERENCIAS

Salto, Vanessa. **"Acceso al sistema de administración de justicia estatal". Formas indígenas de administrar justicia. Estudios de caso de la nacionalidad quichua ecuatoriana.** Citado por Ximena Ortiz Crespo **Justicia Indígena. Aportes para un debate. Judith Salgado, compiladora.** Universidad Andina Simon Bolivar, Ecuador

Waiselfisz, Julio Jacobo. **Mapa da Violência 2012.** Atualização: Homicídio de mulheres no Brasil.

Segato, Rita. **Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial.** Disponible en línea.

Entrevista. Los gobiernos populares siguen siendo "desarrollistas y eurocéntricos", publicada el 14 de enero de 2012 en el portal www.otramerica.com

Censo 2010. Instituto Brasileiro de Geografia e Estadística

Colombia

Indígenas y feministas a la busca de un encuentro de culturas

La red Nacional de Mujeres fue la encargada local de llevar adelante los Diálogos entre Mujeres Feministas y Mujeres Indígenas en Colombia. El encuentro se realizó el 3 y 4 de setiembre, en Bogotá. Las colombianas determinaron un perfil previo para la participación: indígenas con experiencia en fortalecimiento de organizaciones y redes de mujeres y defensa por los derechos de las mujeres, y mujeres feministas académicas que hayan adelantado procesos de investigación con relación a las situaciones particulares de Mujeres indígenas en Colombia.

Previo a este encuentro, se organizaron diálogos regionales. El Gran Hotel de Pereira, en Risalda, fue sede el 5 de noviembre de 2011, de uno de ellos. Participaron 20 mujeres indígenas y feministas. Las indígenas participantes pertenecen a la comunidad Embera Chamí del Resguardo de Suratena, Marsella (Risaralda), que viven en su comunidad y hacen parte del Comité de Mujeres del Resguardo que agrupa alrededor de 90 mujeres.

El 12 de noviembre de 2011 el Diálogo se realizó en la sede de la Red Departamental de Mujeres del Cauca, en el departamento de ese nombre. Asistieron 10 indígenas y 10 feministas mestizas de la ciudad de Popayán, y también integrantes de la comunidad LGBT.

Las organizadoras también participaron del Diálogo y propuesta de rescate de la memoria de la comunidad Mocaná en Atlántico y del Primer Encuentro de Mujeres Indígenas en Resistencia por la Pervivencia y Autonomía de los Pueblos. Tejiendo la memoria y la palabra, realizado entre el 21 y el 24 de junio de 2011, en el Resguardo de Huellas Caloto, en el Cauca. Allí asistieron más de 800 representantes de organizaciones, como la Ruta Pacífica de las Mujeres, Organización Femenina Popular (OFP), delegaciones de mujeres indígenas de Bolivia, Perú y Ecuador, del Estado de la Florida (Estados Unidos), representantes de la CAN y del Parlamento Andino, así como de instituciones nacionales e internacionales.

Los pueblos indígenas de Colombia

Según el Departamento Nacional de Estadística de Colombia, el Censo de 2005 concluyó que el total de la población indígena del país era entonces de 1.392.623 personas distribuidas en 93 pueblos. (Sobre un total de 41.468.384 habitantes del país). La Organización Nacional Indígena de Colombia considera en cambio que son 102 los pueblos originarios.

La mayoría vive en la Amazonia, y muchos de ellos están en riesgo de extinción.

La globalización es hoy un fenómeno mundial en cuyo marco todas las actividades -sociales, económicas, culturales, políticas- cobran una dimensión abarcativa impensable hace unas décadas. Entre otros aspectos, produce un acercamiento e intercambio entre distintas tradiciones socioculturales, distintas cosmovisiones. Distintos pueblos, en definitiva.

Aunque puede tener aspectos positivos, la globalización reproduce el predominio de fuerzas impulsadas por los países del "primer mundo", que pretenden imponer un modo de producción capitalista al servicio de las grandes corporaciones internacionales. Esto constituye el actual concepto de "desarrollo" según el ideario globalizado o "mundialista".

En contraposición, surgen tendencias que plantean la necesidad de pensar -desde distintas tradiciones- alternativas a esa concepción del desarrollo *"tanto en el plano de las ideas como en las prácticas"*, al decir de Eduardo Gudynas.

Una de estas tendencias la constituye un conjunto de instituciones feministas de América Latina que están llevando a cabo un proceso de acercamiento hacia las poblaciones indígenas del continente, no en actitud impositiva sino impulsando una discusión igualitaria con tendencia a la integración. Y, en primer término, con las mujeres de esos pueblos, cuyas tradiciones culturales fueron cruelmente afectadas por la colonización europea y que hoy están luchando por construir su futuro con base en esas tradiciones.

Mujeres en lucha

Con antecedentes que se originan en la época de la Ilustración y de la Revolución Francesa, el feminismo surge como movimiento colectivo en el siglo XIX, con la lucha de las sufragistas por el derecho al voto. Y hoy constituye una apuesta sociopolítica contraria a la injusticia propia del capitalismo y, por lo tanto, enfrentada a la discriminación contra las mujeres propia de la civilización androcéntrica occidental, aunque no sólo de ella. Se origina en la toma de conciencia de esa discriminación y de su situación de subordinación y busca llegar a la real igualdad entre hombres y mujeres. Es una de las formas que estas usan para crecer como personas, para reinventarse. Pero no para identificarse con los hombres sino para lograr "la igualdad de género, invalidando la idea de jerarquía como concepto construido por la sociedad", al decir de Nancy Cott, docente de la Universidad de Harvard.

Celia Amorós, filósofa española feminista, plantea que *"...el reto actual del feminismo es el reto de la globalización y este reto solamente se puede afrontar tramando pactos entre mujeres cada vez más amplios y sólidos. (...) El feminismo ha de asumir el reto de la multiculturalidad orientándola en el sentido de una interculturalidad porque las mujeres, por encima de diferencias que nadie minimiza, han sufrido en común la dominación, y la subcultura femenina que esta dominación ha generado en todas partes y que reviste diferentes formas, aunque tiene, con todo, claves comunes"*.

Esto se puede considerar como la base de la inmensa tarea de acercamiento y acción conjunta que organizaciones como la Articulación Feminista Marcosur, con sede en Uruguay, vienen desarrollando desde hace años con instituciones similares de diversos países de América Latina. Su intención expresa es *"profundizar el debate feminista en los países del Sur en diálogo intercultural con mujeres indígenas para debatir y reelaborar paradigmas, generando alianzas políticas que partan del reconocimiento de la pluralidad y diversidad de intereses y experiencias e incidir en los debates políticos, económicos y culturales de los países de la región"*.¹

Es que desde hace ya bastantes años, en el marco de las discusiones y enfrentamientos políticos en América Latina se ha producido un palpable impulso de las reivindicaciones propias de los

1 La Idea de igualdad en: <http://www.geocities.com/Athens/Parthenon/8947/ce-liamoros.htm>

pueblos indígenas, que estos sintetizan en la propuesta del "Buen Vivir/Vivir Bien", con la que pretenden responder a la crisis propia del capitalismo promoviendo un concepto comunitario de la democracia en contraposición a la democracia representativa.

Entender los planteos de los pueblos indígenas, y en particular de sus mujeres, implica conocer su historia, su idiosincrasia, su cultura. Implica dialogar con ellos (y ellas) de igual a igual.

Esto es, entre otros aspectos, lo que recientemente se ha producido en la Cumbre de los Pueblos, realizada durante el pasado mes de enero en Santiago de Chile, en cuya declaración final se plantea la necesidad de *"Promover el paradigma del Buen Vivir basado en el equilibrio del ser humano con la naturaleza y el medio ambiente y los derechos de la tierra al servicio de los pueblos con una economía plural solidaria"*.

Economía plural y solidaria: esto es precisamente todo lo contrario de la economía al servicio de las grandes corporaciones a la que se aludió previamente.

¿Indígenas feministas?

En el caso particular de Colombia, la tarea del encuentro multicultural viene siendo apoyada por la Red Nacional de Mujeres, organización colombiana que apuesta, desde una visión feminista, a la "realización integral de los Derechos Humanos de las Mujeres". (Ver recuadro)

La mayor parte de las mujeres indígenas desconocen el sentido que en la sociedad occidental tienen los términos feminismo y machismo, a los que consideran antónimos. Y algunas consideran el término feminista como algo estigmatizado, dado que es *"una forma de maltratar los hombres a mujeres que adelantan procesos 'feministas'. (...) 'Usted, lo que es, es una feminista' (...)"*. Es que los hombres consideran el feminismo *"como un lavado de cerebro a las mujeres indígenas"*.

Las mujeres indígenas tienen su propia cosmogonía, que les atribuye un poder natural. *"En los pueblos indígenas no hay feminismo. Existe la Fuerza como el agua. En el agua hay piedras y espuma en el río, puro poder como piedra, así son las mujeres, fuertes. Y así las mujeres aportan a los hombres"*.

Para ellas, la colonización constituyó un quiebre para su Fuerza, su poder natural, innato, relacionado *"con los elementos que tienen que ver con la energía de la mujer, empezando desde el territorio visto como cuerpo y espacio"*. Irrumpió el patriarcado, ajeno a la cultura indígena originaria, y rompió el equilibrio entre la mujer y el hombre que hoy se trata de recuperar.

Pero existen además otros problemas que aquejan tanto a mujeres como a hombres: por un lado, el conflicto armado, proyecto de muerte que *"se expresa de múltiples formas en nuestras vidas y territorios, nos está segando la risa y la alegría de vivir (...)"*; y por otra parte la nueva forma de colonización que se está imponiendo no sólo en Colombia: el nuevo modelo económico basado en la gran minería y la explotación petrolera, 'nueva locomotora del desarrollo', hondamente asociado con el avance de las transnacionales y que se adentra en su territorio propio.

