



LAS LUCHAS Y CONQUISTAS DE LAS MUJERES KICHWAS QUE CLAUSURAN EL SILENCIO



Coordinadora de la edición:
Nina Pacari



Rocío Cachimuel,
Mariana Yumbay,
Diocelinda Iza,
Ana Tasiguano,
Carmen Jerez,
Baleriana Anaguarquí,
Vicenta Chuma,
Ruth Peñafiel,
Katicina Tituaña,
Estelina Quinatoa y
Nina Pacari.



**LAS LUCHAS Y CONQUISTAS
DE LAS MUJERES KICHWAS
QUE CLAUSURAN EL SILENCIO**

**Coordinadora de la edición:
Nina Pacari**

Diseño, portada e ilustraciones:	Pablo Sanaguano
Revisión de texto:	Julia Serrano Fernández
Entrevistador:	Patricio Sinaluisa Sananay
Fotografías:	proporcionadas por cada autora.
Primera edición:	1500 ejemplares
Diseño de páginas interiores e impresión:	Editorial Pedagógica Freire-Imprenta P. Princesa Toa 45-53 y Av. La Prensa telf.: 03 2964063 / 099 883 1258
ISBN:	978-9942-38-792-9
Derecho de Autor:	059376
Impreso en:	Riobamba-Ecuador
	Diciembre 2020, Quito-Ecuador

“Esta publicación es financiada con recursos de la FRL con fondos del BMZ (Ministerio Federal para la Cooperación y el Desarrollo Económico de la República Federal de Alemania). Esta publicación o algunas secciones de ella pueden ser utilizadas por otros de manera gratuita, siempre y cuando se proporcione una referencia apropiada de la publicación original”,

“El contenido de la publicación es responsabilidad exclusiva de cada una de las autoras y del Instituto Pacari y no refleja necesariamente la postura de la FRL”.

Se permite la reproducción parcial, señalando la fuente.

AGRADECIMIENTO

Nuestra gratitud imperecedera a la Fundación Rosa Luxemburg. Si bien la pandemia por el COVID-19 no permitió ejecutar el proyecto conforme se había concebido, en cambio, la reprogramación planeada por la cooperación fue la oportunidad para incorporar variantes conceptuales de gasto, por lo que, en contraste a las actividades presenciales que se habían previsto, fue posible materializar la publicación de este libro en el cual consta la voz de las mujeres mensajeras para dar a conocer la situación, las luchas, las conquistas, las historias, los temores y las fortalezas que llevan consigo las mujeres de los distintos pueblos de la nacionalidad kichwa, en el marco de los procesos colectivos de los cuales son parte sustancial además de complementaria.

A todas las mujeres que nos precedieron con su vida, su lucha y coraje y a todas aquellas que, junto a las comunas, pueblos o nacionalidades, continúan proyectando sus luchas por un convivir real, en condiciones de equidad y diálogo, para hacer posible la construcción del Estado plurinacional e intercultural.

A MODO DE PRESENTACIÓN

Las mujeres de todas las nacionalidades o naciones originarias en el mundo, han caminado junto a sus pueblos haciendo historia. Muchas huellas han dejado en su largo caminar; huellas que han sido transmitidas oralmente y que, con el pasar de los años, pueden caer en el olvido o pueden reducirse al ámbito local sin considerar que su lucha alcanzó dimensiones mucho más amplias.

En múltiples reuniones se manifestaba que las mujeres deberíamos escribir sobre las luchas emprendidas por las mujeres; que no solo den cuenta de sus tristezas, de los sufrimientos sino también de todo el empuje que pusieron en cada respiro, en cada acción, en cada propuesta, en cada sueño colectivo junto a la comuna, al pueblo o a la nacionalidad.

Es grandioso cuando se mira en retrospectiva la lucha de las mujeres que, además de sus hogares, de sus hijos, de su esposo, han tenido que batallar como parte de la familia, del ayllu sin desconectarse de su herencia histórica: la identidad. Generalmente se dice que, la mujer es dadora de vida, por ello, ha sido quien ha hecho posible que perviva la conciencia de identidad, el idioma, las costumbres, el vestuario, etc. Las mujeres

han cargado mayormente con esa responsabilidad sin que por ello no se reconozca que también han aportado los varones, pues la cuestión es de dos y es de todos.

Cierto es que, existen algunas publicaciones aisladas respecto del rol de las mujeres; existen también estudios o diagnósticos sobre la situación de la mujer de algunos pueblos; mediante entrevistas, algunas de sus ideas han sido conocidas, pero la memoria al ser frágil, pronto olvida a quienes aportaron incluso con sus vidas para que, en estos tiempos, estemos disfrutando de los derechos conquistados.

Este ir y venir de ideas y emociones se materializaron cuando concretamos que, en conjunto, las mujeres podríamos hacer una reseña de la lucha de las mujeres en cada uno de los pueblos que integran la nacionalidad kichwa. No pretendemos abarcar todo puesto que es imposible; pero sí creemos necesario recrear la memoria, acudir a los ñawpa rimaykuna, a la sabiduría en ejercicio y tener un punto de continuidad y seguir trabajando con las mujeres, con las comunidades, con los pueblos y las nacionalidades.

Cada una de las compañeras que han escrito su texto, han pretendido relatar una breve historia de las luchas de sus pueblos, de las luchas como mujeres, de las vivencias intra comunitarias y también fuera de ellas, enfocando las potencialidades y debilidades, expresando que el racismo aún es fuerte y que en los nuevos tiempos han cobrado modalidades distintas.

No existe la pretensión de que fuese la única verdad, al contrario, existirán más voces que irán abriéndose camino para dejar aflorar sus pensamientos, tanto más que la realidad es múltiple, los factores y elementos a desarrollar son de lo más variado, y esta entrega, es apenas el inicio de una ruta que pretende mantener una continuidad.

Hemos tratado que en este libro se refleje la situación de las mujeres en la vida comunitaria de sus pueblos, pero también de la vida en la ciudad; en unos casos,

manteniendo el nexo con la comunidad; en otros, buscando la continuidad de la identidad y el territorio en la reconceptualización que el reconocimiento de los derechos colectivos nos cobija. Las migraciones de la comuna hacia las ciudades, siempre ha tenido un propósito; han corrido riesgos, pero al final, han sobrevivido y ahora apuestan por nuevas formas de ser partícipes desde la comprensión del Estado plurinacional e intercultural.

En los textos se refleja también las incomprensiones en la perspectiva de género cuando se subestima el rol de la mujer indígena por parte de otra mujer que no lo es; y, al mismo tiempo, se reconoce el aporte del movimiento de mujeres para tomar conciencia de la situación particular como mujeres; y que, en el caso de las mujeres indígenas, su carácter es mantener concordancia con el sujeto colectivo salvaguardando el equilibrio que debe primar con el derecho individual.

En este libro, vamos a encontrar mujeres de las que poco se ha escuchado pero que marcaron la historia en su tiempo y, quienes lo escriben resaltan desde sus memorias o desde la memoria de sus antecesores; en otras ocasiones, resaltan también haciendo remembranza de las crónicas, de los textos escritos por otros ajenos al mundo indígena, pero que algo han dicho. No tomamos a pie juntilla lo dicho, puesto que la tarea es recrear la historia; pero sí tomamos a pie juntilla lo que hasta nuestros días seguimos practicando, pensando, apuntalando el destino de nuestros pueblos.

Lo que se reitera en cada uno de los textos es que la complementariedad -mujer-hombre es uno de los puntales para la comprensión de género, para la lucha en comunidad, para los cambios estructurales que se plantean. No se puede concebir a la mujer indígena luchando solo por ella o por ellas, sino en la dimensión del todo, en la dimensión de los excluidos, en la dimensión de la solidaridad entre los desposeídos. Ahí es cuando se remarca como pueblos de continuidad histórica que cuestionan el modelo de Estado y el modelo económico que genera desigualdad e injusticias.

Conforme se dijo al inicio, esta publicación no significa que todo esté dicho, sino que es el comienzo para seguir hablando desde cada espacio en el cual nos encontremos. Por ello, al final de cada artículo encontrarán una hoja para seguir añadiendo lo que falta por completar nuestras historias. ¿Qué más puedes añadir a la historia de tu pueblo y al rol de la mujer en particular? Continuemos preservando y renovando las memorias.

Nina Pacari



Sanaguana.

NINA PACARI



Con las autoridades del pueblo Kañari (2019-Cuenca)

Nació en la ciudad de Cotacachi (Imbabura), originaria del pueblo Otavalo de la nacionalidad Kichwa. Doctora en Jurisprudencia y abogada.

En la década de los 80 se dedicó al libre ejercicio profesional en Riobamba, provincia de Chimborazo, territorio del pueblo Puruha donde reside hasta estos tiempos.

De larga trayectoria organizativa y política, pues fue dirigente de Tierras y Territorios de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador –CONAIE; participó en el proceso electoral por decisión de las organizaciones y fue representante a la Asamblea Nacional Constituyente de 1997/98, llegando a presidir la Comisión Primera en la cual se laboró sobre los derechos colectivos de los pueblos indígenas que fue incorporado en la Constitución Política de 1998. Fue Diputada Nacional; Segunda vicepresidenta del Congreso Nacional; Ministra de Relaciones Exteriores del Ecuador; Vocal del Tribunal Constitucional y posteriormente Jueza de la Corte Constitucional.

Fue miembro del FORO PERMANENTE PARA LAS CUESTIONES INDIGENAS DE LAS NACIONES UNIDAS en representación de las organizaciones indígenas de América Latina; desde 1987; es miembro del Instituto

Interamericano de Derechos Humanos, con sede en San José-Costa Rica.

Ha sido profesora de posgrados en distintas universidades de España, México, Chile, Ecuador y ha dictado un sinnúmero de conferencias a nivel local, nacional e internacional.

Ha publicado obras como TODO PUEDE OCURRIR, con auspicio de la UNAM 2007; DERECHO PROPIO Y SISTEMA DE ADMINISTRACION DE JUSTICIA KICHWA 2019, así como múltiples artículos a nivel nacional e internacional.

Es fundadora del Instituto para las Ciencias Indígenas Pacari que despliega el programa Escuela Itinerante de Derecho Propio, en los territorios de los pueblos de la nacionalidad kichwa, con el fin de fortalecer el pluralismo jurídico.

Actualmente se desempeña como profesora de posgrados en Derecho Constitucional, en la Universidad Indoamérica (Ambato y Quito).

ALGUNOS APUNTES SOBRE EL FEMINISMO DESDE LA VISION KICHWA

Nina Pacari

Intentaré reflexionar sobre el “empoderamiento” de las mujeres en el mundo kichwa pretendiendo no caer en los consabidos lugares comunes ni repetir las nociones de corte occidental.

Si bien el movimiento feminista plantea la igualdad de oportunidades o el empoderamiento de las mujeres para combatir el patriarcado en la esfera del poder, en el caso de los pueblos indígenas, es necesario situar la perspectiva de género en su contexto histórico e identitario y en su contenido filosófico. Cuando no hacemos este ejercicio reflexivo terminamos enarbolando tesis elaboradas desde el pensamiento occidental que bien pueden provocar un cortocircuito con el proceso comunitario de los pueblos. En consecuencia, iniciaré dando una breve mirada sobre el origen del ser humano que han construido los pueblos kichwa, tomando en cuenta, para el efecto, una de las versiones relacionada a dos personajes míticos: Manco Cápac y Mama Ocllo.

El cronista Garcilaso de la Vega (1539-1616) refiere que “el Dios Sol (Inti Taita), hizo salir del Lago Titicaca a sus hijos Manco Cápac o Ayar Manco y Mama Ocllo para encargarles la tarea de fundar una civilización. Para ayudarles, les dio una Vara de Oro y les ordenó que se establezcan en aquel lugar donde el Bastón de Oro se

hundiera fácilmente.” No me extenderé citando toda la leyenda-noción, sino la parte que tiene relación con la pretensión de este artículo.

Uno de los símbolos que encontramos en el relato es la Vara, Bastón o Cetro de Oro que les fue entregado por su padre el Dios Sol. En la cosmovisión de los pueblos kichwa que hasta nuestros días se mantiene, es que dicho símbolo se entrega exclusivamente a las autoridades designadas en las asambleas comunitarias y que, desde los tiempos de la colonia, utilizando un término castellanizado se les denominaba “varayuk” que significa “el que tiene el Bastón de Mando”, el poder, el ser autoridad; en la actualidad se les denomina Apuk-kuna o Pushak-kuna que significa ser autoridades y se les entrega el “Bastón de Mando”, es decir, son varayuk-kuna. También refieren nuestras abuelas que el “varayuk” tiene su origen en el warachi que consiste en el ritual al que es sometido el joven que estaría ya preparado para asumir responsabilidades y que, cuando es elegido como autoridad, asumen el carácter de ser “warayuk o varayuk puesto que lleva una inmensa responsabilidad en la conducción, guía y trabajo con el ayllu llakta. “Eso es lo que hemos oído y es así como es nuestra costumbre”, reiteraban los mayores. En el caso del pueblo Saraguro, esta costumbre, es muy arraigada en el desenvolvimiento de sus familias.

Por otro lado, encontramos la presencia del hombre y la mujer que tienen igual misión: fundar la civilización o el Ayllu, por tanto, Manco Capac y Mama Ocllo son los Apuk o Pushak. Esta presencia de la pareja hombre-mujer alude a que, no obstante ser dos seres distintos (masculinidad-feminidad), éstos son complementarios, son parte de un todo. Este principio de la complementariedad es lo que conocemos con el nombre de YANANTIN.

Ahora bien, en la noción kichwa el YANANTIN tiene su razón de ser en la medida en que son seres de igual jerarquía aunque diferentes, es decir, la mujer no es apéndice de “costilla” alguna, sino que tanto el hombre cuanto la mujer surgieron al mismo tiempo para el

mismo objetivo, dando lugar a que el YANANTIN coexista simultáneamente con el principio del equilibrio; a ello se debe la idea de la complementariedad y no el de la "lucha de contrarios" refiriéndonos a la dialéctica del pensamiento occidental. Pero este debate lo dejaremos para otro momento y únicamente haré hincapié en que la generación de autoridad inmersa en este relato pone de relieve el principio del yanantin.

Además de este principio YANANTIN, cuando se trata de la generación de autoridad se debe tomar en cuenta el principio del Ayllu, esto es, que en la composición de la autoridad colectiva o comunitaria está presente la noción de familia (ayllu) que está integrada por padre-hombre, madre-mujer, hijos e hijas, tíos o abuelos (familia ampliada), todos ellos de edades distintas; en consecuencia, en la composición de la autoridad no se deben excluir a la mujer ni a la juventud tampoco a los mayores. Por ello, se solía decir en tiempos pasados que, "a los jóvenes debemos incorporarlos para que vayan teniendo experiencia y a los mayores por su sabiduría" (noción de relevo continuo). Empero, la opresión en la cual se han desenvuelto los pueblos originarios desde los tiempos coloniales, efectivamente, ha incidido en el débil ejercicio de estos principios, pues recordemos que la invasión europea trastocó la estructura institucional; a pesar de ello se han mantenido los procesos organizativos como expresión de la continuidad histórica y de la resistencia, siendo la asamblea comunitaria el espacio en el cual participa la familia (hombre-mujer-niñez-adolescencia-mayores).

Si bien las mujeres han intervenido en la toma de decisiones en las asambleas comunitarias, dentro de las organizaciones han exigido su participación en el directorio de las mismas, es decir, en la generación de autoridad y de la representación. Entre las primeras conquistas contemporáneas consta la inclusión como secretarías dentro de los llamados "cabildos" hoy gobiernos comunitarios y, posteriormente, se alcanzó la creación de la dirigencia de mujeres, sin que hasta el momento se haya configurado un equilibrio en la representación; equilibrio que no solo debe considerar la

perspectiva de género (paridad en la noción occidental/ complementariedad según la noción indígena) sino también el generacional (considerando el principio del Ayllu). Aquí haré un paréntesis para identificar una de las consecuencias cuando se produce la apropiación inadecuada de nociones que provienen de una cultura distinta.

Uno de los pueblos de la nacionalidad kichwa modificó sus estatutos para "ponerse al día" en lo relativo a la perspectiva de género. La dirigencia de la mujer fue sustituida por la dirigencia de género. Posteriormente, el elegido para llevar adelante la dirigencia de género fue un hombre. Ahora bien, todas las dirigencias de mujeres de cada uno de los 18 pueblos que integran la Confederación de la Nacionalidad Kichwa fueron convocadas a una asamblea nacional de mujeres. A la primera reunión acudió aquel compañero, era el único varón en la reunión, nos comentaba la compañera; posteriormente ha dejado de asistir. ¿Cuál es la consecuencia? Por un lado, ese pueblo se ha quedado al margen de la participación en un conclave de mujeres kichwa; y por otro, aquel hecho provoca una mayor ausencia de la participación de mujeres y genera una ruptura con los principios de complementariedad y ayllu. De ahí que, uno de los criterios para continuar repensando, es la necesidad de promover la participación de las mujeres desde la retoma de los principios que han desarrollado nuestros pueblos, sin embargo, existe también el criterio de que no haría falta una dirigencia en específico relacionada con la mujer. Pero dada la situación de discriminación o las consecuencias del ejemplo anotado anteriormente, me parece que sí es necesario preservar la representación de la mujer como una particularidad, así como la representación de la juventud, de los mayores y ancianos, esto es, a la usanza del Ayllu que se posiciona como un principio fundamental para sostener el equilibrio en la representación.

Debe quedar claro, entonces, que la complementariedad en cuanto a la representación en el directorio de las organizaciones tampoco se debe plantear por el mero "empoderamiento de la mujer" en la toma de decisiones

conforme señala el feminismo occidental al exigir la paridad. En la cosmovisión de los pueblos originarios, el ejercicio de poder al ser de corte horizontal, es decir, en condiciones de igualdad, las decisiones no las adoptan el presidente o el conjunto de la directiva, sino que es colectiva y la adoptan todos quienes participan en la asamblea, caso contrario, cualquier decisión aislada de la asamblea no goza de legitimidad ni tiene efectividad. En otras palabras, la toma de decisiones no se sustenta en el sujeto individual sino en el sujeto colectivo; en cambio, en el feminismo occidental, la base de su marco conceptual y lucha parte del sujeto individual como mujer y para la mujer, aunque, durante las últimas dos décadas ha ido generando una agenda política pero que, igualmente, tiene límites cuando ésta tiene que considerar las diversidades culturales o el sistema de inequidades económicas; por cierto, las prioridades de la lucha contra la exclusión y la pobreza por más mujeres que fuésemos, no nos sitúa en el mismo andarivel, ni en los mismos sueños ni acciones.

Conforme se puede apreciar, nos encontramos ante dos visiones en cuanto al ejercicio del poder: uno de corte horizontal y otro de corte vertical que se conjuga con el sujeto individual del derecho que toma decisiones. Por ello, mientras en el mundo occidental el empoderamiento de la mujer tiene vínculo directo con el ejercicio del poder de corte vertical, en cambio, en el mundo de los pueblos Kichwa, el empoderamiento individual no tiene asidero por cuanto el ejercicio de poder es de corte horizontal.

Ahora bien, el desenvolvimiento de la vida de los pueblos originarios no se circunscribe únicamente a su territorio, a su jurisdicción o a su situación material; pero no por ello la perspectiva de género de la mujer indígena y particularmente la kichwa deba propender a la simple apropiación de la noción del "empoderamiento de la mujer" para tomar decisiones en una estructura de poder vertical tratándose de la institucionalidad pública, es decir, del Estado. El tratamiento no adecuado de una lucha por los derechos como pueblos originarios, así como por los derechos de las mujeres, efectivamente genera puntos de tensión o provoca cortocircuitos.

¿Cómo evitarlo? Por supuesto que no existen recetarios para seguir a pie juntillas, pero me atrevo en señalar que debemos retomar de modo serio la práctica de nuestros principios considerando los dos escenarios o las dos realidades: la externa y la interna. En cuanto a la primera, el movimiento indígena liderado por la CONAIE propuso lo del Estado Plurinacional para provocar la ruptura del Estado vertical, colonial y excluyente, aunque dicho reconocimiento constitucional por el momento está sumido en el vaciamiento que provocó durante una década un gobierno arbitrario que produjo retrocesos en el ejercicio de derechos que sufrimos los pueblos originarios y las mujeres indígenas. En cuanto a la interna, indudablemente queda una gran tarea pendiente en nuestras organizaciones: ser coherentes y recuperar la plena aplicación de los principios de la complementariedad y del ayllu (feminismo/género y generacional) para el equilibrio en el origen y ejercicio de autoridad o en la representación, y en virtud de ello profundizar los cambios que requiere la construcción del Estado Plurinacional que está en marcha desde nuestros pueblos.

Podría detenerme en este punto y dar por finalizado esta reflexión, sin embargo, creo necesario lo que un alumno en la Universidad Carlos Tercero de Madrid-España y un amigo me preguntaron señalando que no llegaban a entender ¿cómo se aplicaría el principio de la complementariedad, en una relación ¿hombre-hombre; mujer-mujer? ¿Qué me parecía el matrimonio igualitario? Es cierto que, en el mundo indígena, existen una serie de principios. Si bien el principio de la complementariedad da lugar al encuentro de los opuestos complementarios, opuestos que son distintos, es necesario destacar que también existen otros principios que consideran la relación de los iguales no uniformes; la palabra pura, es el principio de la correspondencia, del encuentro, del acercamiento entre dos de la misma generación, del mismo género, del mismo pueblo, etc.; por ello se dice, por ejemplo, hoy tenemos una reunión entre mujeres -warmi-pura; kari-purakuna pukllanakun -están jugando entre hombres. Entonces, en el caso de

la relación de la complementariedad no tiene cabida el matrimonio igualitario sino en el principio del pura -kari-pura sawarishka -matrimonio homosexual.

En el caso del mundo indígena, no es que no exista el lesbianismo o la homosexualidad. Ha existido y existe, aunque no se ha conocido que haya existido un "matrimonio igualitario". De la experiencia vivida en nuestro pueblo puedo afirmar que toda la comunidad conocía de la inclinación homosexual de 2 personas que habían nacido en distintas etapas de la historia comunitaria. Desde cuando fueron niños, era evidente que constituían una excepción y por ello, decían nuestros padres, que son distintos, pero merecen igual respeto. Precisamente para tratar situaciones de lo más diverso, los pueblos originarios han creado y recreado las reglas o principios que se expresan mediante mitos y normas; mitos para generar una sensibilidad social y normas para preservar la convivencia en la sociedad. Los pueblos originarios tuvieron la sabiduría de normar las situaciones excepcionales que les hacía diferentes, creando lo que en el mundo occidental se denomina la "acción afirmativa". Ejemplos al canto: En el caso de un albino, a fin de que no sea discriminado por ser diferente, en la sociedad comunitaria es considerado el hijo de las nieves, el hijo de las montañas y, en la medida en que, cada montaña es nuestro Apuk (Dios), el ser hijo de un Dios impregna mayor respeto, son seres intocables, son seres que están siendo protegido por los dioses; en consecuencia, la persona albina, no será discriminada sino más bien gozará de mayores consideraciones para establecer las consideraciones de igualdad. En cuanto al hijo de una "madre soltera", en el caso de que no se sepa sobre su padre material, por las razones que fueren, aquel niño de hecho tiene un padre que es el arco iris. No se trata únicamente de un fenómeno natural; el Arco Iris (Kuychi) es como una divinidad protectora, que en tiempos del incario, incluso, fue un distintivo político, de ahí que el llauto -símbolo de autoridad-, fue asociado al Arco iris, por la centralización del poder que representaba; entonces, ser hijo del Arco iris, le daba un cobijo especial, por lo que, todos asumían el respeto y el

trato en condiciones de igualdad, en estos tiempos se diría, con una dosis de acción afirmativa. Es así como la homosexualidad es concebida como el carácter de un ser especial que también está obligado a velar por la armonía en la comunidad. Entonces, no es nada raro que pueda, en algún momento, ser la autoridad de la comuna o de un pueblo. En consecuencia, los principios rectores que rigen la vida comunitaria son múltiples y su aplicación permiten resolver las más diversas situaciones que puedan ocurrir dentro o fuera de su territorio.

En esta parte, es posible que nos preguntemos: ¿cómo opera el principio de la complementariedad, frente a la noción del feminismo, en un espacio que no sea el comunitario o en una sociedad distinta como la occidental? Lo fundamental es tener presente que no existen nociones únicas; en consecuencia, una sociedad y un Estado que se precian de ser plurinacionales, deben incorporar en sus agendas no solo el principio de la paridad que nos viene desde el feminismo occidental, sino también los principios de la complementariedad, de la diversidad y del ayllu de modo integral a fin de materializar la participación de los jóvenes y de los pueblos. En la etapa de transición que vivimos en el Ecuador, luego del nefasto correísmo, se puso de relieve el principio de la paridad que fue muy importante, pero se olvidaron de los otros principios, incluido el de la plurinacionalidad, a la hora de la selección para integrar los nuevos organismos dentro de la estructura institucional del Estado. Habrá más de uno que no compartirá esta reflexión y señalará incluso que no es acertado puesto que en el Consejo Nacional Electoral se encuentran dos mujeres indígenas; sin embargo, es la excepción y no la regla. Pero es algo dirán otros a modo de resignación. El asunto es que ya llevamos más de una década con una Constitución que enarbola la plurinacionalidad o los derechos colectivos, pero dista mucho en la aplicación de los principios rectores de los sujetos colectivos de derechos, hecho que repercute directamente en el olvido de los derechos que asisten a las mujeres indígenas.

En el caso de las mujeres indígenas, no se trata de plantear exigencias únicamente desde la perspectiva de género, es decir, solo como mujeres y para mujeres. Al tiempo que reconocemos que existen puntos de encuentro con la lucha feminista, también debemos considerar que dicho espacio no cubre toda la propuesta de las mujeres con pertenencia a los pueblos originarios puesto que, el cambio estructural que nos planteamos tiene aristas históricas muy profundas que, aunque lo contienen, sobrepasan la paridad o lo patriarcal. Esto no quiere decir que no debemos organizarnos como mujeres indígenas, al contrario, es necesario hacerlo en concordancia con el sentido comunitario, tanto más que, de la experiencia que llevamos en nuestros procesos organizativos, las mujeres continúan siendo el puntal de la continuidad histórica.

Precisamente para auscultar sobre estos puntos, sobre lo que nos acerca o nos separa en la relación con los movimientos feministas y sus discursos o teorías; o para avanzar en el debate interno sobre nuestra perspectiva de género sustentada en la vivencia histórico-milenaria, dinámica y de resistencia, nos hemos propuesto poner sobre el tapete, el caminar de las luchas y conquistas de las mujeres como tal y con pertenencia a los pueblos con historia, con memoria, siendo portadoras de los modos de pensar, de teorizar, de hacer y de luchar. La tarea es inmensa cuando estamos conscientes que la lucha no está en la parcela que suma individualidades sino en los horizontes y acciones comunes para trastocar los modelos de Estados aún coloniales y sistemas de economía que carcomen la vida de nuestros pueblos.



Marcha de las Mujeres por la VIDA

NI UNA HACIENDA MAS

Sauaguano

**BLANCA ROCÍO
CACHIMUEL ALFUSI**



Doctora en Jurisprudencia y abogada de los Tribunales y Juzgados de la República por la Universidad Central de Ecuador. Especialista Superior en Derechos Humanos. Universidad Andina Simón Bolívar. Magíster en Derechos Humanos y Democracia en América Latina, Universidad Andina Simón Bolívar.

Desde la juventud fue partícipe de los procesos y actividades organizacionales, así como supo conjugar su rol de estudiante de derecho con la responsabilidad laboral como asistente legislativa (1998-2001) cuando el movimiento indígena CONAIE decidió participar en los procesos electorales para trastocar la estructura excluyente del Estado, creando para el efecto el Movimiento Pachakutik.

En la década que comprende los años 2002 a 2012 se desempeñó como asesora jurídica de la Federación de Pueblos Kichwa de la Sierra Norte del Ecuador CHIJALLTA-FICI; por delegación organizativa fue promotora de Derechos Humanos en la Dirección Nacional de Defensa de los Pueblos Indígenas de la Defensoría del Pueblo, analista jurídico y luego directora de Fortalecimiento Organizativo del Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades del Ecuador CODENPE, así como delegada al Consejo Cantonal de la Niñez y Adolescencia de Otavalo.

Durante los últimos 16 años fue presidenta de la Comunidad Indígena de Monserrat (2004-2005); vicepresidenta de la Federación de Pueblos Kichwa de la Sierra Norte del Ecuador CHIJALLTA FICI (2006 - 2009); presidenta de la misma organización en el período 2012-2015 y presidenta reelecta (2015-2019).

Ha participado en múltiples cursos, seminarios, foros, encuentros, talleres a nivel local, nacional e internacional y actualmente continúa en el proceso organizativo desde la dimensión del libre ejercicio profesional para fortalecer el pluralismo jurídico en el Ecuador.

PROCESO HISTÓRICO DE LUCHA Y RESISTENCIA DE MUJERES KICHWA DE LA SIERRA NORTE DEL ECUADOR

Rocío Cachimuel

"Nuestra historia es una historia viva, que ha palpitado, resistido y sobrevivido siglos de sacrificios".

Rigoberta Menchú

1.- La organización como un mecanismo que garantiza la continuidad histórica de los pueblos indígenas.

Plasmar los saberes, conocimientos, acciones de lucha y resistencia desde nuestras voces, como mujeres, es fundamental, para visibilizar el sentir, accionar y ganar un rol protagónico en la vida familiar, comunitaria, organizativa y en espacios privados - públicos; en este contexto, es necesario rescatar el proceso de lucha del movimiento indígena con valor y dignidad, accionar que ha servido como una semilla para que los pueblos y nacionalidades indígenas presenten alternativas de desarrollo social, político, económico y cultural; no sólo para los indígenas, sino para la sociedad en general.

Conmemorar los procesos organizativos de lucha y resistencia de los pueblos indígenas, especialmente de la sierra norte, es interactuar con acciones nacionales. Desde la constitución de la Ecuarrunari en el año de 1972, que posteriormente dio origen a la creación de las organizaciones provinciales, regionales y a nivel nacional, la CONAIE, en ese contexto histórico, "las personas eran

excluidas de todos sus derechos, es decir, existía un racismo marcado con un profundo abuso de autoridad. Toda esta problemática origina la gran necesidad de organizarse y reivindicar sus derechos” (CHIJALLTA FICI, 2006, pág. 9), sumado a ello que: “había el diezmo y primicias impuestos fijados por la iglesia”; hechos que marcaron, para que los jóvenes kichwa alfabetizadores, hombres y mujeres de Imbabura, iniciaran un proceso de reflexión y análisis de la problemática que atravesaba la población indígena y campesina, hasta plantear una solución y dar respuestas alentadoras a las necesidades y sugerir diferentes propuestas.

Para frenar y enfrentar la problemática, la compañera Blanca Chancosa señala: “Organizamos la primera marcha de las comunidades en la ciudad de Otavalo, el 1 de mayo de 1974 y luego de la marcha, los Cabildos nos trasladamos a una Comunidad de Cotacachi, donde se instaló la asamblea provincial y se resuelve crear la FICI (Chancosa, 2020), con la participación de las comunidades indígenas y con una visión que fue muy clara: “El fortalecimiento del poder democrático, intercultural, plurinacional, fundamentado en los derechos humanos y colectivos, mediante la formación de líderes, la participación activa, la autogestión y el desarrollo sostenible y la generación de propuestas innovadoras” (INRUJTA FICI, 2001, pág. 7).

Estas formas de organización, a pesar de la invasión española, vienen marcadas de saberes, conocimientos, prácticas y principios como la dualidad y complementariedad, que han permitido la continuidad histórica de los pueblos y están presentes en la convivencia familiar y comunitaria, con mayor razón, en las grades acciones de lucha y reivindicación de los derechos como la identidad, tierra - territorio, educación, derechos individuales y colectivos.

El caminar de la mujer kichwa en el territorio de la sierra norte, parte del eje central del “ayllu” que significa familia, constituido por hombres, mujeres, niños, niñas, jóvenes, sabios y mayores, cuya convivencia está determinada por un sistema propio y en el ámbito familiar los roles

están marcados por ciertas prácticas, que algunas han sido cuestionadas por las propias mujeres. Sin embargo, las grandes acciones se han caracterizado por la presencia de las mujeres: en las estrategias de defensa y en la toma de decisiones, aunque se sigue constatando la violencia intrafamiliar que existe, no solo en las comunidades indígenas, sino en la sociedad independientemente de las clases sociales.

“Una de las estrategias de lucha era la identidad. Analizamos quienes somos y luego para poder reclamar nuestros derechos pasamos días, noches y participamos en todas la marchas y acciones” (Lema, 2020). Las mujeres kichwas, aunque con dificultades estamos ahí, hemos sido y somos parte de las grandes propuestas como la construcción del Estado plurinacional, la reivindicación de los derechos individuales, colectivos y los derechos de las mujeres.

Conmemorando el caminar y la visibilización de las mujeres kichwas en nuestro territorio están marcadas por fases y épocas del proceso histórico de los pueblos; así, las primeras acciones de lucha y resistencia fueron por la tierra y territorio e inicia en el año 1973.

2.- La recuperación de la tierra y territorio un punto de partida hacia los liderazgos de la mujer kichwa en la sierra norte.

Los liderazgos y la visibilización de la mujer kichwa se ha ido construyendo en las grandes luchas de reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas, poco a poco, exigiendo cada vez mayor participación en los procesos organizativos regionales, nacionales y en los espacios públicos, reivindicando sus derechos al interior de las comunidades y organizaciones, generando espacios de análisis y discusión acerca de las desigualdades entre hombres y mujeres. La mujer indígena empieza a cuestionar las prácticas, usos y costumbres marcados por los roles de género en la vida familiar y comunitaria que afectan su autonomía.

Como una primera fase de las acciones de lucha y resistencia se inicia por la recuperación de la tierra

y territorio, en 1973 con el Levantamiento de la Comunidad de Huaycopungo en contra del proyecto de construcción de una autopista en el Lago San Pablo o Imbakucha. La toma de tierras en Imbabura en las diferentes zonas como: haciendas de Pijal (Asociación 1° de Mayo, Rumiñahui), Huaycopunko, San Clemente, Rumipamba y Yuracruz, que, junto a otras acciones nacionales confluyeron con el gran Levantamiento del Inti Raymi de 1990, con la consigna de "Ni una Hacienda más en el Ecuador".

Se renombran la presencia de mujeres kichwas muy valerosas en cada uno de los territorios, y recogiendo una entrevista realizada a Tayta Vidal Sánchez, exdirigente de la FICI, manifestaba: "Uno de los aspectos importantes fue igual la participación de las mujeres a pesar de que eran pocas, pero decididas a trabajar para buscar cambios, en esos momentos eran criticadas y mal vistas, pero a ellas no les importaba, recuerdo a Mama Panamá (Pueblo Otavalo), a Carmen Imbaquingo (Pueblo Kayambi) y a Blanca Chancosa (Pueblo Otavalo); como no recordarles si fueron también puntales para que otras mujeres entren a nuestro compromiso de lucha y resistencia". (CHIJALLTA FICI, 2006, pág. 79).

- En el pueblo Kayambi parte de Imbabura, varias mujeres se han destacado en las diferentes acciones de la toma de tierras y posteriormente en el manejo o administración; para este relato creo relevante recoger las palabras de Tayta Alberto Bautista de la Comunidad de Pijal, dirigente histórico, quien nos relata el proceso de lucha iniciado por los años 70 y 80 y el programa de alfabetización en las comunidades indígenas que fue el punto de partida para las grandes movilizaciones y levantamientos; aparte de enseñar a leer y escribir eran espacios de análisis y reflexión de la problemática que atravesaban las familias de las comunidades indígenas y campesinos. En estos espacios participaban en su mayor parte las mujeres, pues los esposos trabajaban en otras ciudades y provincias.

La metodología de enseñanza utilizada en la alfabetización era una herramienta determinante para animar y empoderar a las mujeres; partíamos desde la realidad y problemática de las comunidades y de las mujeres; había mucho abuso de las autoridades hacia los indígenas, racismo, en las ciudades los compradores imponían los precios, nos engañaban.

En la Comunidad de Pijal las primeras luchas inician en el año de 1980 con la toma de tierras. Las mujeres analizaban las estrategias de lucha en ausencia de los esposos, eran jefes de hogar, en las reuniones, en las mingas para construir cabañas. En los enfrentamientos estaban en primera fila; en la toma de las dos haciendas se han destacado las mujeres del pueblo Kayambi como Magdalena Sánchez, Zoila Quilo, María Yáñez, Olga Farinango. En este proceso también nos acompañó la organización y como dirigentes Mama Lorenza Guamán, Josefina Lema, Blanca Chancosa y Josefina Males quienes llegaron a solidarizarse y animar a las mujeres.

