

Feminismo y Buen vivir: La disputa por los sentidos de vida

Soledad Varea

+

INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS NACIONALES

Este artículo analiza dos puntos de vista sobre el *buen vivir*, el de las mujeres indígenas y el de las mujeres mestizas que viven en las ciudades. Las primeras lo relacionan con el medio ambiente y la tierra y las segundas proponen la gestión de la vida que vincula el cuidado de los recursos naturales con el de la infancia viva. Ambos cuestionan el discurso dominante sobre Buen Vivir del régimen de Rafael Correa (2006-2017). Se analizan los conflictos y puntos de encuentro de estos movimientos sociales alrededor del Buen Vivir, la gestión de la vida y el posicionamiento de los movimientos de mujeres en Ecuador.

Palabras clave: buen vivir, Ecuador, ecofeminismo, sentidos de vida, mujeres indígenas amazónicas, mujeres feministas urbanas, aborto

Introducción

En un manifiesto publicado en el año 2013, mujeres feministas indígenas y mestizas proponían que los niños que nacieron la comunidad y los recursos naturales serían más importantes que el cigoto o la vida desde la concepción que se había convertido en el discurso hegemónico del gobierno. Se enlazaba así, la problemática del medio ambiente con la despenalización del aborto. Basándome en un proyecto de investigación alrededor de los sentidos de vida y muerte de la Iglesia Católica, el estado ecuatoriano y las mujeres feministas y sus posicionamientos sobre aborto en el Ecuador, este artículo se centra en como a través de diversos posicionamientos las mujeres feministas indígenas y mestizas se articularon y comprendieron el buen vivir, la vida y los recursos naturales entre el año 2011 y 2016.

Las mujeres feministas mestizas e indígenas elaboraron un manifiesto y participaron en acciones callejeras que apoyaban el contenido del mismo ². Algunas, apoyaban el vínculo entre despenalización del aborto y defensa de los recursos naturales. Otras mujeres indígenas no estaban de acuerdo con apoyar la despenalización del aborto en el marco de la defensa de los recursos naturales. Se incluyen aquí mujeres de la dirigencia

³ Agradezco a la PhD Sarah Radcliffe por sus comentarios y apoyo durante todo este proceso de elaboración de este artículo

² Este artículo se enmarca dentro de una amplia investigación sobre aborto y movimientos sociales, dentro de la cuál, asistí a tres manifestaciones en donde participaban mujeres indígenas y mujeres de clase media, adicionalmente asistí a las asambleas y reuniones previas a las manifestaciones, realizando observación participante y además de las entrevistas formales a cinco participantes mestiza (pertenecían a la Coordinadora Política Juvenil, al Colectivo Mujeres de Frente ya la ONG Acción Ecológica) y a cuatro mujeres indígenas (Coordinadora Política Juvenil y la otra parte La CONEFAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía) Finalmente tuve conversaciones informales con algunas de ellas.

de la ECUARUNARI (Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador, la una kichwa de Cotacachi y la otra de Loja del pueblo Saraguro), para ellas, si bien la vida tenía relación con el cuidado del medio ambiente, las personas de la comunidad y de la familia, no se podía vincular aquello con el derecho que tendrían las mujeres a decidir sobre su propio cuerpo y practicarse abortos. Mientras el movimiento de mujeres en su conjunto sí defendía el cuidado de los recursos naturales, en el tema del derecho que tienen las mujeres a decidir sobre su propio cuerpo existían tensiones. Durante los años 2011 al 2016, estos conflictos también estaban conectados a la inclusión en las manifestaciones políticas por la defensa de los recursos naturales y en una serie de prácticas espirituales, consideradas indígenas.

El objetivo de este artículo es explicar cómo las actoras entienden e interpretan el término *buen vivir*, y de qué manera, a partir de las discusiones alrededor de él y las prácticas políticas, se dan una serie de intercambios y luchas entre mujeres mestizas urbanas y mujeres indígenas. Uno de los diálogos que han mantenido estas dos agrupaciones es el que se dio alrededor del ecofeminismo, que en distintos lugares del mundo y en especial en los países llamados del Sur, explica la desigualdad de género entorno al uso y acceso de los recursos naturales. De hecho para varias autoras ecofeministas que luchan en contextos de degradación ambiental, son las mujeres pobres las más propensas a sufrir los daños de la degradación ambiental, y por ende son ellas quienes lo cuidan, de esta manera la opresión de las mujeres y la degradación del planeta se encuentran en el mismo sistema patriarcal (Gebara, 2010; Mellor, 2000; Miller, Vega, 2013 Ress, 2010).

Adicionalmente, como efecto del paradigma mencionado, también se dan debates y tensiones sobre el feminismo occidental y la idea de la complementariedad que proviene de los discursos indígenas, tal como ocurre en Bolivia con la idea de chachawarmi (Burman, 2011), y en contextos similares, se ha hecho el vínculo entre descolonización y despatriarcalización (Burman, 2011; Chavez, et.al, 2012) o el silencio de las mujeres indígenas como una estrategia de transformación (Burman, 2011; Chacahc, 2012) o en México en donde las mujeres indígenas han incorporado en sus prácticas al feminismo (Hernandez y Canessa, 2012; ,). Dentro de las discusiones alrededor del feminismo en general, también se ha debatido sobre los derechos sexuales y reproductivos y el aborto. Así, me interesa explorar la conexión entre buen vivir, ecofeminismo, feminismo y aborto. Es decir que tal como sostienen otras autoras como Silvia Vega (2013) el paradigma del Buen Vivir, también ha interpelado las relaciones de género y a propósito de él han ocurrido nuevos procesos y discursos.

En relación al Buen vivir, Lalander (2014) estudia los significados que tienen la vida para las poblaciones indígenas y cómo aquello muchas veces está en tensión con los discursos oficiales. Por otra parte, Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara (2014) plantean la existencia de siete conceptos alrededor del buen vivir que los agrupan en tres corrientes, que provienen de elaboraciones oficiales, intelectuales y de distintos movimientos sociales. La corriente ecologista y posdesarrollista identificada por Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara estaría caracterizada por la importancia de la preservación de los recursos naturales y a la construcción participativa del buen vivir. Adicionalmente se incluyen aquellos aportes, socialistas, feministas, teológicos y, sobre todo, ecologistas. Estas propuestas han hablado de Sumak Kawsay como Buen Vivir, tal

como lo comprenden las personas entrevistadas para este artículo, quienes piensan que el Buen Vivir sería una propuesta que va más allá del desarrollo y es una utopía por reconstruir.