Como todo conflicto armado, el de Colombia ha traído constantes violaciones a los derechos de la mujeres (aunque no sólo de ellas), desde la violencia sexual y la tortura hasta la muerte. *"Vivimos en medio de una guerra que nos arrebató a nuestros hijos e hijas, nuestros compañeros, padres y hermanos (...)"* declararon las *"Mujeres Caminantes de la Palabra en defensa de la Vida y Autonomía de nuestros Pueblos"* en un encuentro entre mujeres indígenas y feministas, celebrado en junio de 2011 en el municipio de Caloto para *"(...) construir caminos desde las voces y vivencias de las mujeres, que permitan recuperar la armonía en nuestros territorios"*.

La tierra es la madre

Antes de la colonización, la economía y la tierra eran manejadas por las mujeres. Esto es lo que les daba su autoridad. *"La mujer es la tierra; es la que trasmite la cultura, un poder diferente al de los hombres. Queremos retomar lo que las mayores tenían. Volver al pasado donde las mujeres movían todo"*. Es que "mujer=madre tierra". El hombre y la mujer son complementarios. No iguales: *"No queremos ser igual a los hombres. Sólo queremos ser iguales en derechos"*.

Aunque con antecedentes en años previos, a lo largo de 2011 las mujeres indígenas de Colombia llevaron a cabo una serie de actividades en el marco del Diálogo del Buen Vivir/Vivir Bien impulsado por la Articulación Feminista Marcosur con el apoyo de la Red Nacional de Mujeres.

La primera reunión se realizó en el municipio de Caloto, al norte del Cauca, en junio. Fue una tulpá (término que se refiere a la cocina, alrededor de la cual transcurre la vida de la comunidad) indígena en la que se reunieron más de 800 mujeres, representantes de varias organizaciones colombianas y de Bolivia, Perú, Ecuador, Guatemala, Paraguay, México y Estados Unidos. Las acompañaron incluso visitantes españolas de Valencia y del País Vasco.

En esa oportunidad, además de reclamar el cese de la confrontación armada, señalaron la necesidad de una *"construcción e implementación de una política pública para mujeres indígenas que sea construida a partir del pensamiento y propuestas de las mismas mujeres y la realización de procesos de Verdad, Justicia y Reparación integrales acordes con particularidades y necesidades de las mujeres y que brinden garantías de restitución de derechos y de no repetición."*

Se comprometieron (entre otras tareas) a seguir trabajando en minga (en comunidad) y para ello organizar un gran Congreso de Mujeres *"que nos permita tejer propuestas y acciones para la construcción de la paz"*. Y concluyeron: *"No habrá paz en Colombia si no hay paz para todas las mujeres, y no habrá paz para las mujeres si todos los colombianos y colombianas no tenemos paz"*.

En noviembre de ese mismo año, se produjo el Diálogo Intercultural Mujeres Embera Chamí y Feministas de Risaralda, al que asistieron 10 mujeres indígenas de la comunidad Embera Chamí de Risaralda y 10 feministas de la ciudad de Pereira. En él se resaltó las dificultades que habían existido "en otros tiempos" para el intercambio de experiencias entre mujeres indígenas y feministas, pese a que ambas comunidades tenían un mismo origen: *"nos corre sangre quimbaya y chamí, y a pesar de ello hemos estado tan distantes, tan diferenciadas"*.

Discutieron sobre las características de la jornada de trabajo usuales para las mujeres indígenas: en el campo, en el hogar, como educadora, como lideresa de la comunidad. Y las confrontaron con las de una feminista ciudadana: pensionada, líder política, activista, académica. Hablaron también del matrimonio, los hijos, la edad para la iniciación sexual. Expresaron sus pensamientos sobre la planificación familiar.

Con el mismo programa de discusión que el de Risaralda tuvo lugar, en noviembre del mismo año, el Diálogo intercultural de Mujeres Nasa, Coconucos, Totoroes, Silvianas, Yanaconas y Feministas del Cauca, en el que participaron 10 indígenas de las mencionadas comunidades del Cauca y 10 feministas mestizas de la ciudad de Popayán, así como representantes de la comunidad LGTB.

Su objetivo explícito fue el de iniciar una reflexión sobre la situación de las mujeres indígenas y no indígenas en la región, *"para conocernos y reconocernos y con miras a crear alianzas y complicidades que nos permitan explorar caminos conjuntos hacia el bienestar de las mujeres"*.

Otra de las actividades programadas en el marco del Diálogo complejo sobre el Buen Vivir tuvo por finalidad el Rescate de la Memoria de la Comunidad Indígena Mocana, a cargo de la Red Nacional de Mujeres. El objetivo era *"hacer un soporte técnico y político para recuperar la memoria de la comunidad Mocaná de Piojó"*, cuya cultura había estado a punto de desaparecer pero que, a partir de 1991, con la nueva Constitución colombiana, que reconoció y se comprometió a proteger la diversidad étnica del país, logró iniciar un proceso de recuperación.

Inicialmente rechazado por la Gobernación de Atlántico en 2009 por carencias presupuestales, el proyecto fue retomado por la Red Nacional de Mujeres. Esta, considerando que algunos aspectos de la visión de las mujeres indígenas y afrodescendientes podían encontrarse entre las mujeres desplazadas, recuperó información de distintas bases de datos para contactarse con ellas.

El diálogo se llevó a cabo en dos talleres, seguidos de una jornada de sistematización en la que se redactó el documento final.

El primer taller estudió los diferentes hitos sucedidos en la línea del tiempo de las historias de vida del grupo participante. El segundo, de recuperación del imaginario mocaná desde las ancestras de Piojó, se dividió en dos jornadas: la primera, de socialización de las visitas domiciliarias llevadas a cabo previo al inicio de los talleres; la segunda se basó en la realización de actividades lúdicas para la recuperación oral del imaginario internalizado (se trataba de recuperar formas culturales de representación del propio cuerpo de las mujeres y dentro del medio cultural de Piojó).

Conversaciones sobre la interculturalidad

Con base en todas las actividades de 2011, los días 3 y 4 de setiembre de 2012 tuvo lugar en Bogotá un nuevo encuentro entre mujeres feministas y mujeres indígenas, organizado por la Red Nacional de Mujeres y la Articulación Feminista Marcosur con la intención de *"dar la posibilidad de pensar el feminismo como una apuesta política en diversos ámbitos y abrir posibilidades para el ejercicio de los derechos de las mujeres desde sus diversas apuestas de transformación cultural"*. Es que, al decir de Celia Amorós, *"(...) el reto actual del feminismo es el de la globalización, y este reto solamente se pueda afrontar tramando pactos entre mujeres cada vez más amplios y más sólidos (...)"*.

Además de las representantes de las mencionadas instituciones, participaron en el diálogo mujeres feministas e indígenas procedentes de distintas regiones colombianas: del pueblo Nasa, del Cauca, un departamento de la zona andina suroccidental; de Puerto Nariño, municipio del departamento de Amazonas; del pueblo Ticuna, habitantes del departamento de la Amazonia; del pueblo de los Pastos, también de Nariño, y de la capital, Bogotá.

La integrantes del Diálogo se dividieron en una primera instancia en dos subgrupos (el de Mujeres feministas urbanas y el de Mujeres indígenas), cada uno de los cuales reflexionó en torno a una serie de interrogantes. En una segunda instancia todas se reunieron para dialogar sobre el resultado de estas reflexiones y marcar coincidencias y diferencias, no en base a lo "políticamente correcto" sino desde las "posiciones honestas" resultado de su trabajo en común y del proceso de lucha por sus derechos.

Las feministas urbanas iniciaron su encuentro discutiendo sobre su visión del feminismo y sobre cómo ésta repercute en su percepción de las mujeres indígenas y del mutuo aporte entre unas y otras. Definieron al feminismo como *"un movimiento generoso, que ha abierto la puerta a otros movimientos para lograr reconocimiento dentro de la diversidad..."*, como una pasión y una rebeldía ante la desigualdad y la discriminación características de las sociedades patriarcales. Pero reconocieron que muchas veces las feministas urbanas consideran equivocadamente que las mujeres indígenas no son conscientes de su situación y que *"no cuentan con estrategias propias para luchar contra las formas de*

dominación que las excluyen de una vida de derechos". Subrayaron que, pese a las diferencias entre ambas culturas, tanto unas como otras tienen que transformarlas luchando por la igualdad y el reconocimiento.

Las feministas también reconocieron que las mujeres indígenas han avanzado en los procesos comunitarios pese a la permanente presencia vigilante de autoridades masculinas y que, pese a sus temores, tienden a relacionarse con las feministas para hablar sobre sus derechos. Y aceptaron que se enfrentan al reto de *"entender las prácticas de las mujeres indígenas y ser respetuosas de su cosmovisión"*, ya que tanto unas como otras son víctimas del patriarcado, pese a que existen diferencias en cuanto al propio concepto de "ser mujer". Las indígenas tienen su propia visión sobre los efectos de la colonización y sobre la necesidad de rescatar su propia cultura y proteger al mundo indígena, que las considera culpables de romper el equilibrio, cosa que no sucede con las mujeres occidentales, que no tienen "un peso tan grande" en la sociedad. *"La cultura occidental -afirmaron- no se acaba si las mujeres cambian, mientras que para las mujeres indígenas el peso de la cultura recae sobre ellas".*

El feminismo también impulsó la reflexión por parte de las mujeres indígenas sobre su condición de tales en un contexto de discriminación y les planteó la necesidad de denunciar las violencias sin por ello cargar con la culpa de la ruptura del equilibrio de su cultura. Y así mismo planteó la necesidad de enfrentarse al discurso sobre la división sexual del trabajo, que desnaturaliza los papeles femenino y masculino en el sistema productivo de las culturas patriarcales. Esto les daría a las indígenas una voz propia y la posibilidad de ser "escuchadas y no interpretadas".

En cuanto a los aportes de las mujeres indígenas, las mujeres urbanas (o, por lo menos, algunas) aceptaron su importancia y lo mucho que de ellas habían aprendido en cuanto a la espiritualidad y la paciencia. Y a su visión de lo comunitario, vinculada al sentido colectivo de pertenencia a un determinado territorio y difícil de incorporar a los paradigmas individualistas occidentales, contruidos *"bajo la lógica de la globalización y de los procesos contemporáneos de la movilidad"*. No obstante, se planteó la necesidad de superar el esquema de que lo colectivo anula la individualidad: *"en las múltiples culturas indígenas que existen, la colectividad se ejerce para sobrevivir, pero al mismo tiempo existe vida indivi-*

dual (...)". Sí existe - como resultado del discurso del poder, que así intenta impedir el pleno goce de sus derechos por parte de las mujeres- tensión entre lo colectivo y lo individual. Pero lo uno no anula lo otro.

