

Diálogos Complejos

Miradas de **mujeres**
sobre el **Buen vivir**

**1er. encuentro entre líderes indígenas
y líderes feministas,
Asunción del Paraguay,
agosto 2010**



Diálogos Complejos

Miradas de **mujeres**
sobre el **Buen Vivir**



El diálogo como práctica política

Lilián Celiberti

Desde hace 10 años, la Articulación Feminista Marcosur se involucra en la construcción del Foro Social Mundial (FSM) como espacio de encuentro y de diálogo entre movimientos sociales. Esto nos convoca a avanzar en la construcción de nuevas miradas alternativas al capitalismo en el terreno político, económico, cultural y social. Para desarrollar nuevas culturas políticas, es necesario hacer del análisis crítico una práctica cotidiana y, al mismo tiempo, ensanchar la capacidad de diálogo entre diversos actores y subjetividades de una forma plural, respetuosa y profunda, sin menoscabar el debate político de fondo.

Con el interés de ahondar en algunos de los debates políticos de América Latina, caracterizado, entre otras cuestiones, por la emergencia y el protagonismo de los pueblos indígenas y su propuesta del "Buen Vivir/Vivir bien", que se han incorporado como premisas en las Constituciones de Ecuador y Bolivia, nos propusimos organizar un diálogo para analizar significados y propuestas 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 contrapone 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 poder

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.

Con el protagonismo de nuevos sujetos políticos surgen demandas y propuestas que abren la posibilidad de cuestionar radicalmente la colonialidad del poder y refundar el Estado. De Sousa Santos analiza siete dificultades en relación con esta tarea: 1) la dificultad para refundar una institución que tiene más de trescientos años; 2) el hecho de que su transformación supone una lucha política, pero también una social, cultural y subjetiva; 3) y ello implica una amplia alianza social; 4) que al ser una demanda civilizatoria se requiere de una pedagogía intercultural y de políticas de reconocimiento; 5) no basta con el cambio político e institucional; se requiere un cambio de relaciones sociales, culturales y económicas; 6) mientras que para algunos sectores implica crear algo nuevo, para el movimiento indígena supone la recuperación de prácticas e instituciones locales propias que han sobrevivido en el tiempo; 7) la influencia que tiene en el imaginario colectivo el fracaso del Estado de los soviets y atractiva atracción que ejerce el Estado del bienestar impulsado por la socialdemocracia.

Cada una de las dificultades señaladas enfrenta dramáticamente la posibilidad de construir estrategias de largo plazo para consolidar las tendencias abiertas, pero un análisis más detallado excede el objetivo de este artículo.

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.

Me gustaría subrayar una dificultad que las atraviesa a todas y que forma parte de los debates políticos cotidianos. Ella consiste en que la propuesta y el discurso que los líderes indígenas introducen en el debate enfatiza una totalidad de pensamiento y de práctica cultural contra otra totalidad, una cultura indígena versus una cultura occidental. Al enfatizar exclusivamente los aspectos positivos de sus culturas 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 enfrenta los problemas reales de antide-mocracia, 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)

Imaginario en disputa

A pesar de las significativas diferencias, los movimientos de afrodescendientes, los pueblos indígenas, los feminismos y los movimientos de la diversidad sexual conforman un campo de actores que desde su práctica política han construido una perspectiva política basada en la pluralidad, de sujetos y de agendas. Estas presencias, estos cuerpos y subjetividades aportan una mirada más compleja y plural de la realidad política y social e interpelan las concepciones hegemónicas de la representación.

Un horizonte de prácticas alternativas y el diálogo entre ellas tienen 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 autocrítica o de mirarnos a nosotros mismos en el acto de mirar a otros/as.

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. 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 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.

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).

Como señala Hernández 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 da 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 diagnóstico y prognosis, identidades certeras y herramientas analíticas monocordes. La descolonización implica trabajar en alianzas híbridas, multclasistas, transnacionales, 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 el taller/diálogo realizado por la articulación Feminista del MERCOSUR³. Por ejemplo, una de las participantes expresó que *“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. 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”*.

3 Dialogo intercultural: El buen Vivir desde la mirada de las mujeres, realizado en Asunción del Paraguay los días 9 y 10 de agosto de 2010. Articulación Feminista Marcosur-UNIFEM

A pesar de las dificultades, ¿qué camino de encuentro podemos seguir sin un proceso de traducción intercultural y una traducción lingüística? Lo importante es definir las condiciones para que la traducción no signifique una "traición" o una simple asimilación al universo cultural hegemónico. 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 que *"esta visión que 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 asignada 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.

Però la traducción en tanto posibilidad de diálogo es un requisito básico para la acción política en la medida en que toda construcción política es resignificada cuando los sujetos participantes son diversos y tienen experiencias sociales diferentes.