Como no destacar, que las acciones de reivindicación de la tierra estaban acompañadas con la formación y capacitación en derechos colectivos y de las mujeres, “Enviamos a un taller de capacitación a otras provincias sobre derechos colectivos y mujeres, regresaban con más ánimo y empoderamiento en la lucha y proceso, destacándose también las compañeras Petrona Antamba y Dolores Farinango, eran las cabecillas, Isabel Bonilla lideresa de Pijal Bajo, Vicenta Fonte, en reconocimiento a ese trabajo y presencia, el Cabildo de la Comunidad de Pijal, organizaron un acto de reconocimiento público a las lideresas y líderes” (Bautista, 2020).

- En el Pueblo Karanki, vamos a recoger el sentir de la compañera Magdalena Pupiales (Pupiales, 2020). Desde muy joven participó activamente en el proceso organizativo de la comunidad, el pueblo y por ende en las acciones de lucha y resistencia, como exdirigente del Pueblo Karanki y miembro de la Comunidad de San Clemente, nos relata como iniciaron las acciones en la toma de tierras de la Hacienda; nos

refiere "Participamos hombres, mujeres y jóvenes; si bien no hubo grandes enfrentamientos con la fuerza pública, la lucha era permanente en su mayor parte las mujeres tomamos las tierras, en las mingas, éramos muy activas y muy airosas con nuestra lucha, gritábamos consignas todos los días; realizábamos iniciativas de siembra con un proyecto de abono de lombriz, entre otras acciones".

- Entre vivencias compartidas tenemos muchas anécdotas "un día llegaron los militares e intervinieron en la toma de la hacienda; en ese tiempo no había teléfono u otro medio para comunicar a otros comuneros; la persona encargada de gritar o convocar por lo general era un hombre (el chaski), justo ese día no estuvo ese compañero; sin saber qué hacer, entre nosotros preguntamos quién de nosotras puede gritar, y resulta que una compañera también ha sido chaski en su comunidad y ella empezó a gritar convocando a la toda la gente; así logramos reunir mucha gente y continuar con la toma de tierras". Desde los inicios de lucha, las mujeres nos hemos empoderado, organizado y como estrategia planificamos para precautelar a los compañeros para que no sean encarcelados o agredidos en todas las movilizaciones, e inclusive, en el gran levantamiento del movimiento indígena, en el mes de octubre del año pasado, las mujeres estábamos en primera fila.
- La otra realidad vivida en la toma de la Hacienda Yuracruz. La fuerte intervención de los paramilitares, la falta de empoderamiento, organización y unidad de la comunidad, y por temor a las represalias que atentaba contra la vida de muchas familias, los comuneros salieron huyendo de la comunidad; en esas circunstancias a la compañera Farinango la violaron y no conformes con eso la mataron y la dejaron colgando, hecho que causó alarma y miedo a toda la comunidad; con resultados negativos porque a pesar de la lucha no lograron con ese objetivo de tomar la hacienda Yuracruz.

- Más aún, y desde entonces los comuneros inician un proceso de migración a las comunidades aledañas, sectores como Yahuarcocha, Natabuela, San Clemente y en los últimos años fuera del país. Se sembró el miedo en las mujeres para participar en las acciones de lucha, hasta la actualidad ese temor persiste y no hay empoderamiento, unidad, y la falta de organización. Es duro retomar ese trabajo, aunque desde el Pueblo Karanki se han realizado acciones y nuevamente estamos analizando iniciar el proceso de participación de la mujer (Pupiales, Proceso de Lucha del Pueblo Kichwa Karanki y participación de la Mujer, 2020)
- En el Pueblo Kichwa Otavalo la “Toma de tierras inicia en el año de 1977, con la toma de la Hacienda Quinchuqui, por las comunidades aleñadas, entre la lucha y negociaciones pasamos 7 años y más, 7 pasamos trabajamos en la Asociación Quinchuqui, para pagar al IERAC ya que esas tierras fueron transferidas a esa entidad y teníamos que cumplir con esa obligación” (Yamberla, 2020).
- También en este proceso, ocurre la toma de tierras en la zona de Huaycopungo que inicia con la toma de la Hacienda Clemencia por los compañeros del Pueblo Otavalo y Kayambi, el dueño de la hacienda para defender las tierras había contratado a los paramilitares y estos sin compasión habían acribillado al compañero dirigente Julio Cabascango en el territorio de la comunidad de Caluquí; sin embargo, luego de una lucha permanente lograron negociar y la hacienda pasó a manos de la Asociación Huaycopungo que actualmente tiene esa denominación.

Finalmente, en este proceso tres aspectos es necesario precisar: primero; en la lucha por la tierra donde se logra visibilizar a lideresas y líderes desde la base o de las comunidades; segundo, se logra consolidar el proceso organizativo y salió a relucir mucha solidaridad entre los procesos de lucha, entre las zonas y organizaciones; tercero; la lucha por la tierra no logró concretar con

los objetivos planteados al inicio, es decir, la propuesta era lograr la recuperación y mantener las tierras como comunitarias; todas las tierras que fueron producto de la lucha fueron fraccionadas e iniciaron a trabajar de forma individual.

3.- La mujer kichwa como actora en los procesos organizativos, acciones y derechos.

Continuando con el caminar y dejando huellas inicia otra etapa, cuando el movimiento indígena plantea una propuesta política del reconocimiento del Estado Plurinacional, donde los pueblos y nacionalidades son actores directos en los cambios dentro del sistema; a nivel de la sierra norte se plantea: en el ámbito de la educación se genera un debate provincial en torno a la educación intercultural bilingüe llegando a formar un Comité de Coordinación Provincial de Educación; la reivindicación a la identidad cultural como eje principal, la reconstitución de los 4 pueblos de la sierra norte; también se plantea dar una orientación política y técnica en gestiones de desarrollo a las comunas, concretando en la creación de la Escuela de Líderes Comunitarios, concretar la lucha por los derechos y el rechazo a toda forma de agresión y discriminación a los pueblos indígenas y sectores vulnerables de la sociedad, la concienciación y capacitación a las mujeres, además, las acciones se articulan con las propuestas nacionales de la CONAIE, la participación en la Asamblea Nacional Constituyente y como resultado la incorporación de los derechos colectivos en la Constitución.

En la sierra norte con mayor presencia, se visibiliza la presencia de la mujer kichwa, especialmente cuando la organización más importante de Imbabura, inicia la dirección con Carmen Yamberla en calidad de presidenta de la FICl, quien lideró las grandes movilizaciones contra las políticas y leyes de los gobiernos de turno y la necesidad de una reforma constitucional donde se reconozcan los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

Un hecho relevante se vivió en la gran “Marcha de las Mujeres por la vida”; desde Imbabura participaron más de 500 mujeres y hombres en representación de la Federación Indígena y Campesina de Imbabura, donde sufrieron la represión más grande de la historia para evitar el ingreso a la capital, fueron bombardeados con el gas lacrimógeno, por aire y tierra, bloqueado el ingreso a Quito; sorteando la serie de obstáculos, entre peripecias y peripecias, llegaron a San Miguel de Calderón, donde pernoctaron la noche y al siguiente día la fuerza pública no permitía el ingreso a Quito, las mujeres kichwa lograron ingresar disfrazadas con vestidos, pantalones y faldas, que las mujeres de Calderón facilitaron; el resultado de dicha movilización fue la caída del gobierno, pero la dolarización continúa como política de Estado.

Para fortalecer la presencia de la mujer los pueblos de la sierra norte en el año 2000 se recupera la celebración del Kuya Raymi, una de las celebraciones más importantes de los pueblos andinos en el inicio del ciclo agrícola, tiempo de fertilidad de la madre tierra e interrelacionado con la mujer. Es tiempo femenino que hay que ofrendar y guardar respeto y consideración; hasta la actualidad se ha retomado con más fuerza en las comunidades y pueblos andinos no solo en la sierra norte, sino a nivel nacional; ha sido un aporte para el fortalecimiento de la identidad y cultura.

La autoidentificación ha sido un elemento fundamental para avanzar en la reconstitución de los pueblos en la sierra norte: los Karanki, Natabuela Otavalo y parte de Kayambi, cuenta con sus propias formas de organización, costumbres, prácticas, idioma y un régimen de autoridad donde se refleja la participación de las mujeres; dicho proceso llega a consolidar una nueva estructura de la FICl. Hasta ese entonces respondía a una organización de carácter sindical y de hecho, cambia de denominación y obtiene la personería jurídica con el nombre de la “Federación de Pueblos Kichwa de la Sierra Norte del Ecuador en el año 2004 cuyas siglas en kichwa se resume como CHIJALLTA-FICl.

El régimen de autoridad en los pueblos de la sierra norte se ha caracterizado por la presencia y dirección de mujeres kichwa Otavalo; en los periodos de 1994 hasta el 2004, 2012 hasta 2019, la estrategia de la organización para una mayor inclusión y participación, fue eliminar la dirigencia de la mujer; ya en los primeros 20 años había una dirigencia de la mujer y en los procesos de elección de dignidades a las mujeres solo tomaban en cuenta en esa dirigencia; y por lo tanto, se elimina dentro de la estructura del Consejo de Gobierno, en consideración a la inclusión de las mujeres, independientemente de una cuota o un espacio determinado, debemos ser activas y ganar espacios por méritos, compromiso, responsabilidad y trabajo.

4.- Las huellas marcadas en el caminar de las mujeres de los pueblos de la sierra norte.

Hablar de la presencia de las mujeres en los procesos organizativos y políticos de lucha y resistencia es hablar de los principios, de la ética, la solidaridad, la honestidad, la lealtad y coherencia, siguiendo las huellas de Mama Dolores Cacuango, Transito Amaguaña entre otras lideres referentes que emprendieron la difícil tarea de concienciar y organizar a los pueblos para enfrentar los procesos de dominación y exclusión.

Renombrar procesos y el caminar de las mujeres es incalculable, sin embargo, varias compañeras visibles han aportado un granito de arena para la reivindicación de los derechos colectivos y como mujeres; así, en el área de organización contamos con la compañera Blanca Chancosa, quien a los 18 años fue profesora en la Comunidad de Pijal, aprovechando ese espacio con un grupo de jóvenes profesores analizaban las diferentes problemáticas de los pueblos indígenas, sus primeras reuniones eran en el parque, en la casa de compañeros y luego salían a las comunidades para socializar y ver las estrategias y acciones.

Los problemas más comunes que vivía la población indígena en la sierra norte, fue el racismo institucional, abuso de los cantineros, en los buses a los compañeros

que salían con maletas no ayudaban y no tenían derecho a un asiento, el Cabildo no era considerado como autoridades, para cualquier gestión o trámite siempre acudían a los tinterillos y como no tenían dinero para pagar entregaban terrenos y animales; sumado a ello, se pagaba el impuesto diezmo y primicias fijado por la iglesia.

Como una estrategia para enfrentar esta problemática con las comunidades de la provincia, se organiza la primera marcha en la ciudad de Otavalo, el 1 de mayo de 1974, el mismo día da lugar a la conformación de la FICL, con una consigna "Por la tierra, por la cultural por la vida de los pueblos, hasta la liberación". De hecho, esta forma de organización y el accionar de los dirigentes fue denunciado por los Curas en pleno púlpito y decía "Hay unos jóvenes llamados Blanca Chancosa, Fausto Jimbo, son comunistas no deben recibir en las comunas"; sin embargo, con el trabajo de concientización a la gente logramos terminar con el impuesto de diezmo y primicia.

Pasamos a otro proceso, la recuperación y toma de las tierras, a la par con la consolidación de la organización regional. En el año 1976 nos unimos a la Ecuarrunari, momentos en que el Estado estaba en transición a un proceso democrático y se venía la reforma constitucional. Desde la Ecuarrunari se plantea el derecho al voto del analfabeto de hombres y mujeres, no como favor de los legisladores, sino exigiendo este reconocimiento como un derecho de las comunidades indígenas.

Una vez constituida la Ecuarrunari como una representación a nivel nacional, los conflictos y problemas venían desde las diferentes regiones del país, de la costa y amazonia, para buscar la unidad y tener mayor fuerza en las propuestas y hacer respetar nuestros derechos. Por los años 80 / 90 se venía la toma de las tierras y se logra conformar la CONACNIE y como primera Coordinadora, Blanca Chancosa, por haber estado ocupando la Presidencia de la Ecuarrunari por primera vez una mujer (Chancosa, 2020).

En Imbabura se suma a este proceso organizativo y político Carmen Yamberla kichwa Otavalo, inicia su caminar desde los 12 años en la lucha por la tierra en el año de 1977, justamente en la toma de la Hacienda Quinchuquí, ahora como parte de la Asociación Quinchuquí, relata que pasaron 7 años de lucha por la tierra y 7 años trabajando para pagar al IERAC por costo de las tierras, ya que fueron transferidos a esa entidad.

A los 17 años fui catequista, ese espacio aprovechamos para concientizar a la gente y jóvenes de las diferentes problemáticas, mediante talleres, encuentros, convivencias en las comunidades y eso nos permitió conocer de más cerca los problemas de la gente, la realidad y el proceso organizativo. Cuando tenía 19 años inicia un problema en la vertiente de San Juan Pogyo (parroquia -llumán) que quería llevar el agua a otras ciudades; en ese conflicto nos dimos cuenta de la necesidad de contar con organizaciones sólidas, pues recibimos solidaridad y apoyo de la CONAIE, ECUARUNARI y FICI.

Pero también, en este conflicto no era suficiente la participación de la gente, sino, quienes van a liderar esta defensa del agua con planteamientos técnicos y jurídicos ante las diferentes autoridades; es decir, nos dimos cuenta la falta de formación o profesionales indígenas. Aprovechando este conflicto conformamos una Asociación de Jóvenes Estudiantes de Illumán, e ingresamos a estudiar al colegio, aunque con limitados recursos, inclusive para la matrícula nos tocó pedir apoyo a la FICI, nos prestó con una condición, de que todos los jóvenes participen en todas las reuniones y actividades de la organización.

En el año de 1992, fui electa vicepresidente de la FICI y en el año 1994 como Primera Presidenta, mujer y joven, designación que marcó dos precedentes importantes:

a) En 20 años de trayectoria organizativa de la FICI no había una mujer que asumiera esa dignidad, a las mujeres solo tomaban en cuenta para la dirigencia de la

mujer, así como también, por primera vez, se nombraba por unanimidad la presidencia y en este Congreso participaron comunidades, grupos católicos, catequista que no formaban parte de la FICl, de esta forma iban consolidando la organización.

b) Los medios de comunicación dieron mucha apertura por ser mujer y joven que estaba al frente de la organización provincial, igualmente, por parte de las autoridades hubo respeto y apertura para el diálogo y conformamos mesas de trabajo para hablar de autoridad a autoridad, logrando la consolidación y unidad de las comunidades en la provincia de Imbabura.

Al asumir la dirigencia, claro que teníamos dificultades, con los ex dirigentes o algunos dirigentes, no podían aceptar que una mujer joven pueda asumir el cargo y no creían de la capacidad. Al inicio cuando acudí a ciertos dirigentes no dieron importancia y mucho menos ayudaron a orientar; razón por la cual, me tocó caminar por todas las comunidades, organizaciones, iglesias y participar en las acciones o las grandes movilizaciones que se venía planteando a nivel nacional.

Por otro lado, asumí este cargo después de los grandes conflictos de tierras, solo en Imbabura hubo más de 100 juicios contra los dirigentes de las comunidades y organizaciones por la toma de tierras; inclusive los compañeros Miguel Guatemal y Blanca Chancosa tenían la orden de detención y estaban escondidos. En mi periodo el Tribunal Penal convoca a la audiencia de juzgamiento, para defender contratamos a abogados y organizamos una gran movilización provincial hacia la ciudad de Ibarra, y tres compañeros enjuiciados comparecieron. Además, contamos con el respaldo de todas las organizaciones nacionales, autoridades, instituciones, con la presión de la gente y organizaciones logramos liberar y declarados inocentes de las acusaciones; de esta manera la FICl recobra mayor fuerza y unidad.

Otro proceso interesante que se llevó adelante, fue la visibilización de la FICI a nivel internacional. En el año de 1994 iniciamos un proceso de difusión a nivel internacional ante los organismos de derechos humanos como la ONU y también a los medios de comunicación, de todos los juicios y la persecución que eran objeto nuestros compañeros dirigentes por defender la tierra y los derechos, logrando una incidencia como FICI y como presidenta una presencia internacional antes estos organismos.

Es necesario relatar las fortalezas en el proceso organizativo: se logra construir una cultura de diálogo con las autoridades de la provincia (gobernador y otros), pero un diálogo de vis a vis de autoridad a autoridad, mi presencia no era personal era ya en representación de las comunidades y pueblos, con la consigna de que "Yo no vengo como una indiecita a pedir una audiencia, yo vengo en representación de las comunidades, de la gente y para hablar de autoridad en el mismo nivel jerárquico y un diálogo público"; en este sentido quiero entrelazar una anécdota: "En la Comunidad de La Compañía había un conflicto y para solucionar los miembros de la fuerza pública (policías) acudieron a la casa comunal, pero fueron retenidos y para la liberación convocaron al Gobernador y acudió; pero para su entrega tenía que estar presente la Presidenta de la FICI, cuando no llegaba todavía el Gobernador habían planteado de que si no llega nuestra Gobernadora (Presidenta FICI) no podían entregar, debían esperar hasta su llegada".

Las grandes movilizaciones y acciones se organizaban en función de la participación de hombres, mujeres y jóvenes, bajo el principio de la complementariedad, del ayllu y la unidad. Nunca fui representante de las mujeres, era la presidenta de las comunidades y pueblos kichwa. Claro, la participación de la mujer era importante, pero no solo eran mujeres, sino la lucha era de todos y en las dirigencias podemos asumir en todas las áreas y no solo en el área de la mujer (Yamberla, 2020).

Más compañeras se sumaron en este caminar. Con respeto le conocemos como Mama Josefina Lema. A

los 12 años inicia la participación en el proceso de lucha por la tierra y la educación: recuerda que la primera vez que participó en la lucha de tierra, fue cuando se tomaron las tierras de la Hacienda Quinchuqui para destinar a la creación del Colegio Fernando Chávez, y en el período de la presidencia del compañero Fausto Jimbo fue dirigente de los jóvenes de la FICl, y su activa participación en el levantamiento de 1990 fue parte de la delegación de la FICl en la toma de la Iglesia de Santo Domingo en Quito en compañía de varias mujeres; esa activa participación la llevó a formar parte de la dirigencia de Mujeres de la Ecuarrunari hace 25 años (7 años pasó en la dirigencia).

Al finalizar el período, regresé a la Comunidad de Mojandita a asumir la presidencia, luego fui presidenta de la organización de segundo grado, en el periodo de 2006-2009, fui Dirigente de la Salud de la CHIJALLTA FICl, participé 3 veces en el chaski o caminata hacia la ciudad de Quito; actualmente llevo 15 años dedicada a fortalecer la salud propia o alternativa formando un grupo de parteras; y como la salud va relacionada con la soberanía alimentaria, interrelacionada con la pachamama, estoy al frente como Coordinadora de un grupo de compañeras como guardianas de las "Semillas y la Medicina", y en la época de pandemia estamos aplicando la medicina propia con plantas y elementos naturales para la curación con bastantes aciertos en la población (Lema, 2020).

La educación ha sido una de las áreas más importantes para el desarrollo de los pueblos en la sierra norte, la organización y reivindicación de derechos inicia con la alfabetización en las comunidades y la estrategia de la FICl era la creación de un centro de formación y sabiduría para las comunidades indígenas. Aprovechando la lucha por la tierra, planteamos tomarnos parte de la Hacienda Quinchuquí para la creación de lo que actualmente es el Colegio Fernando Chávez. Era considerado como un espacio de formación para los diferentes pueblos de la sierra norte, Karanki, Natabuela, Otavalo y Kayambi y muchos dirigentes se han formado en ese centro. En el tema de educación es importante resaltar el trabajo

de la compañera Laura Santillán de la Comunidad de Agato que fue parte del proceso de la CHIJALLTA FICI, y ahora radicada en la ciudad de Quito; pero en el proceso de educación, es importante resaltar que, en la aplicación de un modelo de educación intercultural comunitaria y alternativa, los niños y niñas tienen una formación con pertenencia cultural.

Cómo no resaltar, los procesos de las mujeres que parten de diferentes espacios y ámbitos territoriales, he ahí la presencia de Nina Pacari Vega, mujer kichwa parte de los pueblos de la sierra norte, del pueblo Kichwa Otavalo, cuya trayectoria ha rebasado los límites locales y trasciende en los espacios nacionales con amplia trayectoria de participación en lo organizativo, político y representación a nivel nacional e internacional; cuyo aporte ha sido fundamental en las propuestas del proyecto político del Movimiento Indígena y del brazo político el Movimiento Pachakutik; en el reconocimiento de los derechos colectivos y la construcción del Estado Plurinacional y el fortalecimiento del derecho propio de los pueblos y nacionalidades del Ecuador.

Así mismo, en el territorio Karanki, desde tiempos históricos, compañeras como Magdalena Pupiales y Rosa Carlosama Chachaló, han sido referentes y activas en las acciones de lucha y resistencia, desde los espacios que se encuentren como dirigentes o no, están fortaleciendo la estructura del pueblo kichwa Karanki, orientando y reorientando las acciones y actividades del pueblo.

La CHIJALLTA FICI es considerada como una escuela de formación para hombres y mujeres, y como resultado de ese proceso es Rocío Cachimuel Alfusi, kichwa Otavalo que, gracias a esa apertura, allá por los 80 y finales de los 90, apoyamos en el centro de mediación a solucionar conflictos de las comunidades y pueblos de Imbabura, sin acudir ante las autoridades del Estado; aún más, en el año de 1998 se logra la reforma Constitucional donde se reconoce los derechos colectivos y por ende la justicia indígena, desde ese entonces la FICI emprende un arduo trabajo de socialización, empoderamiento, ejercicio y respeto en el ejercicio de este derecho.

Las acciones desarrolladas hacen que la gente reconozca y en el II Congreso de la CHIJALLTA FICI periodo 2006-2009, fui electa vicepresidenta; y en el periodo del 2012 al 2019 fui presidenta de la CHIJALLTA FICI. Largo y difícil fue el camino, pero no imposible de asumir el mandato de las comunidades y pueblos, en un período de gobierno disfrazado de socialismo, con un discurso conciliador y con apertura a las propuestas del Movimiento Indígena y sectores vulnerables, hasta lograr un gran número de adeptos y simpatizantes; luego inicia la ejecución de políticas y leyes que fueron vulnerando los derechos ganados por la lucha del Movimiento Indígena y sectores sociales.

Frente a estos hechos se suma la persecución, la criminalización a los dirigentes y representantes que piensan y actúan en contra de esas medidas y políticas del gobierno (Correísmo), hasta lograr un amedrentamiento a la gente y se tornaba difícil organizar grandes movilizaciones; pero las acciones permanentes del Movimiento Indígena y la articulación con los sectores sociales se fue configurando en las grandes acciones con caminatas por la vida, desde Tundayme (Zamora Chinchipe) a la capital. Ibarra - Quito por los pueblos de la sierra norte, por temas: como el agua y la vida, con propuestas a la Ley de Recursos Hídricos Uso y Aprovechamiento del Agua, contra las enmiendas constitucionales. La defensa de la Casa de la CONAIE que representa no solo una infraestructura, sino un proceso histórico de lucha, resistencia y está el poder de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador, entre otros temas.

Nuestro accionar se ha caracterizado por asumir con responsabilidad, coherencia organizativa y política, con propuestas y objetivos claros que nos planteamos al iniciar nuestra gestión: un trabajo permanente en la socialización, empoderamiento y la aplicación de los derechos colectivos y por ende la justicia indígena con mayor énfasis, entre otros temas.

Las acciones de la FICI responden a un proceso colectivo donde participan hombres y mujeres, jóvenes y en

ocasiones hasta niños y niñas, lo que permite mejorar las relaciones entre hombre-mujer, de hecho, en el proceso organizativo hay diferencias entre la dirección de una mujer frente al hombre; y en el ámbito familiar existen casos de violencia intrafamiliar que desde el espacio que nos encontremos se requiere de acciones y mecanismos, tales como: identificar la violencia intrafamiliar en el ámbito público, endurecer las sanciones, incorporar el hecho de la violencia intrafamiliar en las normas internas como un conflicto grave; abrir espacios de análisis y debate con hombres y mujeres sobre el tema de la violencia intrafamiliar, y garantizar mayor participación en los procesos organizativos, políticos y en los espacios públicos y privados.

CONCLUSIONES

El Movimiento Indígena ha logrado reivindicar los derechos y ser un actor político fundamental en la vida nacional del Ecuador; gracias a las acciones de lucha y resistencia marcado por la participación de hombres y mujeres. En ese proceso varias lideresas se han destacado en los diferentes tiempos y procesos de lucha y resistencia; por un lado, exigiendo mayor participación e inclusión en las estructuras organizativas y comunitarias; pero por otro lado, cumpliendo la función de esposa, madre, hija y principalmente cuidando la vigencia de nuestra identidad, transmitiendo saberes, conocimiento, prácticas y costumbres; pero también, abriendo espacios de análisis y debate para mejorar las relaciones de hombres y mujeres.

Indudablemente, el accionar de las mujeres kichwa (dirigentes) en los procesos de lucha y resistencia han cumplido en las mismas condiciones de los dirigentes (hombres), pero con mayor énfasis en la consolidación y unidad de las bases, comunidades, pueblos y nacionalidades, enmarcado en los principios, valores, responsabilidad, coherencia organizativa y política; logrando incidencia a nivel local, provincial y nacional.

Conmemorar a las líderes kichwa de los pueblos de la sierra norte en sentido colectivo es un imperativo; a

pesar de que es innumerable, pero se han destacado en los diferentes espacios públicos, privados, organizativos y políticos, sobre todo, en etapas y épocas del proceso histórico de los pueblos originarios. Por ello, ha sido necesario resaltar las huellas marcadas en la estructura organizativo-político de los pueblos de la sierra norte; muchas de ellas dedicadas a asumir responsabilidades y desde el espacio en que se encuentren, continúan con el aporte de sus experiencias, conocimiento, saberes y representando a nivel nacional e internacional.

BIBLIOGRAFÍA

Bautista, Alberto: (Septiembre de 2020) "El Proceso de Lucha y la participación de la Mujer Kichwa Kayambi -Imbabura". (D. R. Cachimuel, Entrevistador).

Chancosa, Blanca. (14 de septiembre de 2020). Memoria del Proceso histórica de lucha y resistencia en los pueblos de la sierra norte. Asamblea de la CHIJALLTA FICI. (R. Cachimuel, Entrevistador) Otavalo.

CHIJALLTA FICI. (2006). Vida y experiencia de la CHIJALLTA FICI. Otavalo.

INRUJTA FICI. (2001). La Solución de Conflictos con la Mediación Comunitaria. (I. FICI, Ed.) Otavalo.

Lema, Josefina: (14 de septiembre de 2020) "Participacion en el proceso historico de los pueblos de la sierra norte y Ecuarunari". (R. Cachimuel, Entrevistador) Otavalo, Imbabura, Ecuador.

Pupiales, Magdalena: (Agosto de 2020) "Proceso de Lucha del Pueblo Kichwa Karanki y participacion de la Mujer". (D. R. Cachimuel, Entrevistador).

Yamberla, Carmen: (17 de Septiembre de 2020) "La participación de la Mujer en los Procesos de Lucha en los pueblos de la Sierra Norte". (D. R. Cachimuel, Entrevistador).



Sanaguano

MARIANA YUMBAY YALLICO



De la nacionalidad Kichwa, del pueblo Waranka, de la provincia de Bolívar.

Doctora en Jurisprudencia y Abogada de los Juzgados y Tribunales de la República, por la Universidad Central del Ecuador; Especialista en Derechos Colectivos por la Universidad Andina Simón Bolívar; Diplomado en Derechos Humanos y Democracia, Especialista en Derecho Penal y Justicia Indígena, y Magister en Derecho Penal y Criminología de la Universidad Regional Autónoma de los Andes de Ambato y Experta en Derechos Humanos, Pueblos Indígenas y Cooperación Internacional de la Universidad Carlos III de Madrid-España.

Es parte de la Organización de Segundo Grado Fundación Inti Churi, zona de los Caseiches; Fecab Brunari, Ecuarunari - CONAIE; defensora de los Derechos de los Pueblos y Nacionalidades.

Ha ocupado cargos de: Asesoría de distintas organizaciones sociales, Consultora de organismos nacionales e internacionales, Asesora Parlamentaria y Abogada Litigante.

Primera mujer indígena Jueza de Garantías Penales y de Tránsito de Bolívar (S) y Jueza de la Corte Nacional de Justicia del Ecuador.

Ha sido Docente de la Universidad Andina Simón Bolívar – Sede Ecuador y de otras instituciones educativas de educación superior.

Conferencista en eventos académicos organizados por prestigiosas Universidades e Institutos del país y en el exterior, en temas relacionados con Derechos Humanos, Derechos Colectivos y Pueblos Indígenas, Derechos de las Mujeres, Derecho Constitucional, Pluralismo Jurídico y otros.

Ha sido Subsecretaria Social y de Articulación del Recursos Hídricos de la SENAGUA; miembro del Instituto para las Ciencias Indígenas “Pacari”, del cual también ha sido Directora Ejecutiva; miembro del Grupo de Trabajo por el Pluralismo Jurídico de Latinoamérica (PRUJULÁ).

LA VOZ DE LAS MUJERES WARANKA

Mariana Yumbay

El contexto histórico de la mujer Waranka

La Constitución del Estado ecuatoriano elaborada en el año de 1830, no significó cambio positivo alguno en la vida de los pueblos indígenas, tampoco se reconoció derechos específicos; las desigualdades, la exclusión, la discriminación, la invisibilización de los mismos, se ve reflejada y sustentada en su contenido normativo.

Frente a esta situación, los pueblos indígenas definieron como estrategia fundamental el fortalecimiento y la construcción de un tejido social que les permita mantenerse unidos, hombres y mujeres, para exigir el reconocimiento de su existencia y sus derechos.

Las mujeres indígenas de todos los pueblos y nacionalidades han sido parte de esta realidad, han tenido que aprender a convivir en medio de una resistencia y lucha constante, y búsqueda de mejores días para su familia, su pueblo, finalmente para ella. La mujer Waranka, evidentemente, no ha sido ajena a esta situación y ese recorrido histórico de los pueblos indígenas.

Este pueblo indígena, habita el territorio de la provincia de Bolívar, ubicada en el centro del país, conformada por siete cantones; siendo el cantón Guaranda la capital de

Previo al parto (wachay puncha) la hanpik mama, es quien hace los preparativos y acompaña en todo el momento que representa el parto hasta el momento de recibir al recién nacido. En ese proceso, se acude a la medicina ancestral, se preparan aguas con plantas medicinales, esto con el objetivo de que la futura madre, no sufra durante las labores del parto, que los dolores no sean demasiados fuertes, que el parto sea rápido. Luego del parto, en el proceso de recuperación, recibe el cuidado necesario durante los treinta días que dura la dieta y que debe hacer obligatoriamente, durante ese tiempo, la mujer tiene que recibir una alimentación adecuada, la carne de la gallina, el cuy y el borrego principalmente.

En la concepción del pueblo Waranka, el parto es una labor sagrada y muy compleja, por ende, requiere de mucho cuidado, para que la mujer se recupere satisfactoriamente, se acompaña con los baños de agua preparados con distintas plantas medicinales; antes de cumplir los treinta días, la mujer no puede levantarse para realizar actividades, debido a que se puede enfermar, con lo que en las comunidades denominan "el sobreparto". La madre y en algunos casos el conyugue son los encargados del proceso de cuidado.

Todo esto implica una construcción colectiva del conocimiento, en el que la mujer tiene el rol fundamental en estos temas: la medicina, el tratamiento en el proceso de gestación, del parto y de recuperación; y es ella la que se encarga de transmitir a la futura generación evitando que se pierdan estos conocimientos de nuestros ancestros.

En ese sentido la mujer Waranka tiene un rol determinante en el proceso de crecimiento y formación de sus hijos e hijas, dado que, ellos, permanecen el mayor tiempo con la madre, propiciando que sea ella quien les enseña a hablar el idioma materno, les inculca principios y valores a sus hijos, les cuenta su historia de vida, su lucha y la de su pueblo, les enseña a través de mitos o cuentos la historia, la vida y la relación que existe con la naturaleza. Es la que se encarga de transmitir el

valor del uso de la vestimenta como parte de nuestra identidad cultural.

Además de las actividades del hogar, caracterizadas como naturales, tales como, de la preparación de los alimentos para toda su familia, de la limpieza del hogar, del lavado de ropa de su familia, en el cual involucra a sus hijos, también es la responsable de las actividades agrícolas, tanto a nivel familiar que lo hace junto a su cónyuge, sus hijos y demás familiares, poniendo en práctica los conocimientos, los principios de la actividad productiva como el maki mañachi, minka, hucha, ranti ranti y otros³. Cuando las actividades son en áreas extensas, para la siembra o la cosecha, se organiza la minga, a la cual acuden no solo familiares, sino, los vecinos y miembros de la comunidad.

Por otro lado, la mujer Waranka participa activamente de las actividades agrícolas comunitarias, esto en virtud, de que las comunidades cuentan con tierras comunitarias, lo que ha posibilitado que se siembren productos de la zona, donde participan todos los miembros de la comunidad y al final de la cosecha se reparten en partes iguales.

Es pertinente mencionar que uno de los fenómenos que se ha presentado en los hogares del pueblo Waranka, ha sido la ausencia del cónyuge o del padre de familia, esto como consecuencia de la crítica situación económica en la que han vivido, lo que les ha obligado a desplazarse a las grandes ciudades Quito, Guayaquil, Cuenca, Riobamba y Ambato principalmente en busca de una plaza de trabajo⁴, que les permita mantener a la familia, y en estos casos, ha sido la mujer quien ha asumido el liderazgo del hogar, participando en las actividades comunitarias y organizativas.

3 oooooooooooooooooooo
Reciprocidad, ayuda mutua, principio de colaboración.

4 Los hombres del pueblo Waranka desde hace muchos años atrás, se han caracterizado por desempeñarse como albañiles, peones y realizan otras actividades relacionadas con la construcción.

La mujer Waranka, es la que se encarga de la crianza y cuidado de los animales⁵, esta actividad familiar, le ha servido para destinar tanto para la alimentación diaria de su familia y lo sobrante ha destinado para ser trasladado al mercado y con el producto de estas ventas cubrir otras necesidades. Esta dinámica ha permitido, tener cierta autonomía económica, rompiendo la dependencia absoluta de su cónyuge o a su vez de sus padres.

Además de las actividades antes señaladas, su tiempo es distribuido para cumplir con sus actividades al interior de la organización. La historia nos relata la situación de discriminación y exclusión que ha vivido la mujer indígena en general y la mujer Waranka no ha estado exenta de esta situación que ha tenido que enfrentar, tanto al relacionarse con la población no indígena, así como, al interior de sus comunidades y organizaciones. La cultura dominante denominada occidental, ha impuesto a través de los diversos mecanismos, la concepción de la superioridad del hombre y en ese marco a la mujer se termina excluyéndola de las responsabilidades que eran parte de su cotidianidad a actividades netamente del hogar, esta imposición de lógicas distintas de la vida de los pueblos indígenas fue impuesta al interior de los territorios de los pueblos indígenas, lo que permitió que las mujeres Waranka, emprendan una lucha interna por la recuperación de su espacio a nivel de la comunidad y organización.

“En nuestro sector de la zona de Guanujo, la mujer era solo para la casa, y se pensaba que era inferior, pero yo creo que eso, no es de los pensamientos de los pueblos indígenas, sino que eso aprendimos de los mestizos, mirando cómo era el trato de los patrones en las haciendas.”⁶

En efecto, es necesario considerar que el establecimiento de un rol específico en el hogar y la idea de que la mujer

5 ○○○○○○○○○○○○○○○○○○○
Ovejas, ganado vacuno, caballo, aves, animales menores (cuyes, conejos, gallinas, gansos, patos, etc.)

6 Entrevista Segundo Manuel Manobanda Bayas, ex dirigente de la organización de segundo grado Unión y progreso de la zona de Guanujo.

tiene una categoría inferior, no es parte del pensamiento indígena, sino que es impuesta por una forma de pensamiento y practica colonial, las mismas que deben ser analizadas, redefinidas y los pensamientos y prácticas ancestrales revitalizadas.

Ahora, el pueblo Waranka, ha tenido presente la necesidad de organizarse, de tal forma, que se han agrupado en organizaciones de distintos tipos y categorías. A partir de los noventa en adelante aparecen las figuras de fundaciones, corporaciones, comités y otras; y muchas comunidades han asumido esa categoría de persona jurídica en el Ministerio de Agricultura y Ganadería, sujetándose a la Ley de Comunas.