Quedó pendiente la discusión sobre la existencia de una tensión real entre los derechos individuales y los colectivos cuando la sobrevivencia de toda una población depende de la violación de los derechos individuales de las mujeres. (Un ejemplo manejado es el de ciertas poblaciones que supuestamente sobreviven a costa de la prostitución de jóvenes mujeres).

Por su parte, las mujeres indígenas consideraron que tanto el feminismo como el machismo son temas que la mayoría de ellas desconocen, y que ambos términos son antónimos. Plantearon algunas de las visiones que sobre ellos se dan: "El feminismo es el nombre que se les da a las mujeres, así como a los hombres el machismo". El feminismo es *"un término que se utiliza hacia las mujeres que aborrecen a los hombres"*. *"(...) es la autoridad de las mujeres"*. Algunas consideraron que el feminismo se encuentra estigmatizado, lo que hace que sientan temor al nombrarse como tales. Es que los hombres consideran el término *"como un lavado de cerebro a las mujeres indígenas"* y lo utilizan para maltratarlas: *"...usted lo que es, es una feminista"*.

Algunas definieron el feminismo como autoridad femenina, atribuyéndole un poder natural propio de su sexo. Así, las mujeres son fuertes y aportan su fuerza a los hombres.

Pero también se consideró al feminismo como *"un término que hace alusión al poder autoritario de las mujeres revolucionarias; pero esto no es para la guerra, sino para los cambios sociales y culturales"*. *"Es algo que defiende el derecho de las mujeres"*, -se dijo- *"el derecho a la diferencia, a nuestros propios espacios, el derecho a sentir, a actuar, a expresar y a decidir como nosotras mismas. (...)Somos las mujeres las que reivindicamos los derechos diferenciados. Abrimos los ojos a otras mujeres. Nos consideran feministas aunque no nos gusta el término 'feminismo'. El feminismo es la oportunidad que hemos descubierto las mujeres indígenas frente a nuestras amarguras de la vida cotidiana, es una oportunidad de nuevos horizontes"*. *"Lo relacionamos con los elementos que tienen que ver con la energía de la mujer, empezando desde el territorio visto como cuerpo y espacio"*.

En cuanto a su percepción de las experiencias interculturales con relación a los derechos de las mujeres, se plantearon la necesidad de unir los esfuerzos comunes de las distintas organizaciones, que son muchas y con diferentes problemas. También la de aprender a interactuar, a intercambiar ideas, cultura y costumbres. Coincidieron en que habían aprendido a conocer los derechos de las mujeres, tanto en Colombia como en el mundo. Y reconocieron los espacios de intercambio que les ofrecen las distintas organizaciones de mujeres regionales y sociales en cuanto al conocimiento de sus derechos y deberes.

También subrayaron la importancia del trabajo orientado a las mujeres al interior de sus pueblos, ya que *"es un clamor de las mujeres indígenas debido al machismo que vivimos, que nos ha traído dolor y sufrimiento. Hay miedo; no contamos con medios para fortalecernos y hacer frente al machismo, tanto de hombres como de mujeres". "Es importante porque somos mujeres cabeza de hogar, modelo de vida, espíritu de amor e integridad para formar a nuestros propios hijos hacia la sociedad"*.

En el segundo día del encuentro, ambos subgrupos (el de las mujeres feministas urbanas y el de las mujeres indígenas) compartieron sus reflexiones en un diálogo que hizo visibles los encuentros y desencuentros con relación a la apuesta política del feminismo en diversos ámbitos culturales y frente a las posibilidades para el ejercicio de los derechos de las mujeres desde sus diversas apuestas de transformación cultural.

Tanto las mujeres feministas urbanas como las indígenas consideraron que el feminismo es una apuesta por llevar una vida feliz, tanto para hombres como para mujeres. Una apuesta política y cultural que propende a impulsar cambios que mejoren la vida de las personas y sobre todo la de las mujeres, que son las que más afectadas se han visto por la discriminación y la violencia. *"(...) Ser feminista es ejercer la democracia de manera profunda y radical"*.

Ser feminista -se acordó- es defender los derechos de las mujeres, una lucha que comparten las mujeres indígenas al interior de sus pueblos. *"Es el pensar dulce de las feministas y mujeres indígenas para tener una mejor vida para todos y todas. (...) Es una pasión, una rebeldía. Es una irritación por la desigualdad y la discriminación"*.

También se coincidió en que el empoderamiento de las mujeres es clave en el marco del sistema patriarcal, ya que permite construir la autonomía de las mujeres en defensa de sus derechos. *"El feminismo es algo contagioso"* porque aprender a luchar por sus derechos significa la posibilidad de vivir bien, lo que constituye una apuesta política.

Las mujeres indígenas reconocieron la generosidad del feminismo, que ha abierto las puertas para otros movimientos, incluso el suyo, para acompañar el proceso de reivindicación de los derechos de las diversidades. Y que *"el feminismo es un ejercicio permanente por la no discriminación"*.

Conclusiones

El colectivo señaló la necesidad de seguir discutiendo los principales temas planteados, tanto en las comunidades indígenas como entre las mujeres feministas urbanas, así como la importancia de establecer una agenda para continuar la discusión de los temas que quedaron abiertos. Entre estos:

- * Profundizar sobre qué es un sistema patriarcal, si se manifiesta en todas las culturas, y cómo se manifiesta.
- * Profundizar sobre la división sexual del trabajo, cómo se promueve y qué promueve en las diferentes culturas.
- * Cómo se puede definir el poder al interior de las diferentes culturas y desde las mujeres. (Poder como actitud y estrategia). Reconocer la autoridad femenina entre nosotras y desde otras lógicas diferentes a las del sistema patriarcal.
- * Ahondar sobre el feminismo como apuesta política.Cuál ha sido la historia de la lucha política de las mujeres en Colombia.
- * Profundizar en la discusión con respecto a los derechos individuales y los derechos colectivos. Principalmente con relación al acceso de las mujeres a la justicia. Por ejemplo: analizar con más profundidad cuáles son los obstáculos (o las facilidades) que enfrentan las mujeres indígenas con relación al acceso a la justicia ordinaria y propia. Analizar y comparar las dificultades que enfrentan las mujeres en general con relación al acceso a la justicia. ¿Existen diferencias culturales para las mujeres para acceder a la justicia?
- * Profundizar sobre el tema de la violencia contra las mujeres. Poner bajo discusión, desde una perspectiva intercultural y multi-

cultural, la ley 127/2008. Este debate se debe dar tanto al interior de la justicia propia de los pueblos indígenas como al interior de la justicia ordinaria.

* Profundizar sobre cómo se interpretan los imaginarios cosmogónicos sobre las mujeres con relación a su papel dentro de las múltiples culturas.

* Intentar hacer un plan de trabajo entre las mujeres, con los temas substantivos mencionados en el diálogo.

Referencias

Amorós, Celia, La idea de igualdad, en <http://www.geocities.com/Athens/Parthenon/8947/celiamoros.htm>

Gudynas, Eduardo (2011). Buen vivir. Germinando alternativas al desarrollo, en América Latina en Movimiento No 462.

Paraguay

Teko kavi: la mirada paraguaya sobre el Buen Vivir

El Centro de Documentación y Estudios (CDE) y la Coordinación de Mujeres del Paraguay (CMP) asumieron el compromiso de desarrollar el proyecto de Diálogos Interculturales en el Paraguay. Se llevaron a cabo tres encuentros: en la Región Occidental, en la Región Oriental y un encuentro nacional con la participación de diversos grupos de mujeres indígenas, incluidos los presentes en las dos primeras actividades. Esos encuentros tuvieron como objetivo: reflexionar sobre las percepciones que cada movimiento tiene del otro, explicitando los puntos en tensión en concepciones de cambio, de justicia, estrategias, el énfasis de las agendas, buscando campos de coincidencia. A su vez se propuso establecer compromisos concretos apuntando a alianzas posibles entre la Articulación Feminista Marcosur y las líderes indígenas participantes.

El primero de los encuentros tuvo lugar el 26 de setiembre de 2011, en la ciudad de Boquerón. Allí concurrieron 36 mujeres: 6 de ellas urbanas y campesinas y otras 30 pertenecientes a diversos pueblos indígenas (nivaché, guaraní ñandevá, toba qom, aché, ayoreo y enxelt).

Entre el 19 y 20 de octubre de 2011 se realizó en Asunción el segundo encuentro. Participaron 14 mujeres no indígenas y 20 indígenas.

El encuentro nacional se realizó el 12 de octubre de 2012 y su participación fue casi exclusivamente indígena. Esto obedeció a una decisión de las coordinadoras del proyecto y de las referentes indígenas, quienes propusieron que el espacio sirviera para conocerse, compartir sus experiencias como activistas, militantes y líderes en las organizaciones donde están insertas, y a partir de ahí visualizar posibles formas de articulación a nivel nacional y regional, que les permitiera compartir experiencias y ampliar sus aprendizajes y prácticas de liderazgo. Estuvieron presentes 67 mujeres de distintas etnias.

Los encuentros se establecieron con el objetivo de crear un espacio entre mujeres indígenas y no indígenas para conocerse e identificar situaciones comunes referidas al ser mujeres en Paraguay, poner en común aspiraciones y luchas, generar sinergias que apunten a la creación de espacios de articulación para la lucha y debatir sobre la construcción de una agenda común y sobre los significados del "Buen Vivir" como modelo de desarrollo alternativo.

Ser mujer en Paraguay hoy

En Paraguay las comunidades indígenas tienen características culturales que las distinguen entre sí y con la sociedad no indígena. Sin embargo, la situación de permanente contacto hace que hayan incluido algunos aspectos de la forma de vida de "los paraguayos"¹. En los espacios de diálogo entre mujeres indígenas y no indígenas se trató de rescatar los puntos en común entre ellas, que configuran el "ser mujer" del Paraguay de hoy.