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. Al "Buen Vivir hay que mascararlo bien", expresaba una de las

líderes indígenas, que de esa manera subrayaba la ausencia de las mujeres en su construcción. Explicaban con diferentes anécdotas que en su práctica política los hombres muchas veces conciben las agendas de las mujeres como una lucha singular, opuesta a la general: *“Lo más importante es la tierra y el territorio, y ustedes están discutiendo temas de las mujeres”*, contaba que les decía un dirigente en un encuentro. En estas anécdotas la experiencia de las feministas urbanas y las indígenas se encontraban. También las feministas fueron acusadas de dividir a la “clase obrera” cuando hablaron de la doble jornada y de la división sexual del trabajo, o 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. Las autoras utilizan el concepto de interlegalidad, utilizado por de Sousa Santos, para analizar las interrelaciones y cruces entre el orden local indígena y el estatal. Reflexionan de esa forma sobre los derechos de las mujeres en un marco de pluralismo jurídico. *“En un número importante de casos de disputas y conflictos, especialmente cuando se trata de violencia hacia las mujeres en los reclamos conyugales –uno de los problemas más recurrentes, y reprochados por las mujeres de todos los pueblos y comunidades– los requerimientos hacia las autoridades indígenas, reclaman la aplicación de sanciones proporcionales al responsable, y no solo llamadas de atención y consejos a la pareja”*. (Nostas y Sanabria, 2009: 120)

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)

Conclusiones

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.

Nos enfrentamos hoy simultáneamente el agotamiento de un modelo de desarrollo depredador y a una concepción de sociedad y civilización que se sustenta en y reproduce la división sexual del trabajo.

Una de las diferencias centrales o punto de tensión en el diálogo con las líderes indígenas es el concepto de complementariedad hombre-mujer. La separación de la esfera pública como espacio de dominio masculino y la esfera privada como dominio de las mujeres ha determinado que los costos de la reproducción de la vida humana, en todas las culturas y en todos los territorios del planeta, recaigan sobre las mujeres. Sobre la división sexual del trabajo se asienta un sistema de poder y de prestigio que produce la desigualdad social, cultural, simbólica y material de las mujeres. La teoría feminista ha colocado el foco en esta relación y ha abierto la posibilidad de analizar íntegramente la sociedad. Carrasco señala que *“centrarse explícitamente en la forma en que cada sociedad resuelve sus problemas de sostenimiento de la vida humana ofrece, sin duda, una nueva perspectiva sobre la organización social y permite hacer visible toda aquella parte del proceso que tiende a estar implícito y que habitualmente no se nombra”*. (Carrasco, 2003:12) 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.

Otro terreno de encuentro -sorpresa-misterio-descubrimiento-desconfianza- complicidad entre todas es la posibilidad de pensar el cuerpo como territorio político de dominación-emancipación. Sabemos 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.

En el último 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”. El próximo Encuentro Feminista que se realizará en Colombia para conmemorar los 30 años de feminismo en América Latina será una buena oportunidad para hacer visibles presencias y elaboraciones diversas desde un nuevo protagonismo de las mujeres indígenas y afro con sus nuevas miradas y experiencias.

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.

Referencias bibliográficas

AVILA, Maria Betania. Ponencia presentada en el Encuentro de la Articulación de Mujeres Brasileñas, Diciembre de 2006 (www.amb.org.br).

AVILA, Maria Betania. Notas sobre o trabalho doméstico, en “Transformando as Relações Trabalho e Cidadania: produção, reprodução e sexualidade. Núcleo de reflexão Feminista sobre trabalho produtivo e reprodutivo. Salvador da Bahia, Núcleo de Reflexão Feminista sobre o Mundo do Trabalho Produtivo e Reprodutivo, 2007.

CELIBERTI, Lilian. La izquierda en los gobiernos y la dimensión cultural y política de los cambios, En: “La izquierda en el gobierno. Comparando América Latina y Europa.”, Bruselas : Editora Birgit Daiber, Fundación Rosa Luxemburg, 2009.

CARNEIRO Sueli. Ennegrecer el feminismo. En Lolapress, 2003
CARRASCO, Cristina: "La sostenibilidad de la vida humana ¿un asunto de mujeres?", Barcelona: Icaria, 2001.

CAOI (Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas), Buen Vivir/Vivir Bien. La alternativa de los pueblos andinos a la crisis mundial, 2010.

Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia. Disponible en: www.presidencia.gob.bo/download/constitucion.pdf

Constitución del Ecuador. Disponible en: www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

DE SOUSA SANTOS, Boaventura; Conocer desde el Sur: para una política emancipadora. Universidad de San Marcos y PEDTG, Perú 2006

DE SOUSA SANTOS, Boaventura, Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad. Programa Democracia y Transformación Global, 2010.