La organización provincial que aglutina al pueblo Waranka, ha sido la Federación de Organizaciones Campesinas e Indígenas de Bolívar - Bolívar Runakunapak Rikcharimuy- FECAB BRUNARI, la misma que se constituye legalmente en el año de 1973, incluyendo a las organizaciones de segundo grado, estas son, la Fundación Runakunapak de la Parroquia Simiatug, la Fundación Inti Churi de la zona de los Caseiches, la Organización Unión y Progreso y CODIAG de la parroquia de Guanujo, la organización de Facundo Vela de la parroquia del mismo nombre, la Comuna Matiavi Salinas, CODICIV de la zona de parroquia Veintimilla, FOCIG y CODINOG de la zona de Julio Moreno, estas entre las más representativas, cada una de estas organizaciones constituidas por varias comunidades en su interior.

Lo curioso era que las directivas de las distintas organizaciones, no reflejaban la participación de las mujeres Waranka. No obstante, que la mujer asistía y era partícipe de las asambleas, mingas comunitarias, marchas, levantamientos, etc., esta exclusión fue evidenciada por las propias mujeres, convirtiéndose en temas de discusión al interior de las asambleas y las organizaciones. El justificativo por parte de los hombres para dicha actuación, entre otras fueron:

“Las mujeres asistíamos a las asambleas y reuniones que había en las comunidades, pero no hablábamos, no se nos permitía, éramos solo número, y si alguna mujer hablaba, los compañeros decían: palabra de la mujer no más es (...)”⁷

“...la mujer estaba para hacer cosas en la casa no más, como madre, como esposa, no era capaz de hacer otras cosas y peor ser dirigente, porque para la mujer era un peligro, porque se podía descuidar de sus obligaciones como esposa y madre”⁸

“La dirigencia era únicamente para los hombres; que era una responsabilidad grande y que requería de mucho tiempo, además los maridos también eran celosos y no dejaban que seamos dirigentes.”⁹

Estos testimonios reflejan de manera genérica una realidad en la que se desenvolvían las mujeres Waranka al interior de sus comunidades y de sus organizaciones, una realidad en la que se permitía la asistencia y presencia de la mujer en las actividades de las organizaciones, sin embargo, no se le daba la posibilidad de asumir una función en la estructura organizativa comunitaria, así como, su voz no era escuchada ni era válida.

“El machismo era muy acentuado, había una ausencia de las mujeres, todos opinaban, pero quienes tomaban decisiones eran los hombres, era el marido o el padre quien tenía que hablar por la mujer, esto en los años ochenta, noventa y esta realidad va cambiando del año 2000 en adelante. Considero que Arturo Yumbay hizo un gran aporte para comprender la situación de las mujeres y la necesidad de cambio para la mujer y es lo que se hizo en la zona de los Caseiches”

7  Rosario Chela, Ex dirigente de la FECAB BRUNARI.

8 Zoila Yallico, Ex dirigente del Mercado Mayorista de Guaranda.

9 Anónima.

¹⁰Esta realidad de negación al acceso a espacios dirigenciales y participación activa de las mujeres Waranka, ha sido superada, aunque no en su totalidad, tal es así que, a partir de los años noventa a nivel de la organización provincial que es la FECAB BRUNARI, se logra crear la secretaria de las Mujeres, y entre las mujeres que han ocupado esta dirigencia encontramos a la compañera Rosario Chela Zaruma, de la Comunidad de Tolapungo; la Compañera Rosario Chela, de la comunidad de Gradadas (Actual COCIKAN); la compañera Melchora Manobanda, de la zona de Guanujo, entre otras, la misma que poco a poco fue replicada al interior de las organizaciones de segundo grado y primer grado; consecuentemente van apareciendo más mujeres activas en el proceso organizativo, tales como, Rosario Yallico, María Teresa Lozano, de la zona de los Caseiches, Cecilia Rea, Rosario Rea de la parroquia Guanujo; de la Comuna Gradadas Rosario Chela, Mercedes Morocho; de la zona de Simiatug, podemos identificar a Elvia Chimborazo, Umbelina Cornelio, Angélica Azogue, Mercedes Yanchaliquin, Rosa Manobanda, entre otras.

No obstante, de la negación experimentada por la mujer, al interior de sus comunidades, su participación y rol protagónico en la lucha a lo largo de los años ha sido importante, durante la década de los noventa, y a propósito del gran levantamiento realizado en el mes de junio de 1990, la mujer Waranka fue partícipe de este evento histórico, con su presencia en las multitudinarias marchas que se desarrollaron durante varios días por las principales calles de la ciudad de Guaranda; actuaron en el cierre de las vías, trasladando palos, piedras y otros materiales que se utilizaron para el efecto; asumieron en forma orgánica, la decisión de no trasladar ningún producto del campo al mercado de la ciudad; por su característica de ser la dadora de la vida y protectora de la familia, era la que se encargaba

10  Abogado Oswaldo González Tejada, Ex concejal del Gobierno Municipal del Cantón Guaranda.

de que la mujer Waranka es incapaz y que no está en condiciones de acceder a la educación formal, que está destinada únicamente al trabajo doméstico, a contraer matrimonio, a la crianza de los hijos. Sin embargo, la lucha y el proceso organizativo han permitido cambiar esta realidad, sus demandas han sido incorporadas en las agendas de las organizaciones.

Por otra parte, la inexistencia de centros educativos en las comunidades, esto debido a la falta de atención desde el Estado. En aquellos años, los centros educativos estaban ubicados en las ciudades, mientras los pueblos indígenas habitaban las zonas rurales, lo que ha dificultado su movilización y acceso por falta de recursos e infraestructura vial; desde el Estado no se adoptaron políticas públicas educativas de incentivo para que miembros de los pueblos indígenas accedieran a la educación formal, dicha posibilidad estaba vedada. Por otro lado, la situación económica crítica en que se han desenvuelto los pueblos indígenas, ha sido otra de las causas que ha impedido que los padres puedan enviar a estudiar a sus hijos, tal es así, que en ocasiones han tenido que priorizar el acceso a la educación de los hijos frente a las hijas; otras de las causas, y si tenían posibilidades de acceder, eran víctimas de un sin número de actos de discriminación y racismo por su condición identitaria, no se les respetaba el uso de su propia vestimenta, obligando a despojarse de sus trajes originarios y utilizar el uniforme impuesto por cada centro educativo. Por otro lado, se les prohibía el uso del idioma materno, por tanto, cuando acudían a un centro educativo se encontraban con esta barrera en cuanto al idioma, dado que, ni los docentes, ni las autoridades conocían el idioma ancestral de los pueblos, y las niñas eran obligadas a aprender un idioma ajeno a su cultura, caso contrario simplemente no podía estudiar:

“Había profesores que nos decían que aquí hablemos en cristiano y no quiero volverles a escuchar esas palabras, porque si no nos iba a pegar, por eso, nosotros no hablábamos en kichwa en la Escuela ni en el Colegio, por miedo”.¹⁴

14 oooooooooooooooooooo
Dora Agualongo. Actual Profesora Bilingüe, Miembro de la Comunidad de Cachisagua.

“Yo no pude entrar al Colegio Ángel Polibio Chávez de aquí de Guaranda, porque me dijeron que si quiero entrar debo ponerme el uniforme y sacarme mi ropa, y mi papá que en paz descansa, me enseñó a valorar mi vestimenta y él nos decía que nunca debemos sacarnos nuestra vestimenta y que tenemos que estudiar con nuestra ropa y así nos deben respetar, y después de unos años logré entrar y terminar mi bachillerato, en el Colegio; yo y la compañera Mercedes Morocho, éramos las únicas indígenas, nuestras compañeras que eran no indígenas nos decían que para que venimos, nos veían mal, por eso teníamos que estudiar fuerte, sacando buenas notas”¹⁵

En cuanto al pensum de estudios, todos eran alejados de su realidad, ni siquiera en aquellos libros de historia aparecían los pueblos indígenas y menos aún el pueblo Waranka.

En alguna medida a partir del levantamiento del año 1990 la situación ha ido cambiando, por la acción y la fuerza organizativa y propositiva demostrada por los pueblos indígenas.

El rol de la mujer Waranka en relación al Estado

El Estado ecuatoriano, se constituye en el año 1830, con la adopción de la primera carta política. Sin embargo, esta norma constitucional fundacional y las posteriores que se adoptaron, se caracterizan por ser homogeneizantes, excluyentes y discriminatorias, esto por cuanto, los pueblos indígenas a pesar de ser milenarios no aparecen como sujetos de derechos en esa Constitución fundacional y las previas a las de 1998-2008.

En ninguna de las cartas fundamentales reconocen su existencia y continuidad histórica, al contrario, se caracterizan por el reconocimiento de un solo pueblo,

15 oooooooooooooooooooo
Testimonio de Rosario Chela, Ex dirigente de la Mujer de la FECAB BRUNARI.

por ende, conocían las problemáticas, las necesidades y también los avances y progresos que tenían con sus hijos e hijas en los centros de educación intercultural bilingüe.

Por otro lado, si bien es cierto, al inicio eran pocas mujeres las que habían logrado acceder al sistema educativo, lo que año tras año iba en aumento, esto hizo que la mujer Waranka, se incorpore como educadora tanto en las escuelas como en los colegios interculturales bilingües, lo que tampoco fue fácil, pues las profesoras Waranka eran víctimas de discriminación por parte de aquellos docentes no indígenas.

La inserción de la mujer Waranka como educadora, constituía un cambio de los paradigmas que hasta ese entonces se había construido, además, que la función pública había sido vetada para los indígenas y claro para la mujer Waranka, se creía que la mujer indígena era solo para el servicio doméstico, para la casa y atender a sus padres, cónyuges e hijos; su capacidad era cuestionada, entonces con este paso dado, rompía estas concepciones excluyentes y, por ende, asumen el reto de ser formadoras de niños, niñas, jóvenes, con identidad cultural; porque ese fue el objetivo para el cual se creó el sistema de educación intercultural bilingüe.

La mayoría de las mujeres profesoras, usaban sus vestimentas originarias, esto rompía con los esquemas impuestos por el sistema estatal, además este hecho incidía enormemente en los estudiantes, tanto hombres como mujeres, sobre el valor de la vestimenta y la cultura; se dejó un precedente de que conservando la cultura y la vestimenta podría ser también profesional.

Otra cartera de Estado que tuvo presencia en territorio de las comunidades con algunos proyectos, ha sido el Ministerio de Agricultura y Ganadería y el Ministerio de Bienestar Social hoy Ministerio de Inclusión Social; en alianza con algunos organismos no gubernamentales, y otros, implementaron proyectos encaminados a fortalecer el mejoramiento de la producción agrícola y pecuaria con participación de la mujer.

No obstante, estas iniciativas no fueron suficientes como para lograr el mejoramiento definitivo de las condiciones de vida de la mujer Waranka, dado que, los problemas han estado y aún siguen presentes, lo que se evidencia de acuerdo a los datos estadísticos obtenidos por el Instituto Nacional Ecuatoriano de Censos, por ejemplo: la pobreza en cuanto tiene que ver con el hombre indígena bordea el 16.2%, mientras en las mujeres indígenas es de 33,7%, y si vemos en cuanto se refiere a la pobreza extrema, hombres 3,3% y en mujeres 12,5%¹⁷. En este sentido estas cifras se pueden hacer una traslación a este contexto del pueblo Waranka.

Ha sido en este marco el relacionamiento que ha tenido la mujer Waranka con las instancias del Estado, lo que evidencia la poca y casi nula participación de la misma.

La mujer Waranka y la sociedad no indígena

Si nos remitimos a la historia, vamos a ver que la interacción entre la mujer Waranka y la sociedad no indígena, ha sido casi nula, la discriminación y el racismo han estado presentes, lo que ha influido en la poca interacción entre estas distintas culturas. La población no indígena de la provincia Bolívar, no veía a la mujer Waranka en igualdad de condiciones a los de su grupo, al contrario, para los no indígenas, con excepciones, la mujer indígena servía para cumplir el trabajo de empleada doméstica, era aquella a la que se le veía en el mercado ofreciendo los productos y animales del campo, que no merecía respeto ni consideración:

“Mi mamá, me contaba que ella bajaba al mercado 10 de noviembre a vender los quesos o las papas que producía en el campo, pero ella no podía ni siquiera poner el precio, sino que eran los mestizos los que ponían el precio y no tenían posibilidad de decir lo contrario, porque inmediatamente les amenazaban que llamaban a la policía, así mismo, cuando se subían al bus, eran también discriminadas, se les decía que

17 Consultado el 24 de octubre del 2020, en https://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Bibliotecas/Libros/1.%20Pobreza_de_tiempo_3112017_CP.pdf, pag. 26.

deben ubicarse en los últimos asientos, además les cobraban lo que ellos querían, no podían reclamar porque les quitaban los sombreros si es que no les pagaban lo que ellos les decían”¹⁸

El relato constante tiene relación con el resultado de un trabajo sobre racismo y discriminación en Guaranda, en el que luego de una encuesta a las personas no indígenas, sobre el aporte que han realizado los pueblos indígenas, se concluyó que el máximo aporte es proveer de productos que cultivan en el campo y que las mujeres Waranka eran excelente empleadas domésticas.

“Cuando iban al mercado, los comerciantes les quitaban y pagaban lo que ellos querían, por eso, tenían que juntarse varias mujeres para poder defenderse. Yo me acuerdo que una vez bajamos al mercado con mi mamá con un balde de quesos, las cholos¹⁹ se comían un trozo de queso, disque para probar, luego venía otra y nos insultaba diciéndonos (india que vienes a vender las sobras, y como no podían hablar el español, no podían reclamar, era terrible en esas épocas, estoy hablando por los años ochenta, cuando íbamos a comprar las frutas, nos vendían el rechazo, o sea lo más malo, esta realidad iba cambiando poco a poco a partir del 90”²⁰

La mujer Waranka ha sido objeto de discriminación y racismo, dado que, ella ha sido la que mayormente se ha identificado, utilizando su vestimenta propia, lo que en los años ochenta se presenta un fenómeno en el que la mujer Waranka empezó con el despojo de su vestimenta. Sin embargo, esta realidad sufre un cambio positivo, a partir del gran levantamiento indígena ocurrido en la década de los noventa, acompañado con el proceso de implementación de la Educación Intercultural Bilingüe, lo que propició que las mujeres recuperen su vestimenta

18 oooooooooooooooooooo Testimonio de Rosario Rea, citado por Mariana Yumbay Yallico, en la Tesis Doctoral.

19 Cholas se las denomina a las mujeres no indígenas.

20 Testimonio de Rosario Chela, Ex Dirigenta de la mujer de la FECAB BRUNARI.

con mayor fuerza, conscientes que la discriminación no va a cambiar y que era necesario un proceso largo que demandaba un esfuerzo de todos.

Esta realidad en que ha vivido la mujer indígena, nos permite afirmar que la violencia cultural ejercida por mujeres y hombres no indígenas está presente, no solo en las relaciones interpersonales que por cualquier situación se presentaban, sino también, en las relaciones que la mujer Waranka tenía con las instituciones del Estado, dado que, era ella la que tenía que realizar trámites de cualquier naturaleza en las diversas instituciones. Sin embargo, ella tenía que enfrentar esa violencia por parte de los funcionarios, y quizás la experiencia que más me ha llamado la atención ha sido, la siguiente:

“Cuando nos íbamos al Registro Civil, no nos tomaban fotos con nuestro sombrero, nos decían que tenemos que sacarnos, así mismo, nos atendían con desprecio y no solo en el Registro Civil, sino también en el resto de instituciones”.²¹

No obstante, esta situación ha sido de alguna forma superada, aunque no en su totalidad, aún hay tareas que hacer para terminar con la violencia cultural, que se expresa en los distintos espacios:

“A las mujeres indígenas, no nos llaman por nuestros nombres, tampoco nos dicen señora o señorita, el trato que nos dan es de María, hijita o prima, entonces tenemos que seguir peleando por hacernos respetar”.²²

Efectivamente, el trabajo para erradicar la violencia cultural también es una tarea del Estado que a través de las distintas instituciones deben impulsar, no se reduce a la adopción de normativas, sino políticas públicas que logren incidir en el cambio de actitudes, pensamiento y comportamiento de todos y todas.

21  Anónimo.

22 Anónima.

Demandas y planteamientos de la mujer Waranka

Hay sectores que cuestionan al movimiento indígena, bajo la consideración de que, a la mujer indígena se le ha sometido y que no se ha buscado el reconocimiento de sus derechos; al respecto, es pertinente señalar, que efectivamente la mujer Waranka en los años iniciales no ha peleado por derechos propios como mujeres, esto en virtud de que, primero era necesario el reconocimiento de derechos como pueblos indígenas, tal es así, que entre las demandas exigidas ha sido la terminación de las haciendas, dado que, en la provincia Bolívar, existían las haciendas, donde se violentaban derechos tanto de los hombres como de las mujeres indígenas:

“En las haciendas sufríamos mucho, nuestra gente era maltratada por el capataz, que era mestizo, las mujeres eran abusadas por el capataz y por los dueños de la hacienda, pero nadie podía decir nada, había mucha explotación, lo bueno es que ese tiempo se quedó atrás.”²³

Las acciones más inhumanas tuvieron lugar en las haciendas y en los obrajes donde se había concentrado más la brutalidad contra los indios (Almeida 1999, 219), si bien es cierto, se plantea la reforma agraria, con el objetivo de lograr la restitución de las tierras que fueron usurpadas y que no se habían concretado, pese a que, a partir de 1959, cinco años antes de que entre en vigencia la Ley de Reforma Agraria, algunos terratenientes comenzaron a entregar las parcelas a los wasipungueros a fin de terminar con las relaciones precarias y como pago de haberes.

Por lo general, los terrenos entregados eran de menor extensión y peor calidad que los del wasipungo, por otro lado, se negaba el acceso de los wasipungueros kechua a los recursos de la hacienda (agua, pastizales, leña) que había regido por siglos (Almeida 1999, 263). Efectivamente fue así, en el caso de nuestra provincia Bolívar, con la reforma agraria, se entregaron

23 Entrevista realizada al compañero Segundo Manuel Manobanda Bayas, ex presidente de la Organización Unión y Progreso de Guanujo, octubre 2020.

tierras ubicadas en pendientes que por ende eran improductivas, a esto se agrega que, no tenían facilidad de acceso al sistema de riego.

Otra demanda radicaba en la exigencia de una educación intercultural bilingüe. La mujer Waranka consideraba que al implementarse este Sistema de Educación, y que iban a estar ubicados en sus territorios, posibilitaba el mayor acceso de hombres y mujeres a dichos centros educativos, lo que contribuiría a que su historia y la de sus compañeras no se repitiera; en su agenda, también estaba presente la exigencia a los gobiernos de turno la dotación de servicios básicos, agua y luz eléctrica, no contaban con sistemas de infraestructura que les permitiera acceder al agua con facilidad, al contrario para abastecerse del líquido vital, tenían que caminar largos tramos, no obstante, esta demanda fue resuelta con la intervención de algunos organismos no gubernamentales y la organización, y a eso se debe el que a través de grandes mingas, participación y compromiso de todos los comuneros y la capacidad de liderazgo de quienes estuvieron al frente de las organizaciones, les hayan permitido levantar infraestructuras comunitarias para la dotación de agua entubada y hasta para el riego, las mismas que hasta la presente fecha, están funcionando pero si se requiere un mejoramiento, dado que, muchos se encuentran deteriorados, así como, aún la mayoría de comunidades acceden al agua sin tratamiento.

Como parte de las exigencias, también estaba la reforma constitucional, en este aspecto, desde las organizaciones existentes se había trabajado socializando a nivel nacional y territorial, la necesidad urgente de un cambio en la norma fundamental que reconociera su existencia, así como, para ser reconocidos en igualdad de condiciones y de acceso a todos los derechos que hasta entonces venían siendo vedados para los pueblos indígenas. Eran las mujeres Waranka, quienes vivían esas consecuencias de injusticia y desigualdad social, económica y política.

De la misma forma, la exigencia de mayor participación en los espacios de la toma de decisión desde las propias comunidades, trabajo que ha sido impulsado desde los diversos sectores y las propias organizaciones, lo que se puede verificar por ejemplo con la implementación de la Escuela de Formación de Mujeres “Dolores Cacuangó” de la Confederación de Pueblos y Organizaciones de la Nacionalidad Kichwa -ECUARUNARI, en la cual se forman varias mujeres, quienes han incidido al interior de las comunidades, organizaciones y ha permitido la mayor participación de la mujer Waranka en la vida política y otras.

Entre los contenidos con los cuales se ha trabajado en la Escuela Dolores Cacuangó han sido, por ejemplo, el proceso de lucha de los Pueblos Indígenas, los derechos de los pueblos indígenas, los derechos de las mujeres indígenas, etc.

Por otro lado, ha sido parte de sus planteamientos, erradicar la violencia tanto interna como externa; la violencia interna, ha sido aquella ejercida en su contra por sus padres, hermanos o cónyuge, de acuerdo a lo que manifiestan las propias mujeres. Sin embargo, ellas consideran que la violencia tiene sus causas entre las cuales están: los múltiples problemas que atraviesan al interior de los hogares, necesidades insatisfechas, el consumo fuerte del alcohol, la migración y el mayor contacto que mantienen con la población no indígena, problemáticas que requerían de una solución, en la cual ha jugado un rol importante la organización, por ejemplo, en cuanto tiene que ver con el consumo del alcohol, se inicia con un proceso de prohibición de venta en las comunidades. En cuanto tiene que ver con la migración, una de las mujeres dice:

“Yo pienso que el maltrato al interior del hogar por el marido, se da porque los hombres vienen aprendiendo en las ciudades, cuando vuelven del trabajo empiezan a tomar, y nos dicen que las mujeres no les servimos, entonces yo pienso que la ciudad les hace mucho daño”.²⁴

24 Anónima.

Frente a esta problemática presente también en las comunidades del pueblo Waranka, cuando a la mujer se le pregunta que es lo que han hecho, ellas manifiestan:

*“Es duro este problema, pero normalmente a quienes avisamos es a los padres y ellos avisan a nuestros padrinos de matrimonio para que sean ellos quienes aconsejen porque ese es el papel de los padrinos de matrimonio, por eso es importante coger de padrinos a quienes sean ejemplo para la pareja, y si no sirve ni el consejo de los padres ni padrinos, se pone en conocimiento del cabildo y ellos llevan a la asamblea para que ahí se resuelva, y ahí se logra resolver el problema”.*²⁵

Algunas mujeres Waranka optan por acudir a la justicia ordinaria, no obstante, estos casos de llevar fuera de la comunidad se producen por lo siguiente:

*“Mis padrinos son mestizos de la ciudad de Guaranda, y ellos cuando mis padres les avisaron que mi marido me estaba pegando, entonces mis padrinos me dijeron que hay que poner en la comisaría y eso es lo que hice, pero no se logró nada, más bien era todo un sufrimiento ir a la ciudad, donde ni siquiera nos atienden bien, y lo primero que nos dicen en la comisaría es que tenemos que divorciarnos, pero para nosotras no es fácil, que pasa con los hijos, la familia y todo, entonces llevar a la comisaría tampoco es bueno.”*²⁶

Como se puede ver, las visiones desde el mundo occidental no se presentan como una respuesta favorable para la mujer Waranka y que permita resolver el conflicto en forma integral donde nadie resulte afectado, contrario a lo que ocurre cuando un problema es sometido a la jurisdicción indígena, donde se busca una resolución integral.

25 *Anónima.*

26 *Anónima.*

Como se ha anotado en líneas precedentes, la mujer Waranka ha sido víctima de la violencia intrafamiliar, así como, de la violencia cultural que ha sido ejercida por las personas no indígenas, así como, por las autoridades y funcionarios de las diversas instituciones del Estado ecuatoriano. Estas han sido las razones principales para demandar la eliminación de toda forma de violencia, discriminación y el racismo.

Otro de los planteamientos ha sido, que se reconozca el derecho a conservar su salud. Al ser también la mujer Waranka poseedora de los conocimientos de la medicina ancestral, entre ellas se encuentran una diversidad de hampik mama entre las cuales podemos citar, a las comadronas²⁷, las fregadoras²⁸, las limpiadoras ²⁹, las veedoras ³⁰, su planteamiento ha sido que el Estado reconozca y respete este derecho y se permita su trabajo protegido por el Estado y la sociedad y que no existan estereotipos o persecuciones, por considerarlas malhechoras y que hacen algún tipo de brujerías, sino como las poseedoras de las sabidurías milenarias en el campo de la medicina, la salud y la alimentación.

Filosofía o pensamiento de la mujer Waranka

El pensamiento de la mujer en relación a la tierra, es similar al pensamiento general de los pueblos indígenas, ellas consideran a la tierra como la madre, es decir, la relacionan con la mujer, y efectivamente es la mujer la que mayor relación tiene con la tierra, esto lo podemos verificar por ejemplo: cuando en el proceso de siembra del maíz que se produce en la provincia Bolívar, el hombre es quien hace el hueco con un azadón, donde

- 27 Son las mujeres Waranka sabias que tienen el conocimiento en el tratamiento de la etapa del embarazo hasta el parto.
- 28 Mujeres Waranka que tienen el conocimiento de sanar las torceduras de cualquier parte de su cuerpo, a través del uso de la medicina ancestral.
- 29 Mujeres Waranka, aquellas poseedoras del conocimiento del uso de las plantas que se utilizan para la limpieza y curación de enfermedades.
- 30 Mujeres Waranka, sabias que tienen el conocimiento para diagnosticar y establecer en que parte del cuerpo esta la dolencia de una persona, utilizando el cuy, el tabaco, el huevo, y otros elementos.

se va a colocar el maíz, y es la mujer quien va colocando la semilla y cubriéndola con la tierra. Por otro lado, ellas conocen que determinadas plantas y animales son muy susceptibles de ser afectados por la presencia de personas extrañas o que poseen malas energías, por eso son muy cuidadosas, cuando una persona llega a una chacra o algún sitio donde están los animales. Ellas dan instrucciones para que no digan sobre lo hermoso que están, debido a que eso afectaría a la producción y la muerte del animal.

De la misma forma el pensamiento propio sobre el hombre y la mujer se caracteriza por ser complementarios, es decir, para todo, se necesita tanto del aporte y pensamiento del hombre como de la mujer, del trabajo del hombre y de la mujer, las personas adultas reflejan esta forma de pensamiento cuando en los matrimonios u otros eventos al dar los consejos, dicen "warmintik kusantik sumakta kawsana kanchik" (en armonía entre el hombre y la mujer debemos vivir muy bonito) es decir una complementariedad y armonía entre el hombre y la mujer permite la consecución de la vida en plenitud o lo que se denomina el sumak kawsay. Se considera que la misma naturaleza está constituida de esa manera, por eso se encuentra a las plantas, piedras y otros elementos naturales que representan la feminidad y la masculinidad, entre ellos no existe la superioridad, la violencia, la discriminación etc., sino que son útiles y necesarios para la vida en la medida en que actúan de manera complementaria. Esta realidad natural debe estar presente en la realidad de la mujer y el hombre para mantener el equilibrio, ya que la fricción o la violencia rompe con el equilibrio y la armonía no solo de la pareja sino de la familia y la comunidad.

Está presente el principio de solidaridad, el mismo que se expresa no solo con su familia, sino que, también con quienes viven a su alrededor, todo lo que tienen comparten y no lo que les sobra, esto podemos ver en los distintos momentos, por ejemplo, en las fiestas del carnaval, la mujer Waranka se encarga de preparar los alimentos y las bebidas típicas de dicha fiesta para compartir con los miembros de la comunidad y la familia;

de la misma forma, en finados, además de reunirse con sus familiares para compartir la alimentación, también se prepara la colada morada con pan o tortillas de trigo o maíz, de la misma forma, al concluir con la preparación, comparte con los vecinos. Cuando se realizan mingas o a su vez reuniones o asambleas, la mujer nunca asiste sin llevar el cucayo, el mismo que comparte con todos los que se encuentren en dicho lugar, lo que actualmente se la conoce como la “pampamesa”.

Lo comunitario está siempre presente, no es un ser individual, responde a su vida comunitaria y familiar y aprenden desde pequeñas edades en el seno de la comunidad, a compartir, a trabajar, a luchar por lo derechos, no solo para ellas, sino, siempre está pensando en el bienestar de todos.

Por otro lado está presente el pensamiento de que la realidad esta interconectada, nada es aislado en este universo, esto está evidenciado cuando ellas señalan, que un acto o un pensamiento, genera un efecto que puede ser positivo o negativo, para la comunidad o para la naturaleza; afirman que no debemos alegrarnos de los problemas de otras personas porque esos problemas recaerán en nuestra familia; no debemos botar, desperdiciar o maltratar los productos porque la naturaleza no proveerá de comida. Bajo esta premisa también se dice que si en el hogar están bien, también lo estarán en el trabajo, en la familia, en la organización, y si en algo no está bien, pues eso repercute en toda la vida de las personas, por eso es que, una mujer Waranka, sabrá rápidamente que algo no está bien en ese hogar o familia y que, por ende, es necesario resolver lo que no está bien, para que todo vuelva a su normalidad.

De la misma forma, las decisiones que se adoptan al interior de las comunidades y organizaciones, se toman en el marco del dialogo horizontal, donde los dirigentes y todos los comuneros y comuneras se encuentran en igualdad de condiciones. De la misma forma, al interior de cada uno de los hogares el diálogo también es horizontal, entre padre, madre e hijos, además, las decisiones, por ejemplo, en un hogar, no necesariamente

son tomadas en el círculo nuclear, esto es padre, madre e hijos, sino que, siempre participan también los abuelos, tíos, es decir, toda la familia.

Conclusión

A manera de conclusión, debo señalar que la mujer Waranka simboliza la verdadera resistencia, lucha y valentía, no obstante, las distintas problemáticas que han tenido que enfrentar, tanto frente a dificultades al interior de sus hogares, como a nivel externo, esto es, a nivel comunitario, organizativo y cuando ha tenido que relacionarse con la población no indígena, ha buscado mecanismos para sobrellevar y continuar junto a la organización. Se evidencia, que los cambios se van concretando a partir de los años de 1990, sin embargo, aún falta resolver problemáticas que siguen siendo parte de la cotidianidad para alcanzar una vida en armonía y de equilibrio, de eso están conscientes y por eso, varias de las entrevistadas manifiestan que el puntal para el cambio de las vidas de las mujeres es la educación y la organización, por lo que, es fundamental fortalecer el tejido social, dado que, solo a través de la organización se ha concretado los avances en relación a las demandas planteadas desde los Pueblos Indígenas frente a los Estados.

Bibliografía

Almeida, Iliana. 1999. Historia del Pueblo Kechua. Quito: Abrapalabra Editores.

Entrevistas

Yumbay, Mariana. 2000. Tesis Doctoral "Violencia y la situación jurídica de la mujer indígena en la provincia de Bolívar".



Sanaguano





MARÍA DIOCELINDA IZA QUINATOA

Reconocimiento por su
trabajo organizativo

Mujer del pueblo Panzaleo de la nacionalidad Kichwa; máster en comunicación intercultural con enfoque de género.

De 1982 a 1989, por propia iniciativa, realizó alfabetización con las mujeres de su zona, mientras desde 1983 es promotora socio organizativa de la Unión de Organización del Norte de Cotopaxi (UNOCANC).

Fundadora de la organización de mujeres indígenas y campesinas "Sembrando Esperanza" OMIKSE 1984, con la finalidad de luchar contra todo tipo de violencias.

Desde 1990, hasta la actualidad es activista por los derechos colectivos, derechos de las mujeres indígenas, de las mujeres en general y de los derechos de la madre naturaleza.

En el 2001 fue electa como presidenta de la OMIKSE que integra la UNOCANC.

En el 2010 fue la primera mujer indígena elegida en el cargo de presidenta del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi MICC (pueblo Panzaleo), que agrupa a 32 organizaciones de segundo grado y a más 750 comunidades territoriales.

Protagonista en los levantamientos y movilizaciones convocadas por el MICC Y LA CONAIE.

Actualmente es presidenta de la organización de mujeres de la comunidad territorial de San Ignacio, provincia de Cotopaxi y es coordinadora del Movimiento de Mujeres de los sectores populares Luna Creciente que agrupa a 6.000 mujeres de 5 provincias del Ecuador.

APORTE DE LAS MUJERES DESDE EL PUEBLO PANZALEO DE LA NACIONALIDAD KICHWA

Diocelinda Iza

Este documento pretende mirar el devenir de las organizaciones de mujeres en los procesos de lucha por los derechos de las mujeres, el respeto a la participación en la dirigencia, en las comunidades, juntas de padres de familia, juntas de agua, organizaciones de segundo grado y a nivel provincial en el periodo comprendido desde el año 1984, que se organizan las mujeres en la comunidad de San Ignacio de la Parroquia Toacazo, con 15 mujeres de las cuales la mayoría no sabía leer ni escribir, pero con mucho sufrimiento frente a la discriminación, violencias y exclusión de sus derechos.

El aporte a este artículo es mostrar que las mujeres han logrado un empoderamiento organizativo importante debido a las siguientes razones:

- La participación activa de mujeres indígenas en el avance armónico y equilibrado de nuestras comunidades,
- El empoderamiento de las capacidades de las mujeres, como definición universal en la búsqueda de alternativas a la equidad en todos los espacios
- Y, las posibilidades para mantener sus líneas de fortalecimiento organizativo, formación e incidencia política y otras, como estrategias para la sostenibilidad comunitaria de su propio entorno, así

como aportes a los movimientos sociales a los que pertenece y otros, la del movimiento indígenas de Cotopaxi.

La Organización de Mujeres Indígenas de Cotopaxi "Sembrando Esperanza" OMICSE, es producto de la iniciativa de 15 mujeres, una de ellas, lideró desde la conformación de la UNOCANC. Durante este proceso Diocelinda Iza, sintió y observó la discriminación y las inequidades que vivían las mujeres por parte de los dirigentes de la organización, los dirigentes decían "...las mujeres sienten en el suelo...", la silla es para los hombres...", "...si vienen a la sesión las mujeres, no tienen raya no están tomadas en cuenta...", "...si se quedan, pero solo como oyentes, nada de opinar, es asamblea de toma de decisiones...".

Para esto, la Radio Latacunga jugó un papel fundamental en difundir el proceso organizativo de las mujeres; para que se organicen en Cusubamba lideró la organización la que en vida fue Eva Torres y Beatriz Padilla, en Saquisilí la compañera Rosa Cofre y en Mulalillo Rosario Pillo tomando como punto de partida, la lucha por la reivindicación de los derechos.

Divisamos cuatro momentos en nuestro caminar: el primero de estos cuatro momentos se caracteriza por la lucha por la recuperación de tierras que estaban en manos de los hacendados y las reformas agrarias; un segundo momento es caracterizado por la participación del movimiento indígena en los levantamientos y las acciones colectivas, y que a partir de 1990 permitieron su visibilización como organización social y política a nivel nacional; un tercer momento, enmarcado por su participación en las elecciones que les permitieron ocupar diferentes cargos a nivel de la provincia y; el cuarto, el trabajo por la equidad de género en todas las instancias. En los inicios del proceso organizativo, las mujeres eran consideradas inferiores, sin derecho a la educación, a la toma de decisiones, ni en la familia, comunidad menos aún en la organización de segundo grado; tenían limitada participación en las asambleas comunitarias; (si asistía en las asambleas no tenía

derecho a opinar, peor a sentarse en una silla, las mujeres solo podían, sentarse en el piso); las mujeres debían obedecer las órdenes de los esposos, padres, hermanos y dirigentes de la comunidad y en la mayoría de los hogares, existían violencias intrafamiliares permanentes. Todo esto se veía y aceptaba como normal en las comunidades.

Las mujeres en ese entonces buscaban estar presentes y se consolidaron las organizaciones de mujeres, para luchar por nuestros derechos, por encima de los reclamos de los compañeros varones. Un hecho en particular sacudió la situación de las mujeres en las comunidades, cuando por primera vez aplicamos la "justicia indígena". Retuvimos a un hombre de una comunidad, que maltrataba a la esposa, le hicimos bañar en el río, en el puente que pasaba por (Planchaloma) como una forma de purificación. Allí es donde se inicia la confrontación con el poder patriarcal de los hombres de las comunidades. Fueron dos años de fuerte enfrentamiento en el que aplicamos la justicia indígena a los hombres que pretendían maltratar físicamente a las mujeres.

Les recalcamos que las organizaciones de mujeres vienen de un largo proceso organizativo que inició en 1984 en la OMIKSE con el objetivo de luchar contra la discriminación, la exclusión, la violencia intrafamiliar y el respeto a los derechos de las mujeres.

La participación de las mujeres en el proceso organizativo ha estado siempre, desde el mismo proyecto político del MICC, en el cual se establece el enfoque de género como uno de los ejes transversales así como la participación en todos los espacios.

En la práctica, las mujeres de la OMIKSE buscamos encontrar las relaciones transformadoras y feministas que podrían cambiar la situación de las familias de las comunidades y de las mujeres que estamos organizadas, aún sin verbalizarlas como tales, dando nuevos contenidos a su empoderamiento, porque es necesario tener claro sobre cómo ajustamos y posicionamos a

las mujeres de la OMIKSE frente al avance, generando como resultado cambios creativos de empoderamiento organizativo.