Así este artículo después de hacer una breve descripción de los movimientos de mujeres en el Ecuador, discute la noción de gestión de vida, la siguiente sección examina como salen a la luz los intereses de las mujeres indígenas en la gestión de la vida, la vida y el buen vivir. Finalmente analizo las ideas de vida de estos dos movimientos que algunas veces se conectan o se ensamban y otras veces entran en disputa o conflicto tal como lo ha señalado Burman (2011) para el caso boliviano. Analizaré como se vincula el buen vivir con el feminismo, y cuáles son los puntos de encuentro y desencuentro entre estos dos movimientos sociales.

1. *El movimiento de mujeres en el Ecuador y sus ideas de vida*

En esta parte, describiré brevemente tres momentos pos-1990 del feminismo ecuatoriano para explicar cómo se han configurado las propuestas de vida relacionadas de un lado con despenalización del aborto y del mismo con una búsqueda de espiritualidad. El primer momento es la institucionalización del enfoque género en el estado, el segundo es las luchas feministas-populares por fuera del estado, y el tercero el vínculo que establecieron las mujeres entre la lucha por la defensa de los recursos naturales en el marco del extractivismo y la lucha por la despenalización del aborto.

El movimiento feminista ecuatoriano surgió la década de 1980, marcado por las propuestas políticas de redemocratización por parte de los movimientos sociales, en el marco de gobiernos autoritarios cuyas políticas neoliberales perjudicaban de diversas maneras a las minorías (Herrera, 2001; Htun, 2010; Assies, et.al, 2002). En este proceso las mujeres defendieron su derecho a la participación política formal. En este contexto, las mujeres discuten y deciden sobre sus propios cuerpos, vinculándose los altos índices de mortalidad materna con la imposibilidad que tienen las mujeres para acceder a abortos seguros en los sectores rurales (Arnold y Speeding, 2007; Blondet, 1990; Monasterios, 2004). En los 90, mujeres feministas ingresaron a trabajar dentro de instituciones del estado, después de la Conferencia Mundial de la Mujer en Beijing 1995. Se crea el Consejo Nacional de las Mujeres que significaría el mayor logro en términos de institucionalización del enfoque de género, aunque este espacio produjo muchas dudas al interior del movimiento de mujeres, por la débil institucionalización y la división entre movimientos reformista y radicalista (Herrera (2007). De allí surge el Foro Permanente de la Mujer del cual se desprende la Coordinadora Política de Mujeres, la misma que años más tarde será la que está frente a las luchas por la despenalización del aborto (Aguinaga y Santillana, 2010; Vega, 2014).

A partir de la Constitución del Ecuador de 2008, el estado recoge varias propuestas elaboradas y reivindicadas por actores y movimientos sociales entre los cuáles se ubican los pueblos y nacionalidades indígenas y las mujeres feministas. En la Constitución ecuatoriana, el concepto de Buen Vivir supone la utopía de una sociedad ideal, igualitaria en donde los seres humanos y la naturaleza conviven pacíficamente. Se refiere además a la calidad de vida de las personas, lo cual incluye tiempo para pensar y para el ocio. La Constitución en uno de los elementos más importantes reconoce el

estatus jurídico de la naturaleza y su armonía con el ser humano. Así el término Buen Vivir renace como alternativa al capitalismo occidental, en especial a su racionalidad económica y masculina (Altman, 2013; León, 2007; Pérez y Serrano, 2015; Schavelzon, 2015), y a la idea de desarrollo y progreso material (vistos como no existentes en la cosmovisión indígena (Hidalgo-Capitán & Cubillo, 2015) . En el estado el Buen Vivir termina por convertirse en un proyecto político manejado por expertos, y en la práctica se conserva la noción de desarrollo y las políticas públicas no logran comprender ampliamente lo que proponía la sociedad civil organizada en los procesos constituyentes (Escobar, 2009; Schavelzon, 2015). Estos significados en la sociedad civil se refieren al *sumak-kawsay* / buen vivir de los pueblos y nacionalidades indígenas (Acosta, 2008, Delgado Parrado, 2013; Gudynas y Acosta, 2011; Vega, 2014; Schavelzon, 2015). La filosofía del *buen vivir* en este sector originariamente se proponía como *sumak kawsay* en kichwa, que no tendría el mismo significado que buen vivir en español (Cortez, 2015). El primero se refiere a la convivencia armónica con los recursos del bosque, mientras que el segundo propone el desarrollismo como alternativa. En los múltiples buenos vivires de los pueblos y nacionalidades se plantearon varios conceptos respecto a este término, resistencias que van desde cierto folclorismo alrededor de pueblos y nacionalidades indígenas hasta racionalidades económicas, productivas y territoriales sobre el ayllu, (Cortez, 2015; Gudynas, 2015).

Mientras se debate el texto constitucional en las discusiones públicas, algunas de las asambleístas indígenas que más adelante ocuparon puestos de Ministras afirmaban que la penalización de la vida del no nacido, es un interés de las clases altas y no tanto de los pueblos y nacionalidades indígenas ni de las clases populares. Muchos ministros y altos funcionarios y funcionarias del gobierno también defendieron en esa época las luchas de las mujeres, y reclamaban por los derechos sexuales y reproductivos.

Acompañado del debate alrededor de la despenalización del aborto, en la Constitución de 2008 se discutió alrededor los derechos de la naturaleza (Acosta, 2010; Gudynas, 2015; Lalader, 2014). En el Ecuador y Bolivia el modelo neo-extractivista de desarrollo se fortaleció en los últimos años, caracterizado por el privilegio dado a las grandes empresas para actividades extractivas, y la importancia de la exportación y el monocultivo, silvicultura y el modelo de agro negocio. Se incluyen dentro de las políticas la mega-minería a cielo abierto, la expansión de la frontera petrolera y la energía (p.e. grandes presas hidroeléctricas), Los gobiernos progresistas de Ecuador y Bolivia han limitado la resistencia colectiva, restringiendo las posibilidades de pensar otras nociones de desarrollo. Los presidentes de Ecuador y Bolivia, han sido peyorativos con las luchas por el medio ambiente llamándolas ‘ecologismo infantil’, y ‘ambientalismo colonial’ (Acosta, 2010; Jenkins, 2012; Svampa, 2015).

