

El discurso de las mujeres en los movimientos indígenas

Por Gloria Alicia CAUDILLO FÉLIX*

*Qhari sapa ma' atinmanchu/Los hombres
no pueden solos*

Mensaje quechua¹

*No camines enfrente mío, no te retrases,
caminemos juntos*

Mauricia Castro, xicaque de Honduras²

Con las dos manos se amasa el pan

Mensaje quechua³

*Yo no soy yo, soy mi madre, soy mi abuela,
soy mi bisabuela⁴*

Introducción

EN ESTE TRABAJO me propongo hacer una reflexión sobre el papel que desempeñan actualmente las mujeres en los movimientos indígenas de algunos países latinoamericanos, a través del análisis y la comparación de discursos expuestos por líderes de distintas organizaciones de América Latina.

Considero importante el acercamiento a los discursos y prácticas de las mujeres indígenas ya que son sujetos que están emergiendo dentro de los movimientos a los que pertenecen para exigir un lugar digno y ocupar espacios de poder en equilibrio y armonía con sus compañeros. Por otro lado, aunque muchas de ellas no han tenido

* Profesora en el Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Guadalajara, México; e-mail <glocafe@hotmail.com>.

¹ Mensaje rescatado por el Taller de Historia Oral Andina de Bolivia

² María Eugenia Choque y Guillermo Delgado, "Las mujeres indígenas y sus luchas trans/nacionales", en Natividad Gutiérrez Chong, coord., *Mujeres y nacionalismos en América Latina*, México, UNAM, 2004

³ María Vicenta Chuma, "Las mujeres en la construcción de los Estados plurinacionales", conferencia dictada en la Segunda Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala, celebrada entre el 21 y el 25 de octubre del 2004

⁴ "Propuestas de la Red de mujeres originarias de Chile", en OE <<http://www.reddsalud.org>>.

acceso a la educación profesional, la toma de conciencia y la construcción de conocimiento que ellas hacen y aportan ha partido de su propia situación de subordinación y de sus experiencias de lucha cotidiana.

En trabajos anteriores me he dedicado a analizar el discurso de documentos colectivos y textos de líderes indígenas que se mueven en espacios internacionales, pero en todos ellos, salvo en *La Declaración de Quito* y en los textos de Rigoberta Menchú, no se proyecta la visión de las mujeres, pues se le da prioridad a un discurso cohesionador, dirigido al exterior y que pone énfasis en su identidad colectiva, sus potencialidades culturales y en demandas en tomo a sus derechos colectivos.

En el análisis del artículo “Nuestra América 500 años” de Rigoberta Menchú,⁵ observamos que su autora elabora un concepto de democracia en el que pese a incorporar elementos occidentales aporta una visión maya-femenina propia al proponer una “democracia real” que abra espacios a la multietnicidad y genere un equilibrio entre hombres y mujeres y entre éstos y la naturaleza, que debe ser tomada en cuenta también como ser vivo.

La reivindicación que hace Rigoberta de lo femenino se observa a lo largo del texto con el manejo que hace de símbolos y metáforas como “la milpa de la esperanza”, “la madre Tierra”, “la madre Naturaleza”, que remiten a la fertilidad, la maternidad, lo profundo y la femineidad. El manejo de símbolos femeninos sin duda tiene que ver con el género, con la legitimación que la autora hace de sí misma como mediadora entre un mundo y otro y con la reivindicación consciente de la mujer, para buscar el equilibrio social. Al finalizar el texto, Rigoberta recupera el discurso del *Popol Vuh* con la intención de reivindicar desde el origen la visión dual de lo femenino y lo masculino y proponer un nuevo equilibrio que desde el pasado se proyecte hacia un mundo futuro pleno de vida y paz:

Somos constructores, en fin, de un nuevo equilibrio y relación entre los hombres y mujeres y de éstos con la naturaleza. Somos constructores de la paz. Como reza el *Popol Vuh*: Oh, tú, Corazón del Cielo y de la Tierra [] Vuelve hacia acá tu gloria y tu riqueza [...] concédeles la vida [...] dales sus hijas y sus hijos [..] concédeles buenos caminos [...] que sólo haya paz y tranquilidad ante tu boca.