Las mujeres indígenas y no indígenas reflexionaron acerca de lo que las diferencia como mujeres, sobre qué mandatos culturales recibieron desde la niñez y qué similitudes encuentran en sus vidas. Coinciden en que existen cambios entre generaciones muy importantes, ya que actualmente las jóvenes se sienten más independientes, lo que refleja ciertos avances en el empoderamiento de las mismas.

A pesar de provenir de tradiciones culturales diferentes existen aspectos en común en la crianza que reciben las mujeres. El "portarse bien" es el principal mandato hacia las mujeres durante su niñez y adolescencia, que tiene que ver con una serie de normas de comportamiento en relación a la sexualidad, el cuerpo, la obediencia, y que se diferencia del trato hacia los varones, que son criados con mayor libertad e independencia.

Por otra parte, tanto en las sociedades indígenas como en las no indígenas, a las mujeres se les asigna las tareas domésticas, siendo esto uno de los principales factores que determinan las desiguales condiciones entre hombre y mujeres. Las mujeres indígenas, como señala Dorée, realizan un conjunto de actividades en el entorno de su residencia: recolección o cosecha de frutos y vegetales, cría de animales domésticos, abastecimiento de agua, preparación de alimentos y otras tareas vinculadas al mantenimiento del lugar. Además, se dedican a la artesanía como una de sus únicas fuentes de ingreso, aunque éstos son escasos, ya que cuentan con pocos mercados y es un trabajo poco apreciado. Según el relato de una de las asistentes al encuentro: *"La artesanía es un trabajo más de las mujeres, que se va transmitiendo de generación en generación; la artesanía y también el trabajo de la casa, el cuidado de los hijos/as y todas las tareas de la casa, y el hombre en la chacra. Y además, cuando las mujeres terminan en la casa también van a la chacra a ayudar"*.

1 Así denominan las poblaciones indígenas del Paraguay a los no indígenas.

Las mujeres entonces tienen un importante rol como reproductoras biológicas y sociales de la comunidad.

Por otra parte, uno de los aspectos en el que las indígenas parecen tener cierta ventaja es en su rol en el sistema de cuidados, ya que el cuidado de los niños, suele estar a cargo de la familia extensa e incluso de toda la comunidad, y no solo en manos de la madre, como en el caso de las familias nucleares en la sociedad occidental. En las últimas décadas la presión sufrida por las comunidades debido a la falta de tierras y alimento han hecho que opten por reducir el tamaño de las familias, lo que ha generado una desestructuración de las estrategias de cuidado de las familias extensas.

Pero además, estos procesos económicos y productivos que ha atravesando el país han producido cambios en las condiciones de acceso al trabajo de las indígenas. El aumento de la concentración de tierras y de los agro-negocios tiene como consecuencia la reducción de las fuentes de alimentos, por lo cual muchos hombres migran fuera de la comunidad, y de esta forma las mujeres se convierten en el único sostén familiar y asumen una mayor carga de trabajo. A su vez, el ingreso de los hombres indígenas al mercado de trabajo y la adquisición de dinero le dan una nueva fuente de poder frente a las mujeres, quienes han perdido su prestigio como artesanas debido al surgimiento de productos industrializados de apariencia similar.

Estos cambios han transformado la tradicional división sexual del trabajo basado en el principio de complementariedad. Este concepto se aplica a todas las esferas de la vida de las comunidades. A pesar de esconder cierto esencialismo sobre las relaciones de género, es de alguna manera una idea empoderante, ya que implica que tanto las tareas femeninas como masculinas se consideran igualmente relevantes para la supervivencia del grupo. Por tanto, estas transformaciones dejan a las indígenas en una situación de mayor vulnerabilidad.

En el ámbito de la sexualidad es donde se notan más diferencias entre las mujeres indígenas y no indígenas, y entre las mujeres indígenas de las distintas comunidades nativas. Por ejemplo, en muchos grupos la menstruación es considerada un tabú. Las indígenas, como se señaló en los talleres: *"no podían hacer prácticamente nada cuando tenían la menstruación, incluso les prohibían carne, le prohibían hacer artesanías, trabajar y muchas cosas más"*.

Los pueblos indígenas de Paraguay.*

Diversidad étnica.

Existen cinco familias lingüísticas en Paraguay: zamuco, mataco (mataguayo), maskoy, guaicurú y guaraníes. Dentro de estas familias existen veinte etnias en la actualidad, que son las que han sobrevivido luego de la conquista. El total de la población indígena es de 86.540 de la cual, casi la mitad es guaraní, con 42.076 personas. En el 2002 la población indígena representaba el 1,7% de la población total.

Distribución geográfica

Los pueblos indígenas de Paraguay habitan dos zonas con características geográficas y demográficas bien diferenciadas. La zona Occidental o Chaco, la cual se encuentra en el oeste del país, en donde viven 16 etnias distintas. Es una zona con baja densidad demográfica, ya que habita en ella el 2,5% de la totalidad del país, mientras ocupa el 60% de la totalidad de la superficie. Esto se explica por las características de su territorio, que se distingue por la falta de agua, las temperaturas extremas y la salinidad del suelo. En la región Oriental se encuentran actualmente cuatro etnias, todas de la familia lingüística guaraní. Representa el 40% del territorio paraguayo y alberga al 97,3% de la población del país. Por otra parte, la población indígena constituye el 31% de la población en la región occidental y solo el 0,9 de la región Oriental. Esta diferencia se debe más a la cantidad de habitantes total por región que a la población indígena, ya que la cantidad de personas nativas es similar: 44.135 en la región Oriental y 42.965 en la región Occidental. La población indígena se concentra en las zonas rurales del país, con un 91, 5% en estas áreas.

Estructura por sexo y edad

En el total de la población indígena el número de hombres es ligeramente superior, representando un 51, 7% frente al 48, 3% de las indígenas. Sin embargo, la diferencia entre hombres y mujeres es un poco menor en las áreas urbanas que en las rurales, lo que indica una mayor predisposición a migrar hacia las ciudades por parte de las mujeres.

En relación a la estructura por edad, vemos que la indígena es una población joven: el 47, 1% de las personas tiene menos de 14 años, el 50, 5 % tiene entre 15 y 64, y los mayores de 65 sólo el 2,6%. Esto se vincula con la elevada tasa

de fecundidad de 6,3 hijos por mujer, que contrasta con la de la población femenina del país, que es de 3,9 hijos por mujer. Además, existen diferencias en la fecundidad según se trate de población rural, que en promedio tiene 6,5 hijos, o población urbana, cuya fecundidad es de 4,8 hijos.

* En base a: Doree, P (2013) "Buen Vivir y mujeres indígenas en Paraguay. Apuntes para el inicio de una reflexión".

Otro tema abordado en relación a la sexualidad fue la virginidad. Para la mayoría de los pueblos indígenas carece de importancia. En algunas etnias es común que las jóvenes se relacionen con varias parejas antes del matrimonio y que tengan un papel más activo en el terreno de la sexualidad. Lo contrario sucede con las no indígenas (especialmente las de mayor edad) ya que para gran parte de la sociedad, la virginidad es considerada un valor en la mujer.

Con respecto a los temas vinculados con la salud reproductiva y sexual se expresaron posturas muy diferentes, especialmente en lo relativo al aborto, la planificación familiar y la atención en el parto. Algunos pueblos indígenas practican el aborto sin censuras, mientras que para otros es considerado un pecado. En el caso de las mujeres no indígenas, se practica de manera clandestina e insegura y además es censurado por gran parte de la sociedad. Por otro lado, una de las grandes dificultades a las que se enfrentan las indígenas tiene que ver con el acceso a los servicios de salud reproductiva. En algunas comunidades ya no quedan parteras y cuando deciden acudir a un centro de salud del Estado, la discriminación es muy grande y muchas veces se les niega la atención, incluso llegando a la muerte de la paciente. Así, se denunció en uno de los talleres la siguiente situación: *"Donde más mueren las mujeres es en el parto en los hospitales, porque nadie nos atiende en nuestra comunidad y cuando yo estoy enferma, llega mi hora, se derrama toda mi agua y no viene la ambulancia, y eso sí mata a la mujer ahora. También mueren en el camino, porque no hay atención médica en la comunidad"*.

Por otra parte, una de las grandes desigualdades entre mujeres indígenas y no indígenas tiene que ver con el acceso a la educación, la profesionalización y el trabajo. Las tasas de analfabetismo más altas en el Paraguay corresponden a las mujeres indígenas y son muy pocos los casos en que acceden a una profesión. Para ellas la

educación formal, tener una profesión y un trabajo, es el principal camino para salir de la pobreza en la que viven hoy. Acceder a la educación y mantenerse en el sistema educativo formal para alcanzar una profesión es un desafío para las mujeres indígenas. Su principal reivindicación es que haya lugares de formación para ellas, que les permita obtener un empleo y quedarse en la comunidad. Actualmente sus posibilidades de empleo se limitan al trabajo doméstico en las estancias, muchas veces en condiciones de semi-esclavitud y con salarios mucho menores que los de los hombres por igual trabajo.