Frente a la falta de derechos, la situación de discriminación y violencia en Toacazo, las mujeres han dado pasos importantes para exigir el respeto a sus derechos, uno de ellos y quizá el más importante es crear la OMIKSE, una organización que desde sus conocimientos y filosofía busca transformar la realidad permitiendo que todas las mujeres indígenas del sector estén representadas.

Lejos de romper con los hombres de sus familias y comunidades, como puede ser la tendencia en las organizaciones de mujeres de los cantones Pujili y Saquilisli; la organización de mujeres Pakarimuy, liderada por la compañera Fabiola Quishpe, la organización de mujeres Kausay Kamak liderada por Rosa Elena Albarrasin y la organización de mujeres de Cochapamba liderada por Sonia Anguisaca y de la OMIKSE por Gladys Yolanda Guamán decidieron incorporar en la formación en derechos también a los hombres; y, de esa manera la realidad ha ido transformándose. Al momento se ha logrado flexibilizar los roles de género y las mujeres cuentan con cierta libertad para organizarse, se han constituido en un motor para el desarrollo comunitario, zonal y regional, por el liderazgo que tienen.

La lucha permanente de las mujeres organizadas ha sido el trabajo de empoderamiento y autoestima de las dirigentas de sus organizaciones de base, que está sustentado en la capacidad de crear liderazgos que permitan incidir en la formulación de políticas públicas que promuevan condiciones de equidad entre los géneros, en todos los niveles, de la comunidad, dirigenciales, de organización y del Estado. También se orienta en la búsqueda de mecanismos que permitan a la organización aglutinar, cohesionar y gestionar las iniciativas de las bases para potenciar el desarrollo de las familias campesinas-indígenas y de las estructuras organizativas existentes. Esta incorporación responde,

así mismo, a procesos y estrategias diferentes de acuerdo al momento y al nivel en que se actúa. Para ello el trabajo se fundamenta en:

- Autonomía: la OMICSE es una organización de segundo grado que se ha ganado espacios y respeto en varios niveles por su grado de organización y conciencia desde las mujeres organizadas.
- Procedimientos: cuestiona la discriminación a las mujeres de todas las edades, y a su familia, a través de procedimientos internos que les permiten avanzar en diferentes etapas de formación; el resultado final es el respeto de la sociedad en su conjunto hacia las mujeres indígenas y campesinas.
- Equidad: es uno de los objetivos centrales en la organización de mujeres, que nos obliga a plantear objetivos para conseguir una sociedad más justa y solidaria, y al mismo tiempo, una sociedad donde las personas se reconozcan como iguales. Busca que se reconozca por lo menos en cuatro instancias la equidad: igualdad de trato, igualdad de participación en todas las instancias, igualdad de oportunidades e igualdad de resultados.
- Lucha contra la discriminación: se focaliza en los problemas de discriminación contra las mujeres organizadas.
- La necesidad de unidad en la diversidad y, a través de esta, la integración o relación con otras organizaciones y espacios feministas del país, de América Latina y el mundo, ha sido y es vital para compartir aprendizajes, buenas prácticas y, tomar mayor fuerza sabiendo que no estamos solas y que en conjunto tenemos mayores posibilidades de romper injusticias y desigualdades. También para integrar entre nuestros objetivos las luchas por tierras y territorios para las mujeres, justicia de género y accionar contra el cambio climático.

Esto nos permite no sólo encontrar otras compañeras para hacer más potentes nuestros caminos y luchas, sino también para compartir realidades diferentes,

aclararnos en varios temas y objetivos más amplios, juntarnos y apreciarnos entre mujeres de diferentes pueblos y nacionalidades, de zonas diferentes y de todas las edades.

La pertenencia y accionar con el movimiento indígena, en MICC, ECURUNARI y CONAIE ha sido fundamental para valorar y fortalecer nuestras identidades indígenas, dar la debida importancia para repensar, retomar y fortalecer nuestras identidades como pueblos y nacionalidades; para ser parte del planteamiento de la plurinacionalidad, la interculturalidad, el Sumak Kawsay y los derechos de la naturaleza; de su reconocimiento legal y la lucha para hacerlos realidad; y para ir poniendo en la discusión, la conciencia y las agendas del movimiento indígena, nuestras propuestas propias como mujeres.

Fortalecimiento a las economías familiares - comunitarias en armonía con los saberes ancestrales y el cuidado de la Pacha Mama

Los proyectos, acciones comunitarias y mingas que se han implementado en las organizaciones de base han buscado fortalecer la soberanía alimentaria de las familias y de las economías indígena-campesinas y comunitarias, por eso es muy importante la aplicación de una agricultura limpia bajo la estrategia de la agroecología. A través de la agroecología se busca sostener el equilibrio de los ciclos naturales en un constante diálogo entre los saberes ancestrales y los occidentales, lo que permite recuperar la memoria colectiva de comunidades indígenas y campesinas sobre todo de las mujeres. Es de especial interés la fertilidad del suelo mediante la devolución de materia orgánica en el cuidado de páramos y fuentes de agua, pero igualmente la prohibición de la contaminación y riesgo de la mega minería, la agroindustria, los transgénicos agrícolas y la conservación de las semillas.

Resistencia y empoderamiento de las mujeres indígenas en octubre del 2019

Aunque tres gobiernos cayeron en circunstancias diferentes, aunque hayan sido aprovechados por las clases dominantes, lo que han tenido en común es que su salida tuvo su germen en el descontento ciudadano y en protestas sociales en las que el movimiento indígena y sobre todo, las mujeres indígenas tuvieron un papel protagónico.

Fue así como el movimiento indígena liderado por mujeres de diferentes comunidades tomó la batuta de estas protestas y repitió la misma estrategia de movilizaciones anteriores: caminar desde sus comunidades hacia la capital, bloqueando a su vez las principales vías del país.

Sus líderes aseguraron que no regresarán a sus comunidades hasta que el gobierno derogue el Decreto 883 que eliminaba los subsidios a los combustibles, entre otras medidas antipopulares y contra el atropello a los derechos laborales.

En octubre del 2019, en Quito, las mujeres indígenas de diferentes comunidades fueron una de las principales fuerzas de choque y de resistencia reconociendo que la fuerza del levantamiento estuvo en la integración y el apoyo de otros sectores de Quito y de varias provincias, de feministas, mujeres, hombres, trabajadores y trabajadoras, desempleados y desempleadas, estudiantes, pobladores y pobladoras, organizaciones y movimientos sociales y universidades. Cabe mencionar que el movimiento indígena ha sido en las últimas décadas, un actor político clave en la historia ecuatoriana, particularmente de las mujeres y esto se debe a su capacidad de movilización y de resistencia.

Esta capacidad de movilización y convocatoria no es nueva, "El pueblo indígena lleva viviendo 500 años en resistencia. Su historia es de resistencia, y su sentido de cohesión es muy fuerte". Esta cohesión deviene, de la noción de comunidad, tan distinta a una sociedad occidental más individualista y competitiva.

Sin embargo, debemos reconocer que la población rural es cada vez menor y las ciudades crecen rápidamente con un alto porcentaje de migrantes indígenas, que mayoritariamente viven en las peores condiciones y muchas veces son obligados a perder su identidad. También que hay divisiones y existencia de intereses personales y políticos, también el aumento del individualismo y la competencia, en los pueblos indígenas y en sus movimientos.

La permanencia y fortalecimiento de La OMIKSE – Organización de Mujeres Indígenas y Campesinas “Sembrando Esperanza”-, como lo dice su mismo nombre, es fundamental para el crecimiento de luchas y esfuerzos conjuntos contra todas las injusticias y desigualdades, que den esperanza a todas las comunidades, pueblos, nacionalidades y poblaciones diversas, de caminar por un mundo de alegrías e integralidades, de lograr el SUMAK KAWSAY, para quienes ahora vivimos y para las siguientes generaciones.



K
A
R
Y
3
U

A
T

Sanaguano



**ANA LUCIA
TASIGUANO SUQUILLO**

Mujer kichwa de la comuna Llano Grande, pueblo Kitukara de la nacionalidad Kichwa. Licenciada en Comunicación Social, egresada del postgrado con Especialización en comunicación, mención Comunicación para la empresa, en la UASB; Máster en Desarrollo con Identidad para el Buen Vivir Comunitario obtenido en la Universidad URACCAN de Nicaragua.

Ha asumido diversas responsabilidades profesionales en el periodismo escrito, en la comunicación institucional y como asesora técnica y política en temas de interculturalidad, saberes ancestrales, planes del buen vivir y derechos de los pueblos indígenas, derechos de las mujeres indígenas, en varias entidades del Estado.

Se ha desempeñado como promotora y gestora cultural, educativa y comunitaria en procesos de vinculación con la comunidad y como apoyo a los cabildos comunitarios de su Comuna de origen y de otros pueblos indígenas.

Ha sido parte de equipos de investigación en saberes y celebraciones ancestrales de los pueblos y nacionalidades del Ecuador; en la educación no formal y sobre sistemas de gobierno y territorialidad.

Ha formado parte de observatorios interculturales en procesos electorales del Ecuador, así como de los procesos censales relacionados a los pueblos indígenas y afroecuatorianos.

Fue docente invitada al diplomado “Pueblos indígenas, bosques y red” de la Universidad Indígena Intercultural y de la facultad de la Agronomía de la UCE.

Es miembro de la Cátedra Indígena Intercultural del Abya Yala.

Es miembro del equipo técnico político del Pueblo Kitu Kara y es actual coordinadora (e) de la Comisión Técnica de Educación Intercultural Bilingüe de la CONAIE.

Coautora de publicaciones sobre territorialidad, gobernabilidad, interculturalidad, transversalización de la Igualdad y Ambiente en la Educación Superior, orientaciones pedagógicas, entre otros. Autora de varios artículos en el ámbito local, provincial y nacional.

Es poeta, danzante y bordadora.

**AMANDO,
PELEANDO,
GUIANDO**

Ana Tasiguano

Caía la tarde en la comuna Llano Grande, era la década de los noventa, Laura Beatriz Suquillo se paró frente a su casa y con lágrimas suspiraba al ver como la maquinaria levantaba con furia el empedrado que, con mingas y apoyo institucional, la comuna había trabajado, calle por calle años atrás.

Esa tristeza no se convalidaba con el festejo de las instancias públicas que mostraban a “pecho hinchado” que el progreso y el desarrollo por fin llegaba a una Comuna del cantón Quito. Esa imagen despabiló la sonrisa perfecta del festejo. La impotencia sentida tiene causas profundas ligadas a la pertenencia que esa mujer, su familia, su comuna y su pueblo sienten por su terruño, por su ayllu llakta, por su territorio. Esa defensa por lo nuestro, fue sembrada por nuestras antecesoras en esta línea del tiempo.

Los relatos cronológicos mencionan a mujeres emblemáticas que defendieron el sentido de pertenencia a una vida en común, a una forma de organización y al territorio. En el caso de los pueblos originarios del altiplano de Cochasquí, se menciona a Quilaqu, mujer líder, autoridad, guerrera, que se atrevió a cuestionar la arremetida incásica en sus territorios, dando cuenta del importante rol de las mujeres en las formas propias de organización territorial.

Como ya se sabe, dentro de las estructuras de poder nativo, las mujeres ejercieron también el gobierno y conducción de la familia, y, como en el caso de la gran señora Quilago estar preparadas en estrategia combativa para defender la "chacra fructificada", que para ellos era la misma patria y preservar hasta hoy la comunidad histórica (Costales, 1991)

Además, historiadores como los mencionados y Galo Ramón refieren que Quilago y sus distintas formas de escritura, representan un rango de mando de las mujeres dentro de estas estructuras genuinas preincásicas que, sin embargo, también fueron interpretadas en las crónicas españolas, desde la necesidad de subordinar ese poder femenino, que no cabía en la cultura europea que se imponía.

De todas maneras la presencia de mujeres Quilago o Pallas como determinaría el kichwa de los Incas, quedarían latente en los pueblos de toda la sierra del ahora Ecuador. Pero su fuerza espiritual y guiadora está impregnada especialmente en la historia y presente del pueblo Kitu Kara.

Lo que confirma nuestro criterio es que después de más de sesenta años de la conquista de los cuzqueños, y a partir de esa fecha, durante los cuatrocientos cincuenta años de la conquista española (y a pesar de la superposición lingüística del runa-shimi y del español, respectivamente), la voz Quilago o Quilaco ha permanecido victoriosa en la antroponimia, como un testimonio más de la existencia de estas reinas que supieron vencer al tiempo. Hoy todavía, al finalizar el siglo veinte, si sólo nos fijamos en los padrones electorales para la elección de 1.984, encontramos más de un centenar de nombres con Quilago, en lo que es Quito y su provincia. (Costales, 1991)

Es de destacar la fortaleza que se retoma en las mujeres Kitu Kara de las nuevas generaciones, que se interesan por reconocer su ancestralidad y darse cuenta que

son las Achik Mama (Mamachikus como se les dice coloquialmente) como madres de luz, madres guías y que son nuestras abuelas presentes y ausentes las que han determinado el camino que actualmente seguimos.

Justo ese poder femenino ancestral ha permitido que las mujeres seamos un pilar fundamental en la reconstitución del pueblo Kitu Kara, en la transmisión de los saberes, idioma, simbología y vestimentas propias, pero, sobre todo, en la determinación para sostener la vida comunitaria y sus luchas, para tener acceso a la tierra, uso de agua para consumo humano y para la productividad, servicios de salud de calidad, democracia y participación entre otros.

Destacamos a mujeres como María Muzo Loachamín, actualmente de 98 años de edad, madre del líder Raúl Ángel Tasiguano, asesinado por la lucha que inició en contra del racismo y discriminación, en los servicios de transporte, que se daba a los comuneros y que, al crear los servicios de transportes comunales, se generó acciones de revancha de los transportistas supuestamente desplazados, culminando con el asesinato del líder. A pesar de esta dolorosa experiencia, María Muzo continuó siendo una mujer sanadora, partera y orgullosa de su identidad como mujer indígena, mujer kichwa. De igual forma Juana Simbaña, una mujer conocedora de las plantas medicinales y de las tradiciones de su cultura. Ambas respetadas "tías" de la Comuna Llano Grande. En la Comunidad La Toglla, la compañera Rosa Cabrera, quien además de ser Yachak, fue y es una dirigente que lucha por conservar las tierras comunitarias, tuvo cargos de autoridad pública, o Mama Lourdes Rojano de la comuna Chilibulo Marco Pamba La Raya, actual reconocida partera y defensora de su comuna ante la urbanidad, pues su comuna está ubicada en el sur de Quito.

En las actuales generaciones, las mujeres kitu kara, han apostado por acceder a los estudios de bachillerato y niveles universitarios; si bien el contenido académico desde la episteme occidental influye fuertemente,

la oportunidad de vivir en relación directa con la madre naturaleza, preserva los elementos de la vida comunitaria, sobre todo, la participación y toma de decisiones de forma colectiva, con las autoridades indígenas, poniendo en evidencia esa continuidad histórica como pueblos milenarios.

Esas mujeres jóvenes comuneras han florecido a lo largo y ancho de la ruralidad del Distrito Metropolitano. Así lo demostró los eventos de la agenda rural organizada por la dirección de Espacio Público de la Secretaría de Cultura de Quito, propuesta gestionada y ejecutada por otra mujer Kitu Kara Aymé Quijía defensora convencida de la ruralidad. En este proceso se identificó que actualmente las mujeres toman la posta en la gestión territorial anclada a la producción agrícola, artesanal, cultural, desde la identidad de su territorio y cultura. Es así que aparecen mujeres danzantes, investigadoras, artistas.

Suenan y quedan en la memoria las experiencias que han aportado mujeres como Guadalupe Pilapaña y Maricela Anaguano de Guala, que fomentan el turismo comunitario, la agricultura, artesanías y liderazgo.

Esther Collahuazo de la Comuna Cocotog, primera presidenta del Pueblo Kitu Kara o Blanca Sacansela, de la comuna de Lumbisí, segunda presidenta del Pueblo Kitu Kara, vocal de la Junta parroquial de Cumbayá, líder reconocida a nivel provincial por lo que fue excandidata a viceprefecta en los últimos comicios de elección de autoridades de gobiernos seccionales.

En la zona oriental en la parroquia de Pifo se destaca el trabajo de Luz Mary Tandayamo, líder y gestora comunitaria que promueve las relaciones con los gobiernos seccionales. De igual forma en la zona de la ruta escondida a Carmita Buitrón con su experiencia en los procesos culturales y aportes en la Zona Norcentral. También en casos de pasión por su cultura haciendo mujeres danzantes como Ana Cuzco- de la parroquia de Atahualpa, que también fomenta lo productivo.

Por la zona de Alangasí mencionamos a Jenny Pilaquina y Cecilia Vallejo, Alangasí Centro, presidenta, esta última compañera que, desde la Comuna, ejerció como vocal del GAD, o Anita Serrano de la Comuna de Aloguincho.

Regresando a la referencia de la mujer Quilaqu, las mujeres kitu kara de este tiempo, apuestan por un protagonismo más pragmático en relación a los varones; se puede constatar un trabajo comunitario desde el principio "diciendo-haciendo", destacando procesos que preservamos en los códigos y simbologías de los pueblos originarios y en específico de las comunas Kitu karas que existen en el Distrito Metropolitano. Estas innovadoras formas de liderazgo están sosteniendo a la población en el sentido del ser comuna y ser comunero/a y ser indígena u originario, situación que en estos tiempos aún son un desafío frente a la idea del desarrollo capitalista impregnado en lo material, competitivo, patriarcal y blanco mestizo como código del ser ciudadano.

Aún es mínima la presencia de mujeres en calidad de autoridades indígenas de Cabildos o Consejos de Gobierno comunitarios, o como vocales de juntas parroquiales, a causa de las mismas razones históricas de discriminación por ser mujeres y considerarlas en actividades ya destinadas, pero también, se ha limitado esta participación por causas externas, entre ellas, una vida en medio de muchas violencias.

Según los datos del INEC, las mujeres indígenas y afroecuatorianas son el grupo étnico que más violencia sufre, donde aproximadamente 7 de cada 10 mujeres ha vivido algún tipo de violencia, denominada violencia de género. El Ministerio del Interior y el Consejo Nacional para la Igualdad de Género declaran que: la violencia de género abarca violencia física, sexual, psicológica y patrimonial, esta última, referente a cualquier acto u omisión que afecta el patrimonio o la supervivencia de la víctima. Se presenta, entre otras, como la sustracción o retención de objetos, documentos personales y valores o recursos económicos destinados a satisfacer sus

necesidades, como el salario, que se obliga a entregar cada mes a sus parejas.

Si regresamos a la vida de nuestras abuelas (inicios del 1850-1900) estamos frente a un Ecuador con casi 100 años de vida republicana, supuestamente para recuperar la democracia, la libertad, la independencia del yugo español, que para los criollos representaba a los explotadores, racistas, los violentos, aunque de por medio estaba la apropiación de las tierras que por la Corona se habían repartido a corregidores, encomenderos y gobernadores de "sangre española", lo que les dejó por fuera de dicha repartición. Pero, esta nueva condición, no cambio la precaria vida de los pueblos originarios, pues solo se cambiaron de explotadores racistas. El núcleo más afectado en la época colonial y republicana siempre fue el indio y el negro. En el caso del indígena, se usurparon sus tierras por segunda y tercera vez, se aniquilaron sus formas de vida, sus creencias, su idioma, se irrespetaron todas las formas de vida de los miembros de la familia; los varones a los trabajos forzados como mitayos, luego huasipungueros; las mujeres desde la edad temprana tomadas como objetos de violaciones y aberraciones del conquistador, del criollo y de muchos hacendados que cual época medieval, aplicaron bastamente el derecho de pernada con el cual se violaron a las mujeres indígenas casamenteras por parte de sus patrones.

Estas y otras atrocidades fueron transformando a la mujer indígena, otrora, fuente de la sabiduría, de la fortaleza y de la determinación, en un objeto de uso para lo sexual o para el trabajo en casa y al cuidado de los muchos hijos. Los hombres de ese tiempo embrutecidos por el alcohol y vilipendiados por ser indígenas descargaban su ira y su empobrecimiento integral con sus esposas e hijos. En esta época se destruyó la vida en comunidad, se rompió el equilibrio.

Ante este oscurantismo se sobrevivió gracias a las fortalezas de hombres y mujeres que, aun sangrando sus marcas de violencia, deciden alzar la mirada y confrontar la realidad, y pudimos despertar con la

lucha de Lorenza Avemañay que lideró la rebelión de los indígenas de Chimborazo en contra de la tributación o de Fernando Daquilema y Manuela León (1872); así como en contra de la sobreexplotación de la fuerza de trabajo de los indígenas, muchos hombres y mujeres atestiguaron el renacer del coraje y la necesidad de justicia en esta tierra que por siempre fueron de los originarios. Ellos fueron pasando la voz de generación en generación, sobre la lucha que los pueblos unidos pueden hacer y de esas historias cubren los andes.

Dos décadas más tarde, nace Dolores Cacuango quien marcaría una presencia diferente, pero no menos fuerte que las mujeres en el cambio de siglo. Su demanda por el respeto de los derechos para los indígenas marcó sus pasos y adhesión con varios personajes del partido comunista de la década de los cuarentas. Fue fundadora de la Federación Ecuatoriana de Indios, y de la primera escuela bilingüe para niños indígenas, en el cantón Cayambe, alertando a toda la sociedad, pero sobre todo a los poderes del Estado, que los indios se habían organizado y que además tenían aliados, ahí empezó a fraguarse la lucha por la participación y atención a los pueblos indígenas, que la siguió otra mujer activista, Transito Amaguaña, mujer Kayambi quien alcanzó importantes representaciones a nivel internacional haciendo conocer la existencia del naciente movimiento indígena del Ecuador liderado por la FEI.

Estos episodios demostraron que el espíritu de la mujer Quilaqu despierta en muchas mujeres y sus pueblos para empoderarse de una existencia en cada época y que se transforma y se adapta, aún a costa de la vida propia y de sus familias, pensando en el bien común y a largo plazo. Ese ha sido el aporte más profundo de las mujeres indígenas en todos los tiempos y los espacios, haciendo que sus cuerpos sobrevivan a la furia de esos esposos que no conocían antes de casarse, refugiándose en el amor a sus hijos, en el diálogo con las chakras, contándoles sus penas, lavando en los pogyos la sangre y las lágrimas de su cara, pero regresando, siempre regresando a ver espacios de vitalidad en medio de tanto desierto.

Las mujeres Kitu Karas supieron tempranamente de este dolor, al instalarse aquí en su mismo territorio los centros de poder de la conquista Inca, colonial y republicana. Aquí, mientras desterraban a los indígenas hacia la periferia, escucharon los acuerdos, las reparticiones y usurpaciones de sus territorios, de sus formas de vida, de su espiritualidad. También en territorio Kitu kara se instalaron las haciendas y los huasipungos.

A partir de la emisión de la Ley de Comunas en 1937, se logra que varias tierras se las de a los indígenas, lo que genera la existencia de las asociaciones agrícolas y luego comunas. Las familias del pueblo Kitu Kara recuperan sus tierras ancestrales, pero agotadas y erosionadas después del usufructo que se hiciera por los hacendados. Nuevamente sus familias son obligadas a salir en busca de sustentos en medio de contextos de alta discriminación y racismo. Su defensa fue mezclarse, perderse entre ese nuevo mestizaje, dejando en la choza el idioma, la vestimenta, a veces el miedo, para ir a la ciudad como barredores de la miseria urbana; ahí, como "capariches", obreros o jardineros pudieron conectar a sus esposas como "chinas"; así sobrevivieron muchas familias en las épocas de república democrática.

Los hijos e hijas de esta generación pudieron incursionar en la educación básica. Mucho ayudó para que, en Cayambe, se hayan instalado escuelas para indígenas, entonces, se empezó a "permitir" que la iglesia católica o las misiones evangélicas incursionaran en los anejos de Quito para dar servicios educativos. Los hombre y mujeres de esta época, ya letrados, ya con mayor capacidad de palabra frente al "mishu" lograron la constitución legal de las comunas, participaron en los cabildos, enfrentaron otros tipos de luchas con los poderes locales para que se respete su territorio y población, demandando educación, salubridad, vialidad, retoma de las festividades dentro del sincretismo religioso.

En estas y las actuales generaciones, el espíritu de Quilaqu renace fuerte en las mujeres, que caminan junto a sus compañeros, que hacen presencia en las

mingas, que hablan en las asambleas, que apoyan la defensa. Poco a poco se van recuperando espacios de decisión, pero sobre todo reafirmamos nuestro legado ancestral, como lo describí anteriormente, por muchas mujeres de todas las edades que reflejan su identidad a través de las acciones culturales, políticas, artesanales y de economía comunitaria y que son parte de familias originarias que habitaron en los distintos pisos climáticos que conforman nuestro vasto territorio, desde la tierra caliente de los yumbos en noroccidente, pasando por valles, húmedos y secanos, nor-orientales y las zonas de páramo con las reservas de agua importantes para la vida natural en los altos de Pifo, Puembo hasta Pintag y al sur occidente Lloa.

Por supuesto, existen más compañeras que están siendo referentes en sus territorios desde el empoderamiento de la mujer comunera en medio de un contexto de alta influencia de la urbanidad y el mestizaje, por lo que la lucha es más antigua y de doble y triple esfuerzo.

Es imprescindible reconocer las acciones que las mujeres tenemos en las comunas, tanto para demostrar un dinamismo y liderazgo territorial, como en la capacidad de las mujeres para organizar y sostener la vida comunitaria, sus luchas, sus ecosistemas, lugares sagrados, ciencias y sabidurías que a la vez son la base de las sociedades interculturales armónicas y los estados plurinacionales.

Esta última parte quiero dedicar a las mujeres de mi Comuna que han sido fortaleza de nuestra vida. Las abuelas, mujeres de gran habilidad en los cultivos de acuerdo a los ciclos lunares, a la orientación de las nubes y sus lluvias, mujeres que ritualizan el acto de la siembra para compartir alimento con las aves, mujeres que preservan el color y la vitalidad de sus cabellos y sus huesos con el uso de plantas, que dan a luz a sus hijos acompañadas de matronas y parteras, que saben guiar grandes celebraciones sin que nadie quede insatisfecho de comida y bebida, mujeres que cantan y lloran en los duelos repitiendo sus buenaventuras con los difuntos, que bordan con sus recuerdos los colores

de su identidad, que soportan, que aportan , que cuidan y acompañan.

Esas mujeres nos parieron y aquí estamos luchando con ellas y por ellas, siguiendo el camino que nos indicaron, regresando a ver a la Madre Tierra, leyendo sobre ella, pero también tocándola para sentirla, como ellas la sintieron, estamos bordando muchas mujeres, niños y niñas, estamos cantando, danzando, curándonos con sus plantas y memorias.

Somos mujeres y ayllu, somos Comuna y comunidad y trabajamos para no dejar de serlo.



Sanaguano



CARMEN MARÍA JEREZ CAISABANDA

Nació en Salasaca el 21 de julio de 1966, cantón Pelileo, provincia de Tungurahua; casada, madre de un hijo. Es licenciada en Ciencias de la Educación y obtuvo títulos de Maestría en Educación Intercultural Bilingüe con mención en Gestión y Planificación (Bolivia); Post master como Experto en derechos de los pueblos Indígenas, derechos humanos, económicos, sociales y culturales (Universidad Carlos III-España) y es además, abogada.

Ha participado y ha sido ponente en muchos cursos, seminarios, talleres, foros, eventos académicos, encuentros a nivel local, provincial, nacional e internacional, en los más diversos temas de carácter organizativo, político, educativo, derechos, democracia, medio ambiental, perspectiva de género, salud ocupacional, tarea legislativa, procesos de inclusión, economía, resolución de conflictos, derecho propio, entre otros, que han sido necesarios en el caminar organizativo y profesional.

Ha sido directora de la Red de Centros Educativos Interculturales Bilingües; docente del Centro Educativo "Ana María Torres"; de la Unidad Educativa Intercultural Bilingüe "Ambayata", en Quisapincha.

Por decisión organizativa ha sido Teniente Político de la parroquia Salasaca; por elección popular fue concejala del Gobierno Municipal de Pelileo y ha ocupado otras

responsabilidades en el sector público, en virtud a la lucha de los pueblos originarios.

Ha sido secretaria luego vicepresidenta de la Comunidad Centro Salasaca; durante dos períodos 2002-2007/2017-2019 fue presidenta; asumió la responsabilidad como Gobernadora del pueblo Salasaca para el período 2009-2011. Actualmente, acompaña al Consejo de Gobierno desde el libre ejercicio profesional como abogada, batallando junto al pueblo Salasaca en el ejercicio de los derechos colectivos, fundamentalmente, de la administración de justicia comunitaria.

EL ROL DE LA MUJER SALASAKA EN LA SOCIEDAD ACTUAL

Carmen Jerez

Introducción

El presente artículo refleja la participación de la mujer salasaka en la comunidad para luego extenderse a los espacios públicos a fin de contribuir en el desarrollo educativo, cultural, político y socioeconómico de la población. Por tal razón, enunciamos a lo largo del trabajo el desenvolvimiento en los de toma de decisiones, así podemos ver como nuestra primera indígena del Pueblo Salasaka ingresa a una institución educativa con el objetivo de lograr el título de docente para luego transmitir sus conocimientos a través de la educación a la gente de su comunidad. Para la mujer salasaka en los años 60 era muy difícil acceder a la educación, pero gracias a la decisión de su padre y el apoyo de personajes no indígenas alcanzó sus sueños. Actualmente, contamos con mujeres valiosas que han sido elegidas por su pueblo a ocupar cargos y dignidades dentro de su territorio y fuera de ella que también han contribuido para el desarrollo de Salasaka, en un primer momento la educación, siendo el pilar fundamental para el empoderamiento en los ámbitos políticos, educativos, económicos y culturales. A partir de aquello analizaremos el papel de la mujer salasaka en la sociedad actual.

me publicaron en el Diario El Comercio manifestando que “una primera indígena logra ingresar al Normal de Baños y, al culminar sus estudios será maestra para educar a su comunidad”. Entonces era la única indígena que estudiaba en esos años, mi padre iba a buscar y a tratar de hablar para concientizar a otros comuneros para que envíen a sus hijas a estudiar, para que yo no esté sola y luego para que no tengan envidia de mí, razón por la cual, mi padre visitaba de casa en casa tratando de convencer a las familias para que ingresen a sus hijos a estudiar, que no se queden en las casas; después de unos tres años, ya se fueron a estudiar en Quito dos chicas salasakas, luego de tres años mi hermano Jorge ingresó a estudiar, ya éramos los dos hermanos y, más tarde, ya vino otro compañero ya nos hicimos tres únicos de Salasaka, mientras yo ya terminé mis estudios, ellos se quedaron ahí”.

Mediante el presente testimonio que afirma la frase “cuando manifiesta mi padre visitaba de casa en casa (...)”, nos damos cuenta que la visión de un gran líder era que sus hijas salasakas llegaran a ser profesionales; por eso iba a buscar y a tratar de convencer a los comuneros para que ingresen a sus hijos al colegio, y de esta manera contar con profesionales para que aporten al desarrollo económico, social, político y cultural de su pueblo y cantón.

En el transcurso de algunos años el Pueblo Salasaka contaba con la primera docente indígena graduada en el Normal Oscar Efrén Reyes de Baños; la comunidad de Pintag perteneciente al pueblo Salasaka en esas épocas solicitaba a la Dirección de Educación la creación de una escuela y, por ende, el ingreso de docentes que instruyan los conocimientos de enseñanza y aprendizaje para los niños indígenas y no indígenas del sector. El Director Provincial de Educación de Tungurahua señor Simón Castro le otorgó el nombramiento de maestra a Francisca Jerez, pero con el compromiso de fundar un centro educativo, ella aceptó el gran desafío para lo cual su padre siempre le motivaba y le ayudaba en sus decisiones, a fin de que su hija pudiera incidir, como protagonista, en otras mujeres y de esta manera no se

quede sin los estudios, sino que genere más mujeres profesionales comprometidas con su pueblo.

En su testimonio la compañera menciona lo siguiente:

“Inicie fundando la escuela en la comunidad de Pintag, se llamaba Damas Club de Leones, con mi papá andábamos buscando a ver quién nos ayuda a construir la escuela, justo llegó navidad, entonces visitaron a la comunidad Pintag las Damas del Club de Leones con el Club Rotario, nos dieron uno mejor que otro los regalos, se hizo una reunión con los padres de familia conversaron los del Club Rotario se retiraron y sólo quedaron los del Club de Leones ellos son los que ayudaron a gestionar para la construcción de la escuela y nos dieron pupitres y pizarrones, mientras tanto en el patio de una casa viejita daba clases a los niños. Trabajé como siete u ocho años, tenía mezcla de niños entre mestizos e indígenas, varios de los niños mestizos estudiaron conmigo y sé que un niño que fue mi alumno es médico; también de las niñas indígenas hay profesionales que siempre dicen el que quiere aprender aprende donde sea; hay mujeres que son profesionales, tienen sus trabajos, inclusive hay una abogada y profesores que están ejerciendo sus títulos. Me siento emocionada al saber que pude aportar con mi pueblo en la parte educativa rompiendo todos los esquemas racistas que en esos tiempos existía y existe aún, además, mis exalumnos ya como son adultos siempre me dicen señorita Pancha de tu escuela somos profesionales y uno se siente feliz de que por lo menos una semilla regada, haya tenido producto”.

La fundación de la escuela en la comunidad indígena de Pintag abrió muchas puertas y oportunidades a los pobladores del sector, una porque hubo confianza en una maestra de su tierra que impartía sus conocimientos en el idioma materno y español como segunda lengua y otra es que se aprendió a interrelacionar con hispanohablantes creando una verdadera interculturalidad camino hacia la plurinacionalidad. Siendo indispensable la educación en los pueblos indígenas ha contribuido que en la actualidad contemos con profesionales en diferentes especialidades como: docentes, médicos, psicólogos,

ingenieros, abogados, arquitectos, comunicadores sociales, trabajadores sociales, etc. Producto del esfuerzo de nuestros líderes visionarios que confiaron en la educación de sus hijas *WARMIKUNA (mujeres en plural)* han hecho de Salasaka tierra de oportunidades que a continuación señalaremos algunos de los logros y aportes de las mujeres salasakas en los diferentes ámbitos así:

En este contexto es fundamental enfocar el rol de la mujer ya que en las últimas décadas se ha visibilizado la participación de la mujer salasaka en los procesos de toma de decisiones porque el 60% son mujeres las que participan en las asambleas y mingas convocadas por el Consejo de Gobierno. La mujer salasaka, poco a poco ha conquistado y ha empoderado los espacios comunales, educativos, socio-organizativos y públicos. Por tal razón, se ha logrado que una mujer ocupe el cargo de presidenta de la Junta Parroquial quien obtuvo el 75% de votación en las elecciones del año 2004, esto indica que las mujeres tienen aceptación en los espacios del poder local.

De igual forma, en marzo del 2009, el pueblo Salasaka en el Congreso legitimamente convocados por los cabildos y autoridades de las comunidades, mediante votación secreta, previa a la presentación de una propuesta por los candidatos frente a los congresistas y su hoja de vida², sale electa una warmi de Gobernadora con una máxima votación del 80%. Es decir, en Salasaka se escribe una nueva historia de liderazgo especialmente para las mujeres; porque en calidad de autoridad indígena o gobernadora deberá velar por el cumplimiento y respeto de los derechos de los pueblos indígenas garantizados en la Constitución de la República del Ecuador.

En Salasaka, el pueblo elige cada dos años al Teniente Político, ojo, no son cuotas políticas, todas las

32 El Artículo 15 del Estatuto del Pueblo Salasaka establece que: "Para ser nominado autoridades del Pueblo Salasaka serán nombradas personas de reconocida honorabilidad demostrada, respeto y buenas relaciones con su familia, son los miembros de la comunidad y el pueblo".

comunidades presentan a sus candidatos seleccionados al interior de sus comunas, el 21 de marzo del 2011 esta nominación recayó en una compañera de la comunidad de Llikakama, como se ha manifestado las tres mujeres Presidente de la Junta Parroquial, Gobernadora y Teniente Político del Pueblo Salasaka aparecen electas por el pueblo, quienes garantizan la participación de otras mujeres indígenas para los diferentes procesos de la vida comunitaria y pública, ya que asumir el rol de autoridad para la mujer salasaka es un gran desafío, singularidad que ha sido superada con el apoyo de la colectividad de mujeres y hombres de su pueblo.