2. La gestión de la vida

Desde los artículos en la Constitución de 2008 alrededor de los derechos de la naturaleza se formula la pregunta en los movimientos de mujeres: ¿qué vida queremos proteger? Surgen una serie de colectivos de mujeres urbanas y rurales que discuten el tema de la despenalización del aborto. Uno en donde también participan las mujeres indígenas es Católicas por el derecho a Decidir, quienes apoyan la despenalización del aborto a pesar de que se consideran católicas. Algunas dirigentes mujeres indígenas

jóvenes se han convertido en actoras fundamentales en la reflexión alrededor de la maternidad y el aborto. Aquello proviene de la influencia de intelectuales extranjeras; y de las conexiones que han establecido en estos años las mujeres indígenas con ecofeministas y teólogas feministas.

A partir de la discusión constitucional sobre el tema de la vida ligada a los derechos sexuales-reproductivos y de la naturaleza, se construyen una serie de movimientos y alianzas. El uso por parte de las mujeres indígenas de ceremonias en el espacio de las protestas sirve como una manera de subvertir el racismo dominante en la sociedad ecuatoriana desde la época colonial (Huaycara (2015)). Algunas de sus ceremonias cotidianas como tomar ayahuasca o las limpias, son reapropiadas por los colectivos mestizos de mujeres urbanas quienes se dedican a varias actividades políticas en las ciudades.

En las discusiones en torno a la vida se ha defendido la reproducción de la vida y la sostenibilidad de la vida. La primera se refiere al punto de vista económico, en cuanto a la carga global de trabajo de las mujeres (León, 2007), y la segunda al cuidado de los niños que han nacido. Ambos temas cobraron relevancia a partir de las discusiones pre-constitucionales del año 2007. Se organizaron una serie de pre-asambleas en ámbitos urbanos y rurales, en la cual mujeres de distintos pueblos y nacionalidades y las mujeres urbanas discutieron qué tipo de vida tenía derechos y qué tipo de vida querían proteger.³ Mujeres indígenas de ‘Luna Creciente’ participaron en las mesas de discusión sobre salud sexual y reproductiva y aborto. En las zonas urbanas, se organizó la Coalición por la Despenalización del Aborto. En el caso de las mujeres feministas, se pudo observar los acuerdos y discrepancias alrededor del tema. Así las mujeres feministas preguntan a las mujeres indígenas qué significa para ellas el aborto: María y Nancy parte del colectivo feminista “Mujeres de Frente” que participaron en la Coalición por la Despenalización del Aborto afirman lo siguiente:

Las mujeres que no son líderes, las que viven el día a día y la cotidianidad de las mujeres por ejemplo las parteras, tienen una visión distinta del aborto. Por ejemplo, una Kichwa de Sarayacu, cuando le preguntamos dijo que para ella no tenía ninguna relevancia el hecho de que las mujeres decidan abortar antes del tercer mes de gestación, porque antes del tercer mes de gestación no se considera vida al feto. Muchas mujeres indígenas en las mesas de discusión se levantaban y decían que ellas también abortaron y que ellas defienden la despenalización del aborto otras no. (Entrevista 31 de octubre, 2011)

A partir de los eventos sobre Yasuní-ITT las mujeres ecologistas y feministas urbanas han trabajado muy cerca de las mujeres indígenas en el tema de la defensa de los recursos naturales y en contra del extractivismo. Se han realizado diversos encuentros y reflexiones conjuntas. A partir del enfrentamiento con el significado general del *buen vivir*, una parte del movimiento de mujeres de la ciudad también elabora su idea de vida enlazada a la protección de la infancia que está viva; peleando así por la calidad de la existencia humana que se entendería como el cuidado de personas y agrupaciones que habitan dentro de comunidades y territorios. A ésta propuesta, las mujeres urbanas han llamado “gestión de la vida”. No obstante, aquella no sólo enfrenta a un estado extractivista que se aleja de las cosmovisiones indígenas sino también a las políticas de

³ De la misma manera, las mujeres conservadoras reforzaron sus luchas políticas en favor de los ‘no nacidos’.

salud sexual y reproductiva que en los últimos años han sido gestionadas por grupos conservadores y han penalizado radicalmente el aborto. El Plan Familia del estado entró en vigencia en el 2014 con el objetivo de disminuir el número de los embarazos adolescentes, la mortalidad materna y la sexualidad a través de la educación en valores que generalmente provienen de la Iglesia Católica. La estrategia utilizada por este plan gubernamental se opone radicalmente a la ENIPLA (Estrategia Nacional de Planificación Familiar) en la cual se educaba alrededor de la sexualidad a través de argumentos médicos y científicos (Varea, 2014).

Unos años más tarde, las discusiones alrededor de la vida se vuelven a manifestar en relación con las reformas al Código Orgánico Integral Penal, y la decisión de explotar el petróleo en el Parque Yasuní (Lalander, 2014). En 2013 se abre nuevamente el debate, pero se refuerza la alianza que comenzó en el año 2007 durante las discusiones pre-constitucionales. Estos dos hechos dan como consecuencia la elaboración de un concepto de vida. Feministas, ecologistas, católicas disidentes y parte del movimiento de mujeres indígenas comienzan a hablar de lo que se llama la 'gestión de la vida' que iría más allá de la sostenibilidad de la vida, en términos económicos, pues existe la necesidad de contestar en ese momento a las propuestas del movimiento conservador pro-vida. Esto se refiere a la apuesta por criar seres humanos sanos y felices en vías de un mundo mejor. El concepto de la gestión de la vida también está relacionado con la preservación de la biodiversidad y la idea de que todos los seres de la naturaleza tienen vida. Durante una manifestación en septiembre del 2013 en las afueras del Palacio Legislativo se preparó una alfombra roja que simbolizaba la muerte de mujeres en procesos de aborto. Siendo así el primer manifiesto que expresaba las demandas de las mujeres indígenas relacionadas con el cuidado del medio ambiente y la lucha de las mujeres urbanas por la despenalización del aborto.