La violencia de género afecta tanto a las indígenas como a las no indígenas y da cuenta del patriarcalismo y de las estructuras de dominación existentes tanto en las comunidades como en el Estado paraguayo. La diferencia está en que las mujeres indígenas no siempre pueden acceder a las leyes de protección, ya que si las víctimas de violencia quieren denunciar, generalmente no lo pueden hacer porque las autoridades nacionales fundamentan que la Constitución reconoce la identidad de los pueblos indígenas y su autonomía política, social, económica y religiosa, así como la vigencia de sus normas consuetudinarias.² Sin embargo, la Constitución también establece que las normas indígenas no deben violar los derechos fundamentales que reconoce. Sobre este tema, sirve como ejemplo el relato de una mujer presente en uno de los talleres: *"Las leyes solamente amparan a los pueblos originarios, pero para mujeres específicamente no hay ninguna ley que les ampare específicamente para mujeres indígenas, y cuando nos vamos a la comisaría a denunciar maltratos a las mujeres, la policía dice que el líder tiene que ir a denunciar y no la mujer, porque no te cree, porque es tu cultura, y te golpean tanto los hombres que es normal para ellos y ellos tienen miedo de la ley dicen, porque la Ley 904 protege a todos los pueblos originarios. Entonces hasta hoy en día pasa eso, y a la ministra de la Secretaría de la Mujer, yo le pedía*

2 La Ley 904/81 especifica que se reconoce la figura de Comunidad Indígena a las que se otorga personería jurídica. La cantidad de hectáreas por familia está diferenciada y determinada por regiones. Cada comunidad a ser reconocida debe tener un mínimo de 20 familias integrantes. Según la ley, el reconocimiento de líder/a en cada comunidad, se realiza por asamblea comunitaria, que se comunica al Instituto Paraguayo del Indígena, quien por reglamento interno y por conflictos suscitados en el proceso, envía a un funcionario de campo para que realice la verificación de dicha asamblea para luego reconocer oficialmente al líder o líderes, entregándoles una resolución y tarjeta de identificación que lo señala como líder / representante legal de la comunidad. (Franco, M, et al, 2008)

que nos apoye para que haya una ley que nos ampare a nosotras, pero igual no se pudo hacer nada. Dicen que las leyes ya están y no se puede cambiar, pero hay mucha violencia de diferentes clases en las comunidades”.

Como señala P.Dorée, las mujeres indígenas se encuentran en una encrucijada entre el respeto de las leyes consuetudinarias y la posibilidad de acudir a instancias judiciales por fuera de la comunidad. La tradición indica que la mayoría de los conflictos deben ser resueltos dentro del grupo. Sin embargo, la violencia doméstica está muy naturalizada y pocas veces recibe sanciones. Por otro lado, las mujeres no indígenas tienen más posibilidades de realizar las denuncias y de ser escuchadas, aunque el acceso a la justicia sigue siendo problemático. Las instituciones judiciales están impregnadas de ideas machistas que son un obstáculo para la justicia. El feminicidio, las violaciones y otros tipos de violencia ocurren con frecuencia y quedan generalmente impunes.

La condición de mujeres, tanto para las indígenas como para las no indígenas, implica la vulneración de muchos de sus derechos sociales, políticos y económicos; discriminación y el diario enfrentamiento a la violencia física y simbólica. Pero en el caso de las indígenas estas desigualdades son aun más profundas. Su origen puede ser rastreado hasta la situación de contacto con los españoles en el período de la Conquista, en donde se instauró la institución del cuñadazgo o tovyá³, que implica una relación de parentesco y reciprocidad entre españoles y guaraníes basado en el intercambio de mujeres, que luego devino en el secuestro y explotación de las mismas por parte de los españoles. Esta institución ha ayudado a estructurar el lugar de las mujeres en general, y de las indígenas en particular, en el Paraguay de hoy.

3 El tovyá consistía en el establecimiento de relaciones de reciprocidad entre los Guraníes y otras etnias a través del intercambio de mujeres. Mediante esta institución se disponía del servicio de parientes, se realizaban trueques y se asimilaban a otros grupos étnicos mediante la imposición de la lengua. El propósito del establecimiento de esta alianza con los españoles fue incrementar fuerzas para hacer frente a los guaycurúes chaqueños y los payaguas canoeros con quienes habían mantenido relaciones de rivalidad históricas. Los españoles por su parte buscaban mantener vínculos amistosos así como mano de obra y alimentos. (Dorée, 2013)

Participación y organización para el Buen Vivir

En la cultura guaraní el “Buen Vivir” se expresa en el concepto de teko kavi que significa “vida buena”. El Buen Vivir es una alternativa a la noción lineal de desarrollo concebido como crecimiento económico y se nutre de las cosmologías de diversas culturas originarias de Latinoamérica, siendo un concepto en continua reformulación. Propone desarticular la distinción entre naturaleza y sociedad y sus relaciones jerárquicas. Presenta además un nuevo tipo de relaciones basadas en valores comunitarios de reciprocidad y complementariedad, así como también recupera las dimensiones de espiritualidad y afectividad del ser humano. Para los guaraníes el teko kavi se relaciona con otras expresiones como tekoha (tierra) y ñande reko, que significa modo de ser, de estar, sistema, ley, cultura, etc. También se relaciona a la noción de tierra sin mal (yvy manane´y), en donde se alcanza la plenitud social, cultural y política.

En Paraguay el paradigma del “Buen Vivir” está empezando a aparecer en los discursos de algunas organizaciones sociales y es el concepto que enriquece y articula el diálogo y las luchas de mujeres indígenas y el movimiento feminista, a pesar de sus diferencias.

Tanto las indígenas como las no indígenas señalan la importancia de estar organizadas para conquistar sus derechos y alcanzar el “Buen Vivir”. Sin embargo, dan relevancia a diferentes reivindicaciones. Las no indígenas señalan como prioridades acceder a cargos de decisión, mejorar las condiciones laborales y los derechos sexuales y reproductivos. Por su parte, las mujeres indígenas luchan por derechos directamente vinculados con la supervivencia del grupo como el acceso al agua, a la tierra y a los alimentos, así como el acceso a la salud y a la educación.

En Paraguay la participación de las indígenas en ámbitos de movilización social es incipiente. Ha sido en los últimos años que se han hecho presentes en los lugares donde se toman decisiones colectivas. Como señala P. Dorée, el surgimiento de liderazgos femeninos y la creciente presencia de las mismas en organizaciones comunitarias se asientan en una tradición donde la opinión de la mujer ha sido tomada en cuenta en la toma de decisiones colectivas. Sin embargo, esta influencia ha sido más bien silenciosa, apelando al convencimiento y en ámbitos de la vida cotidiana, ya que el poder no se ejerce en instituciones formales sino de forma diseminada.

También se señala en el trabajo de Franco, Chamorro y Martínez, que si bien existen liderazgos femeninos, estos se asocian a redes más amplias de mayoría masculina como las asociaciones por pueblos y coordinaciones como la Coordinadora de Líderes Indígenas del Bajo Chaco y la Federación de Pueblos Guaraníes. Además existen limitantes para el funcionamiento de los colectivos de mujeres indígenas, ya que no cuentan con el capital necesario para lograr sus metas y generalmente carecen de coordinación con otras organizaciones similares.

En este sentido, articular las organizaciones de mujeres indígenas y no indígenas es necesario para fortalecer sus luchas, pero también implica varios desafíos. Uno de ellos tiene que ver con la forma de organización, ya que las mujeres indígenas que ejercen algún tipo de liderazgo, lo hacen como parte de sus comunidades y no en su condición de mujeres. El otro tiene que ver con un necesario proceso de formación de las mujeres indígenas como líderes y activistas: *"Organizarse como mujeres no va a ser fácil porque casi no hay experiencia en eso y al comienzo, las mismas mujeres no van a entender, pero es importante, porque a veces algunas son analfabetas, a veces los varones dicen que las mujeres no saben nada y eso nos duele. Organizarnos, tener experiencia de cómo podemos hacer, es importante, porque las mujeres pueden trabajar. Necesitamos pensar en personería jurídica, no puede ser que por la autodeterminación de los pueblos indígenas, sean sólo los hombres que representen a las mujeres sin consultarles"*.

El último reto, y quizás el más importante, implica el reconocimiento de las mujeres como líderes de sus comunidades por parte de las autoridades oficiales⁴, para poder ejercer como representantes de sus grupos ante las mismas. Esta es una de las principales reivindicaciones de las indígenas: *"Los líderes hombres no permiten que una mujer sea líder, antes, para ser líder tenía que ser un hombre anciano, pero hoy los hombres jóvenes son también elegidos líderes, y entonces, por qué las mujeres no vamos a poder ser líderes también"*.

4 En los últimos años el Instituto Nacional del Indígena (INDI) ha reconocido como líderes legales a mujeres de los pueblos aché, mbyá, avá guaraní, nivaclé, guaraní occidental y sanapaná. En otros casos se han promovido liderazgos masculinos, muchas veces desplazando liderazgos tradicionales y excluyendo la participación de las mujeres. (P.Dorée, 2013)

El Estado actúa perpetuando la situación de vulnerabilidad de las mujeres en las comunidades indígenas y en la sociedad en general al no reconocerlas como líderes y eludiendo la creación de políticas públicas con perspectiva de género. Una de las mujeres presentes en el encuentro nacional se refería al tema de la siguiente manera: *"En el Parlamento se dictan las leyes en contra de las mujeres, jamás a favor de las mujeres, todos los diputados y senadores, a excepción de uno o dos que salen a favor de las mujeres, por eso es que nunca se aprueba la ley de salud sexual y reproductiva, ni se estudia siquiera, porque no estamos representadas. Entonces eso tenemos que ver nosotras, porque ahora estamos en época de elecciones, y tenemos que elegir nosotras y no dejar que nos impongan, que compren nuestra conciencia, por eso tenemos que hablar únicamente, quieran o no las compañeras, para que nosotras tengamos el derecho como mujer, porque si no logramos eso vamos a seguir siendo un pueblo vulnerable, sin tener derechos las mujeres campesinas e indígenas, y en general las mujeres, porque hasta ahora todas las cosas que tienen que ser para las mujeres los hombres no aceptan".*

La unión de las luchas de las mujeres indígenas y no indígenas parte del hecho de ser discriminadas por la sociedad por su condición de mujeres. Sin embargo, las mujeres indígenas se encuentran en una particular situación de vulnerabilidad, ya que son discriminadas en cuanto mujeres, en cuanto indígenas y en cuanto pobres. Como indica P.Dorée las persistencias de los poderes coloniales, las asimetrías en el acceso a los recursos y en la valoración de los géneros, colocan a las mujeres indígenas en una situación en la que se limita su ejercicio de derechos y su poder de organización. A pesar de que comparten las desigualdades políticas, sociales y económicas en relación a los hombres, las brechas son siempre más amplias cuando se trata de las indígenas.