Autoridad mujer

Por consiguiente, la confianza en una autoridad mujer por parte de los comuneros y comuneras se notó en el grado de crecimiento individual y colectivo, porque como mujer, madre, hija, hermana tiene paciencia al escuchar sus llakis tanto de hombres como mujeres. La confianza, la voluntad y el compromiso de la autoridad mujer hacen que las personas (hombres o mujeres) se trasladen hasta su hogar para contar personalmente y de manera privada el conflicto que están atravesando por ese momento. Cuando hablaba con una ex autoridad mujer (Gobernadora) manifestó: "...Por ejemplo Josefina, una compañera de más o menos 60 años de la comunidad Utila Rumiñawi vino a mi casa para pedir de favor que le diera solucionado el conflicto "violencia intrafamiliar" que tenía con su esposo, de igual manera Mariano de 40 años de la comunidad Patuloma me contó con mucha confianza de su triste vida y dijo "mi esposa me abandonó con mis dos hijos, yo cuido a mis hijos, ella nunca dio nada, mi hija hoy tiene 13 años y mi hijo 9 años y ahora me quiere cobrar el tribunal sin haberlos cuidado, que hago compañera gobernadora". Juana de 38 años de la comunidad de Chilkapamba, me relató, "yo tengo un hijo antes del matrimonio, por eso mi esposo todas las veces me reclama, no puedo conversar con mi hijo, él está sólo, nunca le di de vestir, ni de comer, porque si la hago, mi esposo me dice que estoy cuidando al antiguo enamorado, me maltrata, me insulta, me grita; tengo una pena muy grande por no poder cuidar a mi hijo que

tiene 20 años, ya es todo un joven, solo le veo de lejos, como puedo acercarme sin que mi esposo se dé cuenta, porque si llega a saber que le estoy viendo me mata". Lorenza de 40 años edad, su esposo se fue y le dejó con 5 hijos, se llevó todo y no permite que sus hijos lleguen al terreno para que trabajen. Gabriel Caizabanda de 75 años de edad, su hijo con engaños se apropió de un terreno.

Estos son algunos de los de conflictos que rompen la armonía entre los ayllus salasakas; desde que asumí la responsabilidad de "Gobernadora" he recibido en el Consejo de Gobierno denuncias, unas escritas y otras verbales de violencia intrafamiliar, conflictos de tierras entre familiares, ensanchamiento de chaquiñanes, partidarios y comunidades. Los conflictos citados fueron resueltos en la asamblea del Pueblo Salasaka, eso ha fortalecido la aplicación de la administración de la justicia indígena..." además a todo el proceso organizativo.

Poco a poco la mujer salasaka va logrando espacios de participación, empoderando y visibilizando su capacidad de responsabilidad en la administración pública; en un primer momento siendo docentes-directoras de los centros educativos espacios que han sido el pilar fundamental a pesar de existir los *"diversos obstáculos que las mujeres indígenas enfrentan son, por ejemplo: muy pocas oportunidades para acceder al mercado laboral, dificultades geográficas y económicas singulares para tener acceso a servicios de salud y educación, acceso limitado a programas y servicios sociales, tasas elevadas de analfabetismo, escasa participación en el proceso político y marginación social"*. Las mujeres indígenas, una vez que se han profesionalizado, no ha sido imposible asumir los cargos encomendados por la colectividad como en la junta parroquial, tenencia política, centros de salud, concejalías y otros contextos donde la mujer cada vez refleja su participación en la toma de decisiones, pero no debemos olvidar que el Estado ecuatoriano debe garantizar sus posibilidades de participación efectivas en la esfera civil y política y sobre todo mejorar la situación socioeconómica de las mujeres indígenas a nivel del país ya que todas tienen las mismas historias, dificultades, luchas, etc.

La discriminación genera la desigualdad

En los espacios que han logrado su participación las mujeres indígenas han sido objetos de discriminación y de vulneración de derechos, al respecto en un conversatorio con la compañera Francisca acota lo siguiente: "...tengo una historia muy triste, cuando yo llegué me asusté totalmente porque eran como veinte profesores y toditas eran mestizas y yo era la única indígena que llegaba y recuerdo muy claro que hicieron una reunión los profesores, no aceptaban mi presencia en esa escuela, al menos una profesora la señora Elsa Medina decía "cómo es posible que venga una india a la escuela Centenaria Faustino Sarmiento", entonces, ahí hubo palabras fuertes de discriminación, mucho racismo; los profesores y los estudiantes también me veían como un animal raro, sufría bastante, yo llegaba a mi casa y lloraba...". Frente a esta situación las mujeres indígenas en general no sólo las salasakas han ganado batallas demostrando el papel decisivo en los diversos levantamientos y como claro ejemplo de mujeres luchadoras que han reivindicado sus derechos tenemos a Dolores Cacuango y Transito Amaguaña quienes a pesar de las dificultades contribuyeron a la autodeterminación de sus pueblos y sus derechos. Por tal razón, las mujeres indígenas somos sujetos de derechos y no objetos como siempre nos han considerado cuando se trata de equidad para acceder a los mercados laborales, políticos y económicos.

Es importante recalcar, la toma de conciencia sobre la discriminación que sufren las mujeres salasakas tanto en el cantón Pelileo y la provincia de Tungurahua no es fácil en una sociedad donde supuestamente se habla de interculturalidad en el que doce años se tuvo un alcalde indígena y actualmente la prefectura; pero los estereotipos de exclusión y de racismo aún siguen visibles y requieren de una gran capacidad de sensibilización en los ciudadanos e instituciones del Estado.

Conclusión

Las mujeres salasakas al igual que otras mujeres indígenas luchan desde cualquier espacio en la búsqueda de los derechos con el fin de brindar mejores oportunidades a los hijos de sus hijos considerando que los pueblos indígenas se encuentran en desventaja tanto en los mercados labores, educativos y socioeconómicos, por diversas situaciones de inequidad, porque los gobiernos de turno no han implementado políticas públicas a favor de los sectores vulnerables. Por ello, la lucha de las mujeres es, siendo parte de los procesos comunitarios, luchando contra el sistema de opresión, contra la estructura del Estado colonial y contra el racismo. Nuestra lucha no es aislada como mujeres sino también como pueblos.

Bibliografía

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2017) Mujeres Indígenas.

Jerez, C. (2021). Participación de la mujer Salasaca en el ámbito comunal, organizacional y educación intercultural bilingüe de Tungurahua. Cochabamba-Bolivia.

Odimba On Etambalako Wetshokonda, Jean Cadet

LA MUJER INDÍGENA Y SU DERECHO A LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA EN MÉXICO. Prolegómenos. Derechos y Valores, vol. XX, núm. 40, julio-diciembre, 2017, pp. 145-158. Universidad Militar Nueva Granada. Bogotá, Colombia.

Plan de Desarrollo Local Salasaca (2000)

Entrevista a Francisca Jerez, 9 de noviembre de 2020



BALERIANA ANAGUARQUI GUAMÁN



En la década de los ochenta se destacó como una líder del pueblo Puruhá (Provincia de Chimborazo) y desde entonces, no ha dejado de compartir su sabiduría y su compromiso de lucha. Hasta en las caminatas o movilizaciones la podemos encontrar con su rostro sereno y alegre, infundiendo seguridad y fortaleza.

Fue fundadora e integrante activa de la organización de mujeres Lorenza Avemañay.

Cumplió un rol "misionero" junto a Monseñor Leonidas Proaño.

Con otros compañeros y compañeras, fue fundadora y miembro del Movimiento Indígenas de Chimborazo MICH hoy COMICH.

Siguiendo la filosofía de los pueblos originarios fue acumulando y compartiendo sus conocimientos en medicina ancestral.

Fue dirigente de Salud de la Confederación de pueblos de la Nacionalidad Kichwa -ECUARUNARI.

Por tres ocasiones ha sido miembro del Consejo Técnico del Hospital Andino de Riobamba, en representación de los pueblos indígenas.

A sus 42 años, en base a todos los conocimientos y costumbres de los pueblos, se proyecta como Yachak

Mama; desde entonces, hasta la presente fecha, continúa acompañándonos con sus ceremonias espirituales en las actividades de las organizaciones.

Ha dictado múltiples conferencias sobre salud, proceso organizativo, la perspectiva de género desde la dimensión de los pueblos originarios, entre otros temas, en diversas universidades, talleres, cursos, seminarios tanto a nivel local, nacional e internacional.

**POCO A POCO FUIMOS
HACIENDO QUE EL MIEDO
SE VAYA PERDIENDO**

**(Entrevistador: Patricio
Sinaluisa Sananay)**

P. Le conocemos mucho por su aporte en nuestra provincia, pero para efectos del registro, puede ayudarnos con sus nombres completos, ¿en qué año y dónde nació?

Mi nombre es Baleriana Anaguarqui Guamán, nací el 7 de diciembre de 1952, en la parroquia San Juan, Comunidad Ballagán, soy la última de 5 hermanos, dos varones y tres mujeres.

P. Recuerda ¿Cómo fue su niñez y la situación que vivían las mujeres kichwa en su comunidad?

Mis padres vivían en la hacienda Zambrano, situada en la Comunidad; yo crecí en esa hacienda y la situación era muy difícil para los que vivíamos ahí, en calidad de trabajadores, como huasipungueros; primero las condiciones de pobreza, luego el exceso de trabajo y finalmente la mayoría de ese tiempo tenían deuda con los hacendados; mi papá, por ejemplo, tenía deuda con la hacienda, y cuando yo era muy niña no entendía el ¿por qué de esa deuda?; pero también debían ir a trabajar mis hermanos mayores, sin

embargo, nunca se acababa de pagar la deuda. A medida que fui creciendo, fui entendiendo que esa deuda era “una deuda de explotación”, porque a mi papá siempre le daban responsabilidades, como en ese tiempo les llamábamos, de “cuentayos” (Huagra cuentayo, papa cuentayo, cuchi cuentayo) que quiere decir que, el patrón entregaba un producto o un animalito para que lo cuidara, por ejemplo, si en la hacienda se sembraba papas, se entregaba al huasipunguero el cuidado de la semilla; en los mismos terrenos donde se cavaba las papas, se hacían varios montones, que con el tiempo y las condiciones climáticas, iban reduciendo su tamaño y cuando llegaba el tiempo de volver a sembrar, el patrón culpaba a los huasipungueros de robo o de que se habían comido o que habían dejado robar a propósito la semilla. Lo mismo pasaba con los animales, si por ejemplo, una vaca o un chancho se moría por cualquier situación de enfermedad o cualquier otra cosa, siempre tenía la culpa el cuidador, por eso la deuda era cada vez más y más y a veces impagable, lo que hacía que toda la familia se convirtiera en trabajadores de por vida en la hacienda y era una forma de esclavitud. Hombres y mujeres tenían la responsabilidad del trabajo duro de las chakras, el cultivo de los productos y el manejo de los animales; en el caso de las mujeres, se añadía el trabajo doméstico, el cuidado de los animales más pequeños, el ordeño del ganado, etc.

P. ¿Cuál era la situación en relación a la educación y la comunidad?

La mejor educación, en mi caso fue desde la casa, pero mi padre siempre decía que no quería que nosotros como hijos, viviéramos la misma situación que él vivió y estaba viviendo en ese momento; que no vivamos esas condiciones; por ello, en ese entonces, él era el único que puso en

la escuela a todos sus hijos, con los hijos varones no tubo inconvenientes, pero cuando nos tocó a las mujeres, ahí sí que tuvo muchos problemas; el patrón no estaba de acuerdo, el mayordomo iba con las quejas ante el patrón, el Kipu (indígena elegido por el patrón para que vigile y controle a los demás indígenas en la comuna), todo lo que decíamos o hacíamos, transmitía al patrón; era un control total y, el hecho de que una mujer, en ese entonces, fuera a la escuela era impensable o como si fuera un pecado. La idea de mi padre era que todos sus hijos por lo menos llegaran a cursar hasta tercer año de primaria, y así lo hizo; para mí personalmente fue muy duro, primero porque cuando iba a ingresar a la escuela, yo no sabía ni entendía el castellano, a eso se sumaba el racismo que existía por parte de los profesores y de los compañeros, porque cuando yo entré a la escuela, era la única indígena mujer en ese entonces en la escuela y me tocaba bajar de mi comunidad, de la hacienda, a la parroquia que es donde estaba la escuela. Por el hecho de que mi papá, nos haya enviado, y en especial a mí, a la escuela, tenía muchos problemas; el patrón le castigaba, le azotaba y fue por eso que yo no termine el sueño de mi papá de terminar el tercer grado de la escuela, sólo llegue a culminar el segundo grado, pero por lo menos aprendí a leer y escribir y eso fue lo que me sirvió para auto educarme, empecé a leer, escribir y entender un poco más de la realidad que teníamos.

P. Desde niña junto a sus padres y luego en la adolescencia, debió ser partícipe de las reuniones de la comuna: ¿Cuál era el trato que recibían como mujeres? ¿Cómo actuaban, cómo participaban o qué hacían las mujeres?

Todo lo que vi y aprendí con mis padres desde la niñez, hizo que siempre me preguntara qué pasa, por qué vivimos en estas condiciones, existe Dios

o no existe, y si existe porque hay desigualdad; los patrones que tienen el poder, consiguen todo lo que quieren tener, mientras tanto nosotros solo trabajando sin recibir nada o casi nada; fue entonces que sucedió un acontecimiento que iría cambiando nuestra forma de pensar. Mi hermano, Juan Manuel Anaguarqui, recibió la invitación de Monseñor Leonidas Proaño para ir al Centro de Capacitación de la granja Tepeyak (Chimborazo), más o menos en el año de 1966 o 1967 y él se iba a las capacitaciones cada seis meses y cada que regresaba a la casa, nos transmitía lo que estaba haciendo, lo que estaba aprendiendo. Nuestra relación de hermanos era muy fuerte y yo especialmente me llevaba muy bien con mis hermanos mayores y siempre escuchaba lo que ellos conversaban, siempre dentro de la casa, en familia, porque en ese entonces era casi como prohibido realizar reuniones, más que todo porque vivíamos dentro del régimen de hacienda. Entonces el conversar con mis hermanos me motivaba cada día a aprender más y una frase que me llenó mucho fue cuando mi hermano decía, "solo organizados podremos defendernos", la organización es padre y madre en la comunidad y no hay que tener miedo al patrón, él es solo uno, y si nosotros como comuneros, tuviéramos una conciencia clara, si toda la comunidad se levantara unida contra el patrón, no podría hacer nada. Este pensamiento nació y fue creciendo en nuestras casas, fue hasta cuando por el año 69, ya como adolescente, llegué a conocer que habían conflictos de tierras, en esos conflictos y por la pobreza que teníamos, mi segundo hermano tuvo que hacerse también huasipunguero en la misma hacienda que vivíamos; él servía como huasikama al patrón, hasta que un día llega y me dice: "Chuta Baleria, si la tierra ha sido de quien la trabaja, no ha sido del patrón, y quien la trabaja somos nosotros"; entonces, con asombro le pregunté que de dónde sacó esa idea, y él me dijo: "en el periódico ha salido así, el mayordomo estaba leyendo y yo

también leí". Como en esa conversación también estaba mi padre, solo dijo: "Bueno hijo, eso es lo que quería oír, yo por no saber ni leer ni escribir, por eso es que me llenaban de deudas, pero como ustedes ya saben leer y escribir, ya conocen ahora mejor la realidad, lo que está pasando, lo que las autoridades dicen, así ha sido, eso hay que difundir al resto". Lo difícil era, ¿cómo decimos y cómo transmitimos la noticia? Porque la gente vivía sumisa ante el patrón, por el miedo; los kijos estaban siempre atentos a lo que pasaba para ir a avisar al patrón, por lo que mi hermano tomó la decisión de irse a escondidas, acabando de hacer su trabajo, como a eso de las 11 de la noche a Tepeyak a avisarle a mi hermano Juan Manuel para que viniera a ayudarnos a comunicar. Teníamos que escoger a algunas personas de confianza para poder reunirnos, para que no se dieran cuenta los patrones o los que le servían; las reuniones las hacíamos en el páramo, donde nadie escuchaba, ahí conversábamos de la unión que debemos tener, armábamos grupos de 10 o 15 personas, el resto se nos irá uniendo, decíamos. Así empezamos a difundir en la comuna, y meter en la gente de que no vamos a salir a ningún lado porque las tierras son nuestras, y esa idea fue creciendo poco a poco, aunque como castigo, los patrones quemaron dos casas de dos familias, porque decían que deben pagar la deuda y si no lo hacen, tienen que irse. Mi hermano también sufrió en carne propia este maltrato; él regresó a la comuna enfermo de mucho trabajo, hasta que un día llegó el patrón con revólver en mano también quiso quemar la casa diciendo que estaba con deuda, pero en lo enfermo que estaba, se levantó de la cama y le enfrentó al patrón y le dijo "vos no vas a quemar mi casa, esta casa es nuestra, estos terrenos son de mis abuelos y no vamos a permitir que vengas a quitarnos". El patrón disparó al aire y con el acial quiso hacerle tener miedo, dos azotes recibió, pero alcanzó a coger los estribos del caballo en el que iba el patrón y casi le hace

caer, luego quería dispararle, pero antes no salió el tiro. Mi hermano con mucho coraje le dejó claro de que, si quema la casa o hace algún otro daño, él no sale de la comuna, ya no estoy solo le dijo, somos comuneros y las tierras son nuestras, de nuestros abuelos, de nuestros antepasados.

Hasta entonces ya se venían haciendo reuniones clandestinas entre compañeros que se motivaban con la idea de seguir en el proceso. La participación directa de la mujer era muy escasa, yo si estaba muy comprometida con la causa porque vi lo que querían hacer con mis hermanos; muchas mujeres y no solo mujeres sino también hombres, en principio, tenían mucho miedo, pero poco a poco fuimos haciendo que ese miedo se fuera perdiendo.

P. En estos tiempos, cuando las mujeres participan en las reuniones, siempre se les ve que, al mismo tiempo de estar escuchando, también están tejiendo los bolsos o bordando. ¿A qué se debe? ¿Cuál es el pensamiento que se tiene para hacer eso?

Desde que empecé a entender la realidad vivida por mis abuelos, porque también manejo la cuestión espiritual andina, el hecho de hacer tejidos o bordados u otra manualidad, son procesos de conexión con la madre naturaleza, nos decían; cuando se está en una reunión y mientras todos hablan, si la mujer está tejiendo, es una transmisión de conocimientos de lado a lado: por eso es importante que la mujer esté hilando, tejiendo o bordando; el momento que ellas hacen eso, están haciendo dos labores, la conexión y la transmisión a los jóvenes, a los hijos, a las hijas, del mensaje y de la identidad, del hacer y del hablar. Los bordados, por ejemplo, no son solo simples bordados, son símbolos, nudos, donde se cuenta lo que se está diciendo o lo que está pasando. Esos nudos que la mamita va bordando, sirve de

conexión con el dador de la vida, lamentablemente ahora ya se está perdiendo.

P. La autoridad de la comuna ¿juzgó alguna vez un LLAKI de las mujeres maltratadas, violadas o alguna otra cuestión que haya provocado la ruptura de la armonía en la comuna?

Cuando existe un inconveniente en la comunidad, lo que hacemos es lo que conocemos como Nawinchi, que se aplica en cualquier tipo de problemas, y también depende de la gravedad del llaki. Cuando se trata de un problema más serio, más grande, ya no solo se trata de resolver entre los afectados, entre los compadres, sino que ahí actúa la comunidad, se reúnen para analizar el origen del problema, pero también para ayudar, para solidarizarse con los que están pasando por ese problema; así como da su opinión, también comparte lo poco que tiene. Como anécdota voy a contar un caso en el que me invitaron a participar: En mi comunidad, pasó que, de una pareja de casados y con tres hijos, la esposa se había ido con otro hombre de la misma comunidad que era viudo, solo se llevó al hijo más pequeño, dejando a sus otros hijos con el papá; el esposo era medio "inocente" (tiene un grado de discapacidad). Para la comunidad, este caso si fue chocante ya que nunca había pasado antes algo así, todos conocíamos muy bien la realidad de esta familia, de la condición que tenía el marido de esta señora, quien, pese a su discapacidad, no era vago, no era borracho, no era agresor, era muy trabajador y que la señora conocía muy bien esa situación cuando se iba a casar. Por otro lado, el señor viudo también sabía de ello, sin embargo, se metió con la señora y ella se fue votando prácticamente al esposo con los dos hijos pequeños. La comunidad se había reunido y nombrado comisiones, a mi pidieron que acompañe en la comisión que se encargaba

de ir a buscar a la señora para traerle de vuelta a la comunidad, para eso la comunidad ya le tenía asegurado al señor viudo para que hiciera sus declaraciones. Averiguando, supimos que la señora estaba viviendo en Quito y nos fuimos a traerle a la comunidad. Cuando regresamos, la comunidad se reunió enseguida y lo primero que se hizo es elegir bien el mensaje que se iba a transmitir por parte de las mujeres casadas y viudas de la comunidad, ellas dieron su mensaje a los dos involucrados, tanto al que fue llevando a la señora y al esposo; les sentaron a los tres y dieron su consejo. En ese proceso nadie del cabildo se pronunció, pero la mamá de la señora, dijo "para nosotros como familia es vergonzoso lo que ha hecho mi hija, no quisiera que vuelva a pasar otra vez ni en mi familia ni en la comunidad, yo si quiero que les den dos azotes tanto a mi hija como al señor que la fue llevando. En principio la comunidad no quiso aceptar el pedido, el cabildo dijo "no hemos venido para pegar o azotar", sino para que las cosas se solucionen, a lo que la mamá dijo, "creerán que así no más van a hacer caso, yo como madre si lo voy a hacer, yo si les voy a dar"; a esto se sumaron la hermana y la prima de la señora, ellas tomaron la iniciativa para dar los azotes, no con el fin de violencia, sino con el consejo adecuado, decían: "donde quedan nuestros valores, nuestros principios, qué consejos vamos a dar a nuestros hijos, esto que ha pasado no está bien, si de pronto tu marido ha fallado alguna vez, por qué no avisaste al cabildo o a nosotros como familia para ayudar de alguna manera, no hay justificación"; entonces la misma familia se encargó de dar los azotes y a mí me pidieron que haga el baño de purificación. Todo lo que se vivió fue un acto muy profundo, de mucho sentimiento y conciencia; cada una de las mujeres de la familia daban su consejo que llegaba al corazón. Finalmente, la señora decidió quedarse con su esposo, pero la comunidad ayudó a esa familia, durante tres meses, la comunidad destinaba

parte de sus cosechas a la familia, la familia les regaló animalitos para que puedan aumentar y luego vender. Lo bonito de todo este problema es que se terminó con una fiesta grande, vecinos y familiares donaron borregos, se hizo comida, y todo se volvió a la armonía, con un acta de mutuo respeto, de perdón, de reconciliación.

P. Ud. Mama Baleriana, es una pionera en y para el proceso organizativo en Chimborazo. ¿Por qué y para qué promovió el nacimiento de la organización de mujeres Lorenza Avemañay? ¿Por qué escogieron ese nombre?

Después de los problemas de los huasipungos que existían en nuestra comunidad, a medida que iba creciendo, también iba creando y motivando para que nos organicemos las mujeres, porque creí que era importante ya que entre mujeres había más confianza, nos permitíamos conversar y sacar muchas veces el sufrimiento que llevábamos dentro; entonces, la organización nace en la comunidad, no pensando en un nombre, sino con la motivación de que las mujeres debemos también estar organizadas y que seamos el soporte de los hombres, de la comunidad; empezamos a recorrer por otras comunidades llevando el mensaje y encontramos muchas realidades similares e incluso peores a las que vivíamos en mi comunidad; los problemas de fondo eran el de tierras, el analfabetismo, el maltrato; eran problemas muy comunes en las demás comunidades. Si fue muy difícil porque no se contaba con medios suficientes ni el apoyo de nadie, tuve que irme a trabajar de empleada doméstica en Quito para poder juntar algo de dinero, pero con la motivación de la organización, no podíamos quedarnos de brazos cruzados frente a todos los problemas que vivimos los pueblos indígenas. Estando tres meses en Quito, mi hermano me fue a buscar con la propuesta de

trabajar con un cura de Sicalpa, el padre Delfin Tenesaca, formamos un equipo de trabajo y empezamos de nuevo con las comunidades; mi madre no entendió al principio el propósito que tenía; no le gustaba para nada el hecho de que su hija este "deambulando", pero con la mentira de que iba a trabajar de empleada del Padre Delfin aceptó el hecho que yo me fuera con él y que trabajase en las comunidades; así más o menos surge la organización Lorenza Avemañay, primero con las comunidades de Sicalpa, luego con comunidades de Pangor, Columbe, Guamote, Chunchi. Y, ¿por qué le pusimos ese nombre? en memoria de una mujer luchadora que no se dejó doblegar por el patrón y que además era una mujer sabia, ella curaba a sus enfermos con el conocimiento de las plantas medicinales.

P. ¿Qué otros nombres de mujeres valiosas están en su memoria, sea por la transmisión oral, o sea porque participaron en los procesos?

A medida que hacía mi trabajo con las comunidades, siempre trataba de inclinar mi trabajo hacia las mujeres, sin embargo, no iba sola siempre había alguna persona que se motivaba y acompañaba en el proceso, por nombrar a alguien que me acompañó incluso como si fuera hija: Manuelita Ponce, pese a que no era indígena, si fue muy comprometida con la causa de los indígenas; en cada parroquia o comunidad siempre había una mujer que acompañaba el proceso, por ejemplo, de Columbe, Francisca Coro, y así podría nombrar de todas las comunidades, pero la importancia estaba en que siempre nos acompañaban en el proceso, no se desmotivaban.

P. Puede relatarnos, ¿Qué acciones emprendieron con la organización?

En principio sólo se trataba de un trabajo de concientización de la realidad ya que en los inicios incluso no existían ni cabildos dentro de las comunidades que pervivían a pesar de la hacienda; de ese proceso de concientización, es que nacen las primeras organizaciones de segundo grado, ese era un sueño que compartíamos con mi hermano y con Lázaro Condo, el hecho de que todas las comunidades se organizaran y pudiéramos caminar juntos; por aquellas épocas, se da el conflicto de tierras en Toctesinín, donde asesinaron a Lázaro Condo en 1974, tiempos de la dictadura. Mi hermano también fue abaleado, desde esos hechos comenzaron a perseguir a la iglesia, a los curas, a los seglares servidores, al Obispo. Sabíamos que debíamos tener nuestra propia organización. Cuando regresé a mi comunidad, empezamos con otros compañeros a formar la Unión de Cabildos de San Juan, a través de la creación del Seguro Campesino, pero siempre me preguntaba que hacemos solo con San Juan; en Columbe también ya estaba caminando un proceso organizativo, era en los dos únicos lugares donde existían organizaciones de segundo grado. Como mujeres fue muy difícil lograr la organización, pero nace como estrategia la creación de una organización provincial de mujeres, y por medio de ellas poder llegar a los cabildos y motivar la creación de las organizaciones de segundo grado. Junto con dos compañeras, María Paca y Juanita Quishpe, empezamos a movernos y trabajar en diferentes parroquias y con el pretexto de fortalecer la organización de mujeres, motivábamos a los cabildos para crear las organizaciones de segundo grado en cada parroquia. Ahora podemos decir con orgullo que ese fue el gran logro que tuvimos como organización Lorenza Avemañay.

P. ¿Puede decirnos cuál y cómo se produjo la vinculación con el Movimiento Indígena de Chimborazo - MICH?

Al crear las organizaciones de segundo grado, la idea principal era justamente crear un movimiento indígena de Chimborazo que abarque a todas las comunidades de acá, porque en ese entonces, solo había organizaciones sindicales como, CEDOC o FENOC y nuestra idea siempre fue tener una organización propia, nuestra, que realmente nos represente y exija nuestros derechos como pueblos, los sindicatos tienen sus propios intereses. El origen del Movimiento Indígena de Chimborazo -MICH, fue repentino; me acuerdo que nos encontramos con algunos dirigentes de organizaciones de segundo grado en el parque central de Riobamba, y entre las conversas, surgió la idea de ir a hablar con Monseñor Leonidas Proaño, saber su opinión de lo que estábamos pensando. Mi idea era que él fuera el coordinador, quien convoque, por la autoridad que él tenía, ya que, si solo íbamos nosotros, muchos hubieran pensado que éramos de algún movimiento político, de algún sindicato o gente de iglesia, pero si veían que a la cabeza estaba Monseñor, la gente iba a creer. Así fue que hablamos con él y le hicimos la propuesta, entre sonrisas me miró y me dijo: "Chuta Baleriana, cosa grandota que me vienes a pedir, de donde te nacen esas ideas", pienso que ya es hora le dije, y también bromeando le dije, si seguimos esperando, la vejez me ha de coger y ya no he de poder trabajar. Ya en plano serio, aceptó con gusto el ponerse a la cabeza y convocar a la gente, mediante reuniones en las parroquias, cantones y comunidades es así que nació el Movimiento Indígena de Chimborazo.

P. También tiene un recorrido en el proceso nacional. ¿Podría compartir la relación de la organización de mujeres con ECUARUNARI y con la CONAIE? ¿Cuáles fueron las luchas que se plantearon a nivel nacional e internacional?

Como ya dije anteriormente, la motivación de los indígenas no solo nace en Chimborazo, sino a nivel de otras provincias, es por eso y con el reconocimiento del trabajo que se hacía acá especialmente con Monseñor Proaño, es que en 1972, si mal no recuerdo, en una de las reuniones en Tepeyak, surge la Ecuarunari, como una organización a nivel de pueblos indígenas, kichwas que posteriormente pasaría a formar la CONAIE, es un proceso que sí puedo decir que nació en Chimborazo. A nivel internacional, se han realizado encuentros, especialmente con mujeres, llevando propuestas en beneficio de los pueblos. Es necesario mencionar que, muchas veces, la organización de mujeres ha sido quien sostenía al Movimiento, si bien no sería con discursos o dando la cara, pero llevaban la organización dentro de las comunidades y esa fue la mayor fortaleza.

P. ¿Cómo se encuentra la situación de la mujer kichwa del pueblo Puruhá en estos tiempos?

Actualmente, con el paso del tiempo y las tecnologías, no sólo los pueblos indígenas hemos sufrido cambios, es parte de la vida, pero en cuanto a la mujer indígena, ya no está viviendo la realidad que vivimos hace años, la discriminación, el racismo, el desprecio, los maltratos muy fuertes; con nuestras luchas lo hemos combatido y ahora ya hasta hemos logrado que se reconozcan nuestros derechos como pueblos, por lo tanto, tal vez sea por eso, pero creo que no hay ese compromiso verdadero, como antes teníamos, y a veces pienso que esto pasa también por el sistema de educación que tenemos, es ajeno a los

pueblos indígenas, nos hemos dejado absorber por lo distinto, no fuera malo si es que desde nosotros como indígenas tuviéramos claro cuáles son nuestras raíces, nuestros principios y hacia dónde vamos como pueblos; es una doble tarea, que no todos están dispuestos a hacer, conjugar lo nuevo, el conocimiento, las tecnologías, las modernidades, con los que somos en esencia como indígena; cuando entendamos eso, no solo mi situación cambiará sino la de mi familia y la comunidad, de las mujeres y del país.

P. En todo el caminar del movimiento indígena, Ud. ha sido una promotora de los cambios. Podría decirnos, ¿Qué es lo que se está haciendo como Estado Plurinacional desde la institucionalidad estatal-gubernamental, pero también desde las organizaciones indígenas?

De parte del Estado no hay nada o muy poco, siempre ha tratado de truncar las acciones de los pueblos indígenas, no sé si por desconocimiento, por egoísmo o por el mismo racismo que aún existe. Sólo por mencionar, el tema de la justicia indígena por ejemplo, no ha dado paso y ha puesto muchas trabas para el ejercicio de ese derecho que tenemos; lo mismo pasa cuando hablamos de que las tierras y territorios son nuestras, en la práctica no respetan; en el tema de la Educación Intercultural Bilingüe, solo queda en un nombre, porque no existen recursos o las facilidades para que desde nuestras propias comunidades podamos fortalecer nuestros propios conocimientos, nuestra propia ciencia para poder educar a nuestros hijos; sigue quedando como una lucha desde nosotros para nosotros, exigiendo al Estado que por lo menos nos respete ya que no quiere brindar los recursos necesarios, de eso se trata una verdadera interculturalidad. Tanta sabiduría que existen en nuestras comunidades y que podemos compartir hacia los demás, siempre y cuando exista ese respeto hacia el otro.

P. La medicina ancestral es fundamental. Se tiene como un hecho el que la mujer se dedique también a la agricultura, así como al tejido (de shigras por ejemplo), pero no todas las mujeres son Yachak que es distinto a ser parteras. ¿Puede contarnos cómo se da este ejercicio como Yachak en el mundo Puruhá y desde cuándo Ud. lo practica? ¿Qué cargos ha ocupado?

Según lo que me han contado los mayores, se nace con ese don de Yachak, y ellos mismo me han dicho que yo nací con ese don, que a medida que vas creciendo se va también formando y fortaleciendo, yo empecé a hacer mis funciones de Yachak luego de los 42 años. Dentro de ese proceso siempre estuvo ligado al trabajo de organización y las que también se ejerce en la comunidad, toda esa combinación de saberes te da la autoridad para ejercer tu destino como Yachak. Tuve la oportunidad de ser parte de la organización Nativas, quienes promueven y fortalecen la espiritualidad andina, como portadoras y transmisoras del fuego sagrado. Nuestra espiritualidad esta guardada bajo la profundidad de la naturaleza, y es un regalo al que no todos tenemos acceso, y se trata de un aprendizaje continuo para transmitir a los demás, ayudar en lo que sea necesario. Gracias a la espiritualidad he tenido la oportunidad de dar conferencias en diferentes Universidades, en comunidades, en otros países, por tres períodos fui parte del Consejo Técnico del Hospital Andino, en representación de los pueblos indígenas, también ocupé el espacio como dirigente de salud de la Ecuarunari, esos espacios me han dado la oportunidad de aprender e ir aumentando la ritualidad para poder transmitir el mensaje, una transmisión de una verdadera sabiduría; dentro de la espiritualidad no existe la religión, no hay política, no existen charlatanes, si se habla de verdaderos hombres y mujeres de conocimiento, tienen que hablar desde el corazón, lo que nace, lo que siente. La espiritualidad andina, es el hecho

de estar en conexión con el JATUM SAMAY, el dador de la vida, nos permite transmitir ese poder que nos hermana, y con ese poder tratamos de brindar a los demás, sabiduría, la energía, el conocimiento, por medio de los símbolos como el agua, el fuego, la palabra.

P. Cuál fue su experiencia, acciones, anécdotas, en los levantamientos de 1990 y 1994?

Es necesario precisar que, los levantamientos, no solo han sido los de los 90s, sino vienen dándose desde el mismo momento que se da la invasión española y a lo largo de toda la colonia, por ejemplo, el levantamiento que hizo Lorenza Avemañay, una verdadera batalla campal en Guamote y Columbe. Conjuntamente con sus 10 capitanes mujeres, condujeron al pueblo con una visión clara de lo que había que defender y contra quien debían revelarse. Los levantamientos no se originan de la nada, sino que surgen de una acumulación de acciones desfavorables para el pueblo: los atropellos, la explotación, la dominación, la discriminación; se podría comparar como si fuera una enfermedad que, en principio, empieza como un dolor leve hasta que llega a un punto que el paciente no resiste más y el mismo cuerpo comienza a defenderse.

Lo que pasó en 1990, fue una gran experiencia para todos mismo. Como organización Lorenza Avemañay, fuimos los que empezamos conduciendo lo del levantamiento acá en Chimborazo, aunque no se ha reconocido como tal, pero es necesario decirlo que así fue, porque la dirigencia de ese entonces, por diferentes circunstancias, como la falta de recursos y el hecho mismo de combinar la dirigencia con las cuestiones familiares y de trabajo, siempre ha sido difícil; pero nosotras, como ya teníamos experiencia en lo organizativo, y una mirada

global de la realidad de las comunidades, que no solo era cuestión de tierras o agua, sino una verdadera toma de conciencia de lucha, por eso convencidas de que un cambio debía darse, comenzamos con las convocatorias en diferentes parroquias y las motivaciones a la gente. En principio, no estaba muy fuerte, por así decir, la dirigencia del Movimiento Indígena de Chimborazo, no asumió de lleno el tema del levantamiento; se tuvo que nombrar una coordinación provincial, que personalmente no estuve de acuerdo, ya que a quien se nombró era una persona de apellido, Zárate, indígena pero que no estaba en el proceso, era un ex militar o tubo antes una formación militar. Sin embargo, teníamos que avanzar, porque se tenía que ser fuertes en el proceso del levantamiento, y así nos tocó, como Lorenza Avemañay. Encabezar el tema de la convocatoria, éramos 5 compañeras las que recorrimos las comunidades de las distintas parroquias llevando el mensaje. En ese entonces era difícil que las compañeras pudieran salir de la comunidad, dejando a su familia, a sus esposos, por eso recurríamos a las más jóvenes, a las que tenían la posibilidad de movilizarse y a las que estaban claras en el mensaje; siempre llevábamos una consigna del por qué y para qué queremos fortalecernos; teníamos clara una sola postura política y conscientes de que la unión hace la fuerza, eso hizo que la fortaleza vaya creciendo en las comunidades, parroquias y cantones.