⁵ Publicado en *El día latinoamericano* (México), 20-iv-93, y analizado en mi artículo “Aproximación al discurso de Rigoberta Menchú”, *Espiral* (Universidad de Guadalajara), núm. 13 (septiembre-diciembre de 1998).

Otro documento en el que se incorporan reivindicaciones de las mujeres indígenas es *La Declaración de Quito*, donde se especifican los resultados del Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios, celebrado del 17 al 21 de julio de 1990. En las conclusiones de la mesa 5, titulada “De la mujer indígena”, se señala:

Reconocemos el importante papel jugado por la mujer indígena en las luchas de nuestros pueblos. Comprendemos la necesidad de ampliar la participación de la mujer en nuestras organizaciones y reafirmamos la lucha conjunta de hombre y mujer en nuestros procesos de liberación, cuestión clave en nuestra práctica política

En mi artículo “La Declaración de Quito y el Encuentro de los Pueblos Indios”⁶ señalo que la inclusión de estos párrafos tiene que ver con la lucha dada por las mismas mujeres para ser reconocidas como parte vital del proceso organizativo y que nos remite también a la concepción dual de su cosmovisión, sustentada en la complementariedad hombre-mujer, así como al liderazgo histórico que ha ejercido la mujer andina desde la época prehispánica. Pero también menciono que en el texto se nombra primero al hombre y después a la mujer y en ese acomodo espacial el hombre queda a la derecha y la mujer a la izquierda, lo que nos remite a la lógica ritual del tinkuy en el que bandos contrarios se enfrentan mediante un esquema dual hombre-mujer, pero en el que cada uno ocupa un lugar determinado. En esos párrafos se observa igualmente la propuesta de que sólo caminando juntos hombres y mujeres, en igualdad de condiciones, se podrá lograr una verdadera liberación.

Recuperando la palabra y el poder femeninos

CATORCE años después de ese Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios, el liderazgo de las mujeres en Ecuador sigue presente, pero también la lucha por alcanzar condiciones de igualdad en el interior del movimiento indígena. En la Segunda Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala, celebrada en Quito del 21 al 25 de julio de 2004, María Vicenta Chuma Quishpilema dictó la conferencia titulada “Las mujeres en la construcción de Estados plurinacionales” y en ella expuso que tanto el hombre como la mujer son imprescindibles y complementarios como el Sol-padre y la Tierra-

⁶ En Lilitiana Weinberg, coord., *Ensayo, simbolismo y campo cultural*, México, UNAM, 2003

madre, pues: “somos parte de un solo ser”. Rescata la sabiduría transmitida por los ancianos al señalar que para ellos “con las dos manos se amasa el pan”.

Observamos también la recuperación de la memoria de las mujeres al contrastar su situación ancestral con la actual, ya que, señala María Vicenta, se han ido “cediendo espacios de autoridad, dejando que se oculten nuestros saberes, nuestros poderes, debemos reconocer que en la práctica ha sido fuerte el pensamiento de desvalorización”. Podemos ver que no se sitúa a las mujeres en posición de víctimas, pues asumen la responsabilidad que les corresponde por haber permitido la subordinación al interior de sus comunidades.

Hace también un cuestionamiento a la mirada feminista del “sistema occidental”, que en aras de una “solidaridad de género” desaparece las diferencias entre mujeres ricas y mujeres pobres, entre ciudadanas y campesinas, entre blancas-mestizas e indígenas, todo por la “unidad de la mujer” y por su lucha contra la “dominación de los hombres”.