Así, en los talleres se reflexionó sobre cuáles deben ser los propósitos que guíen de aquí en más la lucha de las mujeres. En primer lugar, se pone relevancia en el fortalecimiento de la solidaridad entre las mismas ya que, como se señaló en uno de los encuentros: *"... al articularnos vamos a fortalecer las organizaciones de mujeres, reivindicar nuestros derechos para mejorar nuestras condiciones de participación en los temas que nos compete y para promover la ocupación en los espacios políticos en todas las instancias".* Para las mujeres indígenas es central la formación y capacitación como líderes para estimular su participación en diferentes espacios de

decisión. Se propone la creación de espacios de formación de líderes y escuelas de formación para mujeres indígenas con el propósito de que conozcan sus derechos y así iniciar el proceso de empoderamiento. A esto se le agregan otras reivindicaciones que tienen que ver con el acceso a tierras de mujeres productoras, la lucha por el territorio, que impida el arrendamiento de las tierras indígenas por parte de los líderes hombres de la comunidad. También se propone la inclusión de la visión y problemáticas de las indígenas en todas las políticas públicas, surgiendo una serie de medidas como presupuestos diferenciados, becas de estudio y apertura de mercados para la venta de productos artesanales.

Estos son los pasos iniciales para un proyecto en común que desestructure las actuales formas de dominación que recaen sobre las mujeres y genere un nuevo tipo de relaciones sociales en el marco del Buen Vivir.

Referencias:

CDE- CMP- AFM (2012) "Diálogos interculturales sobre el Buen Vivir: encuentros entre mujeres indígenas y no indígenas del Paraguay"- Sistematización.

Dorée, Patricio (2013) "Buen Vivir y mujeres indígenas en Paraguay: apuntes para el inicio de una reflexión".

Franco, Mariana; Chamorro, Andrea y Martínez, Adriana (2008) "La situación de la mujer indígena en el Paraguay". AECID- ACH

Perú

Descolonizar las miradas

El taller de diálogo intramovimientos de mujeres “Desatar, desnudar re-anudar” se desarrolló entre el 27 y el 29 de octubre de 2011, en el distrito de Pachacamac, provincia de Lima. En esos días, 20 representantes de los movimientos indígenas, feministas, afordescendientes, lésbicos y transgénero se reunieron a instancias del centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, Perú Afro, y el Programa Democracia y Transformación Global. El objetivo fue reflexionar sobre las diversas propuestas de cambio de los movimientos, sus agendas, y compartir sus visiones en relación a los otros.

Al año siguiente la sede de la organización Flora Tristán, en la capital peruana, fue el punto de encuentro para el taller de reflexión y posicionamiento político sobre la Cumbre Río+20. La reunión fue concebida como un espacio para socializar información y reflexionar sobre la agenda de Río+20, con la intención de tomar posiciones y poder incidir en otros movimientos sociales y en el documento de los gobiernos. Participaron 30 mujeres pertenecientes a las siguientes organizaciones: Red de Promotoras para el Desarrollo de la Mujer Cajamarquina; Federación de Rondas Campesinas Femeninas de Cajamarca; Confederación Campesina del Perú; Confederación Nacional Agraria; Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas; Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas; Confederación Nacional de Comunidades del Perú Afectadas Por la Minería; Federación Nacional de Mujeres Campesinas, Artesanas, Indígenas, Nativas y Asalariadas del Perú, Federación Regional de Mujeres Ashaninkas, Nomatsiguengas y Kakintes de la Selva Central; Federación de Mujeres Organizadas en Centrales de Comedores Populares Autogestionarios y Afines de Lima Metropolitana; Centro de Asesoría Laboral del Perú – CEDAL, Centro de Culturas Indígenas del Perú, Asociación Servicios Educativos Rurales, Movimiento Homosexual de Lima, OXFAM, entre otras.

En ese marco, Perú optó por incluir a mujeres llegadas desde otros espacios. Para entender ese giro hay que seguir la línea del tiempo hacia atrás. Tal vez pueda marcarse el 2008 como un año determinante, cuando se realizó el Encuentro de Feministas Autoconvocadas, un espacio de diálogo político en medio del surgimiento en el país de nuevos colectivos feministas y de diversidad sexual. Vinieron después más encuentros (en las Cumbres Indígenas en Perú y

Bolivia, y la I Cumbre de Mujeres, por citar ejemplos) con mujeres indígenas, urbano populares, sindicalistas, afro peruanas, trabajadoras del hogar, del movimiento LGBT, revelando así el despertar de nuevos feminismos; nuevas agendas y nuevas luchas.

De diálogos y escollos

Los últimos han sido años de articulación. Los movimientos trabajan en reconocerse en sus diferencias y sus similitudes, en deconstruir prejuicios, aceptando otras cosmovisiones. Aunque es evidente que el esfuerzo no está agotado. Este Desatar, Desnudar, Reanudar volvió sobre ese punto y dejó en evidencia las diferencias, aunque también los esfuerzos por acercarse.

Uno de los esfuerzos más importantes de la propuesta, estuvo centrada en "cómo hacer dialogar imaginarios en disputa construidos por diferentes actores/as en sus luchas, y cómo hacer de ese diálogo un campo de praxis política que permita incorporar y/o dismantelar imaginarios colonizados". Las palabras pertenecen a Lilián Celiberti, en un trabajo realizado luego del primer encuentro entre feministas e indígenas, en Paraguay en 2010.

A las participantes peruanas las animó la intención de "diálogo", "confluencia", de encontrar los "puntos de conexión", y los que no lo son; de "hablar de conflictos y coincidencias" que les permitían avanzar en el diálogo sobre el Buen vivir, pero no ocultaron los propios "nudos" y los (pre)juicios entre cada movimiento. Entre ellos, la propia colonización que les acecha.

Quizá el dato más sintomático haya aparecido durante la dinámica que propuso manifestar qué prejuicios, estereotipos y realidades identificaba cada movimiento sobre los otros. El Buen Vivir es la respuesta que los pueblos indígenas dan a la crisis del capitalismo – una crisis económica, ecológica, social, política, de futuro- que carga positivamente con el peso de culturas ancestrales y en muchos aspectos (¿o en todos?) opuestos a la occidental. Si la intención de estos diálogos es la de encontrar significado y propuestas comunes desde los diversos movimientos de mujeres en torno al Buen Vivir, resulta sintomático que las indígenas manifestaran que existe una tendencia a "folclorizar" su cultura, sus conocimientos y saberes, o que se aborda la diversidad sexual "sin considerar el contexto cultural". Esto último en referencia al posicionamiento que

Una propuesta en Río+20

El Buen Vivir volvió a encontrar a las mujeres en junio de 2012, convocadas por el Centro Flora Tristán. El objetivo fue socializar e involucrar en el debate a líderes del movimiento de mujeres, en particular indígenas, y posicionar la problemática específica de las peruanas de cara a la Cumbre de Río+20. Allí pudo verse una forma concreta de articulación entre todas, puesto que los movimientos presentes comparten la idea de la naturaleza como centralidad, como bien con derechos, y confrontan el desarrollo como sinónimo de crecimiento. Alimentan un "cambio de imaginación", otra forma de mirar al mundo y a los hombres y mujeres en interrelación con la naturaleza.

Hoy el modelo evidencia su agotamiento por desposesión: de tierras, de territorios, de derechos, cuerpos, sometidos al hambre, a la discriminación por el color de la piel, a la negación del derecho de las mujeres a decidir sobre su cuerpo. En contraposición a la "economía verde" las mujeres proponen un modelo capaz de enfrentar simultáneamente la pobreza, la soberanía alimentaria y la seguridad energética.

"¿No será que la economía verde no se refiere a lo ecológico sino a los dólares que le genera a algunos pocos?", disparó una participante del encuentro. En desacuerdo con esa concepción, la declaración de Mujeres Indígenas, Campesinas y Feministas peruanas Rumbo a Río + 20 (véase aparte) explica el rechazo a "la economía verde, la mercantilización de la naturaleza y su impacto en las poblaciones indígenas y no indígenas" y advierten que esa política "no acabará con el modelo extractivista. La minería, los hidrocarburos y el modelo agro exportador seguirán teniendo impactos negativos para el ambiente y los derechos de los pueblos".

La visión de las mujeres peruanas indígenas sustenta la economía verde en cinco aspectos: el buen vivir (sumac Kawsay), a través del cuidado del ambiente y la diversidad; el buen comer (sumac mickuy) basado en la sostenibilidad alimentaria; el buen beber (sumac auiy) cuidando de las fuentes de agua; el buen gobierno y el buen dormir, logrado a través de la seguridad ciudadana y el control de ilícitos como la droga, la tala, la minería informal, la biopiratería o la trata de personas.

En la propuesta para llegar a esta economía "verde y azul" una serie de ítems marcan el camino: cambiar los patrones de consumo y producción, abandonando el extractivismo depredador; reconocer la pluriculturalidad y los conocimientos ancestrales para la mitigación del cambio climático y apo-

yar la soberanía alimentaria; dar prioridad a la agricultura campesina, manejo comunitario de bosques y protección de los recursos ictiológicos por pequeños pescadores, para la seguridad y sostenibilidad alimentaria; detener la latifundización de las tierras para biocombustibles, concesiones diversas y macro producciones para la exportación; promover el cambio energético basado en carbón, petróleo y gas por energía renovable para disminuir los gei y el calentamiento global; proteger las fuentes hídricas ya que la producción agroalimentaria y los pobladores urbanos están sufriendo "stress" hídrico; impedir la mercantilización de los bosques como sumideros de carbono impulsar procesos de reducción de emisiones por deforestación y degradación de bosques REDD+indígena; impulsar procesos de zonificación ecológica-económica y ordenamiento territorial con consulta a las poblaciones originarias afectadas por las inversiones a realizar; contra el crimen organizado (drogas, tala y minería ilegal, biopiratería, tráfico de armas, trata de personas...) consecuencia del neoliberalismo globalizado: no menos de 1/4 de PIB y 1/3 de la población.

Para abundar sobre este encuentro puede consultarse <http://www.mujeresdelsur-afm.org.uy>

los grupos LGBT y las feministas sostienen ante sus costumbres. El señalamiento no parece menor, puesto que la reflexión crítica suele ser a la inversa: los movimientos urbanos establecen el carácter "esencialista" de la cultura indígena, donde todo parece una tradición inamovible, y justifican lo "no compatible" de esa cultura en su condición de "colonizada". Pero el ejercicio opuesto, el de ver las propias colonizaciones de los movimientos occidentales, que impiden entender otras formas de ver el mundo, sin estereotipos, no suele ser tan exigido.