La lucha del levantamiento de 1990, estaba motivada por la crisis que se generó en ese momento, el tema del alza de impuestos, la lucha por el agua, en contra de los grandes empresarios y monopolios. En definitiva, el trabajo que veníamos haciendo como organización de mujeres, fue lo que sostuvo el levantamiento del 90. Por ejemplo, después de la muerte del compañero Osvaldo Cuvi, en uno de los enfrentamientos con los militares, fueron las mujeres de la parroquia

San Juan, encabezado por la unión de cabildos, quienes se pusieron al frente y embravecidas por lo que había pasado, no dudaron en enfrentarse a los militares, muchas con niños en brazos o en sus espaldas, no tuvieron miedo y les desarmaron, como quien conduce un rebaño de animales les hicieron retroceder desde Cajabamba hasta Riobamba, "kishi, kishi" decían, yo no estaba presente en ese momento, pero si les di alcance cuando estaban por la parroquia Calpi. Fue un gran logro pese a la muerte de un compañero y algunos otros que estaban heridos, los condujimos hasta la entrada a Riobamba, hasta Licán.

Varios acontecimientos pasaron y mucha gente no los quiere contar, tal vez por temor a las represalias, pero todo se hizo para que el Movimiento Indígena de Chimborazo alcance la fuerza y protagonismo que tuvo en ese momento, cerrando carreteras, cerrando los mercados y lo importante también fue el apoyo de la gente de la ciudad y de varias organizaciones que se sumaron a la lucha.

En lo que se refiere al levantamiento de 1994, la motivación nuevamente fueron los atropellos que se dieron en ese entonces en contra de los pueblos, la acción más grande que hicimos en ese año fue la toma simbólica de la Catedral de Riobamba, una experiencia muy fuerte; las organizaciones se unieron, se volcaron a las calles y como al séptimo día de paro, se decretó en todo el país el toque de queda, lo que hacía que la situación se volviera más peligrosa para nosotros. Teníamos que estar más atentos, en ese momento me acordé de las palabras que decía mi hermano mayor "El enemigo no duerme, debemos ser más vivos que el enemigo, no dejarnos pescar". Por eso es que, en el silencio de la madrugada, comencé a llamar a las emisoras de radios amigas que teníamos como aliados, que acompañaban el proceso, enviábamos grabaciones solicitando la solidaridad con las acciones que estábamos adoptando, la

noticia se regó por todas las comunidades, incluso otras provincias, que en Riobamba, los indígenas teníamos tomada la Catedral; cual fue la sorpresa que, cuando ya amaneció, varios medios de comunicación, personas de comunidades y gente de la misma ciudad se habían concentrado fuera de la Catedral mostrando su apoyo a lo que estábamos haciendo. Tal fue el impacto de esos hechos y de otros que se dieron en otras provincias que, al día siguiente de nuestra toma, el presidente de la República, en ese entonces, Sixto Durán Vallen, se sentó a negociar; fue un acontecimiento que aún queda en mi memoria con mucha satisfacción, que el mismo presidente dijera en su discurso, "Por primera vez, voy a sentarme a hablar con los indios" esa fue una forma de decir que estábamos logrando nuestro propósito, no es en vano nuestro sacrificio.

Ahora bien, mucha gente aún se pregunta, pero ¿qué se ha logrado con los levantamientos? Para los pueblos indígenas, la lucha social, siempre ha sido en favor de los colectivos, de los más necesitados, de los oprimidos; después del levantamiento de los 90s, es donde se logró posicionar dentro del Estado instituciones como CODENPE, Asuntos Indígenas, Educación Intercultural Bilingüe, Departamento de Salud Indígena, y otros logros más que se dieron gracias a esas acciones que se motivaron como pueblos; a mí personalmente me llena de mucha satisfacción, aunque siento que en parte sacrifiqué a mi familia, a mis hijos, a mi esposo. Sin embargo, la alegría de la organización y los logros que se alcanzaron, es lo que me motiva a pensar que todo sacrificio valió la pena. El alcanzar sobre todo el reconocimiento de los derechos colectivos, fue toda una suma de trabajo, de sacrificios, de llanto, de haber sentido días de hambre, y eso es lo que debemos seguir transmitiendo a las nuevas generaciones, el poder de la lucha con un objetivo colectivo, por el bien de todos.

En la actualidad, con mucha pena y dolor, también debo reconocer que existe como un divorcio entre las nuevas generaciones de indígenas con la comunidad, mucho se debe al sistema de educación que yo creo, si bien ya nuestros hijos han tenido la facilidad del acceso a la educación, que ha sido una de las luchas de nosotros como mayores, sin embargo, hay esa ruptura con el proceso organizativo, lo individual se antepone a lo colectivo y ese es un problema que debemos superar con la toma de conciencia de las nuevas generaciones sobre el trabajo que hemos realizado los mayores en tiempos pasados; en el trabajo que aún hacemos en las comunidades. Se debe conjugar con las sabidurías, tanto de los que ahora son profesionales, con la sabiduría de los no profesionales, la sabiduría de los pueblos, con el fin de caminar juntos como colectivos y no como individuos.

En la actualidad no existe una claridad política desde la organización y al no tener esa claridad somos presas fáciles de otros grupos de interés, por eso es importante mencionar a los jóvenes especialmente, que se debe partir del honrar a los mayores, muchos tuvieron que dar hasta la vida para conseguir lo que ahora tenemos, ser coherentes; en el momento que sólo vemos por el interés individual, como se ha visto que está pasando con muchos dirigentes, la organización se debilita. Debemos defender nuestros logros, exigir lo que ya tenemos logrado en cuanto a la educación, en cuanto a justicia indígena, en cuanto a los derechos colectivos, porque nadie más nos va a dar ejerciendo, es una tarea que nos compete a nosotros, es una tarea de los pueblos.

P. ¿Podría contarnos, cuál fue su experiencia como dirigente de Ecuvarunari?

En cuanto a la dirigencia dentro de Ecuvarunari, debo decir que, como fue desde nuestra

provincia que surgió, siempre he estado ligada a la organización, apoyando en lo que se pueda, sea como dirigente de salud o parte del proceso de mujeres. Se logró fortalecer a las mujeres de varias provincias como en Tungurahua, Cañar, Zamora y otras más, siempre eso sí, respetando las decisiones de las bases, o sea, al menos yo no es que he estado ahí porque yo he querido, sino siempre por la designación de las bases, a quienes me debo. Mi última participación fue en el período de 2016, pero solo estuve casi un año como dirigente de la mujer, ya que, en uno de los viajes a las provincias, el bus donde viajaba, sufrió un accidente y al quedar golpeada y con heridas, mi familia me pidió que renunciara, pero siempre he tratado de colaborar y ayudar en la medida que ahora me dan las fuerzas, porque ese granito de arena que aportó, quiero que siga creciendo.

P. ¿Qué consejos puede brindar a las mujeres, a las autoridades comunitarias y a todos en general?

Con el pasar del tiempo, a medida que se va adquiriendo experiencia y conocimientos, uno se da cuenta que el ego no es bueno, debemos aprender a ser humildes, desde la humildad hay que decir las cosas y mostrar el ejemplo. Recordarles a los lectores y en especial a las mujeres, muchas veces lo que alcanzamos o logramos, no solo se debe a nuestros esfuerzos, sino que detrás de nosotros está un pueblo, una comunidad, una familia que nos respalda y que a ellos nos debemos; la coherencia debe ser parte de nuestras vidas, no mentir, hacer lo que hay que hacer, defender hasta el último al pueblo, solo así con el ejemplo podremos construir una sociedad mejor, más equitativa, con iguales condiciones; es un sueño difícil pero no imposible de lograr, todo está en lo que decimos y en lo que hacemos.



MARÍA VICENTA

Lideresa del pueblo Kañari

CHUMA QUIZHPILEMA

Nació en la comuna Chaskiucu, en mayo de 1957, provincia del Cañar; de estado Civil viuda y madre de 4 hijos.

Realizó sus estudios primarios en el Cañar, los secundarios en Riobamba, así como estudió en el Instituto Superior de Colta Mojas donde obtuvo el título de Profesora de educación primaria. Sus títulos universitarios los obtuvo en Gestión para el Desarrollo Local y Sostenible (Politécnica Salesiana); Maestría en Gobernabilidad y Gerencia Política en la U. Católica de Lima-Perú; y es Tecnóloga en Naturopatía (2012).

Cuando, por la lucha de la CONAIE, se creó la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe, en 1986, fue nombrada profesora bilingüe en el Proyecto EBI.

Ha participado en una serie de eventos, talleres y cursos de capacitación en los más diversos temas, sobre todo, los relacionados con la Educación Bilingüe, tanto a nivel local cuanto nacional e internacional.

Ha sido alfabetizadora en comunidades indígenas, educadora popular en programas de radiodifusión y promoción del Centro de Estudios y Acción Social; coordinadora en la realización del video "Canción de la Marcha Mundial de Mujeres" (2000), entre otras acciones en la promoción de los derechos de las mujeres.

Fue parte del equipo de líderes mujeres que dieron lugar a la conformación de la organización Enlace Continental de Mujeres Indígenas (1995) que lucha hasta la presente fecha por los derechos de las mujeres indígenas en el mundo.

Su permanente participación en el proceso organizativo hizo que, en representación del pueblo Kañari (UPCCC), fuera elegida dirigente de ECUARUNARI (Confederación de los pueblos de la Nacionalidad Kichwa) para el período 96-98 y, en virtud a su labor organizativa desempeñada, fue reelecta para el período 98-2000.

Continúa siendo partícipe de los procesos organizativos, desempeñándose además como Naturópata, horticultora/herborista y miembro activo de la UPCCC, organización del pueblo Kañari, de la nacionalidad kichwa.

LA VOZ DE LA MUJER KAÑARI

Vicenta Chuma

La sociedad capitalista y patriarcal a lo largo de la historia ha silenciado la voz de las mujeres, a pesar de que hemos jugado un rol fundamental en los espacios políticos organizativos y en el cuidado del hogar. Ante este escenario poco favorable han surgido voces de mujeres que han aportado al desarrollo de la sociedad y sobre todo para la emancipación de la mujer. En Ecuador se puede destacar lideresas como Lorenza Avemañay, Juana Calcán, Tránsito Amaguaña, Dolores Cacuangó, mujeres indígenas que son referentes de lucha y resistencia.

En mi trayectoria política organizativa pude conocer a mama Tránsito Amaguaña con quien compartimos ideas y aportó en la formación político ideológica de nuestras compañeras de base. También, quisiera recordar a mama Dolores Cacuangó que luchó incansablemente por la reivindicación del pueblo indio, yo tenía 14 años cuando ella murió, a esa edad mi vida ya había sentido el peso de la discriminación y desigualdad.

Nací en mayo de 1957, en la provincia de Cañar, en una comunidad histórica llamada Chaskiuco, antiguo territorio de la cultura Cazhaloma. Fui la última hija del matrimonio Chuma Quizhpilema, fui querida por mi padre por ser última hija y llevar el nombre de mi madre, María Vicenta. Mis padres fueron trabajadores

agrícolas, mi papá doctrinero y cantor de haway en la hacienda de Huantug.

A mi corta edad me encargaba de cuidar la casa, el transcurrir del día me parecía eterno y siempre sentía que mis padres no regresarían. El tiempo en casa lo dedicaba a coser blusas y polleras, utilizaba aguja e hilo de penco; en algunas ocasiones mi tía me daba la tarea de recolectar hojas, flores y otros horrores que ella usaba para preparar aguas medicinales, actividad que hacía a cambio de golosinas como máchica con miel o quesillo.

Estudí la primaria en la escuela Santa Rosa de Lima hasta el cuarto grado, mi papá en su intento de protegerme del maltrato de la profesora de primer grado Sor Margarita, me puso en un jardín de infantes mixto y al siguiente año fui directo al segundo. En aquella época había bastante discriminación, yo era una de las pocas mujeres indígenas que estaba en la escuela. Al terminar el cuarto grado mi papá me sacó de la escuela y durante dos años me dediqué a criar animales, no conforme con la situación y con las ganas de superarme y con el apoyo de mi mamá, volví a ingresar a la escuela sin el consentimiento de mi papá. Mi mamá me apoyó porque no quería que repita la realidad que ella vivió como analfabeta y que a la vez sufrían la mayoría de niñas de mi comunidad.

La situación de la mujer en mi tiempo era muy difícil, los papás creían que no era necesario educarse, sino que la mujer solo tenía que aprender a leer y a escribir para poder firmar en el acta de matrimonio, esta idea estaba arraigada en el pensamiento de la mayoría de los padres de esa época.

Mi padre y hermano mayor eran parte de una cooperativa y yo tenía la tarea de llevar el fiambre a las reuniones y a las mujeres no nos dejaban entrar y debíamos esperar afuera hasta que terminara la reunión, solo podían entrar los socios de la cooperativa y si había alguna mujer no era porque era socia sino por la condición de viuda. Los niños y niñas no podíamos

entrar a las reuniones esperábamos afuera del recinto.

En otros espacios organizativos recuerdo a las mujeres participando en las reuniones y a la vez dedicadas a hilar, tejer, bordar o pelar la pepa de sambo y no tenían una participación activa en el debate. Sin embargo, estos espacios han permitido que las tareas de la cotidianidad se mantengan y se transmitan a los renacientes; y con el tiempo, las mujeres hemos sido activas en el proceso organizativo.

A los 14 años ingresé al primer año de colegio, pero la vida era imposible, fui recriminada por mi familia por querer estudiar ya que consideraban una pérdida de tiempo y pensaban que iba a buscar un matrimonio prematuro. Logré culminar el primer año y en las vacaciones del colegio por invitación de mi hermana que trabajaba en una clínica en Riobamba como auxiliar de enfermería, fui a esta ciudad con la clara intención de continuar con mis estudios, porque ya en esa edad sabía que el estudio era una de las formas de ser libre y de conseguir mis objetivos.

Luego de culminar mis estudios secundarios en Riobamba, regresé a Cuenca con la intención de estudiar en la Universidad, ya para ese entonces participaba en las reuniones de mi comunidad siendo secretaria y también pertenecí al Frente Amplio de Mujeres, un movimiento de izquierda en defensa de los derechos humanos y la igualdad de género en donde milité junto a compañeras como Piedad Moscoso y Silvia Vega. Estos primeros pasos en el accionar político hicieron que conjuntamente con otras compañeras como Isabel Camas, Zoila Tenezaca, Mariana Guamán, Mercedes Cungachí, Obdulia Largo, Carmen Siguencia impulsemos la creación del Movimiento de Mujeres Trabajadoras y Campesinas del Cañar con el objetivo de fortalecer el proceso organizativo de la UPCCC y sobre todo para generar conciencia en las mujeres de la provincia.

En 1986 fui nombrada profesora bilingüe en el Proyecto EBI, esto me permitió trabajar y a la vez aportar en el fortalecimiento de la Educación Bilingüe, para

ello los profesores bilingües tuvimos que demostrar con hechos, desde nuestros espacios, con nuestro ejemplo que era posible sostener y cambiar el modelo tradicional de educación que recibían nuestros guaguas en las comunidades, todo este proceso tuvo el apoyo de nuestra organización y en especial de nuestras comunidades.

Levantar la Educación Bilingüe fue una tarea ardua, la primera lucha que enfrentamos fue con los propios profesores hispanos, pero pudimos demostrar que nuestros niños merecían una educación propia según la realidad en la cual se desarrollaban porque la educación bilingüe debía ser generadora de nuevos dirigentes para nuestras organizaciones.

Posteriormente, en 1995 la CONAIE organizó el primer encuentro continental de mujeres cuyo objetivo fue la reivindicación y el fortalecimiento de las organizaciones de mujeres en todos los países. En este contexto, en 1996 fui elegida dirigente de la mujer en Ecuatorunari y en 1998 fui reelecta en la misma dirigencia, la agenda que se impulsaba fue fortalecer las organizaciones de las mujeres de las bases de la Ecuatorunari, con el objetivo que las dirigentes mujeres de las organizaciones sean partícipes activas y que puedan aglutinarse dentro de un Consejo Regional de Mujeres del Ecuatorunari.

Uno de los procesos que se impulsó desde la dirigencia de mujeres, fue la creación de una Escuela de Formación Política, que surge a partir de una primera asamblea de mujeres de la Ecuatorunari, realizada en la ciudad de Ambato en agosto de 1996, con el apoyo de UNIFEM. En esta asamblea se crea el Consejo Regional de Mujeres Campesinas de la Ecuatorunari cuyos miembros eran las dirigentes de cada una de las bases de la Ecuatorunari. En este espacio organizativo se tomaban las decisiones mediante asamblea y esas decisiones se ponían en el seno del Consejo de Gobierno de la Ecuatorunari para que sean aprobadas; de esta manera se buscaba una verdadera participación de las mujeres de nuestras bases.

A pesar de los esfuerzos realizados para organizar a las mujeres la Escuela de Formación no ha tenido consecuencias y la organización no ha podido responder ante las nuevas realidades socio organizativas de las mujeres. Es necesario que se retomem procesos de formación político ideológico en nuestras bases.

Si bien, nuestras compañeras en la actualidad han accedido a educación y muchas de ellas han logrado obtener títulos académicos, también es notorio que se han alejado de las organizaciones y no participan en los procesos organizativos. Por otro lado, las compañeras que están dentro de la organización no tienen una participación activa y les falta o no tienen ninguna formación política, de ahí la carencia de cuadros políticos mujeres dentro del movimiento indígena.

Está situación de las mujeres del Cañar, también se ve agravada por la situación económica ya que muchas de ellas optan por migrar a las grandes ciudades o a Estados Unidos y España. Por otro lado, el machismo y la violencia sigue imperando en el seno de nuestras comunidades, así como la pobreza que afecta directamente a las mujeres, que a pesar, de que debemos sostener la economía de nuestros hogares no podemos acceder a trabajos dignos o a créditos para impulsar pequeños emprendimientos.

Está lamentable realidad hay que cambiarla y para ello se necesita que los jóvenes puedan reconocerse como parte integrante de la organización, de la comunidad. La juventud que ahora vive otro tiempo y tiene la posibilidad de acceder a educación deben comprender que los títulos deben ser usados para aportar en las comunidades y que no deben desviarse del camino de la lucha y que deben ser consecuentes con el proceso organizativo. Hombres y mujeres de nuestras comunidades debemos trabajar por los intereses colectivos, por mejorar las condiciones de vida de nuestras comunidades y estamos llamados a recuperar y fortalecer los principios de lucha del movimiento indígena.



Sanaguano



RUTH ALCIRA

PEÑAFIEL SHIGUANGO

Nació en Tena, provincia de Napo el 18 de febrero de 1967. Casada, 3 hijos. Es licenciada en Ciencias Públicas y Sociales; tiene un diplomado en Derechos Humanos y Derechos económicos, Sociales y Culturales.

Ha participado en un sinnúmero de talleres, cursos, seminarios, foros, encuentros porque ha sido invitada o porque lo ha promovido, como líder de la organización de mujeres WARMI WANKURINA, con el fin de fortalecer a los pueblos y nacionalidades originarias del Ecuador.

Ha dictado múltiples conferencias a nivel local, nacional e internacional sobre distintos temas relacionados con los derechos de las mujeres, de los pueblos y nacionalidades: biodiversidad y cambio climático, justicia indígena, salud intercultural, gestión pública, diseño y formulación de proyectos, perspectiva intercultural, género, el desarrollo desde la mirada de los pueblos originarios, entre otros.

Tiene una amplia experiencia por haber laborado en instancias públicas siendo profesora, asesora en instancias parlamentarias, consultora y ha ocupado cargos de dirección en Ministerios; por concurso público nacional asumió el cargo de Conferencista Nacional de la Conferencia Plurinacional e Intercultural de Soberanía Alimentaria de Ecuador.

Fue dirigente de la Mujer de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador -CONAIE durante el período 1999-2002; coordinadora del Enlace Continental de mujeres indígenas de las Américas, -Región América del Sur para el período 2000-2002; integrante de la Red de mujeres indígenas sobre la biodiversidad de América Latina y el Caribe RMIB LAC; fundadora y actual coordinadora de la Red de lideresas indígenas de la Amazonía norte REDLIAN.

EL ANDAR DE LAS MUJERES DE LA NACIONALIDAD KICHWA DE SUCUMBÍOS

Ruth Peñafiel

Los primeros años de la década de los años 70 se da inicio la migración de familias de la nacionalidad kichwa de las provincias de Napo y Pastaza, hacia "Lago Agrio", donde se tenía noticias de que en el nor-orienté ecuatoriano había tierras baldías, mucha cacería y pesca. Este fenómeno es ocasionado por la iniciación de la actividad petrolera, la apertura de carreteras y el proceso de colonización masiva.

Procedentes de las comunidades de Sarayacu, San Ramón, Santa Clara, El Capricho, Ongota, Alto tena, Mondayacu, Cotundo, y de Archidona, se asientan en diferentes lugares de lo que hoy es Sucumbíos, delimitando espacios comunitarios. Por la necesidad de defender esos nuevos espacios, se ven en la necesidad de constituir comunas, asociación de comunas y la estructuración de una organización provincial que se le denominó "Jatun Comuna Aguarico", que aglutina a todas las comunidades de la nacionalidad kichwa de Sucumbios. Actualmente, es la FONAKISE.

Dentro de esta organización, desde la década de los 80 se acepta a la "Warmi Wankurina" como una dirigencia provincial de las mujeres que se va fortaleciendo en todas las comunas de base, para defender los intereses y necesidades de las mujeres de la nacionalidad kichwa.



Por tradición, las mujeres siempre han permanecido en el anonimato, solamente acompañando a los hombres en todos los procesos sociales y de lucha organizativa. Dedicándose como actividad prioritaria, al cultivo de las chakras familiares y a la crianza de los hijos. La mujer kichwa de Sucumbíos, empieza a ser protagonista en calidad de dirigentes y lideresas, desde que la Jatun Comuna Aguarico aceptó ser parte de la estructura de las organizaciones de los diferentes niveles. Siendo inicialmente denominado como la "Warmi Wuankurina". El accionar de este proceso posibilita la formación de lideresas innatas, otras participando en las Escuelas de lideresas. En esta etapa desde la década de los 90 hasta la actualidad, ha sido muy importante el acompañamiento de Ruth Peñafiel Shiguango, para fortalecer la Escuela de lideresas de las Nacionalidades de Sucumbíos, luego se constituyó la Red de Lideresas de las Nacionalidades de Sucumbíos.

Es necesario resaltar el nombre de la compañera Filomena de la comuna San José de Aguarico, como una de las más fervientes luchadoras en el proceso del fortalecimiento de Warmi wankurina. Lamentablemente dejó de existir de manera prematura, pero nos dejó un legado de liderazgo como ejemplo para las futuras generaciones. También se debe mencionar a Juanita

Andi, una mujer muy sabia, partera muy reconocida y con conocimientos de la medicina y la chackra ancestral kichwa; Celia Gualinga, de la comuna Sarayaku, ha promovido la artesanía, la danza, la música, las tradiciones y ha venido potenciando la soberanía alimentaria como una particularidad en esta provincia. Margarita Alvarado Dahua de la comuna San José de Aguatico, un ejemplo de compañera que ha promovido la educación desde su hogar e hizo un esfuerzo sobrehumano para que sus hijos e hijas sean profesionales y educadores que han apoyado a la formación de nuevas generaciones en las comunidades de la FONAKISE, con una perspectiva integral.

A nivel Territorial, Regional Nacional e internacional en los ámbitos político organizativo Mama Ruth Peñafiel que con su lucha permanente por los Derechos, Derechos Humanos de mujeres, familias, biodiversidad y política pública sigue compartiendo capacidades y pasando la posta a los nuevos liderazgos que sobresalen en lo organizativo, político electoral y en la administración pública y privada, sigue brindando el acompañamiento y la guía para que las demás continúen con su legado construido y que se requiere mantener para las presentes y futuras generaciones. La capacitación es una herramienta primordial porque si capacitas a una mujer capacitas a una familia.

CRONOLOGIA

- En los años 80 se logra que se incluya el área de la Mujer denominada Warmi wankurina dentro de la estructura organizativa mixta.
- Implementación del proyecto de brigadas médicas integrales donde se capacita a las parteras indígenas para reducir la mortalidad materna y control respectivo y este último continua con el acompañamiento del MSP a través del Subproceso de salud Intercultural y RIOS- RED CONNE (Cuidados Obstétricos Neonatales Esenciales).
- Capacitación en derechos sexuales y reproductivos a jóvenes y mujeres kichwa con el acompañamiento

de las promotoras de salud (proyecto RIOS-Red internacional de Organizaciones de Salud), actualmente se mantiene vigente este programa en el Cantón Putumayo.

- El Proyecto de chacras y animales menores para fortalecer la alimentación sana, nutritiva y culturalmente adecuada.
- En el año 2000 se crea la Asociación de Mujeres de la Nacionalidad Kichwa de Sucumbios Ecuador "AMNKISE".
- En el año 2000 se construye y se cuenta con el "Manual para la vida- Kawsanapak"- Es para reducir el alto índice de desnutrición infantil y se dictaron talleres inherentes a higiene, alimentación, vacunas, controles prenatales, crecimiento y desarrollo sano de los niños, importancia de la lactancia, embarazos espaciados, partos seguros y vigilancia en el post parto, en salud y prevención y salud sexual y reproductiva, Violencia intrafamiliar y género.
- En el año 2002 se creó la Escuela de formación político-organizativo de mujeres de las Nacionalidades de Sucumbios.
- En diciembre 22 del 2004 las mujeres obtuvieron su personería jurídica en el CONAMU e igualmente se da inició a actividades comerciales el 29/12/2004 como Sociedades porque se confeccionaba toldos, artesanías y otros.
- En el año 2007 se construye y se cuenta con el "Manual del Buen Trato"- Es para reducir el alto índice de violencia intrafamiliar.
- En los años 2006 se capacitó a la Fiscalía y Judicatura a nivel nacional y a nivel de región andina y Amazónica, que sirvió como insumos para el trabajo de la fiscalía indígena.
- En mayo del 2006 se inició con el trabajo articulado y coordinado con las mujeres afroecuatorianas, migrantes, campesinas, indígenas y de la ciudad para contar con una Agenda política de Mujeres

de Sucumbíos para que se incluyan política públicas inclusivas y con pertinencia cultural, siendo entregada a las autoridades locales y nacionales en el 2008.

- En el 2008 se trabaja para reducir la violencia contra las mujeres y las jóvenes indígenas de nacionalidad kichwa en Sucumbíos, mediante el fortalecimiento de sus capacidades para la toma de decisiones sobre su vida sexual y reproductiva, especialmente en lo relacionado con la violencia de género, y la socialización de la Ley del Buen Trato y la Ley 103.
- Se elabora en base a talleres el manual del buen trato y el manual para la vida como espacio específico como Warmi Wankurina.
- En el año 2011, se capacitó con el Manual “Equidad de Género” a hombres y mujeres de la nacionalidad kichwa.
- El 24 de noviembre de 2011 en Quito, en colaboración con ONU Mujeres y AMNIKISE, se organiza el seminario “Avances y retos en el abordaje de la violencia de género contra las mujeres indígenas”. Se presentan las experiencias frente a la lucha contra la violencia dirigida a la mujer, resolución de casos de violencia, atención integral a las mujeres afectadas y la promoción e implementación de la norma de “Buen Trato” en las comunidades indígenas, donde se discuten la intersección entre la legislación nacional ordinaria y las normas de justicia indígena ante la erradicación y la penalización de la violencia contra las mujeres.

Las mujeres hemos sido el pilar fundamental en el fortalecimiento organizativo, se ha participado en las luchas reivindicativas en defensa de los derechos colectivos, legalización de tierras y territorios, acceso a la participación política, a la educación intercultural bilingüe, la salud intercultural y el pluralismo jurídico.

El primer momento de participación de una mujer kichwa como vocal de la directiva de la FOISE se produjo en el año 1989, luego de lo cual nació la

organización de mujeres Warmi Wankurina, que fue desarrollándose gradualmente para fortalecer las estructuras organizativas en las comunidades indígenas de la nacionalidad kichwa de la amazonia y al interior de esta FOISE (federación de Organizaciones indígenas de Sucumbíos Ecuador.)

Es importante destacar el proceso seguido para el fortalecimiento del grupo inicial de mujeres kichwa. Al principio fue muy difícil, pues muy pocas mujeres de base asistían a los talleres; apenas aparecían entre 15 o 20 a las convocatorias.

Entre las lideresas que construyeron este proceso de fortalecimiento de las mujeres y que se inicia con los sueños a flor de piel constan: Juanita Andy en 1989, Sarela Cuji, Betty Shiguango, Betty Aguinda, con ella se empezó a trabajar con la promoción radial de programas en Radio Sucumbíos y se implementó la metodología de los talleres en idioma kichwa, el calendario Kawsanapak, las dinámicas educativas con temas de la vida diaria. En el 2003, durante el período de funciones de Teresa Noteno, Clarita Shiguango, Lilian Caiza, se fortalece este proceso de las Warmi wankurina, cuyo objetivo fue y es:

- Fortalecer la organización y el desarrollo de la mujer
- Favorecer su autoestima y su formación en liderazgo
- Manejar proyectos y créditos
- Mejorar la alimentación y la economía familiar
- Manejar los temas de salud preventiva, género, violencia intrafamiliar, salud sexual y reproductiva
- Recuperar y fortalecer sus tradiciones, valores y conocimientos propios (artesanía, culinaria, salud y parto indígena, etc.).
- Actualmente micro proyectos de crianza de pollos y desarrollo de las chacras tradicionales, como una parte del componente de mejoramiento alimentario.
- El programa fue concebido para mejorar la dieta familiar, con el propósito de que fuese administrado por las mujeres, después de haber participado en

los talleres generales de capacitación en crianza de pollos y su comercialización la misma que consistía en que una parte de la producción de aves es destinada para la venta y otra para el consumo interno en las comunidades. Con el dinero de la venta, las mujeres pagan el costo inicial de los pollos y mantienen un fondo rotativo, que es empleado para una nueva compra o para otras actividades de la organización de mujeres.

- Como complemento del programa, se realizan talleres de capacitación en asuntos administrativos y contables para reforzar el desarrollo de los grupos de base. También se abordan temas de salud comunitaria, maternidad, crianza de los niños, nutrición y preparación de alimentos.

Desde el 2004 que se constituye jurídicamente la Asociación de Mujeres de la Nacionalidad Kichwa de Sucumbios AMNKISE se promueve con los siguientes lineamientos:

- Motivar, organizar y liderar el proceso de desarrollo del grupo de mujeres kichwas.
- Promover el proceso de formación de mujeres líderes, capacitando en derechos humanos, violencia intrafamiliar y equidad de género
- Rescatar la cultura y tradiciones ancestrales, mediante la difusión de artesanías
- Fortalecer y consolidar la AMNKISE.

Lecciones Aprendidas

- La perseverancia de las mujeres kichwa por reivindicar sus derechos en la familia, la comunidad y la federación hizo que se lograra construir y fortalecer su propia organización.
- La gestión realizada a través de la autonomía permitió que se aborde el tema de género bajo un enfoque de derechos humanos, y se impulsen iniciativas propias de su organización para conseguir convenios específicos.

- El desarrollo organizativo de las mujeres logró que el proceso siga creciendo bajo su propio carácter y sea considerado, al mismo tiempo, como un resultado del crecimiento y maduración general de la federación de la Nacionalidad Kichwa de Sucumbíos FONAKISE.

Se ha participado activamente en los levantamientos indígenas desde los años 90; participamos en la huelga de hambre nacional (Universidad Salesiana de Quito), como mujeres con nuestra compañera Ruth Peñafiel quien era en ese entonces Dirigenta de la Mujer y familia de la CONAIE; fue la única mujer que permaneció durante 5 días en esta protesta junto a compañeros de Ecuador Runakunapak Rickcharimuy – ECUARUNARI.

En el año 2000 como Enlace Continental de Mujeres indígenas – CONAIE y otras organizaciones de mujeres indígenas del Mundo se participó en la Marcha Mundial de Mujeres que se desarrolló desde Washington a New York y donde se concluyó con la entrega de propuestas ante el Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo – BID, para que se creasen programas para atención a mujeres indígenas.

En América del Sur se realizó la incidencia con CHIRAPAO y ECMIA para que se incluya dentro de la Comunidad Andina de Naciones programas que beneficien a mujeres indígenas y medio ambiente. Fue importante porque se logró la inclusión de etnia, género e intergeneracional con enfoque de pertinencia cultural, derechos humanos y derechos colectivos para que los programas a los que accedan los Gobiernos sean considerados como parámetros para que accedan a los créditos de fondos reembolsables y no reembolsables.

Con nuestra representante kichwa también se incidió para la construcción de la Agenda contra el Racismo y la xenofobia que fue presentada en Durban Sudáfrica, también se aportó en el debate de la Declaración Internacional de Pueblos Indígenas ante la ONU y la OEA. En el tema de salud intercultural se aportó en la construcción de la ley 103 contra la violencia hacia las mujeres. También se emprendió iniciativas en territorio

para la aplicabilidad del programa de atención a niños y niñas menores de 3 años de la modalidad WAWAKAMAYUK WASI que fue un programa del Banco Mundial pero que no se consideró como modelo para incluir en la política pública la transmisión de conocimientos y saberes ancestrales.

Desde la incidencia Internacional y nacional se fortaleció las acciones que territorialmente se desarrollaron como: Jatun Comuna Aguarico, FOISE, FONAKISE, AMNKISE y REDLIAN - (Red de Lideresas indígenas de Amazonia Norte).

Por eso, un antes porque se promovió desde la Organización Mixta y un después como Organización específica de mujeres.

Nuestras iniciativas promovidas desde la organización como mujeres de la nacionalidad kichwa (amazonia), permitió reducir los niveles de violencia familiar con el acompañamiento de los líderes y dirigentes de las comunidades porque la herramienta de protocolos de convivencia armónica es de carácter comunitario y que actualmente están siendo considerados en la conciliación que ha implementado el Concejo de la Judicatura como política pública. Todavía nos falta que haya un protocolo específico que permita contar con planes, programas y proyectos para la convivencia armónica de la Mujer, familia y sociedad.

Las mujeres kichwa hemos logrado espacios de participación política al interior de la organización y en espacios de relación con instituciones públicas. Actualmente se requiere capacitación académica vía online (3er y 4to nivel), para incidir en las políticas públicas territorial, regional y nacional.

El acceso a las nuevas innovaciones tecnológicas y de mercado convoca a que se debe aunar esfuerzos organizativos e interinstitucionales para que la agenda de políticas públicas territorial, regional y nacional tengan el enfoque de pertinencia cultural con enfoque intergeneracional, para la trasmisión de conocimientos y saberes en pos de lograr esa unidad en la diversidad

“Ñukanchik Kawsaymanta”.

*¡Sinchí Warmikuna, Ñukanchik Yuyaikuna,
Ñukanchik Ursak wiñai, wiñai kawsankami!
Kankuna ricksinkapak Ruthmi Killkarka.*





KATICNINA YUYARIC

TITUAÑA VEGA

Nació en la ciudad de Cotacachi, el 8 de noviembre de 1997. Es del pueblo Otavalo de la nacionalidad Kichwa.

Es periodista graduada en la Universidad San Francisco de Quito. Como estudiante recibió varios reconocimientos por su trabajo de investigación y propuestas innovadoras. Realizó pasantías en el programa de televisión Visión 360 y ha publicado en medios nacionales como La Hora, revista Plan V y GK.

Ahora se dedica a la escritura creativa enfocada en pueblos originarios, identidades, género y política. Además, es creadora y productora del podcast y programa radial de cuentos infantiles "Cuéntame un Cuento"; es miembro fundador del proyecto de educación comunitaria Killkay.

WARMIKUKUNA

Katicnina Tituaña

“Lo que envidio de ustedes los kichwas es el sentido de la pertenencia”, me confesó alguna vez un amigo durante una de nuestras charlas existencialistas que sosteníamos con las últimas energías que la vida universitaria nos permitía. Mi amigo, quien ahora de adulto se define a sí mismo de sangre runa y montubia, fue criado en plena urbe quiteña e inconscientemente y sin mayor cuestionamiento asumió la identidad mestiza como eje de su existencia. Digo de manera inconsciente porque en la infancia nos exponen cual esponjas al medio y no hacemos más que absorber los jugos vertidos por la familia y la sociedad.

Y no cabe duda que la identidad ecuatoriana se ha forjado en torno a la elevación del mestizaje y al pretendido olvido de la herencia colonial; pero con un terrible componente de vergüenza que ha conducido al país a un grave estado de acomplejamiento. Entonces el comentario de mi amigo y colega me llamó la atención porque entendí que, claro, si alguna característica tiene el mestizaje es la carencia de memoria y cosmovisión, así que consecuentemente el sentido de la pertenencia en el mestizaje es un asunto difuso.