Además de señalar la especificidad de las mujeres indígenas y de apelar al rescate del poder femenino, María Vicenta pone énfasis en demandas comunes al movimiento indígena ecuatoriano y en sus valores culturales como pueblos. Hace un llamado a exigir “la recuperación de su identidad cultural y social, el reconocimiento de Estados plurinacionales, multiculturales, multilingües, así como gobiernos autónomos, territorialidad y soberanía”. También apela al rescate de la utopía del Pachakutik, a la gloria del Tawantinsuyu y reivindica desde su lengua *allpamanta*, *sumu kausaymanta* y *kishpirinkam* (tierra, cultura y libertad) y sus principales elementos culturales como la armonía con la naturaleza, entre hombre y mujer, su ritualidad guerrera y los valores que han sido ya incorporados a la sociedad ecuatoriana a fuerza de ejemplo y lucha: *ama shua*, *ama quilla* y *ama llulla* (no robar, no ser ocioso y no mentir).

En las conclusiones de la mesa de trabajo “Género y participación de las mujeres indígenas” dentro de la Segunda Cumbre Continental celebrada en Quito, encontramos tres elementos centrales a destacar: — El primero es que las mujeres indígenas se asumen como las guardianas de la sabiduría ancestral y reivindican su valor como madres y generadoras de vida, que luchan y resisten junto con los hombres, por la reivindicación de sus derechos colectivos. — El segundo elemento es la exigencia hecha a los pueblos indígenas para hacer efectiva y protagónica la participación de las mujeres en los procesos organizativos políticos y sociales.

— Y el tercero, es el llamado a practicar “con objetividad” la espiritualidad indígena, los valores culturales y la riqueza de la sabiduría de las mujeres. También piden ser congruentes con la ética y la moral de los *ayllus* o comunidades y con los conceptos de complementariedad y armonía.

Como podemos ver, las propuestas y demandas de las mujeres indígenas van en el sentido de rescatar hacia adentro su valor como mujeres y hacia fuera el valor de sus culturas. Al interior del movimiento indígena piden una constante evaluación de la participación política de hombres y mujeres para ser congruentes con su proyecto político y la “objetividad” que plantean tiene que ver con la inclusión igualitaria de las mujeres en las comunidades.

Plantean la unidad del movimiento indígena, pero también la unidad de las mujeres para tener mayor fuerza y exigir al Estado y a las instituciones sobre mujeres que se tomen en cuenta sus necesidades específicas. Proponen una reforma al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) para que especifique los derechos de las mujeres indígenas.⁷

En el levantamiento del año 2000, organizado por el movimiento indígena para derrocar al presidente Jamil Mahuad y que terminó con la traición de los militares y el regreso de los indígenas a sus pueblos y comunidades, las mujeres tuvieron un papel protagónico al enfrentar el cerco militar, organizar bloqueos de caminos y llegar con sus compañeros a la ciudad de Quito. Sin embargo, aunque han sido protagonistas en los diferentes levantamientos, ellas señalan que no participan en las mesas de negociaciones ni en los espacios de decisiones. Blanca Chancoso, dirigente de la CONAIE, señala: “Hoy tenemos mayor visibilidad, pero es necesario fortalecer esos espacios de protagonismo y levantar nuestra voz, pues aún hay un vacío de presencia de las mujeres en esos espacios”.⁸

Las mujeres andinas siempre están como ellas dicen “ahí adelante, incluso como un escudo humano ante los enfrentamientos”, y sin embargo, como afirma Florentina Alegre, dirigente indígena boliviana, “la lucha de las mujeres se ha invisibilizado”. La participación de las muje-

⁷ Los dos documentos analizados fueron tomados del disco compacto titulado // *Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala*, que nos proporcionaron las organizaciones convocantes (CONAIE-ECUARUNARI-COICA) a los participantes