La señal dada desde las indígenas puede ser tomada como un "atajarse" frente a los cuestionamientos sobre ese esencialismo, pero también plantea la advertencia a los otros sobre la necesidad de aportar al concepto de Buen Vivir incluyendo miradas occidentales y urbanas capaces de comprender y respetar la diferencia. Ante ese choque de miradas ¿cómo contribuir a descolonizar un imaginario desde otro igualmente colonizado?

El reto de la diversidad

No es lo mismo ser campesina que ser indígena

Uno de esos nudos que parece vislumbrarse en Perú es la propia definición del ser indígena. ¿A quiénes comprende? En el mapeo de organizaciones realizado en el transcurso del proyecto sus autoras detectaron que son las organizaciones de indígenas amazónicos quienes en su mayoría se autodefinen de esa manera, lo que está asociado, por lo general, a una identificación étnica. Las organizaciones andinas, en su mayoría, se definen como campesinas o rurales. En los talleres, además de una distancia en la valorización de la identidad, las participantes indígenas indicaron las diferencias en las agendas de ambos grupos. Mientras "el movimiento campesino lucha por el tema de la tierra, los pueblos indígenas estamos luchando por la defensa de nuestro territorio, que es mucho más amplio."

"La pregunta que debemos formularnos es si nuestro universo conceptual, el que aprendimos y construimos en el proceso de mirar nuestra experiencia como mujeres y por el que llegamos al feminismo, resulta suficientemente permeable a la hora de dialogar con otras cosmovisiones y culturas", continuó diciendo Celiberti en aquel 2010. *"Dialogar significa un esfuerzo teórico, político y personal que abre la posibilidad de construir otras categorías y otros abordajes, en ruptura con las formas hegemónicas de clasificación."* En la práctica, ese proceso se esbozó durante las jornadas de octubre de 2011, donde las mujeres mostraron apertura para valorar los esfuerzos ajenos. Y también en 2012, durante el taller preparatorio de la Cumbre de Río + 20, cuando se llegó a una declaración conjunta de cara a esa actividad, en la que se reclamó, entre otros temas, el respeto a los conocimientos y culturas ancestrales. (Ver recuadro Declaración).

Aquella voluntad de encuentro también puede leerse en la actitud asumida por las feministas en los talleres de 2011 cuando, sobre el cierre de las jornadas, expresaron: *"Estuvimos conversando sobre lo presentado en la plenaria, sobre tener diálogos, tratar de enten-*

der al otro desde su propias dominaciones, su propio contexto, sus propios complejos, y ver de qué manera vamos articulándonos. También sobre la necesidad de vernos reflejadas en la otra, y en eso encontrar un elemento potente para repotenciar esta lucha. Otra cosa son los diálogos con franqueza, las compañeras del movimiento indígena nos han mostrado a pesar de su granizadas de críticas que esto termina siendo un diálogo con franqueza."

Es que en el taller de 2011 quedó claro que la diversidad es "un reto", al decir del colectivo feminista. y que existe una puja no resuelta entre el esencialismo indígena y la visión occidental, que se convierte en obstáculo importante para el diálogo provechoso.

Un ejemplo de ello lo da la discusión sobre la "complementariedad" y la "dualidad", en el vínculo con los hombres. Ambos conceptos fueron presentados por las mujeres indígenas como "parte de sus cosmovisión", según afirmaron en el encuentro. Esa cosmovisión entiende el funcionamiento del mundo basado en un orden de pares, una dualidad. Uno no existe sin el otro: día y noche, cielo y tierra, frío y calor, hombre y mujer. A su vez, la dualidad se vincula fuertemente con la complementariedad, que permite la existencia de pares en un equilibrio complementario, y que da explicación al carácter de interdependencia.

En esa visión concentró un fuerte debate. Para el colectivo de mujeres de Disidencia sexo genérica, un sector importante de las indígenas mira el mundo desde una "cosmovisión pura que no considera la influencia de la colonialidad y el sistema heteronormativo." Algo similar cuestionaron las feministas, mientras que las mujeres afrodescendientes consideraron que las indígenas "no problematizan la opresión de las mujeres". Es que los conceptos de complementariedad y dualidad se conforman para formar parte de la noción "esencialista" de los grupos indígenas que el resto critica. No ha de ser casual que esa visión parta coincidentemente de grupos urbanos y occidentales.

Sin embargo, el acercamiento existió y la posición que advierte sobre el riesgo de reducir las posibilidades transformadoras de las mujeres indígenas desde su propio marco de relacionamiento, parece haber primado. Así lo expresa este comentario surgido desde una participante feminista: *"Cuando las compañeras presentan una tarjeta que es súper interesante, en la cual la dualidad es vista como una disputa entre hombres y mujeres, una lucha constante dentro de su movimiento, no tiene mucho que ver con un cues-*

tionado binarismo, que tiene otro contexto. (...) me parece que si bien es cierto el tema de la sexualidad puede ser abordado de una manera limitada, ya es bastante para mi, políticamente hablando, que las compañeras hagan su disputa con los compañeros del movimiento indígena, eso va a cambiar radicalmente la mirada que tengan los hombres a las diversidades”.

A propósito de esto, vale atender las palabras de la investigadora Francesca Garcallo Celentani: “(...) si las feministas se abren a abandonar el dogmatismo de la perspectiva de la dominación universal masculina y aceptan que las mujeres asumen roles más activos de los que esta idea de subordinación les reconoce, pueden dialogar con las mujeres de los pueblos originarios para que en su lucha por el reconocimiento de la diversidad cultural no se reproduzca la negación de sí mismas, de su especificidad social y de sus derechos. Este diálogo es fundamental, en particular, no tanto para negar la teoría de la complementariedad entre los sexos, que muchos pueblos indígenas enarbolan, sino para que ésta no sirva –como de hecho sirve en ocasiones– para enmascarar relaciones de inequidad o dominación en los diversos ámbitos en los que se viven las relaciones entre las mujeres y los hombres.” “Reinterpretar la complementariedad en diálogo con la paridad” fue uno de los objetivos que finalmente resultó del taller.¹

Otros desafíos

También se anotó la necesidad de profundizar las reflexiones acerca del poder, el cuerpo y la sexualidad, en lo que resulta uno de los temas más complejos: los grupos de la diversidad sexual cuestionan la falta de inclusión de los no heterosexuales dentro de la comunidad afrodescendiente, las feministas cuestionan el “sujeto dominante gay” en los grupos de la diversidad sexual (situación que las mujeres lesbianas aceptan como cierta), sin dejar de reconocer que su lucha “complejiza la sexualidad”.

Por otra parte, cada movimiento planteó sus propias batallas internas. Las mujeres afrodescendientes hablaron de la “presencia de hombres machistas en los espacios de poder” lo que obstaculiza plantear el tema al interior del movimiento. Surgieron también

1 Ideas feministas de pensadoras indígenas contemporáneas. Primer Informe.

inquietudes sobre las *"tensiones que se generan en relación a los liderazgos y a la construcción de argumentos que tienen su origen en las relaciones de poder al interior del movimiento."* Algo similar se planteó desde el movimiento LGBT en cuanto a las relaciones internas de poder, donde las lesbianas comparten la crítica respecto al predominio de los gays. Según el movimiento afrodescendiente las indígenas no *"problematizan la opresión de las mujeres"*,

Hacia el futuro

"Tenemos en común el tema del racismo y la discriminación, seamos afro, mujeres, indígenas, LGBT. Este punto podríamos trabajarlo de la mejor forma, buscando una unidad. También el tema de la sensibilización para sabernos aceptar y ser tolerantes, siempre buscando el respeto, todos somos diferentes pero a la misma vez somos iguales, con los mismos problemas. Creo que el sombrero marco debe ser el respeto de los derechos, en el frente que estemos, el respeto mutuo, el respeto es un derecho", fue dicho en el encuentro.

Instalar intersecciones, promover acercamientos entre los movimientos, que permitan conocer las realidades de cada quién, fue uno de los imaginarios de cambio propuestos. También formar cuadros, actuar conjuntamente contra la discriminación y el racismo, tener agendas claras, generar un cronograma de actividades mínimas posibles.

Fueron múltiples los puntos de encuentro sobre el *"mundo soñado"* que quedaron marcados: reinterpretar la complementariedad sobre el diálogo con la paridad, articular demandas concretas por movimiento, iniciativas en sectores poblacionales que puedan llevar y encaminar acciones en torno a las diversidades, aprender a convivir en diálogo con las alianzas con el gobierno central, aliadas en los ministerios y el Congreso...

Si la idea de los encuentros fue debatir sobre el Buen Vivir, su significado y la forma de impulsarlo como alternativa real, no puede desconocerse como primer paso necesario el saber en qué está cada movimiento. Por eso el taller tuvo por objetivo fortalecer los vínculos entre los grupos participantes y reflexionar sobre las propuestas de cambio, las agendas propias, además de intercambiar sobre cómo se percibe cada movimiento y cómo cada uno es percibido por el resto. Y si bien la lucha contra la dispersión que se da

desde aquel 2008 parece haber dado resultados en términos de confianza ganada y reconocimiento mutuo, todavía no representa una batalla ganada en tanto comprensión acabada de la lucha específica del otro.

Referencias

Celiberti, Lilián (2010) "El diálogo como práctica política", en Diálogos complejos. Miradas sobre el Buen Vivir. AFM.

Garcallo Celentani, Francesca (2011); Ideas feministas de pensadoras indígenas contemporáneas. Primer Informe. Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Disponible en línea.

Declaración de Mujeres indígenas, campesinas y feministas peruanas Rumbo a Río + 20

Mujeres campesinas, indígenas, feministas, urbano populares, trabajadoras del hogar, de diversidad sexual, de diversas regiones del Perú nos reunimos en Lima, entre los días 8 y 9 de junio del 2012, en una jornada de reflexión y propuesta rumbo a la Conferencia de Desarrollo Sostenible y a la Cumbre de los Pueblos Río+20.