En otras ocasiones la discusión continuó enfocándose en la articulación de la noción de gestión de vida. En noviembre 2016, una reconocida autora eco-feminista Coreana presentó a académicas en 'Católicas por el Derecho a Decidir', estudiantes, activistas feministas y miembros de una ONG medioambientalista, las ideas sobre el ecofeminismo. Aquellas y la conexión con la espiritualidad de las movilizaciones medioambientalistas en Corea generó mucho interés entre las mujeres ecuatorianas, especialmente las de una ONG ambientalista, las mismas que opinaron que las escenas coreanas descritas se parecen mucho a la forma cómo luchan ellas por los recursos naturales y a las prácticas espirituales de las mujeres indígenas de todo el país, pero en especial de la Amazonía.

3. Mujeres indígenas, medio ambiente y Sumak Kawsay/ buen vivir

Las reivindicaciones ecológicas de pueblos y nacionalidades indígenas tienen su origen en las décadas de 1975 y 1985 cuando fracasan las reformas agrarias y se renuevan los discursos políticos indígenas. La reforma agraria, permitió a las mujeres el acceso a la participación política y la administración no formal de la tierra, y el reconocimiento de las mujeres como propietarias de aquel recurso. Sin embargo, la inclusión de la tierra y la autonomía territorial, en una dimensión espiritual a la vez que material, es la consecuencia de las políticas agrarias que privilegiaron los intereses de los terratenientes, fortaleciendo las organizaciones de mujeres que luchan por este recurso.

Por su parte la idea de Buen vivir, proviene de documentos producidos por las organizaciones amazónicas en el año 2003 a propósito de las luchas en contra de la explotación petrolera (Altman, 2014; Lalader, 2011; Sanchez Parga, 2013). De esta manera el interés de los pueblos indígenas por las luchas medioambientales, cobra mayor importancia en el marco de la crisis neoliberal cuando se da un proceso de precarización y des-comunalización de los pueblos y nacionalidades indígenas (Sanchez Parga, 2013; Radcliffe, 2014). Más adelante, el *buen vivir* como propuesta política está directamente relacionado con el cuidado y la convivencia armónica con la naturaleza.

Con el empobrecimiento de las mujeres indígenas ecuatorianas, específicamente las habitantes de la Amazonía, la lucha por los recursos naturales y específicamente por la tierra se ha convertido en el sentido político más importante de las habitantes de muchos pueblos indígenas de la sierra y la Amazonía. Las reformas agrarias, la deforestación, el extractivismo y la privatización de recursos naturales han empeorado el estatus de las mujeres indígenas en los últimos años, exacerbando las desventajas provenientes de las discriminaciones raciales, las jerarquías hombre-mujer, la pobreza y la ruralidad (Radcliffe 2014).

Estas dinámicas se reconocen en el discurso de mujeres indígenas de la sierra y la Amazonía, que participan en las marchas, asambleas y manifestaciones políticas. Antes de asistir al Paro Nacional el 15 agosto 2014, conversé con Ana, una dirigente kichwua amazónica que afirma:

Yo he amado a la organización, yo he dicho si yo no me voy a una asamblea no van a sacar ninguna resolución, yo aquí a las jóvenes que están aquí no quiero ver lo que está pasando con dirigentes que están a favor del gobierno, la organización es lucha de los pueblos y eso debemos llevar en la mente, hemos recibido insultos, puñetes de todo hemos recibido, amenazas con shamanismo, todavía seguimos así compañeras, esa gran fuerza quiero transmitir a ustedes, la Bachita cuando faltando tres días me decía eres una mujer fuerte levántate por tus hermanos, no seamos ingratos con las organizaciones (Entrevista, autor, 15 de agosto, 2014).

Según las mujeres indígenas que estaban presentes en esta Asamblea, a las mujeres afectaba la explotación petrolera por su relación con la *chakra* y el agua (Guzmán, 2005). Pues son ellas las que cuidan los cultivos de uso cotidiano en sus jardines, adicionalmente deben recorrer kilómetros para recoger agua, si las fuentes cercanas se contaminan, adicionalmente las mujeres alimentan a la familia y cuidan a los enfermos. Aquello es avalado y discutido en términos de las propuestas ecofeministas.

Si bien el origen de una mayor presencia de las mujeres en las acciones políticas ha estado desde inicios del siglo veinte, a partir de que en la comunidad de Sarayacu en la Amazonía ecuatoriana, los hombres de la comunidad firmaran acuerdos con empresas petroleras, son las mujeres quienes se quedan frente a las luchas. No obstante, en la sierra se da el mismo fenómeno. Según Esperanza otra de las mujeres kichguas dirigentes de Sarayaku presentes en esta reunión antes de ir a la manifestación de agosto del 2014, afirma:

Recién ahí van a pensar, es algo irónico lo que está pasando, cuando los indígenas dicen no a las petroleras el alcalde y el prefecto vinieron a decirle al presidente que si como si fuera su tierra porque les iban a aumentar el

presupuesto, es irónico, porque dos bloques justo da en la ciudad del Puyo, el petróleo va a ser afectado, cae en la ciudad, la gente de la ciudad va a decir siga no más el petróleo (Entrevista, autora, 15 de agosto, 2015)

La tierra tiene una importancia fundamental en la política étnica y la mayoría de veces se articula con la problemática de género, de clase, raza y ubicación geográfica. Las mujeres indígenas tienen una trayectoria de lucha para proteger los recursos naturales necesarios para la reproducción social (Deere y León, 2001; Radcliffe, 2014). En las entrevistas realizadas para este trabajo, las mujeres indígenas ecuatorianas de las ciudades, la Sierra Central, la frontera Sur y de la Amazonía, hablan de la tierra como una parte fundamental de sus vidas y de sus cuerpos. A continuación, algunos testimonios; primero, Erika, una dirigente Saraguro afirma:

La madre tierra es nuestra definitiva madre; es sagrada la madre tierra - parte de mi sangre, fuego, energía, fuerza. Somos todo, somos hijos del maíz, hijos de la tierra; es muy sagrada, es muy sagrado el maíz. Hemos trascendido en nuestro legado, tenemos una misión - nuestra misión va a ser siempre defender nuestro territorio. Se está repitiendo una historia, nos alivia que hay otras personas que no han estado viviendo en la selva pero que nos apoyan. Yo creo que debemos expandirnos, expandir una posición que no vaya contra la propia especie humana, porque el momento que atentas contra la naturaleza y ese desequilibrio nos está llevando a un fin en contra de nosotros mismos. (entrevista autora, 24 enero 2016)

La lucha por la tierra y el territorio se ha convertido en un aspecto fundamental para las mujeres indígenas. Según su perspectiva esto ha ocurrido porque a ellas les afecta el "extractivismo" más que a los hombres, tal como sugiere el testimonio de Erika, dirigente Saraguro:

A nosotros nos duele como madres que somos no es solamente por la actualidad, hoy por lo que va a venir por lo que está en otras épocas nos duele que nuestros hijos que vendrán otros tiempos no tendrán el espacio como lo tenemos, van a venir a tierras desiertas, no hay agua pura, aire puro es un riesgo, por eso nos afecta las mujeres por eso comenzamos a decir, estamos preocupadas porque tenemos que defender la vida, en la actualidad nos afecta las enfermedades, la migración, tienen que migrar fuera de las ciudades, van a ser mendigos, qué camino cogerán, vendrá analfabetismo, nuestras hijas se convertirán en prostitutas, las enfermedades contagiosas, el cáncer que está dando a los niños, niños deformados, y vendrá más racismo discriminación, ya no habrá nuestros pueblos con pérdida de identidad, nuestro idioma mismo, que nos han extirpado para folklorizar, lo que el justifica, coge un grupo de jóvenes que hacen medicina, ceremonias pero eso es mentira, no es la verdad si fuera no habría explotación. (entrevista, autora, 25 enero 2016)

La tierra vista como madre para las mujeres es fundamental, como lo han planteado las teorías ecofeministas. Si bien según otros teóricos, aquello a momentos puede resultar esencialista y es preciso analizarlo desde el punto de vista de las apuestas políticas de los movimientos indígenas. Estas percepciones que han hecho frente al poder hegemónico es son estrategias políticas (Canessa, 2010; Martínez, 2007; Sierra, 1997). Según Jenkins (2012) las mujeres indígenas en Ecuador usan el símbolo de la

*Pachamama*⁴ para situar y legitimar su activismo, pues esta palabra *kichwa* generalmente se traduce como Madre Tierra, y la forma de conexión que tienen las mujeres y las madres con el territorio. Ellas luchan contra de mega proyectos que explotan la tierra como por ejemplo la mega-minería y en eso coinciden con las ecofeministas. A pesar de la falta de identidad indígena explícita de las mujeres, la *Pachamama* sigue siendo un símbolo fuerte para ellas en la hora de explicar y justificar su participación en el activismo.

Estas perspectivas a su vez informan que para muchas mujeres indígenas ecuatorianas el buen vivir y el Sumak Kawsay es sinónimo. El concepto en sí difiere de una percepción a otra, no tanto de una nacionalidad a otra para algunas unas por ejemplo el *buen vivir* está relacionado con la naturaleza, pero para otras con la felicidad, con la plenitud. Lo que tienen en común las mujeres entrevistadas es que realizan una dura crítica del paradigma estatal de Buen Vivir, pues ha sido escrito y enunciado por hombres que no saben la forma cómo la contaminación ambiental afecta a las mujeres.

Una dirigente joven *kichwa* de la Amazonía afirma alrededor del *buen vivir*:

Lastimosamente solo le utilizan [el Buen Vivir] para el discurso - La contaminación del agua, del aire, nos está matando, nos duele en nuestra esencia. El concepto de la plenitud de vivir es como alcanzar o estar en lo más pleno de la vida, y que es la vida. Ahí creo que discrepamos con una estructura que nos han ido imponiendo, porque para los pueblos indígenas no hay un quiebre entre lo individual y lo colectivo y el ser humano y la naturaleza. El hecho de lo colectivo y de la relación con la naturaleza, aquí hay algunos factores que ha hecho que las mujeres indígenas tengamos una función. Porque las características patriarcales del capitalismo han dejado a las mujeres en las zonas rurales, en el campo y en los territorios indígenas, Ahí la importancia de nosotros las mujeres; nosotros hemos quedado en los territorios. La falta de acceso a la salud y a la educación ha hecho que haya una continuidad de las prácticas ancestrales desde las mujeres. Nosotras terminamos sosteniendo la cultura, a través de una forma de educación y de salud. Tenemos organizaciones fuertes que tuvieron mucha esperanza en la constitución del 2008. Tenemos organizaciones sólidas de mujeres, específicamente al hecho de la partería (Entrevista de la autora, 24 de noviembre, 2016)

En estos testimonios podemos observar la interpretación que hacen las mujeres indígenas sobre el buen vivir, además de la íntima relación entre el ser humano, lo colectivo y la naturaleza, tiene que ver con el territorio y el cuidado que le han dado las mujeres. Aquello coincide con los postulados ecofeministas en otros países de la región. Adicionalmente se habla de la continuidad de prácticas ancestrales que ayudan a cuidar la tierra y la cultura. Finalmente estas voces dan cuenta de que las mujeres tenían expectativas en la Constitución del 2008, las mismas que finalmente no se cumplieron. A propósito de estos testimonios, en las discusiones sobre mujeres y medio ambiente se ha enfocado en las luchas por la vida en oposición a la “cultura de muerte” por autoras

⁴ El término *pachamama* proviene del *kichwa* de la sierra principalmente, ha sido retomado por las mujeres indígenas de la amazonía y generalmente se refiere al cosmos, mientras que *allpamama* se refiere más a la tierra en el sentido material. Las mujeres de la amazonía utilizan más el término *sacha* para referirse al cuidado del bosque.

ecofeministas, inclusive Vandana Shiva. Tal propuesta se basa en la religión y filosofía hindú para proponer que el principio femenino es la fuente de la vida y la base del desarrollo sustentable (Mellor, 2000; Mies y Shiva, 1998). Vandana Shiva (1998) así como Ariel Salleh (1997), convergen al plantear que la dominación que se da en la sociedad patriarcal se sustenta en las relaciones socioeconómicas de la sociedad industrial que ha llevado a la crisis ecológica. Por su parte Salleh (1997) sostiene que las mujeres son cuidadoras innatas del planeta y víctimas de la degradación ambiental, que se da en el marco del modelo de desarrollo capitalista que ataca directamente a la naturaleza y a la población femenina.

4. Mujeres indígenas – el feminismo y el aborto

Una parte de las mujeres indígenas entrevistadas se consideran a sí misma feminista y parte del movimiento indígena y apuestan por un vínculo entre las dos luchas. Adicionalmente han participado en los debates alrededor de los derechos sexuales y reproductivos y del aborto. Pero otras mujeres indígenas entrevistadas no se consideran a sí mismas feministas sino parte del movimiento indígena; no obstante defienden ciertas luchas de las mujeres, como la pelea en contra de la violencia, siempre y cuando aquella se trabaje desde una perspectiva comunitaria, esto quiere decir que intervenga el grupo familiar y las personas que son parte de la comunidad en las situaciones de violencia.