⁸ Declaraciones de Blanca Chancoso en un evento organizado por la CONAIE, la Red Latinoamericana Mujeres Transformando la Economía (REMTE) y el Foro de las Américas, el 8 de marzo del 2005 con motivo del día internacional de la mujer; DE: <<http://www.ecuarunari.org>>.

res en el mundo andino, como señalábamos en otro trabajo retomando estudios de María Rostworoski, fue muy importante en la época prehispánica. Esta autora señala que en la estructura de poder incaico, la mujer ocupaba un lugar preponderante en los espacios comunitarios y asumía funciones de liderazgo. También destaca —a partir del estudio de mitos prehispánicos— el papel guerrero de la mujer andina, como Mama Huaco quien luchó junto con Manco Capac al frente del ejército inca.⁹

Al analizar la función de la mujer en la época incaica, Francisco Hernández Astete destaca que en las fuentes analizadas tanto las diosas como las mujeres aparecen en pareja y señala, además, que:

En el tema político, es clara la relación de las mujeres con el ejercicio de la reciprocidad y la redistribución y con la ampliación del parentesco, es decir con la celebración de los rituales que permiten el funcionamiento del poder. Es necesario mencionar también que la presencia de lo femenino en el ejercicio del poder se dio siempre en evidente complementariedad con las actividades relacionadas a lo masculino y el hecho de actuar ambos como elementos opuestos a la vez que complementarios entre sí.¹⁰

Es necesario mencionar también que en la historia colonial destacan las rebeliones en parejas como las de Túpaj Amaru y Micaela Bastidas (quechuas) y Túpaj Katari y Bartolina Sisa (aymaras), quienes encabezaron luchas descolonizadoras y fueron descuartizados por los españoles. Estas mujeres “de autoridad” o *Mama T'alla* (en aymara) y muchas otras que lucharon en distintas rebeliones y movilizaciones, están siendo recuperadas por la memoria colectiva femenina indígena, con la finalidad de mostrar el papel de liderazgo que han ejercido a lo largo de la historia y de legitimar su participación equitativa en los movimientos indígenas. Una de esas lideresas es Dolores Cacungo, indígena quechua, dirigente de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) quien en los años cuarenta fue encarcelada varias veces. Blanca Chancoso nos recuerda una frase famosa de ella: “Como dijo Dolores Cacungo, las indígenas somos como la paja del páramo, que se le arranca y vuelve a crecer” y, añade, “de paja de páramo sembraremos el mundo”.

María Vicenta Chuma, coordinadora de la Escuela de formación de mujeres líderes Dolores Cacungo, destaca el importante papel de

⁹ María Rostworoski, *Estructuras andinas del poder*, Lima, IEP, 1988, pp. 137-138

¹⁰ Francisco Hernández Astete, *La mujer en el Tahuantinsuyo*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú/Fondo Editorial, 2002, p. 152.

la mujer indígena en la conservación de su historia a través de la resistencia ante la visión oficial, así como en la reproducción de su cultura:

En nosotras la historia oficial ha encontrado la mayor resistencia, hemos mantenido en nuestros rebozos la lengua y la cultura que la nacionalidad quechua generó en cientos de años de vida

También recupera desde la tradición oral el equilibrio en las relaciones de poder que estaba presente anteriormente en el mundo andino y la complementariedad hombre-mujer que aún sigue viva en sus creencias religiosas. De esta manera articula el pasado con el presente potencial para proyectarse a un futuro en el que las mujeres compartan el poder político de manera equitativa con los hombres:

Cuentan nuestros ancestros que el varón y la hembra compartían la dirigencia, la jefatura en los curacazgos por igual. Evidencia de ello es que nuestros dioses son hombres y mujeres, en el caso de la luna los/las montes, la Pachamama

Llanca Marín, dirigente mapuche, también rescata “el rol fundamental y protagónico de la mujer en la lucha por los derechos del pueblo mapuche” y hace un cuestionamiento desde dentro del movimiento indígena, por la invisibilidad de las mujeres y el predominio masculino en la producción cultural mapuche y en el uso de conceptos políticos machistas.