Es en este espacio donde manifestamos nuestra solidaridad con las víctimas de los conflictos mineros, en defensa de la madre tierra así como nuestra preocupación por la continuidad del modelo de desarrollo extractivista. Y, afirmamos la importancia de la participación activa de las mujeres en el proceso de preparación de Río+20, tanto por su contribución a las luchas en defensa del ambiente como por su presencia que asegura una mayor democratización del proceso. Por ello, construimos colectivamente la siguiente declaración.

Frente al modelo de producción y consumo que convierte todo en mercancía: el agua, la tierra, las culturas ancestrales, la biodiversidad, los derechos de los pueblos y la vida misma; que promueve la concentración de tierras y la proliferación de actividades extractivas que atentan contra los recursos naturales deteriorando a la madre tierra, nosotras

mujeres, desde nuestra diversidad, nos manifestamos en contra de la privatización de la naturaleza y denunciamos al modelo capitalista, racista, colonialista y patriarcal.

Por ello mismo

- Demandamos la defensa de la Amazonía como pulmón del mundo, que depura el aire cargado de dióxido de carbono y provee de oxígeno al planeta.
- Rechazamos la economía verde, la mercantilización de la naturaleza y su impacto en las poblaciones indígenas y no indígenas.
- Denunciamos que la Economía Verde no acabará con el modelo extractivista. La minería, los hidrocarburos y el modelo agro-exportador seguirán teniendo impactos negativos para el ambiente y los derechos de los pueblos.
- Rechazamos el uso de semillas transgénicas, agroquímicos y pesticidas, los monocultivos porque empobrecen y deprecian la tierra afectando a la economía familiar, el mercado interno, y la seguridad y soberanía alimentaria.
- Rechazamos los megaproyectos energéticos, de agrocombustible, extractivistas que atentan contra la biodiversidad y la calidad de vida de las poblaciones y en especial de las mujeres.
- Exigimos la defensa de la tierra y el territorio, en especial de las cabeceras de cuencas de agua, glaciares y páramos.

Exigimos el respeto y cumplimiento del Convenio 169 de la OIT

- La Ley de la Consulta Previa es un derecho ganado en base al sacrificio y la lucha de nuestros pueblos y comunidades, debiendo cumplir con las exigencias de los estándares internacionales.
- Denunciamos una reglamentación de la Ley de Consulta Previa que no ha contado con la participación de las comunidades y organizaciones.
- Demandamos una ley de consulta a favor de los pueblos y no de las empresas mineras transnacionales.
- Demandamos la revisión y modificación del marco normativo del ambiente, estableciendo mecanismos de control y consulta para las concesiones territoriales.
- Demandamos la claridad sobre los impactos en las poblaciones, territorios y ambientes. Y afirmamos el reconocimiento de los bienes comunes como derechos colectivos.
- Exigimos el cumplimiento de la Agenda 21, capítulo 26, que señala la importancia del reconocimiento y fortalecimiento del papel de las poblaciones indígenas y sus comunidades en la defensa de la tierra y el territorio.

Demandamos la protección de nuestros derechos, de los bienes comunes y procesos de transparencia y rendición de cuentas desde los Estados

- Denunciamos el mercado de violencia que se genera alrededor de los megaproyectos, con impacto en las mujeres por las nuevas enfermedades, la trata y nuevas formas de esclavitud.
- Exigimos respeto a los derechos humanos de las mujeres, frente a la violencia de género, feminicidio y crímenes de odio; que nuestro cuerpo no sea mercantilizado como botín de guerra.
- Exigimos respeto a los derechos humanos, no a la criminalización de la protesta social, respeto a la libertad de expresión y libre transitabilidad.
- Reafirmamos al agua como derecho humano inalienable.

Exigimos el respeto a nuestros conocimientos y cultura ancestrales

- Demandamos respeto a nuestra cultura e identidad de los pueblos.
- Exigimos respeto al pensamiento y voz de las mujeres dentro de la familia, comunidad y en espacios organizacionales y políticos
- Exigimos recuperar y preservar los conocimientos ancestrales, expropiados por las patentes que se llevan nuestras plantas medicinales y el agua.
- Exigimos información y capacitación de parte de autoridades locales, regionales y nacionales, sobre los derechos de los indígenas y para la defensa de la tierra y el territorio.
- Apostamos por un sistema de producción campesina, manteniendo la cosmovisión de las comunidades, al servicio de otro tipo de desarrollo y de la vida, con equidad de género.
- Exigimos respetar y valorar a las mujeres del campo como preservadoras y difusoras de nuestra identidad y cosmovisión, a través del idioma, las costumbres, la alimentación en cada región.
- Exigimos asegurar la equidad entre hombres y mujeres, respetando el derecho a participar por igual en la toma de decisiones.

Comunidades indígenas peruanas

Cuántos son, dónde están, cómo viven*

En el año 2000 el INEI incorporó a la encuesta Nacional de Hogares una pregunta de autoadscripción dirigida a los jefes de hogar y sus cónyuges*. Resultado de ello, la encuesta arrojó que un 57,6 por ciento de la población se identificó como

mestizo, un 22,5 se declaró quechua, otro 4,8 por ciento se identificó como blanco, el 2,7 como Aymara y el 1,7 por ciento se autodefinió amazónico. De manera paralela al XI Censo de Población y al VI Censo de Vivienda del año 2007, se llevó a cabo el II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana. La unión de ambas fuentes de datos, identificó geográfica y cartográficamente a 1.786 comunidades indígenas correspondientes a 51 grupos étnicos distintos.

Discriminación por zona geográfica

Según el censo de 2007 el 70,1 por ciento de los indígenas habita la zona de la Sierra. El 54 por ciento (alrededor de 2 millones de personas) se ubica en zonas urbanas. Nueve de los 11 departamentos serranos cuentan con más de 300 mil habitantes indígenas. Dos de ellos, Puno y Cusco, sobresalen del resto, con 1 millón de habitantes el primero y 830 mil el otro.

En la zona de la costa residen el 25,8 por ciento de los indígenas. Allí se destaca el departamento de Lima, que alberga a 1 millón 300 mil indígenas. Este departamento congrega a casi la totalidad de los indígenas urbanos de la Costa, que en total son 1 millón 600 mil.

La selva alberga al 4,1 por ciento de la población indígena, sobre todo en Ucayali y Loreto, donde representan el 16 y el 9 por ciento del total de cada ciudad. En esta zona del país sólo el 2 por ciento reside en centros urbanos

Lengua

El 83 por ciento de los indígenas tienen como lengua materna el quechua, otro 11 por ciento tiene el aymara como lengua madre.

Pobreza

El 55 por ciento de los indígenas peruanos son pobres y el 26 por ciento viven en la pobreza extrema. En comparación con los peruanos de habla castellana la diferencia es notoria: 29 por ciento de ellos son pobres y el 8 por ciento de ellos vive en la extrema pobreza. Los indígenas, los amazónicos son quienes tienen una mayor incidencia de pobreza total (81 por ciento) y pobreza extrema (41 por ciento).

Maternidad

Una de cada cinco adolescentes indígenas de entre 15 y 20 años es madre. A los 20 años la tasa de maternidad se establece de la siguiente manera, según la lengua materna: Quechua: 44 por ciento; Aymara 35 por ciento; Asháninka 71 por ciento, Castellano: 32 por ciento.

La Tasa Global de Fecundidad en la Amazonía es de 7.70 hijos por mujer, siendo casi el triple del promedio nacional. Mortalidad materna

En 2009 la mortalidad materna se ubicaba en 103 por 100 mil nacidos vivos. En el 2011 en el departamento de Puno (con población predominantemente Aymara y Quechua) según datos de la DIRESA se incrementó la mortalidad materna en un 47 por ciento. Casi todos los departamentos con población indígena amazónica excepto Ucayali y San Martín se encuentran por encima del promedio nacional.

Según el Ministerio de Salud, las mujeres en áreas rurales tienen el doble de probabilidades de morir por causas relacionadas al embarazo que las mujeres en áreas urbanas. En el año 2010, solo el 58,7 por ciento de los partos de las mujeres en zonas rurales era atendido en un establecimiento de salud -una de las principales causas de la morbilidad y mortalidad materna-, en comparación con el 82 por ciento de partos que era atendido en áreas urbanas.

Educación

En 2007 la tasa de analfabetismo a nivel nacional para personas de 15 años o más fue de 7,1 por ciento. El departamento de Lima tienen una tasa de analfabetismo de 2,1 por ciento, mientras que en la población indígena amazónica fue de 12 por ciento, llegando a 21,9 en el distrito Cenepa. En Cusco es de 13,9, el distrito de Coporaque de 21,7 por ciento; el departamento de Huancavelica tienen una tasa de analfabetismo de 20,1 por ciento, el departamento de Junín tienen una tasa de analfabetismo de 7,1 por ciento, los distritos con predominancia de población indígena como San Luis de Shuaro 10,7 por ciento, la provincia de Satipo de 11,3 por ciento el distrito de Río Tambo de 17,1 por ciento; el departamento de Puno tiene una tasa de analfabetismo de 12,2 por ciento y el distrito de Capachica de 29,2 por ciento.

Mientras el 55 por ciento de niños y niñas entre 3 y 5 años con lengua materna castellana acude a un centro educativo,

esta proporción se reduce a 32 por ciento entre la niñez indígena. Se encuentran fuera del sistema educativo 128.126 niños y niñas con lengua materna originaria (quechua, aymara, asháninka u otras lenguas amazónicas) que tienen entre 3 y 5 años.

Violencia doméstica

El 67,9 por ciento de mujeres declara haber sufrido situaciones de control por parte del esposo o compañero. El 38,4 por ciento de mujeres alguna vez unidas declara haber sufrido en algún momento violencia física y sexual por parte del esposo o compañero.

*Los datos fueron tomados del Mapeo de organizaciones de mujeres indígenas y de secciones de mujeres al interior de organizaciones indígenas mixtas, a cargo de Cecilia Olea Mauleón, Patricia Manrique, Grace Corcuera y Susana Ilizarbe. El informe completo puede consultarse en <http://www.mujeresdelsur-afm.org.uy>