DUARTE BASTIAN, Ángela, BERRÍO Palomo y Lina. Saberes en diálogo: mujeres indígenas y académicas en la construcción del conocimiento en Leyva Solano, Xochitl et al. Conocimientos y prácticas políticas. Reflexiones desde nuestras prácticas de conocimientos situadas. Inédito.

GARCÍA CANCLINI, Néstor, "Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad". Barcelona: Gedisa, 2006.

IZQUIERDO, María Jesús, "Del sexismo y la mercantilización del cuidado a su socialización: hacia una política democrática del cuidado. "Cuidar Cuesta: costes y beneficios del cuidado", País Vasco: Emakunde, 2003.

LEYVA SOLANO, Xochitl et al. "Conocimientos y prácticas políticas. Reflexiones desde nuestras prácticas de conocimientos situadas". México D.F., Lima y Ciudad de Guatemala: CIESAS y Programa Democratización y Transformación Global-Universidad de San Marcos. 2 volúmenes, 2008

QUIJANO, Anibal: "¿Buen vivir?: Entre el 'Desarrollo' y la Descolonialidad del Poder". Disponible en: www.paradigmasalternativos.com

NOSTAS Mercedes y SANABRIA Carmen Elena: "Detrás del cristal con que se mira. Órdenes normativos e interlegalidad. Mueres Quechas, Aumaras, Sirianó, Trinitarias, Chimanes, Chiquitanas y Ayoreas", La Paz: Presencia, 2009.

RIVERA, Silvia; La noción de "derecho" o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia", en Aportes andinos N°11, Universidad Andina Simón Bolívar, 2004. Disponible en: www.autonomiayemancipacion.org

SAFA, Helen: Igualdad en diferencia: género y ciudadanía entre los indígenas y afrodescendientes, en SUÁREZ, Lilibian; MARTÍN, Emma y HERNÁNDEZ, Rosalba (coord.), "Feminismos en la Antropología: nuevas propuestas críticas", San Sebastián: Ankulegi Antropologia Elkarte, 2008.

STEFANONI Pablo: ¿Adónde nos lleva el pachamamismo?, Revista Sin Permiso, 9 de mayo, 2010.

VARGAS, Virginia: Pistas para pensar algunas dimensiones de una nueva hegemonía. En "Reflexiones colectivas, escrituras horizontales", Articulación Feminista Marcosur. Montevideo: Cotidiano Mujer, 2010.

WALSH Catherine; Pensamiento crítico y matriz (de) colonial. Reflexiones Latinoamericanas. Abya Yala/UPS Publicaciones. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2005.



Diálogos complejos

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.

Apertura del encuentro

Presentación de Articulación Feminista Marcosur (AFM) por Cecilia Olea

La AFM nació diez años atrás, después de la IV Conferencia de la Mujer, con el propósito de incidir políticamente en espacios formales e informales, así como en los movimientos sociales y dentro del propio movimiento feminista.



Entre las actividades realizadas por la AFM destacan:

- La campaña “Tu boca es fundamental contra los fundamentalismos”, una iniciativa contra los fundamentalismos (no solo el religioso, sino también el económico y el político) y en la que se ha puesto énfasis en el control del cuerpo.
- Los diálogos al interior del Foro Social Mundial (FSM).
- Desde hace cuatro años, la realización de los “Diálogos consonantes”, un encuentro para participar en los nuevos debates sobre la cooperación al desarrollo y en la eficacia para la ayuda al desarrollo. Se han organizado tres diálogos entre la cooperación y líderes de movimientos de mujeres y feministas. El último tuvo lugar en Guatemala en septiembre de 2010.
- Otros debates entre el movimiento feminista y otros movimientos.

Intervención de Virginia Vargas

El Foro Social Mundial surge en 2001 bajo dos consignas: “Otro mundo es posible” y “No al pensamiento único”. Esta última es la que resultaría más productiva para el movimiento feminista. Por ese motivo, la AFM desde su inicio ha estado involucrada con el FSM a través de la ampliación de agenda feminista y con la incorporación de nuevas luchas.

En el primer Foro, en Porto Alegre, de las cerca de 15.000 personas que participaron, el 70% eran mujeres y, sin embargo, solo el 11% de los paneles estaba ocupado por mujeres. Fue a partir de este encuentro que se comenzó a levantar las banderas y a hacer más visible el feminismo en este espacio alternativo.

A través del Foro se entró en contacto con diversidad de grupos, entre ellos, mujeres feministas de diferentes partes del mundo. También comenzaron los diálogos interculturales con movimientos que no eran feministas, como los movimientos campesinos, los movimientos sindicales, los movimientos indígenas y los movimientos de LGTBI.