La percepción de invisibilidad y la necesidad de tener voz para volverse visibles, es una constante en el discurso de las mujeres indígenas. Para ellas la palabra tiene el poder de otorgar visibilidad porque no es lo mismo estar adelante, movilizarse, que hablar. La palabra les permite salir del mundo de abajo, oculto, soterrado, para erigirse como seres dignos, plenos, iguales.

Llanca Marín cuestiona también que se use el concepto *patria* para hablar de reconstrucción de la nación mapuche porque, señala: “el seno de nuestra existencia es la *Mapu Ñuke*, la madre tierra, nuestra *MATRIA* y nuestro espacio físico es el *Wallmapu*”. De esta manera a una visión que prioriza lo masculino, le contrapone una visión dual femenino-masculina para ser congruente con el equilibrio y la complementariedad que son sustento de la cultura mapuche.

María Eugenia Choque —historiadora aymara boliviana que contribuyó a la conformación del Consejo de *ayllus* y *markas* del *Qullasuyu* y es investigadora del Taller de Historia Oral Andina— nos dice que:

Las mujeres indígenas galvanizaron la noción de “complementariedad de género” retrotrayendo y re/narrativizando antiguas mitologías precolombianas en las que la mujer, cual diosa, heroína o líder modelo de comportamiento juega roles fundamentales. Naturalmente, aquí está la supervivencia de la tradición oral que, a menudo, se pensó tábula rasa inservible. Sin embargo, la historia oral indígena es otro método del conocimiento subvertido por el colonialismo. La oralidad es un método ampliamente privilegiado por culturas ágrafas. Tal método, que no es el único, es aún viable entre varias naciones indígenas. La participación de las mujeres muestra que al re/mitologizar las narrativas, ellas legitiman el ejercicio de su poder político.¹¹

Las mujeres indígenas reconstruyen y rescatan su memoria histórica recuperando el papel protagónico de sus antecesoras y cuestionando la pérdida de poder a lo largo del tiempo, tanto por la influencia del pensamiento occidental, como por las prácticas al interior de sus pueblos, lo que ha provocado que tanto hombres como mujeres pierdan fuerza. En ese sentido, podemos ver que su lucha no está aislada de la de los hombres y que sus reivindicaciones hacia adentro tienen como finalidad la liberación de todos y la acumulación de fuerzas para enfrentar la dominación externa. Llaman a recuperar los principios de complementariedad, reciprocidad y armonía de sus culturas ancestrales de las que ellas son las principales depositarias y a modificar los usos y costumbres que atentan contra las mujeres.

La primera Ley revolucionaria de mujeres zapatistas, elaborada después de una consulta entre las comunidades indígenas de Chiapas en marzo de 1993 y ampliada en marzo de 1996, es una muestra de la defensa de sus derechos a través del cuestionamiento de algunos usos y costumbres que les afectan directamente, entre los que se encuentra la bigamia, el maltrato, la falta de acceso a la tierra, la no valoración de su trabajo y la imposición de pareja para casarse, y reivindican, sobre todo, su derecho a participar en igualdad de condiciones en la lucha revolucionaria emprendida por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994.

La palabra es tomada cada vez más por las mujeres indígenas, tanto en encuentros locales, nacionales e internacionales de sus pueblos como en reuniones especiales convocadas por ellas mismas, o en espacios de poder y toma de decisiones de la política nacional como lo muestra el discurso de la comandanta Esther, miembro del EZLN, durante la Marcha por la Dignidad Indígena emprendida en varios estados de la República Mexicana, hasta llegar al recinto que alberga al

¹¹ Choque y Delgado, “Las mujeres indígenas y sus luchas trans/nacionales” [n. 2], p. 276.

Congreso de la Unión, en la Ciudad de México. Allí, ante diputados y senadores, Esther señaló:

Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora.