También comprendí que para los pueblos originarios esta noción de que somos parte precisamente de un pueblo con memoria histórica y colectividad –y no de una etnia

o peor, de una raza—, es fundamental para nuestra existencia y la relación que tenemos con el entorno y los otros. Esto va mucho más allá de las nociones occidentales concatenadas en el nacionalismo. Este último concepto contempla superficialmente el territorio, el idioma, la cultura y la religión, entre otros, pero el ser y pertenecer a un pueblo kichwa trasciende esos aspectos y tiene como cimiento algo más grande y profundo que es la cosmovisión.

No negaré que entender esto y más aún, ser capaz de explicarlo, me ha tomado años y madurez, pues la cosmovisión andina no es un tema que se aborde en las aulas o sobre la colación del recreo y mucho menos en ámbitos sociales y, por otra parte, me he dado cuenta que la identidad es algo que se construye también a partir de una reflexión interna.

El caso es que a medida que aprendo y reflexiono sobre mi identidad kichwa reafirmo la herencia cultural que poseo desde que me sostuvieron en brazos una tarde de noviembre de 1997. Entonces sí: la herencia cultural ligada al sentido de pertenencia, son por supuesto, motivos de envidia. Aún tengo mucho que aprender sobre mi pueblo, es cierto, pero tengo los mejores referentes, empezando por mis abuelas, quienes a sus 70 y pico de años son la pura memoria viva de la cosmovisión andina de los kichwas-Otavalo.

Al fin y al cabo, lo cierto es que la historia del Ecuador está tejida con la trama y urdimbre de nuestros pueblos originarios. En mi caso particular, mis abuelas, además, están en mis primeros recuerdos de la infancia, es decir, las tengo muy presentes durante los años cruciales de la infancia en los que uno construye las primeras nociones de identidad y pertenencia.

El Instituto de Ciencias Indígenas Pacari me ha dado la hermosa oportunidad y a la vez la ardua tarea de reconstruir a partir de la historia de mis hatukukuna (abuelitas) la participación de la mujer indígena urbana en la lucha por reivindicar la presencia autónoma de los pueblos ancestrales en Ecuador. El propósito es preservar la memoria colectiva y trasladar de la oralidad

al escrito una parte de las vivencias que como mujeres y más aún, como mujeres kichwas, hemos experimentado.

En el imaginario ecuatoriano los kichwa (en plural kichwakuna) estamos vinculados obligatoriamente a una vida silenciosa en el campo. No sorprende, pues esta idea tiene sus raíces putrefactas en la bien conocida práctica del huasipungo¹, pero nada está más lejos de la realidad.

Distintos procesos migratorios condujeron voluntaria o forzosamente a nuestros antecesores a abandonar los agros. Aunque aquella movilización conllevó otro proceso que es el de la asimilación cultural, eso no significó que mis abuelos, por ejemplo, perdieran su identidad ni sus costumbres. De hecho, los principios de la cosmovisión andina: reciprocidad, complementariedad y correspondencia, se aplican y adaptan en la realidad urbana, y es precisamente lo que ampliaré más adelante desde la perspectiva de la mujer kichwa, porque ha jugado un papel trascendental en las victorias que los pueblos ancestrales han celebrado.

Si hoy somos Estado plurinacional² es porque en la casa, las hatukukuna (abuelas) alimentaron el orgullo de ser y pertenecer a un pueblo originario. El ser kichwa es una realidad que las mujeres, que han sobrepasado los 70 años, vienen construyendo a diario a través de muchos aspectos como la vestimenta, el idioma, la comida, las tradiciones, las relaciones y las estructuras sociopolíticas y económicas. Las abuelas kichwas jamás han sido simples amas de casa.

Muchas de ellas sembraron en sus hogares un fuerte sentido de la identidad y pertenencia. Esta semilla fue clave para las consecuentes luchas que libraron sus descendientes por conquistar derechos colectivos. Es que detrás de los telones, las abuelas han llevado a cabo hazañas dignas de monumentos. Sus vidas, no obstante, han transcurrido en segundo plano, convertidas en

33 El huasipungo fue un sistema de sometimiento en la época de los latifundios mediante el cual los hacendados prestaban pedazos de tierra a los indígenas a cambio de trabajo agrícola.

34 Es finalmente en la Constitución de 2008 cuando se reconoce a Ecuador como un Estado plurinacional.

sombra, más son ellas quienes iluminaron el camino de muchas batallas. Ahora ansío enfocar la mirada en su trayectoria.

Antes de traer a mis abuelas al primer plano de la historia kichwa, me parece necesario reflexionar sobre el ejercicio de la memoria que, por cierto, es mi segundo nombre y es una de las razones por las que escribo.

Evocar el pasado es indiscutiblemente una de las conductas que nos define como seres humanos. A pesar que el presente es el único momento perceptible, físico y evidente, es nuestra naturaleza escabullirnos por las rendijas de la mente que nos transportan al ayer, y no es exagerado asegurar que a veces, demasiadas veces, vivimos en él.

Evocar el pasado es, sin embargo, un ejercicio necesario, consciente e incluso obligatorio para quienes no es secreto que la historia como disciplina científica ha intentado relegar a los pueblos indígenas a las telarañas del olvido. Así es que, desempolvar la memoria y reescribir las bitácoras del “nuevo mundo”³ han sido recursos de amparo y actos de resistencia frente a proyectos disipadores que condujeron con fuerza las supremacías colonizadoras. No es simple metáfora manifestar que la palabra ha sido nuestra arma; un arma que no mutila y que como escribió mi padre:

Las palabras son también la realidad, porque con las palabras nuestros sentimientos encontrarán el camino hacia la luz, eterna compañera, compañera eterna.

Así es que, a pesar de importantes aportes que filósofos, pensadores y políticos kichwas han realizado, los pueblos y nacionalidades indígenas de América todavía cargamos, al día de hoy, la urgente necesidad de contarlo y explicarlo todo: nuestras costumbres, tradiciones, vivencias, procesos y cosmovisión, es decir, nuestra existencia misma.

35 A su llegada al continente americano, los españoles bautizaron al territorio como “el nuevo mundo”. Esta idea equivocada se ha perpetuado durante siglos para justificar la invasión, conquista y colonización de los pueblos originarios de América.

Sueño con un día en el que pase por mis manos una novela cuyos protagonistas sean kichwas y la trama tenga como escenario de aventuras al Tayta Imbabura y a la Mama Cotacachi. Quizás algún día lo haga yo, pero mientras tanto, este texto sobre mujeres indígenas es importante porque la voz femenina que, en un mundo dominado por delirantes héroes, santos y ministros, ha sido intencionalmente omitida, debe ser elevada.

Por otro lado, no es sólo el componente género lo que hace relevante este aporte, es también la característica andina, kichwa, porque otra verdad incómoda es que incluso dentro del discurso feminista la mujer indígena ha sido desestimada. Por eso, esta vez, un grupo de mujeres cobijadas por el Instituto de Ciencias Indígenas Pacari, hemos tomado las riendas del relato en nuestras manos.

Warmikukuna (Mujercitas)

Debo sincerarme, alguna vez durante la infancia fantaseé con una abuela frágil de delantal y moño blanco que horneara galletas y las repartiera con un vaso de leche a todos los nietos. Mi identidad aún fluctuante soñaba con una abuela de cuento occidental. Pero no, a excepción del delantal, ese no es el arquetipo de abuela con el que crecí. Yo crecí con unas abuelas de aventura, fuertes de espíritu y de huesos resilientes. No exagero, pues ser mujer kichwa 60 años o menos atrás era equivalente a sufrir un sinnúmero de abusos; pero su actitud indoblegable frente a las adversidades es lo que define a Rosa Elena Conejo y Mercedes María Males, mis dos abuelas.

Aunque son muy distintas en muchos aspectos, las historias de ambas tienen también similitudes, en especial su carácter enérgico y emprendedor que las llevó a convertirse en matriarcas dentro de un contexto urbano, mestizo, machista y racista. No tengo muchos recuerdos de ellas entregadas al descanso. Si no están bordando, están tejiendo. Mi abuela Rosa Elena, además, ama cuidar su chakra y Mama Miche entretiene sus días desgranando o cocinando. A veces las llamamos de broma piki chakis o como se diría en español, pata caliente, por lo inquietas que son. Mis abuelas son energía

pura y con cada acción han construido un legado para sus descendientes durante más de sus siete décadas.

Una Paila Y Conduenio Para Luchar

Mercedes María Males, mi abuela paterna, es originaria del cantón Cotacachi. Michita o Mama Miche es el vivo ejemplo de autonomía e independencia y ha sabido transmitirlo desde la crianza. A sus 73 años sigue preparando la fritada más deliciosa que vende con papas, tostado y ají en el zaguán de su casa. Los recuerdos que tengo de ella están todos vinculados a la comida, pues preparar alimentos no solo ha sido una forma de proveer seguridad para su familia, sino también de expresar su cariño y ser generosa con los otros.

Uno de los primeros recuerdos que tengo de mi abuela paterna me transporta al cementerio de Cotacachi durante la fecha de finados. Cada año desde que tengo memoria, con delantal y humahuatarina Mama Miche reparte papa uchu con huevo duro y aguacate a sus hijos, nietos, comadres, vecinos, comuneras y rezadoras. No concluyó la instrucción primaria, pero con sus manos y su sazón nos ha enseñado a todos a sentir orgullo por nuestra cultura.

La visito por las mañanas para indagar un poco más sobre su vida. Tres minutos a pie de trayecto me toma llegar hasta su casa y me siento afortunada por tenerla tan cerca. Toco el timbre con la certeza límpida, casi transformada en fe ciega, de que saldrá a recibirme. Efectivamente abre la puerta y la reconozco como tantas otras veces: viste anaco, un abrigo delgado, fachalina, zapatillas cómodas y un infaltable delantal de color azul (ankas). También lleva un ligero temblor en el brazo derecho, consecuencia de una enfermedad degenerativa sin cura, el párkinson.

Entro por el estrecho zaguán que conozco de memoria y con mis manos en oración, una costumbre que no he podido olvidar a pesar de mi agnosticismo, –La bendición, abuelita– saludo. En ningún otro lugar me he sentido tan

bienvenida como en la casa de mi abuela paterna, allí me siento protegida, como si me hubiesen concedido unos instantes de tregua. Será por ello, reflexiono hoy, que desde mis primeros balbuceos invoco su presencia hasta –o sobre todo dirían algunos– en los berrinches. Pero el sentimiento de protección ha evolucionado, debo admitir. Con siete décadas encima, cinco hijos, doce nietos y tres bisnietos, los roles han cambiado. Mi abuela se ha convertido en el centro de las preocupaciones y el cuidado, aunque a veces creo que tiene más energía que yo a mis cortos 22 años.

Conversamos un rato de la familia mientras pela unas zanahorias para el almuerzo y luego le pido que me transporte a una época que sé que para ella es doloroso recordar su juventud, porque estuvo profundamente marcada por los monstruos del machismo. De todas formas, lo hace, como concediéndome un capricho de nieta y me invita hasta su sala comedor.

Hablar con palabras sofisticadas y relatar historias con elocuencia no es una característica que la define. Apenas pudo completar el cuarto año de educación primaria y aprendió a escribir obligada por las burocracias que moldean las ciudades, pero hay cierta serenidad en su manera pausada de hablar que inevitablemente me transporta a otra época.

En una de las paredes cuelga la foto de mi bisabuelo, Segundo Antonio Males, cuya familia es oriunda de los campos de Quinchuquí en el cantón Otavalo y donde conoció a su esposa Rosa María Muenala. Los casados llegaron hasta el barrio Caliente en Cotacachi cuando el pueblo no era más que unas cuantas calles de tierra. Años más tarde, en 1947, nació mi abuela Mercedes. Ella y su hermana, Zoila, únicas sobrevivientes de varios partos catastróficos, son la primera generación de la familia Males Muenala nativa de la parroquia urbana el Sagrario de Cotacachi.

Escribo esto desde mi casa, un amplio y cómodo espacio ubicado en pleno centro de la urbe cotacacheña y

pienso en el trayecto de 8,5 kilómetros (distancia actual) que recorrieron mis bisabuelos desde Quinchuquí. La primera reflexión a la que llego es que este simple cambio geográfico significó realmente un salto crucial en la escalera social del Ecuador de esos años. Pese a que nuestras tierras han sido fértiles, quedarse en el campo representaba para muchos kichwas un futuro árido y vieron en la migración y el comercio una opción para mejorar sus condiciones de vida.

Fue una hazaña de los bisabuelos de aquel entonces llegar y ocupar un espacio en una urbe predominantemente mestiza. Por supuesto, tuvieron que lidiar con el rechazo de los habitantes mestizos y con el desprecio de aquellos kichwas que permanecieron en el campo, en la comuna, pero los abuelos jamás perdieron su identidad, al contrario, conservaron muchas costumbres y conocimientos que caracterizan a los ayllukunas (familias del pueblo kichwa).

Mi abuela Mama Miche creció reconociéndose kichwa, pero además con un nuevo chip mental: kichwas y mestizos pueden coexistir en la misma delimitación geográfica, y, por otro lado, vivir en la ciudad implantó en ella una visión empresarial de la vida para salir adelante. Si hay algo que define a mi abuela es su capacidad de emprender pequeños negocios para proveer a su familia. De ahí, el uso casi permanente de su delantal, pues en sus bolsillos acostumbra a guardar el dinero que gana y que invierte ahora en sus nietos más pequeños.

Podría relatar cronológicamente su historia y no sería muy distinta a la de otras incontables mujeres. Creció con un padre violento y alcohólico y cuando apenas superaba la pubertad la obligaron a casarse. Con apenas 15 años contrajo matrimonio con un hombre que ni siquiera podía ver a los ojos y que casi le doblaba la edad. –No quería ni que me vea, ni que me toque– cuenta mi abuela. A costa de su ingenuidad y aprovechándose del alcoholismo de su padre, Segundo

Tituaña Morales y sus parientes indujeron a Segundo Antonio Males en una borrachera para que aceptara casar a su hija Mercedes María Males Muenala.

Un día sin que apenas Mama Miche lo sospechara, llegó hasta su casa una procesión de familiares, parientes y desconocidos cargando cartones de plátano, cestas de pan, papas cocidas, pollos y otra cantidad absurda de licor. Esta tradición kichwa se conoce como la entrega del mediano y es una obligación que la familia del novio debe cumplir para pactar la unión con la mujer con la que ha decidido contraer matrimonio.

—Ahora pienso— confiesa mi abuela, —hubiese salido corriendo ¿no? Lo dice porque la libertad fue el primer derecho que no pudo ejercer.

Con el paso de los años esta costumbre del mediano se mantiene y es muy simbólica por cuanto no solo significa una formalización entre una pareja, sino la unión entre dos familias. Hoy los matrimonios arreglados ya no son la norma, pero para mi abuela el mediano fue una emboscada de la que no pudo salir libre. Luego de la fiesta que los hombres mantuvieron por días para celebrar, dentro de un cuarto, las cestas y cartones repletos de comida pasaron días descomponiéndose y llamando la atención de un centenar de moscas. Esa habitación se convirtió en el augurio de lo que sería para Mama Miche la vida de casada, un agobio.

Pero como he dicho, esa parte de su historia no la define, pues las etiquetas de esposa y madre le quedan cortas. Mercedes María Males Muenala es una matriarca invicta —o como el kichwa lo expresa mejor—, una shinlli warmi, una mujer fuerte, que no se doblega. Su marido radicado en Venezuela por el comercio fue una figura ausente y aunque enviaba dinero y regalos, nunca ocupó el lugar de jefe de hogar o sostén. Michita sí lo hizo y no solo fue el sostén de su casa, sino que además dio continuidad a elementos culturales que inculcó en toda una generación de kichwas. Con sus hijos, especialmente con los dos primeros, preservó el idioma e hizo que llevaran con orgullo una trenza larga de cabello y que sus hijas vistieran galantes de anaco.

Por otra parte, su espíritu emprendedor es admirable. Tejió y vendió prendas de lana. Crió y vendió animales en plena urbe para generar ingresos. Administró una pequeña tienda de víveres que traía desde Otavalo en una enorme maleta. Amasó y horneó pan en las madrugadas. Todo aquello lo hizo porque mujeres como mi abuela son de acciones y no de simple retórica sea esta feminista o socialista o de cualquier índole ideológica que termine con -ismo. La escritora y académica afroamericana Brittney Cooper dice que las revoluciones de las mujeres negras son siempre por la seguridad, el alimento y la educación de otras mujeres, niños y ancianos. Idénticos intereses han avivado las revoluciones de las mujeres kichwas desde sus trincheras, es decir, desde sus hogares.

Mercedes María hizo posible, realidades que su esposo, con buenas intenciones, solo sermoneaba. Por ejemplo, la educación fue una semilla que Segundo Tituaña sembró, pero quien la regó e hizo crecer en sus hijos fue mi abuela. Malabareando pequeños emprendimientos para ahorrar algo de dinero, logró internar a sus dos primeros hijos en un colegio particular salesiano. Aunque la discriminación y la carencia pesaban para los kichwas años atrás, con determinación Mama Miche se dirigió al cura rector de la institución y logró que admitiera a sus hijos, Auki y Fernando, y no solo eso, consiguió además que los becaran.

Si hay un suceso que retrata bien a Michita es aquel cuando muchos años después de aquella emboscada matrimonial, su primer hijo, Auki, regresó de Cuba con un título de tercer nivel en Economía. Fue una celebración tener a su hijo de vuelta y mucho más verlo convertido en profesional, pero la burocracia de la época truncó un poco las alegrías. Su título cubano no tenía validez en Ecuador, a menos que lo revalidara con un trámite largo y costoso en Guayaquil. Auki sin ningún tipo de ingreso o capital, casado y con una pequeña hija, sentía lejana la posibilidad de ser validado como economista en su país natal.

Sin embargo, después de todo el esfuerzo de Mama Miche y de su hijo por alcanzar un logro impensable años atrás para un hombre indígena, mi abuela no pudo quedarse de brazos cruzados. Así es que apagó el fogón de la elegante paila de bronce donde preparaba una deliciosa fritada para la venta y la limpió cuidadosamente. Cuando la paila estaba impecable y reluciente, sin vacilaciones Mama Miche intercambió por dinero su posesión más humilde, que, sin embargo, guardaba un valor sentimental invaluable. Los sucrés que recibió por su antigua compañera, dio a su hijo para que comprara un pasaje y fuera hasta la ciudad porteña a revalidar su título obtenido con esmero y talento.

Este gesto que para mí representa la grandeza de mi abuela fue la primera piedra de la carrera profesional que su primer hijo fue edificando a lo largo de los años como economista y político. Mama Miche, a quien le cuesta reconocerse valerosa, admite que jamás se le había cruzado por la cabeza que su hijo llegaría a ser alcalde de su cantón natal. Ahora, de una de las paredes de su sala cuelga una gigantografía de su hijo con un bastón de mando en mano. Y en su altar, junto a una figura del niño Jesús, reposa otra fotografía de su hijo y su madre enciende una vela para él cada martes y jueves.

Mi abuela es una mujer kichwa de armas tomar. Una mujer kichwa de acciones. Una mujer kichwa que ha vivido gran parte de su vida en una de las calles principales de la urbe cotacacheña y que ha perpetuado el sentido de la identidad y la pertenencia al pueblo kichwa-Otavalo. Una mujer kichwa con mentalidad de empresa que forjó un camino más transitable para sus hijos. Una mujer kichwa que con una paila y condumio continuó la resistencia de los 500 años.

Una Mujer y un Ayllu Para Resistir

De algo estoy segura, quiero llegar a los 70 años como mi abuela materna Rosa Elena Conejo Cotacachi lo ha hecho. Solo mirarla, firme y certera al caminar, reconozco a una mujer que ha vivido bajo sus propias reglas y

normas. Y me resulta muy inspirador, pues no es común encontrar una anciana con esas cualidades, tan libre, tan autosuficiente. Al mismo tiempo, su rostro arrugado y sus manos artríticas me despiertan ternura e indican que su vida ha estado llena de sacrificios. Sacrificios que hoy me permiten llenar las páginas que estuvieron en blanco.

A diferencia de cuando voy a la casa de mi abuela paterna, visitar a mi abuela Rosa Elena no siempre puede ser un plan espontáneo, porque quizás no se encuentre en casa. Es que mi abuela no es una mujer para estar solo en la casa, es más bien, una mujer que disfruta del aire libre, de la naturaleza y de la tierra. Con la fachalina bien ceñida y su humahuatarina colocada airosamente, Rosa Elena necesita salir de casa por lo menos una vez al día.

Deconstruyendo mi fantasía infantil de la abuela de cuento, puedo asegurar que, si nunca he recibido galletas horneadas de parte de Rosita, he recibido obsequios mucho más significativos, por ejemplo, unos enormes zucchinis, unas gruesas hojas de acelga, unos repollos verdes de nabo chino, fréjol tierno y otros vegetales que siembra y cultiva en su chakra, ubicada en un terreno en Cotacachi.

Su casa también está ubicada a unas dos cuadras de mi casa y cuando la visito empezamos hablando de la familia y me cuenta que se ha propuesto remodelar la parcela donde descansa mi abuelo José, quien falleció hace aproximadamente 8 meses. Quiere evitar que allí crezca mala hierba y se conserve impecable, como lo fue en sus días su compañero de vida. Disfruto charlar con mi abuela materna, porque siempre se expresa con alegría y cuenta las historias con muchos detalles que adornan sus recuerdos.

Los orígenes de Rosita se remontan a la comunidad kichwa de Peguche en el cantón Otavalo, aunque cuando ella apenas tenía dos años de edad sus padres se asentaron

en la parroquia urbana El Sagrario, en Cotacachi. Así es que, en este lugar que me vio nacer a mí muchos años después fue donde mis bisabuelos empezaron su vida. Se dedicaron a escarmenar (cardar) lana y más tarde a fabricar chalinas, ponchos y una variedad de tejidos, consolidándose una impecable reputación de familia trabajadora y autónoma.

Haber dejado el campo fue una ventaja, me cuenta mi abuela, porque vivir en la ciudad les brindaba facilidades, pero sobre todo les protegió de los abusos que cometían los hacendados y que los kichwas del campo tuvieron que soportar durante largos años.

—Los policías municipales obligaban a los comuneros a limpiar las plazas—, relata Rosita. 60 años atrás, era habitual que las autoridades de la ciudad recorrieran las comunidades quitando a los kichwas prendas de vestir valiosas como sombreros o fachalinas para obligarlos a barrer parques, calles y plazas si es que deseaban recuperar sus posesiones. Pero los kichwas urbanos fueron exceptuados de esta explotación. Aunque, otras formas de violencia sí se ejercían como la discriminación racial que siempre fue parte de la convivencia entre mestizos e indígenas. Sin embargo, lo que quiero resaltar es que, en un entorno urbano y mestizo, mis bisabuelos y, por ende, sus hijos mantuvieron su identidad y expresaron sus costumbres y tradiciones kichwas con sus respectivos códigos con orgullo.

—Por ejemplo, en las mujeres el color de la fachalina se utiliza de acuerdo a la ocasión—, me explica mi abuela. El color negro se usa obligatoriamente para despedir a un fallecido, al tiempo que significa elegancia; el color blanco se utiliza en celebraciones como bodas o asuntos oficiales; el rebozo de color fucsia distingue a las mujeres jóvenes que han alcanzado la pubertad y a quienes la familia debe proteger aún más; y, por último, el rebozo de color turquesa es ampliamente usado por las adultas, especialmente aquellas que se han casado. Estos códigos se mantienen hasta hoy y proyectan la riqueza de la identidad y a la filosofía kichwa que se preserva a través de los diseños o símbolos que constan en los bordados o en los tejidos.

Ahora, quiero detenerme sobre un término que mencioné en el capítulo sobre mi abuela paterna y que creo pertinente ampliar en la historia sobre Rosa Elena, y se trata del ayllu. Traducido al español, ayllu significa familia, linaje o genealogía, pero también existe el término ayllu llakta, cuya traducción es comunidad - territorio. Sin embargo, esta última traducción al español se queda corta frente al concepto del ayllu.

En la cosmovisión andina el ayllu es "la célula básica de la organización social andina" (Rivera, 2010) . Esto quiere decir que, dentro de un territorio, el ayllu es un sistema sobre el que se establecen las relaciones de parentesco y las relaciones sociopolíticas. Esta compleja estructura que va mucho más allá de la convivencia de un grupo de personas en un mismo lugar, exige el reconocimiento y la comprensión de los principios andinos de reciprocidad, complementariedad y correspondencia. Si bien estos conceptos han sido estudiados y desarrollados desde la filosofía, los abuelos los han llevado a la práctica a través de las costumbres y tradiciones.

Los kichwas que habitan en territorios rurales a menudo invalidan como kichwas "auténticos" a aquellos que viven en zonas urbanas. Sin embargo, este rechazo está fundado sobre un entendimiento simplista del ayllu como comunidad o cabildo, porque independientemente del espacio geográfico que se habita, el ayllu es un concepto que lo viven y practican todos aquellos que se reconocen como kichwas.

En ese sentido, haciendo memoria me doy cuenta que los primeros recuerdos que tengo de un ayllu se crearon en la casa de mi abuela Rosa Elena, especialmente durante las celebraciones del Inti Raymi que para los pueblos indígenas señala el inicio de un nuevo año o un nuevo ciclo. En Cotacachi, la celebración de esta festividad tiene una duración de una semana. Mientras las comunas se toman la ciudad durante el día, las noches la tomamos los kichwa urbanos. Una de esas noches, en vísperas de la fiesta de San Pedro, las casas de los kichwas abren sus puertas para recibir a músicos y danzantes y celebrar juntos la ocasión.

Desde la preparación de la chicha y de un banquete de comida, hasta la bienvenida a los músicos y bailarines, mi abuela solía encabezar la celebración y su casa se inundaba de gozo. Durante esas horas de fiesta se manifestaban algunos principios que caracterizan al ayllu. Para empezar, abrir las puertas del hogar con toda confianza a los invitados con los que se comparte parentesco y con quienes no, es un acto importante de correspondencia en el que todos son bienvenidos e incluidos en la celebración; ese acto de compartir comida y bebida mientras los músicos y todas las personas que integran los grupos se ponen a bailar y a zapatear, es la máxima expresión del principio de la reciprocidad; por un lado, entre los participantes y, por otro, entre los participantes y la Pachamama porque, al son de cada zapateo (churay-churay) se manifiesta la correspondencia y se materializa la energía armónica que hace conectar y vibrar a todos con la tierra.

Más allá de las festividades, ya en la cotidianidad de cada hogar, los ayllus son posibles gracias a la organización de las mujeres que se involucran y que tienen voz y voto en todas las decisiones. Por ejemplo, educar a los ocho hijos que Rosa Elena crió junto a su esposo José Vega conocido en el mundo kichwa como Taita Karawaska, fue una decisión que tomaron en función de la prosperidad familiar y social.

Ninguno de los dos había concluido la instrucción primaria, pero creyeron que invertir en educación haría a sus descendientes libres y autosuficientes y por supuesto, no estuvieron equivocados. Aunque los comentarios ajenos intentaban desalentarlos, argumentando que con o sin educación las mujeres indígenas terminarían embarazadas.

–Si es así yo cargaré al wawa en la espalda para que mis hijas sigan estudiando– contestaba mi abuela al tiempo que daba la espalda a las vecinas cotillas. Sus ojos hijos, cinco mujeres y tres varones, todos terminaron de estudiar el bachillerato y cinco de ellos obtuvieron

títulos de tercer y cuarto nivel. La primera vez que fue plenamente consciente de que ella y su esposo habían hecho las cosas bien fue cuando en 1998 vieron a su primera hija, Nina Pacari, convertirse en la primera mujer kichwa en legisladora al integrar el Congreso Nacional del Ecuador y ser la vicepresidente del mismo.

Al educar a sus hijos mi abuela también se auto educó. Desarrolló la lectura y escritura; volvió a realizar operaciones matemáticas simples que le permitieron gerenciar mejor el negocio del telar, de la venta de prendas de lana y de la tienda de víveres. Usando granos de fréjol y maíz practicaba con sus hijos las sumas y las restas, con ese conocimiento después era capaz de pagar sueldos, comprar material e insumos y proveía para sus hijos alimento y educación.

Además de la independencia que le dio el conocimiento, mi abuela Rosa Elena se convirtió en apoyo de otras mujeres para resolver asuntos burocráticos en el municipio, pero, sobre todo, les apoyó en otros más graves como la violencia doméstica. Las compañeras que trabajan en el negocio familiar a menudo recibían maltrato físico de parte de sus esposos y sin previo aviso se ausentaban. Mi abuela entonces sospechaba que algo no debía estar bien con aquellas mujeres.

Más tarde acudían a ella y Rosita las direccionaba a la comisaría para denunciar al maltratador y las acompañaba en cada paso hasta que, o bien la víctima se separaban del agresor o bien el esposo terminaba comprometiéndose a no pegar a su mujer, una vez que entendía que la necesitaba más él a ella que viceversa.

Así es Rosa Elena Conejo, una mujer de soluciones. –Llorar no resuelve nada– suele decir y es lo último que quizás haga cuando algún percance no tiene remedio. Aunque no puede explicar el concepto de ayllu a nivel teórico, mi abuela materna lo ha llevado a la práctica todos los días de su vida.

–Estoy feliz, contenta y satisfecha– me dice, porque ahora también está atestiguando cómo sus nietos y nietas se forjan un futuro con libertad. –¿Quién cómo

nosotros, hija? Nadie— manifiesta y me cuenta que en muchas ocasiones le han preguntado cuál es la fórmula del éxito y ella responde: la educación, la conciencia de identidad.

—Estudien, wawas, estudien y si es posible no se casen— me aconseja y se ríe, aunque lo dice muy en serio.

Me parece tremendo ser consciente del legado que mis hermanas y primos heredaremos de mi abuela Rosa Elena. Me gusta ser testigo de que a pesar de los cinco siglos de dominación colonial, aquí estamos: mis abuelas bordando, mis padres construyendo y yo escribiendo una parte de la existencia andina.

Epílogo

A medida que he ido haciendo y rehaciendo este texto, he pensado mucho en el valor de la educación y en cómo mis abuelas fueron privadas de este derecho. A menudo charlamos sobre esto con mi hermana Allpa, dos años mayor que yo. —Tú y yo nacimos con derechos— me dijo Allpa un día que osé quejarme de alguna actividad universitaria. En ese momento me recordó que todos los derechos y privilegios que gozamos ahora, como el mismo hecho de haber seguido una carrera en la universidad, se lo debemos a nuestras abuelas y abuelos por toda su lucha y resistencia.

Hasta hace poco más de 30 años, ante los poderes del Estado, los pueblos y nacionalidades indígenas eran tratados como una desventaja para los modelos de supuesto desarrollo de los gobiernos de turno. Años antes, el movimiento sufragista de mujeres en Ecuador en los años 20s, pionero en América Latina, tampoco incluyó a las mujeres indígenas en su agenda. Así es que, —hace falta que lo escriba porque la memoria es frágil— los derechos que hoy gozamos las generaciones kichwas jóvenes se lo debemos a la sangre y sudor de nuestros antecesores y eso es sencillamente invaluable.

Luego de mi travesía por el pasado, he llegado a la conclusión que recordar tiene dos efectos: o sirve de analgésico para aliviar el presente o puede lastimar profundamente. Como hemos visto a través de la vida

de mis abuelas, si bien existen episodios brutales que tuvieron que enfrentar, quiero enfatizar que la historia andina también está llena de alegrías que hinchaban los corazones y sobre las que es importante hablar con más frecuencia para continuar la lucha y la resistencia de los abuelos con más felicidad y esmero.

Al haber llegado hasta este punto quizás se pregunten quién soy yo para contar estas historias y yo responderé, ¿quién mejor que yo para contarlas? Soy Katicnina Yuyaric, 22 años mujer kichwa del pueblo Otavalo, periodista de profesión y escritora, cuentista y educadora por pasión.

Siempre creí que mi nombre se trataba de una casualidad. Katicnina Yuyaric decidieron nombrarme mis padres un 8 de noviembre de 1997 y a esa mezcla de palabras le encontraron un significado que solo entendí años más tarde: Heredera de las Memorias del Fuego. Mi nombre no es una casualidad ni una simple traducción. Es una misión y lo comprendí la primera vez que me senté a escribir un relato familiar en la universidad y desde entonces se ha convertido en una necesidad vital para mí salvaguardar las memorias de mis abuelos, de mis padres, de los ancestros.

Aunque debo admitir que el miedo me ha echado para atrás en más ocasiones de las que me gustaría admitir. Hay quienes dicen que en este mundo ya todo está dicho, que es una pérdida de tiempo rebuscar, elegir y juntar palabras escritas incontables veces antes. Hubo un tiempo que me convencí de ello y con pesimismo dejé que mi voz se entregara al silencio.

Hasta que por casualidad –o necesidad quizás– encontré un aliciente en los consejos de la poeta afroamericana, Amanda Gorman. “Reconoce esto: existe poder en una chica que habla a través de su pluma. Quizás piensas que todo se ha dicho antes, pero no ha sido dicho por ti”, escribe la poeta. Esa sencilla reflexión me devolvió la energía para tomar una pluma o acomodar un teclado. Así es que me siento tremendamente afortunada de haber llegado a la meta final de este relato porque he aprendido mucho y espero que mi contribución sirva de entretenimiento y reflexión.

Por último, quiero explicar por qué elegí como título de este texto la palabra Warmikukuna, cuya traducción al español es Mujercitas, como la famosa novela occidental de Louisa May Alcott. Ese libro pasó por mis manos durante el primer semestre de mi carrera periodística y le tengo cariño por cuantas lecciones me dejó y por cuanto me motivó a perseverar en una carrera cuyas herramientas de trabajo fueran las palabras.

Esta novela también me inspiró mucho por la relevancia de la voz femenina en una época extremadamente conservadora y machista. Sin embargo, después de muchas horas de reflexión entendí que la realidad de estas mujeres blancas no me representa realmente y está muy lejos de la realidad que vivieron las mujeres indígenas en América. A partir de ese momento supe que era urgente llevar al relato creativo las vivencias de las mujeres kichwas y cuando el Instituto de Ciencias Indígenas Pacari me extendió la propuesta, la acepté con esta idea en mente.

Así es que decidí tomar prestado el título de aquella lejana novela para mi artículo. Sin embargo, a diferencia del título original Little Women cuyo adjetivo little hace referencia a algo pequeño de tamaño, cantidad o grado, el diminutivo en Warmikukuna al contrario, expresa cariño y ternura, los mismos sentimientos que siempre tendré por mis abuelas, mis hatukukuna.





ESTELINA

QUINATOA COTACACHI

Con pertenencia a la Nacionalidad Kichwa, pueblo Otavalo. Sus padres, comuneros de Agato y Quinchuquí, con sus telares a cuestras migraron hacia la ciudad de Riobamba buscando mejores condiciones de vida, por ello, nació en territorio Puruhá, en octubre de 1953; es la última de cuatro hermanos. Estudió en el colegio Pedro Vicente Maldonado y con beca en la ESPOCH estudió francés y posteriormente en la Universidad Central (Quito) estudió derecho sin concluir sus estudios. Contrajo matrimonio con un compañero mestizo de Riobamba, tuvieron 3 hijos y a los 8 años de matrimonio ella fue abandonada al nacer su última hija.

Su proceso social estuvo marcado desde la adolescencia en Riobamba cuando fue invitada por el CEAS (Centro de Estudios y Acción Social) para formar parte de los jóvenes que acompañaban el proceso social e indígena, así como el cooperativismo; por lo cual era partícipe en los cursos y talleres de capacitación en Tepeyac y Santa Cruz (Riobamba), habiendo estado cercana al proceso naciente de lo que sería ECUARUNARI Y CONAIE.

El valor de la identidad se la inculcaron sus padres y la resistencia aprendió de las comunidades de Chimborazo. A los treinta años retornó a Imbabura, territorio de sus ancestros.

Entre los títulos obtenidos constan el Diplomado en el

idioma francés, Facultad de Idiomas, Escuela Superior Politécnica de Chimborazo, Riobamba 1976-1979; Perito en antropología, Universidad Abierta de Loja, Quito 1988-1993; Licenciatura en Antropología aplicada, Facultad de Ciencias Humanas y Educación, Universidad Politécnica Salesiana, Quito 2003; Magister en "Conservación y administración de bienes culturales", Universidad Internacional SEK, Quito, 2005-2009; Diplomado en antropología forense, Asociación de Ciencias Sociales del Perú. 2017-2019.

Fue Guía Educadora en el Museo del Banco Central durante los años 1980-1993 y se ha desempeñado como Curadora de la Reserva Arqueológica del Banco Central del Ecuador y Ministerio de Cultura y Patrimonio desde el año 1994 hasta la presente fecha.

Ha sido Co-auora de los libros "HISTORIA DE MUJERES E HISTORIA DE GÉNERO EN EL ECUADOR" (marzo 2009); "INTELECTUALES INDÍGENAS DEL ECUADOR" (2008) y ha publicado varios artículos relacionados con su especialización.