En cuanto a la agenda de feminismo, en algunas organizaciones de mujeres indígenas como la dirigencia de la mujer de la ECUARUNARI, apostaban por aquello que en Bolivia se ha llamado *chachawarmi*, una suerte de dirigencia compartida entre mujeres y hombres, que ha sido duramente cuestionada por el feminismo liberal, pues aparentemente no permitiría que las mujeres ejerzan sus derechos. No obstante, según la perspectiva de Burman (2011) que coincidiría con la de algunas mujeres indígenas entrevistadas, el silencio político de las mujeres constituiría por ejemplo una forma de resistencia.

Así por ejemplo, la vice presidenta de la ECUARUNARI, me contó la forma cómo una de las mujeres indígenas en los colectivos que discutían el tema de derechos, iba a las reuniones a pesar de que su esposo la golpeaba (Entrevista, autora, 23 de noviembre 2016). Para salir del círculo de la violencia se tuvo al apoyo de su familia y de su comunidad. Un día, contaba Amelia, llegó a la reunión su esposo, y pudo ver cómo eran las asambleas de mujeres y no la volvió a golpear. Por otra parte, refiriéndose al vínculo que han establecido las mujeres urbanas y las mujeres rurales, otra dirigente de la ECUARUNARI afirma que si bien hay temas en los que ellas apoyan a las mujeres feministas existen temas en los que no. Por ejemplo el aborto, como afirmó la dirigente de mujeres de ECUARUNARI:

Yo no me puedo acusar porque no quiero un aborto fácilmente voy donde el médico y ya, porque eso es inhumano para mi (Entrevista de la autora, 24 de noviembre 2016)

En cambio, Pamela, indígena proveniente de la Sierra Central que posiblemente tiene otra trayectoria política, distinta a Amelia y Sonia; es más joven, se formó en la Coordinadora Política Juvenil (CPJ) y luego fue una de las fundadoras de Católicas por el Derecho a Decidir. En una entrevista, afirma lo siguiente:

Nosotras estábamos por otro espacio porque rompimos las relaciones que teníamos, porque las compañeras estaban supeditadas a los partidos políticos de hombres. Entonces nosotras salimos de CPJ; yo salí hace 4 años. Iban a consolidar CPD en Ecuador, finalmente no se logró concretar el espacio. Nosotras nos fuimos a este encuentro. (Entrevista autora, 3 de marzo 2012)

Por otra parte, la religiosidad se ha convertido en una forma de expresión política, tanto de colectivos de mujeres urbanas como Mujeres de Frente; Coordinadora Política Juvenil o Acción Ecológica; como para los movimientos de mujeres indígenas como la dirigencia de la mujer de ECUARUNARI. Trataré de explicar la forma cómo suceden estas formas de espiritualidad, además reflexionaré alrededor de por qué suceden. Una dirigente política durante cuarenta años, Esperanza me contó que ella cuando muy joven iba a las marchas con su hijo pequeño, como otras mujeres. Una vez, mientras marchaba, los policías le lanzaron bombas lacrimógenas, y ella logró meterse a un local comercial y salvar a su hijo. Me explicó que las mujeres deben luchar y deben estar junto a sus hijos; son dos cosas que no se pueden separar. Pero una práctica de la cuál los pueblos indígenas no se pueden distanciar era de las ceremonias que hacen cada día. (Entrevista de la autora, 23 de noviembre del 2016).

Sonia contaba algo parecido, para ella, las mujeres de pueblos y nacionalidades van a las marchas con sus hijos, y también deben llevar a todo lado que van, sus prácticas ceremoniales:

para cargar energía positiva, porque emocionalmente nos emocionamos y nos enfermamos. Nosotras valoramos que la madre tierra es parte de mi cuerpo, de mi aire, de mi agua. Porque yo también cargo el agua, el aire, el fuego que cargo en mi cuerpo, la energía, la fuerza. No podemos decir que las ceremonias es quizá - Porque lástima que no se valoran de lo que somos. En ese sentido son las ceremonias, donde quiera que nos encontremos cuando termina el día. Las aves, las flores, los granos que existen; el maíz es parte nuestra, somos los hijos, las voces; somos parte del maíz, somos hijos de ella (Entrevista autora, 24 de noviembre 2016)

Karla, una mujer mestiza que se denomina ecofeminista, afirma que cuando participa en asambleas con mujeres kichwas indígenas de la Amazonía, antes de la Asamblea y luego de toman guayusa .y se cuentan los sueños y reflexionan si es pertinente o no asistir a las marchas, pero además, realizan ceremonias propias de la sierra, con ciertas plantas como ortiga, cuando enfrentan problemas de persecución del gobierno (Entrevista de la autora, 5 de septiembre, 2016). Otra mujer mestiza de larga trayectoria ecologista y ecofeminista, trabaja con el colectivo *Saramanta warmicuna* cuenta su experiencia política en la cual la espiritualidad ha sido una parte fundamental:

no está fragmentada, ha sido una posibilidad de aprendizaje constante. Entre vida comunitaria que desafía al paradigma occidental ha habido la facilidad de generar alianzas defendiendo el bosque, los ríos. Las mujeres shuar tienen cantos secretos solo para sus hijos; no necesariamente hablan en las asambleas, pero cantan y a través de sus cantos expresan. Siempre que estamos pasando por un momento difícil nos hacemos limpias, nos leemos el tarot, las runas y compartimos eso con las mujeres indígenas. (Entrevista de la autora, enero, 2016)

Una indígena de la Sierra Central, Pamela, cuenta que un grupo de las mujeres indígenas de su zona no han sido parte del movimiento indígena nacional, y han intentado hacer un vínculo directo entre política y espiritualidad:

La Coordinadora Política Juvenil no se declara una organización católica. Éramos pocas, justamente las que trabajábamos en provincias. El proceso ha iniciado muy de a poco a mediados del año anterior nos juntamos 14 mujeres de provincias, para el próximo mes vamos a estar más articulados, hemos avanzado en el tema de los estatutos, porque ellas se manejan por proyectos. Pero lo que a nosotros nos interesa es trabajar en el proceso. Por ejemplo, en Chimborazo el protestantismo ha arrasado con toda la Provincia, por ejemplo, nosotras hemos conversado con el Movimiento Indígena, ellas están interesadas en esto, estamos articulando el espacio. Desde “católicas” hay una línea clara. Como todo el tema de “católicas” ha tenido rechazo en otros países queremos hacer despaio el proceso. Lo que queríamos hacer es empezar a reflexionar sobre el tema de “católicas”. (Entrevista, autora 3 de marzo 2012)

Pero además y en esto coinciden con quienes se auto identifican como feministas católicas influenciadas en principio por la teología de la liberación (Fiorenza, 2004; Gebara, 1994). Los estudios feministas rescatan y re-simbolizan los ritos que se llevan a cabo al interior de la vida en comunidad (Hernández Castillo, 2003).