Soy zapatista pero eso tampoco importa en este momento.

Soy indígena y soy mujer y eso es lo único que importa ahora.

Esta tribuna es un símbolo.

Por eso provocó tanta polémica.

Por eso queríamos hablar en ella y por eso algunos no querían que aquí estuviéramos.

Y es un símbolo también que sea yo, una mujer pobre, indígena y zapatista, quien tome primero la palabra y sea el mío el mensaje central de nuestra palabra como zapatistas.¹²

La conciencia de una triple identidad de mujer, indígena y pobre es una constante en los discursos de las indígenas a lo largo de América Latina, aunque en este caso Esther incorpora un cuarto elemento identitario que es el de ser zapatista. Y el simbolismo que recrea es la paradoja de que está tomando la palabra una de las personas más devaluadas y discriminadas por la sociedad y desde la exclusión máxima se sitúa en el centro de poder y con un mensaje igualmente central. Es importante destacar que, a diferencia de los líderes indígenas hombres, cuya mayoría cuenta con una carrera profesional y en algunos casos con posgrados, las mujeres difícilmente acceden a la educación aunque ya hay algunas lideresas profesionistas— por lo que su participación política ha estado marcada por esa diferencia, pero también por la potencialidad que entraña el que sean ellas quienes reproducen y transmiten con mayor fuerza su cultura.

Es posible observar en los encuentros indígenas que las mujeres son quienes hablan más desde la experiencia cotidiana de las luchas, quienes sufren mayor represión, exclusión y discriminación, tanto por parte del Estado y la sociedad como dentro de las mismas comunidades. Y son ellas también las portadoras de una mayor espiritualidad, ya que algunos líderes que han accedido a la cultura occidental, aunque instrumentan políticamente valores ancestrales para legitimarse ante las sociedades, ya no sienten como suyos dichos valores, sobre todo quienes forman parte de movimientos indígenas urbanos y que se mueven en espacios transnacionales de manera permanente. Por otro lado, la visión de cohesión que buscan dar al exterior los líderes hombres en

¹² "Mensaje Central del EZLN ante el Congreso de la Unión", publicado en la revista *Debate Feminista* (México), año 12, vol. 24 (octubre del 2001).

sus discursos, presenta una cultura mitificada y en perfecto equilibrio, mientras que las mujeres recuperan esos elementos culturales y esos valores originales para interpelar a los compañeros y pedir coherencia entre lo que se dice y se hace, con el fin de renovar y dar vitalidad a sus culturas. En otras palabras, las mujeres indígenas están buscando democratizar sus movimientos desde dentro para que, a partir de una participación equitativa de hombres y mujeres, los pueblos indígenas fortalezcan tanto su accionar político como sus manifestaciones culturales, sustentadas en valores ancestrales. Paulina Palacios hace una crítica a lo que ella considera el modelo patriarcal del movimiento indígena ecuatoriano y señala:

Un fuerte obstáculo es la misma organización en cuanto estructura, enraizada en una tradición que excluye las diferencias de género y que, al proponer en su horizonte estratégico la constitución del movimiento indígena como sujeto político, insistirá, puertas adentro, en un pasado idílico en el cual, antes que diferencias entre géneros, subsistirá una dualidad, de ahí que aparezca la paradoja de un movimiento que construye sólidamente una propuesta política nacional en la dinámica de su democracia plurinacional, suprimiendo las diversidades que pueden derivarse desde el género en sus propias estructuras internas.¹³

Con la idea de generar un espacio de encuentro y unidad entre las mujeres indígenas de América, en 1993 nació en Canadá el Enlace Continental de Mujeres Indígenas de la Primeras Naciones de Abya Yala, que ha promovido la organización de cuatro encuentros continentales en América Latina. El primero se realizó en Quito en 1995, el segundo en México en 1997, el tercero en Panamá en el 2000 y el último en Lima en el 2004.