Fue a partir del Foro en Belem do Pará en 2009, que la presencia indígena se volvió muy significativa, con temas como crisis civilizatoria y nuevos paradigmas. Fueron nuevas perspectivas desde viejos movimientos, se visibilizaron cosmovisiones indígenas y otras

formas de producir conocimiento. A partir de la constatación de la falta de la presencia de mujeres, se hizo notorio que las mujeres indígenas querían incorporar sus visiones y reclamos desde su propia perspectiva.

En el encuentro de Belem se comenzó a tener una mirada crítica hacia la forma de producir conocimiento del feminismo por su posicionamiento específico, urbano y occidental. Una limitación que, por cierto, alcanza a todos los movimientos, no solo al feminista. En ese encuentro, una líder afrodescendiente decía que el feminismo no es racista por acción, sino por omisión, porque no habla del racismo.

De estas críticas se ha ido aprendiendo, razón por la cual se realiza este diálogo, que alimente nuevas culturas políticas, nuevas formas de hacer política y revisar la parcialidad del conocimiento. Resulta útil el concepto de interseccionalidad, que se refiere a la intersección de las diferentes formas de opresión (la étnica, la racial, la de clase, la de ubicación geográfica) que llevan a diferentes formas de discriminación y opresión. Porque el racismo, el capitalismo y el patriarcado generan un entramado complejo de opresión y discriminación hacia las mujeres.

Los motivos de incorporar el concepto de Buen Vivir no tiene que ver solamente con la lucha contra la mercantilización de la vida y la descolonización de las sociedades, sino también con su relación con algunos de los ejes y valores centrales del feminismo como el énfasis en la democracia, en la igualdad entre hombres y mujeres, en el Estado laico, y en los derechos sexuales y reproductivos.

El Buen Vivir es un concepto muy rico que engloba todos estos puntos y, al mismo tiempo, es lo suficientemente flexible como para incorporar las ideas feministas, y de esta forma, no convertirse en un nuevo pensamiento único.

Conocerse para reconocerse

Los talleres

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 las 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”* (Rogeria 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 Pesoa, 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 de 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.

Además, 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 como mujeres de movimientos indígenas

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 desapropiarse 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 pro-*

cesos, 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).

Desafíos

Destacan la lucha contra el racismo, y la construcción de diálogos que posicionen dimensiones como el racismo como estructurante. La apuesta es construir movimiento en diferentes partes.

A su vez, el cuerpo como tema aglutinador de los diferentes movimientos, el cuerpo 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)

Desde los feminismos se cree que hay conflictos. No se puede tener fe en la armonía como un paraíso perdido: *“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). Por otro lado, apuntan que la complementariedad puede servir para disfrazar desigualdades y esconder relaciones de poder y “callar la voz de nuestras propias visiones”. Agregan que en Bolivia, por ejemplo, las mujeres se dieron cuenta de esto y encontraron una forma de superar estos problemas hablando de la paridad.

Presentación de las mujeres indígenas

Opinan que hay un modelo cultural impuesto, neoliberal, capitalista y que actualmente se está tomando el concepto del Buen Vivir, que si es un paradigma que representa los intereses de las mujeres indígenas, entonces es una alternativa.

Destacan que el Buen Vivir surge como una ideología de contraste y, supuestamente, desde los pueblos originarios. Consideran que hay que mirarlo críticamente como otra construcción política e ideológica. Se debe reconocer que en cada cultura de los pueblos indígenas hay una cosmovisión que orienta al bienestar de cada pueblo.

Se preguntan si desde sus cosmovisiones comparten el paradigma del Buen Vivir: *“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).*

Consideran que es el sistema el que ha impuesto de golpe lo que se está viviendo, el Buen Vivir hay que mascararlo bien. Se preguntan de qué Buen Vivir se habla si dentro de ellas mismas se cierran las puertas: *“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).

Manifiestan que el Buen Vivir tiene base en la relación con la naturaleza, el planeta y el agua, además de que es una respuesta a la crisis del modelo económico y al vacío que hay en la humanidad. Se preguntan cuál es la filosofía de de vida y proponen construir nuevas relaciones.

Puntualizan que en las comunidades indígenas aún no se puede hablar de la sexualidad, que no es fácil, tampoco del aborto y mucho menos de homosexualidad. 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.

Díálogos plurales

Se entabla una discusión entre todas las participantes del encuentro para dialogar sobre el concepto Buen Vivir. De allí salen algunas ideas:

"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 en 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 hablan 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 humano-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 de 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 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 complejo. 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).

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 inamovible, 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". (Lilián Celiberti).

"Estamos en un momento en el que 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, AFM, 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” (Rogería 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, opiniones sintetizadas en estas intervenciones: *“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 lo entiende. Y es a través diálogo que se va a lograr comprender por qué se dice eso” (Rogería 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 entusiasma 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 Pesoa, Dirigente de Mujeres indígenas toba, Paraguay.

Nidia Pesoa, 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