En los testimonios aquí podemos observar unos ensambles entre prácticas ceremoniales de las mujeres indígenas como tomar *guayusa* en las madrugadas o hacerse *limpias* con plantas o prender fuego y pararse alrededor de él. Aquello es común en las marchas por la defensa de los recursos naturales, por ejemplo se prende *palo santo* y esta es una forma de que la gente urbana “sepa quienes no somos, que no somos cualquier cosa” tal como me decía Amelia. Las ideas de *buen vivir/sumak kawsay*; feminismos y esta relación con el aborto por una parte y las ceremonias practicadas por mujeres, depende de las trayectorias políticas de cada una de las entrevistadas, su formación en relación la organización a la que pertenecen. Para las mujeres indígenas que militan en la dirigencia de la mujer de la CONAIE o la ECUARUNARI, aparentemente las luchas amplias y generales de la organización es más importante que las luchas específicas de las mujeres. Sin embargo para otras mujeres indígenas se formaron en el movimiento de mujeres las demandas de género como el derecho a decidir sobre el cuerpo o la despenalización del aborto es fundamental. De ahí que cada una exprese una idea distinta alrededor del feminismo.

Conclusiones

En este artículo argumenté que dentro del movimiento de mujeres del Ecuador, existen dos posiciones distintas respecto al feminismo y el buen vivir. La primera ha sido construida por el movimiento feminista urbano, que ha vinculado la despenalización del aborto con la defensa de los recursos naturales. La segunda proviene de los movimientos de mujeres indígenas de comunidades de la sierra y la Amazonía y se vincula con la relación armónica con la naturaleza y la tierra pero también con el bienestar. Aquello se opondría a las políticas del actual gobierno. En los testimonios presentados, ocurre algo parecido a lo que se nota en México y Bolivia (Hernández y Canessa (2012), es decir que las mujeres indígenas de la dirigencia de la

ECUARUNARI o de la CONFENAIE, si bien dicen no ser feministas, defienden algunas luchas del movimiento de mujeres como la no violencia. Como en otros movimientos de mujeres indígenas en América Latina donde se ha buscado igualar los derechos indígenas y derechos de las mujeres. Si bien es importante el discurso sobre la complementariedad dentro de los movimientos indígenas, éste ha sido cuestionado por una parte del movimiento de mujeres indígenas. El caso de Ecuador, arriba se muestra como en sus trayectorias de vida, algunas mujeres indígenas han llegado a ser dirigentes y se les ha permitido salir del espacio doméstico. Por otra parte, existen otras mujeres indígenas que no necesariamente provienen de las dirigencias y que, si se consideran a sí mismas feministas, apoyan las luchas por la despenalización del aborto y son parte de otros movimientos. También en paralelo con otros movimientos en América Latina, en el Ecuador, una parte de las mujeres indígenas se apegan al discurso de la complementariedad, pero otras, se nutre del discurso feminista, especialmente en relación a la violencia. Considero que sus propuestas se engloban en el movimiento ecofeminista que ha crecido alrededor de la región como consecuencia del calentamiento global.

Bibliografía

- Arnold, D. (1997). *Más allá del silencio: las fronteras de género en los andes*. Editorial CIASE/ ILCA: La Paz .
- Assies, W. et.al. (2002) 'Ciudadanía, cultura política y reforma de Estado en América Latina' *América Latina Hoy* (32): 55-90.
- Acosta, A. (2008) 'El Buen vivir, una oportunidad por construir. *Ecuador Debate* (75): 33-47.
- Aguinaga M. y Santillana A. (2010) *El movimiento de mujeres y feministas en el Ecuador*. Editorial Observatorio del Cambio Rural: Quito.
- Altman, P. (2013) 'El Sumak Kawsay en el discurso del movimiento indígena ecuatoriano'. *Indiana* (30): 283-299.
- Cabral, L. (2010) *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*. Editorial ACSUR: LaPaz.
- Blondet C. (1990) *La situación de la mujer en el Perú 1980-1994*. Documento de Trabajo No 68. Serie Estudios de Género. IEP: Lima.
- Burman, Anders (2011) 'Chachawarmi: Silence and Rival Voices on Decolonisation and Gender Politics in Andean Bolivia' Cambridge University Press **43** (1): 65-91
- Carcaño, E. (2008) 'Ecofeminismo y ambientalismo feminista. Una reflexión crítica' *Argumentos* **21** (56): 35-50.
- Chavez, Patricia. et.al (2012) 'Despatriarcalizar para descolonizar. Despatriarcalizar para descolonizar. En Rosalva Aida. H y Canessa Andrew (ed). *Género, complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*. Ediciones IWIA: Lima, 61-80.
- Chacahc, Rolando (2012) 'Encuentros y desencuentros entre el mayanismo femenino e identidades masculinas' En En Rosalva Aida. H y Canessa Andrew (ed). *Género, complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*. Ediciones IWIA: Lima, 201-209.
- Asamblea Nacional Constituyente del Ecuador (2013) Código Integral Penal. Quito.
- Cortez, David (2014) 'Genealogía del Sumak Kawsay y el Buen Vivir en Ecuador Un balance. En *Post-crecimiento y Buen Vivir: Propuestas globales para la construcción de sociedades equitativas y sustentables*. Endara G. (ed.) FES-ILDIS: Quito, 317-253.