Así, observamos que a la par de participar en movimientos nacionales y en encuentros y cumbres continentales de sus pueblos, las mujeres indígenas están constituyendo espacios propios en los que exponen sus problemáticas específicas dentro de demandas que atañen también a los movimientos indígenas y a sectores más amplios de las sociedades. A nivel nacional e internacional, las mujeres indígenas han ido cohesionando su identidad en encuentros, marchas y reuniones y han ampliado sus alianzas con otras mujeres con las que comparten demandas.

¹³ Paulina Palacios, "Construyendo la diferencia en la diferencia mujeres indígenas y democracia plurinacional", en Pablo Dávalos, coord., *Pueblos indígenas. Estado y democracia*, Buenos Aires, CLACSO, 2005

La Red de mujeres originarias de Chile es una muestra de la unidad de las mujeres indígenas y afrodescendientes para enfrentarse a la discriminación y exigir el derecho a reproducir sus culturas y a participar en igualdad de condiciones en la sociedad nacional:

Queremos unirnos a través de la diversidad, necesitamos fortalecer nuestra identidad, preservar nuestras culturas. Queremos comunicarnos con nuestro país y el mundo que no nos conoce, como mujeres tenemos mucha energía, fuerza, creatividad, imaginación, veracidad, honradez, solidaridad, voluntad, amor y a partir de estas potencialidades ayudar a construir un espacio donde respetemos y aceptemos la diferencia, donde comprendamos que todos estamos hechos de la misma materia orgánica, el valor de cada cual es el mismo, en tanto siempre estamos a la espera de más justicia social para nosotras porque “somos tan iguales como somos diferentes” pues para nadie esperamos sea una sorpresa el saber que la discriminación y el racismo han sido y serán la mayor causa de la pobreza en el mundo.

La unidad de las mujeres indígenas y su papel protagónico se percibe cada vez mejor en nuestras sociedades latinoamericanas, pues son ellas las más afectadas y las que resienten más la precariedad de los ingresos familiares. Sus voces, como ellas mismas señalan, se escuchan cada vez más y sus demandas resuenan y se engarzan con las de otras organizaciones de mujeres que también exigen igualdad de derechos. El 8 de marzo del 2005, coincidiendo con el día internacional de la mujer, Blanca Chancoso, junto a otras mujeres del Ecuador, festejó convocando a las Jornadas de Movilización Nacional de mujeres en contra del Tratado de Libre Comercio bajo lemas como: “Las mujeres queremos más que flores”, “Queremos decidir sobre nuestro presente y futuro” y “Exigimos consulta popular sobre el TLC”.

El día 2 de marzo del 2005, bajo el liderazgo de Blanca Chancoso se presentó en rueda de prensa el *Manifiesto de las mujeres ecuatorianas* en el que se señala: “Queremos que nuestras voces se escuchen por encima del ruido de un festejo banalizado, que tiende a imponerse con la comercialización de esta fecha”. En el comunicado llaman a construir una verdadera democracia que garantice los derechos para todos y señalan que

tampoco puede hablarse de democracia en una sociedad donde aún predomina una cultura machista y homofóbica, en la que las mujeres afrontamos diversas formas de violencia y exclusión. Por eso en esta fecha invoca-

mos cambios que llaman a las conciencias y al compromiso de acción de toda la colectividad.¹⁴

Hacen un llamado a las mujeres del mundo a renovar “la solidaridad y el compromiso de acción para construir verdaderos cambios” y se solidarizan con la movilización de São Paulo, Brasil, que será el inicio del recorrido mundial de la Carta de las Mujeres para la Humanidad. Esa carta, que fue aprobada el 10 de diciembre del 2004 en el Quinto Encuentro Internacional de la Marcha Mundial de Mujeres, celebrado en Kigali, Ruanda, en sus párrafos finale señala:

Con esta Carta Mundial de las Mujeres para la Humanidad y las acciones a venir reiteramos que otro mundo es posible, un mundo lleno de esperanza, de vida, un mundo en el cual sea agradable vivir. Declaramos nuestro amor a este otro mundo, a su diversidad y a su belleza ¹⁵

Conclusiones

Como hemos podido observar a lo largo del texto, las mujeres asumen cada vez un protagonismo mayor dentro de los movimientos indígenas, pues como ellas dicen, siempre están allí adelante, luchando en sus comunidades y en las marchas, aunque su voz no sea escuchada y sigan siendo invisibilizadas por los compañeros y por la sociedad.