- Deere, C. & Magdalena L. (2001). 'Institutional Reform of Agriculture under Neoliberalism: The Impact of Women's and Indigenous Movements' *Latin American Research Review* **36** (2): 31-63.
- Espinoza D. (2010) *Mujeres indígenas y territorios*. Editorial Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad de Xochimilco: México D.F.
- García-Guadilla, M. (2009) 'Ecosocialismo del siglo XXI y modelo de desarrollo bolivariano: los mitos de la sustentabilidad ambiental y de la democracia participativa en Venezuela'. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* **15** (1): 2-57.
- Gudynas, E. (2015) 'Prólogo' En Schavelzon S. *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir. Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post- constituyentes*. Edicionales Abya Yala – CLACSO. Buenos Aires, 10-14.
- Gudynas, E y Acosta, A. (2011) : 'El buen vivir o la disolución de la idea de Progreso' *Revista Crítica La Línea de fuego*. [www.lineadefuego.info] URL <http://lalineadefuego.info/2011/05/25/el-buen-vivir-o-la-disolucion-de-la-idea-del-progreso> [Accedido el 25 de Mayo de 2011].
- Guzman, M. (2005) *Para que la yuca beba nuestra sangre*. Abya Yala: Quito.
- Escobar, A. (2009) 'Una minga para el posdesarrollo', *América Latina en Movimiento* **45** (1): 26-30.
- FAO (2008) *Diagnóstico de Mujeres Rurales Ecuatorianas*. PLACE of publication/publisher
- Fiorenza, Schussler, E. (2004). *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Editorial Santander: Cantabria.
- Federici, S. (2014) *Mujeres Reproducción Social y lucha común*. Ediciones Desde Abajo: Bogotá.
- Gebara, I (1994). 'The Abortion Debate in Brazil' *Feminist Studies in Religion*. Report from an Eco-Feminist Philosopher and Theologian Under Siege **11** (2): 22-55.
- Hernández Castillo, A. (2003) 'Repensar el Multiculturalismo desde el Género. Las luchas por el reconocimiento cultural y los feminismos de la diversidad' *La Ventana Revista de Estudios de Género* **18** (2): 30-68.
- Hernández Castillo, A. y Canessa, A. (2012) *Género, complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*. Ediciones IWIA: Lima.
- Herrera, G. (2007) *Género y Estado en el Ecuador: Entre la Ciudadanía y el Discurso civilizatorio*. Editorial FLACSO- Quito.
- Hidalgo-Capitán, A. y Cubillo-Guevara, A. (2014) 'Seis debates abiertos sobre el sumak kawsay' *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* **48** (1): 25-40.
- Huarcaya, Sergio (2015) 'Performativity, performance, and indigenous activism in Ecuador and the Andes.' *Comparative Studies in Society and History* **57**(3):806-837.
- Jenkins, Katy (2012) *Unearthing Women's Anti-Mining Activism in the Andes*. Northumbria University: LAMP.
- Htun, M. (2010) *Sexo y Estado: Aborto, divorcio y familia bajo dictaduras y democracias*. Ediciones UDP: Santiago de Chile.
- Kay, C. (2012) *La Concentración de la Tierra: Un Problema Prioritario en el Ecuador Contemporáneo. Visión de la Concentración de la Tierra En América Latinal*. International Institute of Social Studies (ISS) La Haya, Países Bajos. FLACSO Quito Seminario-Debate.
- Mellor, Mary (2000) *Feminismo y Ecología*. Siglo XXI Ediciones: México D.F.
- Mies, M. y Vandana S (1998) 'Del porqué escribimos este libro juntas'. En V. Verónica et.al (ed). *Miradas al futuro*. Ediciones PUEG- CRIM-CP: México, 71-94.

Con formato: Español (Ecuador)

Con formato: Inglés (Estados Unidos)

- Paredes, J (2008) *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. Comunidad Mujeres La Paz: Creando y CEDEC.
- Monasterios, K. (2007). 'Condiciones de posibilidad del feminismo en contextos del colonialismo interno y de lucha por la descolonización'. En Karin M.et. al (ed). *Reinventando la nación en Bolivia*. Editorial Plural & CLACSO: La Paz.
- Lalander, Rickard (2016) 'The Ecuadorian Resource Dilemma: Sumak Kawsay or Development?' *Critical Sociology* **42** (4): 623-642.
- Pérez, L. y Mónica D. (2015) 'Una revisión feminista del decrecimiento y el buen vivir. Contribuciones para la sostenibilidad de la vida humana y no humana' *Revista de Economía Crítica* **19** (1): 33-57.
- SENPLADES (2009) *Plan Nacional Para el Buen Vivir 2009-2013*. Quito: SENPLADES.
- Radcliffe, Sarah A. (2014) Gendered frontiers of land control: indigenous territory, women and contests over land in Ecuador, *Gender, Place & Culture*, 21:7, 854-871.
- Radcliffe, Sarah (2014) El género y la etnicidad como barreras para el desarrollo: Mujeres indígenas, acceso a recursos en Ecuador en perspectiva latinoamericana. *Eutopía* **5** (1): 11- 34.
- Rodas, R. (2005) *Dolores Cacuango Gran líder del pueblo indio*. Ediciones Banco Central del Ecuador: Quito.
- Ress, Mari. (2012) 'Espiritualidad ecofeminista en América Latina'. *Investigaciones feministas* (1): 111-124.
- Schavelzon, S. (2015) Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir. Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post- constituyentes. Editorial Abya Yala- CLACSO: Buenos Aires.
- Sanchez-Parga, José (2013) *Qué significa ser indígena para el indígena. Más allá de la comunidad y la lengua*. Editorial Universidad Politécnica Salesiana: Quito.
- Svampa, M. (2013) *Economics and the Common(s): From Seed Form to Core Paradigm*. A report on an international conference on the future of the commons. Organized by the Heinrich Böll Foundation: Commons Strategies Group.
- Spedding, A. (1997) 'Investigaciones sobre género en Bolivia: un comentario crítico'. En E. Arnold (ed.) *Esa mujer no necesita hombre: en contra de la 'dualidad andina*. En Arnold, 1997. CIASE/ ILCA: La Paz, 325-344.
- Salleh. A. (1997) *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Postmodern*. Londres: Zed Books.
- Varea, María Soledad (2006) Los poderes de yachacs y parteras kicwas en la Amazonía Ecuatoriana. En *Decorriendo velos en las ciencias sociales. Estudios de género y ambiente*. Cuvi. M. (ed) . Abya Ayala: Quito.
- Vega, Silvia (2014) El orden de género en el Sumak Kawsay y Sumak qamaña. Un vistazo de los debates actuales de Ecuador y Bolivia. *Iconos* **48** (1) : 73-93.