Ellas están exigiendo cada vez más un lugar digno y equitativo al interior de sus organizaciones y en la participación en espacios de poder dentro de las sociedades a las que pertenecen.

En sus discursos observamos una serie de estrategias que tienen como finalidad reivindicar el papel de las mujeres indígenas a lo largo de la historia desde las necesidades del presente y las potencialidades para el futuro. Esta visión cíclica propia de los pueblos indígenas, es traducida por ellas en la recuperación de su propia memoria a través de la tradición oral y escrita (como el *Popol Vuh*), en la erección de símbolos y metáforas que remiten a lo femenino y a la sabiduría ancestral, en la crítica a los usos y costumbres que las afectan directamente y en el cuestionamiento a la masculinización del lenguaje político en sus culturas que niega la dualidad equitativa hombre-mujer.

Están conscientes de la triple identidad que las caracteriza: son mujeres, pobres e indígenas y esta problemática la han ido poniendo

¹⁴ El *Manifiesto de las mujeres ecuatorianas* puede consultarse en la DE: <<http://www.ecuarunari.org>>.

¹⁵ La carta se puede consultar en la DE: <<http://www.marchemondiale.org>>

en común en los distintos encuentros locales, nacionales y transnacionales que han tenido en los últimos años. Esta triple identidad no excluye otras más específicas como la de ser zapatista, en el caso de Esther, o pertenecer a distintas organizaciones con las que luchan por demandas más amplias que rebasan las reivindicaciones indígenas en el caso de las líderes andinas o mapuches.

Las mujeres indígenas toman cada vez más la voz para mostrar que son sujetos dignos y plenos y que son portadoras y guardianas de la tradición oral de sus pueblos, pero también recurren a la escritura tanto para recuperar sus libros sagrados, como para expresar sus puntos de vista ante las distintas problemáticas que las aquejan. Su participación les permite exigir ser tomadas en cuenta como seres iguales a los hombres al interior de sus organizaciones, porque la reivindicación que hacen de lo mejor de sus valores, la crítica a usos y costumbres autoritarios, así como el apelar a la congruencia entre el decir y el hacer, están contribuyendo sin duda a la democratización de los movimientos indígenas y al fortalecimiento y avance de sus culturas. Porque las mujeres indígenas no plantean en ningún momento una confrontación con sus compañeros, sino caminar junt@s para el bien de tod@s. Por eso siempre están allí, adelante, para participar de manera común en las movilizaciones de sus organizaciones y para exigir el cumplimiento de sus derechos colectivos como pueblos. Y es que, como dijo la comandanta Hortensia en el inicio del recorrido de “La otra campaña” del EZLN por México el 1º de enero del 2006: “sin la participación de las mujeres, ésta no puede ser una campaña muy otra como se dice en unos comunicados”.¹⁶

DOCUMENTOS

- Disco compacto de la CONAIE de la II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala
- “Carta Mundial de las mujeres por la humanidad”, DE <<http://www.marchemonde.org>>.
- “Manifiesto de las mujeres ecuatorianas”, DE: <<http://www.ecuarunari.org>>
- “Propuestas de la Red de mujeres originarias de Chile”, DE. <<http://www.reddsalud.org>>

¹⁶ Citado por Diego Enrique Osorno en el periódico *Público* (Guadalajara), 2-I-06