Ha sido y continúa siendo una fiel acompañante de los procesos impulsados por las organizaciones que integran la CONAIE, ECUARUNARI o la FICL.

LA MUJER ORIGINARIA EN LA CONTINUIDAD HISTÓRICA DEL ECUADOR

Estelina
Quinatoa Cotacachi

Con el permiso de los ancestros milenarios, de nuestros antepasados recientes y con la protección de los Apus; en dedicación a los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador, intento acercarme a la vida del elemento femenino humano.

Hablaré de mujeres que marcaron la historia y la memoria de pueblos y pobladores en el amplio territorio andino; un espacio en donde se desarrollaron ciencias y tecnologías inmersas en la espiritualidad de nuestros antepasados; de esta manera es que el presente texto se realiza bajo principios, valores y parámetros andinos. Queremos expresar nuestra visión de los acontecimientos a lo largo de la presencia humana; lo que sentimos, lo que proponemos, con nuestra voz femenina originaria.

Traigo mediante los registros históricos, evidencias científicas y tradiciones orales, al imaginario del siglo XXI la memoria de las *warmikuna*, mujeres que acompañaron a los hombres desde su primordial apareamiento en nuestro territorio; elemento complementario femenino vital para la permanencia y continuidad como especie humana.

Los milenios pervividos de estas civilizaciones con la observación y la investigación puestas en práctica

para bienestar de su existencia les otorgaron grandes conocimientos que el mundo occidental llama "ciencias y tecnologías". Las Américas estuvieron habitadas desde hace aproximadamente setenta mil años por los seres humanos; podemos hablar de acercamientos, apreciaciones teóricas de la vida de los homo sapiens, es decir entes con inteligencia, conciencia, lenguaje, sentimientos y anhelos; características de los seres humanos, para nosotros los *ñaupa taitakuna*, *ñaupa mamakuna*, es decir nuestros primordiales ancestros.

Con el fin de conocer el origen y el desarrollo de los pueblos en este medio, hacemos un recuento de la presencia de los seres humanos en Sudamérica y los territorios andinos; tenemos evidencias con antigüedades de 15.000 años; en lo que ahora es el Ecuador habitaron mujeres y hombres con grandes capacidades de ingenio y resiliencia; se han descubierto herramientas hechas en piedra obsidiana, basalto, pedernal, orsteno, etc.; puntas de lanza, cuchillos, raspadores, punzones, buriles; destacan las herramientas "multifuncionales", es decir, en una sola pequeña herramienta se concentraban: cuchillo, raspador y punzón; creemos que esta herramienta se diseñó para alivianar el peso de las piedras (herramientas) para el transporte debido a la movilidad que realizaban los seres trashumantes. A este largo periodo de tiempo se le conoce como "Paleoindio"; eran cazadores de animales y recolectores de frutos silvestres; las personas eran nómadas cíclicos, es decir, que iban de un lugar a otro, acorde a sus necesidades. Para nosotros es importante reconocer que la Madre Tierra es quién dio el alimento a nuestros ancestros, ellos solo tuvieron que recolectar lo que crecía de manera natural, frutos que hasta ahora reconocemos como silvestres: achupallas, mortiños, moras, tunas, uvillas, motilones, jicamas y demás; así también los animales que sirvieron de alimento: venados, conejos, cuyes y otros.

Para la caza y recolección, las obligaciones estaban compartidas por hombres y mujeres; en algunos casos se dividieron las mismas, quizá los hombres y mujeres con mayor agilidad o resistencia cazaban a los animales

grandes; mientras que el resto de la población protegían a las mujeres gestantes, enfermos, heridos y a los infantes. Se guarecieron en abrigos naturales (cuevas) y cuando no existieron estos, creemos que hicieron sus abrigos artificiales temporales con palos y ramas.

En este lejano tiempo, la mujer cumplió con su rol natural de concebir, dar a luz y criar hijos para que su grupo crezca, tengan más fuerza de trabajo y elementos para la defensa en sus actividades de conservación y preservación de la especie. Desde que la mujer quedaba embarazada realizaba una serie de rituales para esperar la buena marcha del embarazo; invocaba a los dioses y multiplicaba sus ofrendas, esta práctica religiosa se extendía hasta el mismo día del parto, práctica natural que las mujeres andinas continúan realizando hasta hoy en las comunidades alejadas de los centros urbanos.

El alumbramiento era ayudado en primera instancia por un familiar cercano e indiscutiblemente con la participación de las (os) "parteras (os)". Cortaban el cordón umbilical con un trozo de cerámica, obsidiana, sílex o con las uñas. El niño o niña desde su nacimiento era amorosamente atendido por su madre, que solía llevarlo en sus brazos o sobre su espalda mientras realizaba sus actividades cotidianas. Durante su etapa de adultez la mujer cumplió el papel de hija, hermana, esposa, madre y parte fundamental en la vida colectiva; así como la encargada de la ritualidad para el bienestar de su familia y pueblo al que pertenecía.

"La ancianidad de la mujer andina, por su conocimiento profundo, experiencia y sabiduría heredada de sus antepasados, convierte a la mujer en celosa guardiana de las costumbres y tradiciones del mundo andino. En esta etapa la mujer andina es consejera y guía en las normativas del quehacer andino, así como en las ritualidades y costumbres de esa sociedad". (Manuel Mamani)

Aproximadamente hace once mil años, tenemos la evidencia de hombres y mujeres que vivieron en las Vegas, (Península de Santa Elena en Ecuador), a

quienes les debemos tres aportes fundamentales para el desarrollo humano en los Andes:

- a. Fueron mujeres y hombres de Las Vegas quienes domesticaron plantas y animales; observaron su comportamiento durante el nacimiento, desarrollo y maduración. Así ejercieron la cría de animales y la horticultura mediante ensayos durante centurias, siendo este el antecedente de la agricultura, un aprendizaje biotecnológico que nos permite aprovechar de mejor manera la energía solar capturada en las plantas domesticadas; tecnología por la que los seres humanos tenemos asegurada la alimentación. Esta importante investigación es realizada durante muchos años por Karen Stothert (arqueóloga norteamericana con conciencia e identidad ecuatoriana al reconocer y valorar nuestras ciencias y tecnologías milenarias). Stothert es la científica que descubrió que las y los horticultores milenarios de Las Vegas en lo que ahora conocemos como Santa Elena, en el Ecuador, domesticaron la calabaza; es decir que, a partir de una calabaza silvestre, lograron obtener el zapallo que es en la actualidad un alimento de alto uso y difusión en el planeta.
- b. Los pobladores de Las Vegas iniciaron los rituales y ofrendas funerarias que acompañaron a los difuntos durante su viaje a la eternidad. En los enterramientos de Las Vegas pusieron piedrecillas, y pintura ocre como amuletos de los muertos. Stothert descubrió un cementerio con más de cuatrocientas personas; a partir de ese hito social todas las sociedades seguirían la tradición de enviar ofrendas con los difuntos para su viaje al más allá. Es importante anotar que los objetos que conformaban las ofrendas funerarias de todos los grupos humanos que vivieron en los Andes, hoy son considerados patrimonio cultural prehispánico.
- c. De los restos humanos más antiguos encontrados hasta ahora en Las Vegas es posible encontrar a un hombre y una mujer abrazados enterrados juntos con sus piernas entrelazadas hace 9.000 años; por estar

enterrados en posición amorosa son hoy conocidos como los "Amantes de Sumpa", evidencia pragmática de la cosmovisión andina. El mensaje transmitido en la semiótica del enterramiento nos remite a los elementos de la Pachamama, una segmentación kari-warmi (masculino y femenino) desde los astros como el sol y luna, las elevaciones y accidentes geográficos, hombres y mujeres, animales grandes y pequeños, así como las plantas silvestres. Esta dualidad nos enseña que pertenecemos a la misma esencia complementaria en una actitud de amor; nos recuerda que en esta vida estamos juntos mujeres y hombres, porque la complementariedad, la fertilidad, el amor, la convivencia, las responsabilidades, la reciprocidad, son los fundamentos culturales de los pueblos originarios.

Es posible definir a las mujeres en toda sociedad y en cualquier tiempo como aproximadamente el 50% del total de las personas existentes (inclusive aún mayor debido a su alta tasa de resistencia), es decir que nacen, se desarrollan, viven y mueren habiendo compartido su vida con los hombres. Juntos procrearon hijos para que el grupo humano continúe existiendo.

Las abuelas ancestrales de nuestro país compartieron esa necesidad primaria de vida junto con los hombres; en los orígenes de las culturas o pueblos, sobrevivieron y se adaptaron al medio ambiente mediante la colaboración en bien del procomún, proceso en el que se dividieron los roles de cada miembro; es decir el cumplimiento de los trabajos de acuerdo con su capacidad y sus habilidades, no existiendo una división de género (hombre cazador, mujer recolectora por ejemplo), pero sí una fuerte responsabilidad con los roles de cada miembro para con la comunidad.

Cuando se formaron las sociedades sedentarias agrícolas, la mujer ocupó un sitio predominante como líder social y religioso del pueblo, por su condición natural maternal como creadora de vida; a ella se le atribuye el descubrimiento de la cerámica, el trabajo de la siembra y la cosecha, un trabajo agrícola mancomunado junto

con el hombre; estas prácticas agrícolas pervivirán en los campesinos andinos hasta nuestros días.

Centros de conocimiento, ciencia y tecnología de las primeras civilizaciones andinas.

Nuestros ancestros desde hace milenios han recolectado, analizado, difundido y protegido conocimientos del comportamiento de todos los elementos presentes en la naturaleza; la relación y convivencia cercana entre todos, aportando al equilibrio y armonía; resaltando a hombres y mujeres con profunda sabiduría. Las y los sabios durante mucho tiempo observaron al cielo aprendiendo de sus manifestaciones y su relación con la tierra; de la misma manera mediante la observación de los fenómenos terrestres, sus características, capacidades y poderes; fruto de estas experiencias científicas cargadas de misticismo propio de una profunda relación con el entorno nació la concordancia sagrada e inició la vida espiritual, en donde cada ser humano realiza ritos de agradecimiento, de ofrenda, de sacrificio y de propiciación a los protectores; nace entonces lo que llamaríamos Espiritualidad Andina y/o Cosmovisión Andina que a lo largo de los tiempos (incluso en la actualidad), se ha mantenido en constante evolución.

Paralelamente a los descubrimientos científicos – técnicos en biotecnología, física, medicina y metalurgia, mediante el manejo de plantas, minerales y animales; a través del respeto constante al ambiente y el trabajo minucioso de los que nos antecedieron, se desarrolló la espiritualidad andina como base fundamental para el orden civilizatorio; cimentando la organización social y cultural propia de cada pueblo.

El estudio de las evidencias arqueológicas nos revela que los misterios del conocimiento científico gestado por las sociedades milenarias sirven como base para afianzar la identidad de los pueblos, mediante el proceso cultural propio de la dinámica en la transferencia del legado científico – técnico. Con las evidencias pragmáticas en la civilización andina inicial, podemos apreciar dos centros

científicos, arquitectónicos, astronómicos y religiosos en donde se iniciaron los conocimientos, ciencias y tecnologías endémicas de los Andes; sitios en donde se evidencia la presencia activa de las mujeres mediante su representación en piedra o cerámica que muestra la importancia del género:

El complejo Real Alto, de la cultura Valdivia, en la península de Santa Elena en Ecuador; estudiado por los arqueólogos Jorge Marcos y Donald Lhatrap (1975), descubriendo el desarrollo de las sociedades en agrupaciones humanas organizadas en comunidad, un centro urbano con zona nuclear, construcciones de edificios públicos, viviendas y residencias con antigüedades fechadas en el 4.000 a C. (lo que equivale a 6.000 años atrás). Investigaciones interdisciplinarias ubican a Valdivia como la primera sociedad agrícola con identidad y cultura de la población de Real Alto, definida en el medio como la "más antigua revolución neolítica en América". Marcos habla de los inicios de la agricultura; herencia constituida por sociedades anteriores como la de "Las Vegas" en sus jardines caseros, con tres etapas principales espaciales: 1.) Continuidad igual a Las Vegas en uso de territorio, 2.) Se extenderá superando los límites anteriores llegando a las cuencas del río Vegas y Real, similar a la cuenca del Guayas y 3.) Durante la última fase de intensificación de agricultura, en San Pablo y primeras modificaciones de terreno para que la agricultura sea más eficiente, construyen albarradas para retener el agua, una laguna artificial. En la agricultura de Peñón del Río, se encontraron camellones con acuicultura y avicultura. Se puede apreciar un conjunto de rasgos asociados a la neolitización tales como los rituales. Posteriormente aparecerán casas domésticas pequeñas y luego casas familiares más extensas por aumento de la población. (hiperconectados, 2018).

En Valdivia, la cerámica más antigua del Ecuador se presenta en diversas formas: vasijas, cuencos, cántaros y otros. También se observa el descubrimiento y el uso de la embarcación conocida "canoa" con flotadores o balsas. Se encontraron tejidos de algodón para mover

las embarcaciones. En la isla de La Plata hallaron gran cantidad de mullu o Spondylus durante la ocupación de Valdivia temprana; en la espiritualidad se aprecia la tradición de deificación de la valva de mullu y el pututo (caracol trompeta masculino) y quipa (caracol aerófono femenino), la "diada" más antigua del continente. El mullu con múltiples simbologías: fertilidad, ritualista, vida, buenos augurios, así como ofrenda para las "huacas", actúa como elemento de protección al ser transformados en collares y brazaletes y como acompañante a los difuntos hacia la eternidad. Como se había anotado, en la organización social de Valdivia la mujer ocupó sitios importantes; como evidencia de ello se observa la presencia de piedras y manos de moler enterradas en grupo como ofrendas rituales en una antiquísima tumba femenina; en la tumba se encontró el cuerpo de una mujer en posición fetal ornamentada con piedras de hematita, sobre piedras rotas a propósito para el rito votivo. Un enterramiento femenino con categoría de sacerdotisa y líder social. Las estatuillas Valdivia en piedra y cerámica de personajes femeninos de cabeza plana con tocados de animales, mujeres con diferentes estilos y representaciones en bancos y figurinas de sabio ancestral para sentarse; las figurinas pudieron ser usadas en ritos de curación por los médicos tradicionales o guías espirituales. Es posible apreciar que las estatuillas representan a la mujer y al hombre, dualidad representando lo masculino y femenino. (hiperconectados, 2018).

El otro centro de conocimiento y tecnología es Caral; un complejo de ocupación humana que abarca alrededor de 500 mil kilómetros de territorio, en el área norcentral peruana que incluye costa, altiplano y las cabeceras de los ríos Marañón y Supe; todo ello estudiado durante décadas por la arqueóloga Ruth Shady, quien descubrió asentamientos urbanos de hace 5.000 años, cultura matriz de las posteriores civilizaciones desarrolladas en el actual territorio peruano y andino.

El descubrimiento de Caral; la más antigua ciudad americana localizada a 180 kilómetros de Lima, cuya antigüedad está datada en 2.627 años a.C. cambia la

visión y conocimiento de nuestro pasado. Se trata de una ciudad de agricultores y pescadores que revela una compleja organización; el complejo cuenta con 32 edificios, canales de irrigación, dos anfiteatros destinados a rituales del fuego, y seis pirámides. En esta antigua ciudad se encontraron doce figurinas, de las cuales, nueve corresponden a representaciones femeninas, esta proporción, así como la ornamentación de las representaciones femeninas hacen que surjan una serie de interrogantes. (Museos Hiperconectados, 2018).

Shady, expone al mundo la importancia de Caral para las sociedades actuales al considerarse como “Foco de la Civilización”, alcanzando etapas en el desarrollo de las sociedades humanas donde hay organizaciones complejas, se construyeron edificios monumentales, se gestan campos de conocimiento en ciencias y tecnologías; se conciben especialistas que desarrollaron un laboratorio de astronomía, con monolitos diseñados para registrar los cambios en el movimiento aparente del sol y con ello calcular los solsticios, equinoccios y fechas importantes para la comunidad. Con visión de la mega diversidad, precursores del intercambio cultural y la colaboración de recursos y tecnologías, construyeron terrazas de cultivo dotadas de canales de riego. Es resaltante el manejo de la agricultura en Caral, en especial la producción natural de cuatro colores distintos de algodón, el uso del zapallo, maíz camote, maní, palta lúcuma, así como el conocimiento y uso de plantas medicinales. Sus sistemas urbanos y ciudades integraron una red extensa de intercambio de productos. Se desarrollaron procesos complementarios agro-pesqueros con redes de comercio extendidas hasta asentamientos de la sierra y la selva con largas distancias ente sí; evidencias del comercio del mullu o *Spondylus*, algodón de la costa, moluscos, cactus, camélidos, instrumentos musicales, guacamayos, monos aulladores, collares y sodalita traída desde el actual Chile. (hiperconectados, 2018)

En las últimas décadas, los avances de las investigaciones de la costa norte peruana han modificado

sustancialmente la imagen de la mujer precolombina; especialistas en diversas ramas científicas sacan a la luz grandes tumbas de lideresas religiosas y sociales; los enterramientos representan el poder que estas señoras tuvieron en vida; mediante toda la parafernalia funeraria que los acompaña se puede comprender su poder y reconocimiento. Fueron gobernantas, sacerdotisas, guerreras; muestran en sus tumbas, ajuares y representaciones iconográficas el poder que detentaban en su espacio de dominación; por ejemplo, las sacerdotisas de San José del Moro, la sacerdotisa de Chornancap o la dama de Cao, e incluso al sur, con el último descubrimiento de un enterramiento femenino en Caral.

Fernández Astete, en un capítulo a la mujer en el Tahuantinsuyo, habla de las curanderas y sacerdotisas con tres roles que puede adquirir la misma mujer de élite en la costa norte. Los hallazgos arqueológicos de contextos funerarios femeninos asociados a mesas con toda la parafernalia de las guías espirituales, como piedras, amuletos piruros y maíz, cerámicas en cuyas manos aparece un cactus San Pedro o portando la copa en el ritual del sacrificio en el caso de la sacerdotisa conocida como personaje "C" en la iconografía mochica. Se evidencia roles de la sacerdotisa durante los actos en los rituales colectivos. A través de las cerámicas y representaciones iconográficas, estas mujeres sabias están muy ligadas con la maternidad, adquiriendo el cargo de matronas. Las mujeres cultivaban las tierras, preparaban alimentos como una actividad material y espiritual. De esta forma, ellas tenían el don de la preparación de la chicha y además también eran las encargadas de la confección de bienes de lujo. El hilado y tejido es realizado por las mujeres, tendrán siempre una vinculación especial con la metáfora de la reproducción. Los telares y tejidos en representaciones femeninas como en la sacerdotisa de Chornancap, siempre están asociados a enterramientos femeninos. (Fernández Astete, 2002)

Venus de Frías. - Publicado por Roberto Lleras Pérez, indica la representación femenina con posibles

atributos rituales y divinos o de una mujer de la élite. El hallazgo se produjo en Frías, un pueblo de la sierra de Piura que constituyó un centro de intercambio cultural contemporáneo a Moche Temprano en Perú; la estatuilla tiene similitud con otras pertenecientes a la orfebrería Tolita, en Ecuador. Elaborada en oro, la Venus de Frías representa “en un trazo totalmente escultórico y muy realista la imagen de una mujer joven con los brazos sueltos y las manos dobladas en una grácil actitud. Los detalles anatómicos perfectos incluyen la redonda deformación craneana”. (Lleras Pérez, 2000)

A la par de las ciencias y tecnologías se desarrolló la espiritualidad o cosmovisión Andina

La palabra “cosmovisión” es usada para definir a la percepción y respuesta integral de los pueblos milenarios; equivale (por así decirlo) a la religión y filosofía de los pueblos occidentales. Al hablar de cosmovisión andina nos estamos enfrentando al pensamiento y forma de vida holística de los pueblos que vivimos en el área sudamericana, cobijada por la cadena montañosa de los Andes e interrelacionada con los pueblos de las zonas tropicales de la Costa y Amazonía. Los pueblos que han vivido inmemorialmente hasta la actualidad en estas regiones andinas tienen su propia forma de pensar, de reflexionar y enfrentar al mundo y a la vida que está relacionada por los elementos de la particular geografía y sus relaciones sagradas que definen lo macro-cultural andino, la Pachamama; así compartimos elementos esenciales y códigos, paradigmas fundamentales de los Andes, pero cada pueblo además de andino tiene su identidad cultural que le diferencia de los demás y que permite su reproducción como cultura, así como la interrelación con los demás.

La vida y la espiritualidad, tanto individual como colectiva, reproducen y recrean los ritos y ceremonias sacras que están íntimamente ligados a la singular concepción primordial de elementos “madres”, así tenemos: Pachamama (Madre espacio-tiempo), *Cochamama* o *Yacumama* (madre océano o agua), *Allpamama* (madre tierra, la que otorga los productos), *Cocamama* (madre

coca), *Saramama* (madre maíz), *Axomama* (madre papa) entre otras. Son seres arquetipos femeninos maternales que protegen a los humanos, donde el tiempo y el espacio están indivisiblemente unidos. Todos los elementos del cosmos y de la naturaleza están cumpliendo su rol para que exista un equilibrio y armonía tanto en el medio físico como en sus habitantes y en las relaciones entre hombre - naturaleza. (Quinatoa, 2007)

En la estructura simbólica indígena andina existen principios que expresan lo más elevado de la forma de vida. Respetarse entre todos los elementos del planeta, la convivencia de manera colectiva sin perder la individualidad. Con sentido grupal o comunidad, expresada simbólicamente en la dualidad (complementariedad entre dos elementos que forman uno solo), la tripartición, la cuatripartición, que explican e integran los componentes del "uno" y del "todo". Las formas de reciprocidad, el ayni o ayuda mutua, solidaridad fueron los principios que los seres humanos teníamos que cumplir. (Quinatoa Cotacachi, 2014)

Citamos a Carlos Milla Villena la relación del cielo y la tierra en su libro: "Génesis de la Cultura Andina", quien dice: "Toda obra de creación Cultural está inmersa en un espacio físico acondicionado por el Hombre para convertirlo en un espacio social" (1992: 16). Las diferentes culturas del hemisferio sur tienen saberes, percepciones y formas de ver, bastante similares entre sí, pues tienen una misma bóveda celestial, que los guía y dirige. También dice: "La función astronómica fue observada en los fenómenos celestes y analizada por el Hombre Andino, quién llegó a entender las leyes cósmicas rectoras del planeta y tuvo entonces que estructurar formas de pensamiento para poder religarse a ellas ritualmente, creando Ciencia y Religión en una sola unidad indivisible" (Milla, 1992: 21).

En esta línea concebimos que son sexuados, los cerros, las lagunas, los ríos, los astros, los insectos, etc.; hombre-mujer; cari-huarmi, macho y hembra. Nuestro lado femenino simboliza: el lado izquierdo del cuerpo humano, el lado afectivo, la noche, el corazón, la plata,

la sabiduría, etc. El lado derecho con el masculino, el día, el sol, la cabeza, el oro, etc. Cada elemento tiene su par y están cumpliendo su rol para que en la naturaleza haya equilibrio y armonía, proceso de vida basado en la complementariedad de la naturaleza y el cosmos. (Quinatoa, 2007)

En el orden simbólico y social, los grupos humanos sí se diferencian entre hombre y mujer; es en los ritos de iniciación en que se determinan la paridad, la división y complementariedad entre lo masculino y lo femenino. "La identidad sexual es una realidad individual corpórea y psíquica que está presente en todas los pueblos y culturas". La dualidad de masculino-femenino, hombre-mujer conformando la familia nuclear y las comunidades originarias.

La mujer en los horizontes tempranos precolombinos

Hace 1.500 años atrás la población creció, entonces ocuparon más espacios territoriales, se expandieron las chacras, se intensificaron las tecnologías como las terrazas de cultivo, la cerámica se produjo en serie y las actividades masculinas y femeninas se tornaron masivas como en el caso de las construcciones de monumentos, pirámides y tolas ceremoniales. De este tiempo sabemos de mujeres importantes; como las Yachak o sabias coqueras de la zona del Carchi. La sacerdotisa Cañari enterrada con once acompañantes en el sitio Pilaloma, en el complejo arqueológico de Ingapirca en la provincia del Cañar. Nuestro derecho y deber es reconocer las identidades culturales propias de antes de la llegada de los Incas, para conocer nuestras raíces y fortalecer nuestras identidades originarias

Para finalizar la larga época prehispánica, fundamento de nuestras raíces originarias "indígenas", entramos al tiempo del incario, cuando los pueblos del actual Ecuador pasaron a formar parte del Tawantinsuyo, que representó el final del desarrollo de las culturas andinas; un naciente estado con un inmenso territorio que abarcaba toda la zona andina de Sudamérica.

El Incario, fue la organización más avanzada en los siglos XIV y XV en Sudamérica, como resultado del devenir y desarrollo de las diversas culturas y organizaciones sociales. Se debe reconocer el corto tiempo de los Incas en territorio del actual Ecuador; aproximadamente 80 años permanecieron en el sur del país, 50 años en el centro de la sierra y 30 años en el norte. La llegada de los españoles cambió totalmente el proceso endógeno de las civilizaciones andinas.

Varios cronistas e investigadores escriben sobre los "Acllahuasi", donde estaban las hijas que eran escogidas de sus lugares de origen para llevarlas a los Acllahuasi, a partir de las edades de 8 a 10 años. Se dice que las mujeres del Tawantinsuyu (a excepción de las hijas o hermanas de los incas) eran la fuerza de trabajo del Estado en la fabricación de textiles, la preparación de la chicha para los ritos y el grupo de mujeres para que el inca obsequie a determinados curacas. Las niñas elegidas para los Acllahuasi, se dividían en diversas categorías según sus orígenes, su belleza o sus aptitudes. Santa Cruz Pachacuti menciona a las Yurac Aclla, siempre de sangre inca, eran consagradas al culto y una era considerada como esposa del Sol. Seguían las Huayrur Aclla, generalmente las más hermosas muchachas y entre ellas el Inca escogía a sus esposas secundarias. Las Paco Aclla se convertían con el tiempo en las esposas de los curacas y jefes a quienes el Inca quería agradar, mientras las Yanac Aclla eran las que cumplían las funciones de sirvientas de las demás. Murúa menciona una categoría más: las Taqui Aclla, escogidas por sus aptitudes de cantoras, ellas tañían tambores y pincullos, alegrando las fiestas de la corte. Los términos usados para designar a la mujer según su estado y su edad tenemos las voces: *tasque*, la jovencita; *sipas*, la mujer casadera; *huarmi*, la mujer casada. A las nobles las decían *paya* y a la soberana *coya*. (Santa Cruz Pachacuti, 1926)

De María Rostworowski, investigadora peruana tomamos la información sobre la mujer andina de su publicación: "La mujer en la época prehispánica" (1988), quien trabajó en los documentos de la administración

colonial. En los mitos se distinguen dos tipos de divinidades, los dioses masculinos corresponden a los fenómenos naturales, tormentas, avalanchas de piedra y lodo, movimientos sísmicos, que había que controlar a través de sacrificios y ofrendas; las huacas femeninas se asociaban con las necesidades del género humano para subsistir y alimentarse. Destacaban como diosas Pachamama, la tierra fecunda: *Mama Cocha*, el mar; *Urpay Huachac*, la diosa de los peces y aves marinas. (Rostworowski, 1988)

El cronista Pedro Pizarro, cuenta de la existencia de un ídolo femenino en Apurímac y su sacerdotisa una mujer llamada Asarpay, se mató lanzándose a un abismo para no caer en manos de españoles. (Pizarro, 1986) Por otro lado, varios investigadores dicen que la luna disfrutaba de un aposento especial y sus sacerdotisas pertenecían a la élite cusqueña. Una de las mayores fiestas era el *Coyaraimi* y tenía lugar durante el equinoccio de septiembre. Cuando un Inca fallecía, no era enterrado, sino que su cuerpo momificado continuaba en el palacio correspondiente a su panaca. Seguía disfrutando de las amplias tierras propias que poseía, de todos sus bienes en general, además de sus mujeres, esposas y criados. Las mujeres de tales soberanos gozaban de libertad y pasaban los días en fiestas de las momias de la genealogía inca. Las mujeres que detentaban el poder político y representaban una imagen femenina distinta, el tipo de mujer era el de Mama Huaco, libre, independiente y guerrera. En numerosas regiones existían señoríos gobernados por mujeres curacas; durante el virreinato el mando efectivo lo ejercía el marido. El caso de Contar Huacho, mujer secundaria de Huayna Capac, era señora de las cuatro guaranga de Huaylas.

Las mujeres durante la conquista.

Las mujeres desde siempre compartieron con los hombres desde las tareas más simples como la recolección de frutos, hasta las más especializadas como es la medicina, el comercio, la astronomía, las artesanías y navegación; hecho registrado en el primer contacto

con los españoles, como lo dijo el piloto Bartolomé Ruiz escrito por el cronista Francisco de Xeres, cuando se encontró con una balsa Manteño-Huancavilca en el año de 1526, navegada por hombres y mujeres, en el océano Pacífico frente a las costas ecuatorianas. El mismo cronista al hablar de las mujeres del señorío de la ciudad de Salangone (Manabí), dice: "...Las mujeres son muy blancas y ataviadas y todas por la mayor parte labranderas..." (Estrada Jenny, 1984:2)

Según Alicia Alvarado Escudero (2016) cuando los cronistas llegan a las costas del Ecuador y norte del Perú, quedan perplejos ante el número de mujeres que "gobiernan como hombres". En sus descripciones elemento por elemento, para entender el alcance del impacto cultural que produjo en su visión sobre la mujer y conocer de cerca a esta élite femenina que poco a poco va tomando el lugar que le corresponde en la historia de la costa norte peruana. (Alvarado Escudero, 2016)

En la región de Piura, desde tiempos preincaicos existían mujeres jefes y señoras de sus curacazgos; resalta la demanda que entabló Francisca Mesocoñera, ante Francisco Montalvo Protector General de Naturales. Durante el juicio varios testigos declararon que había sido costumbre en el repartimiento de Narigualá y en otras provincias que las capullanas heredaran los cacicazgos. Así, "en el pueblo de Colán, gobernó doña Luisa; en Sechura, doña Isabel; en Catacaos doña Leonor; y en las demás partes y desde tiempos antiguos las capullanas heredaban los cacicazgos". Francisca Mesocoñera ganó el juicio y el cacicazgo de Narigualá. Según los cronistas las capullanas, vivieron en el villorio de los indios Tallanes, en la región de Piura. Pizarro en su primer viaje a Tumbes recibió a la capullana del lugar, quien después lo agasajó con banquetes y fiestas. (Rostworowski, 1964)

Cuando llegan los españoles a la costa sur de Ecuador y norte del Perú se encuentran con unas relaciones de género completamente diferentes a las que ellos tienen asimiladas culturalmente. El principio de reciprocidad y dualidad andina impregna la conducta en el mundo

andino, dando un papel relevante a la mujer en el ámbito social, político y religioso que asombra a los cronistas de la época y por ello lo recogen en sus escritos. Es posible calificar que el trabajo de los cronistas responde a una ideología sesgada dada por el control de varias instituciones coloniales y una visión ajena a lo andino. La mujer en el mundo andino se caracteriza por una concepción de la sexualidad como un juego de opuestos complementarios e igual de necesarios para el mantenimiento del bienestar de todo el grupo. Las mujeres de la costa norte gozan de una gran consideración social, respeto y admiración por parte de todos y participan activamente en las celebraciones religiosas.

La mayoría de los españoles que llegaron a nuestro continente durante la conquista fueron solo hombres, lo que incidió en que la mayoría de las mujeres indígenas fueron violentadas pasando a ser madres de hijos mestizos que debido a la construcción social dominante y su origen, avergonzados de sus madres por su condición de mujer indígena en un sistema colonial y con una disposición de sobrevalorar a sus padres vistos como todopoderosos.

Un escaso número de mujeres incas de élite, principalmente hijas y parientes de Huayna Capac se unieron o se casaron con los españoles: Inés Huaylas, Beatriz Coya, Bárbola Díaz, Francisca Coya, Ana Palla, una segunda Francisca Coya, ellas sus esposos o amantes dieron lugar al mestizaje en Sudamérica y legitimaron las nuevas identidades de sus descendientes, que se autodenominaban "blancos". (Jurado Noboa, citado por Quinatoa, 2009)

El dominio hispano colonial supuso para muchas mujeres el fin de las relaciones sociales tradicionales y el nacimiento de nuevas identidades. La religión católica legitimaba la conquista y la colonia y sus preceptos morales recayeron sobre todo en las mujeres. Se les exigió el matrimonio, y demás nuevos preceptos religiosos que impusieron a las conciencias indígenas a través del confesor. La religión católica fue el principal reflejo de la

dominación hispana en el interior de las comunidades; las mujeres que no asistían a las ceremonias religiosas fueron calificadas como “hechiceras” y castigadas por su condición.

Luego de la ejecución de Atahualpa, los conquistadores procedieron a destruir y saquear el Imperio de los Incas. La tierra, dividida y parcelada pasó a ser propiedad de sus nuevos dueños; la invasión significó la imposición de un sistema de producción entre grupos sociales, y entre mujeres y hombres. Tuvo para las mujeres, el yugo de una violencia específica, institucionalizada por el poder.

El cronista Arriaga cuenta que los españoles arrebataban doncellas a sus padres, estimulaban a las casadas para que dejen al marido y otras cosas más. (Arriaga, 1999) Otros cronistas también dicen que los españoles tomaban por la fuerza a las mujeres sin importarles que fueran casadas, viudas o doncellas.

Es importante resaltar que, en las Crónicas de Indias, las mujeres originarias aparecen defendiendo el imperio con sus vidas, preservando costumbres ancestrales en su espacio familiar, celebrando alianzas y matrimonios con los españoles, y presas de la “angustia y desesperación” ante un futuro nefasto. La esposa de Manco Inca, la Coya Qcory Oclo, fue apresada por Pizarro con la intención de utilizarla contra el Inca rebelde que luchaba en las montañas de Vilcabamba, murió azotada porque se negó a colaborar con el conquistador.

Para nuestro conocimiento y toma de conciencia sobre los levantamientos indígenas en contra de la opresión de los españoles en el área andina, tomamos el trabajo de Sara Beatriz Guardia, experta en género y autora de varios libros sobre la mujer, empezamos contando la rebelión más grande del Cuzco sucedida durante el siglo XVIII; mujeres como María Gregoria, esposa del dirigente Francisco Inca, participaron en el levantamiento de Huarochiri (1750). En 1777 la rebelión en la provincia de Urubamba en Huanuco, Juana Moreno mató al Teniente Corregidor General Domingo de la Cajiza, en protesta por el abusivo cobro de impuestos. Es el antecedente de

la más importante rebelión indígena de América Latina comandada por los líderes José Gabriel Condorcanqui Tupac Amaru y Micaela Bastidas. (Guardia, 1985)

José Gabriel Condorcanqui Tupac Amaru nació el 19 de marzo de 1741, en el pequeño pueblo de Surimana de la provincia de Tinta, Cusco; es descendiente en línea directa de Juana Pilcohuaco, esposa de Diego Felipe Condorcanqui, hija de Felipe Tupac Amaru, nieta de Manco Inca y bisnieta del Inca Huayna Cápac. "Señores que fueron de estos reinos". Micaela Bastidas Puyucagua, descendía de una familia humilde. Nació el 23 de junio de 1744 en el pueblo de Pampamarca de la provincia de Tinta. Quedó huérfana de padre de muy niña de acuerdo con algunos testimonios, poseía una singular belleza. Según el Acta de matrimonio, José Gabriel Condorcanqui Tupac Amaru y Micaela Bastidas, se casaron en el pueblo de Surimana el 25 mayo 1760. Él tenía 19 años y Micaela de 16 años. El documento está firmado por el sacerdote, Antonio López de Sosa, que permaneció junto a la pareja durante los más azarosos momentos de la insurrección. De esta unión nacieron tres hijos: Hipólito en 1761, Mariano en 1762 y Fernando 1768.

A diferencia de su marido, Micaela Bastidas nunca aprendió a leer ni a escribir, sólo firmaba con su nombre - Micayla -, y tampoco hablaba español, aunque sí lo comprendía.

Micaela Bastidas fue calificada de cruel y odiada por los españoles. Si ya era difícil aceptar una insurrección indígena contra el poder colonial. Varios documentos se refieren a Micaela con hostilidad y Melchor Paz dice que, "aquellos que conocen a ambos, aseguran que dicha Cacica es de un genio más intrépido y sangriento que el marido. (...) Suplía la falta de su marido cuando se ausentaba, disponiendo ella misma las expediciones hasta montar en un caballo con armas para reclutar gente en las provincias a cuyos pueblos dirigía repetidas órdenes con rara intrepidez. Cartas destinadas a informarle cuestiones puntuales; también solicitudes de justicia a través de las cuales se advierte que tenía

autoridad suficiente para dirimir, juzgar y sentenciar. En ellas la llaman: muy señora mía, muy amada hermanita mía, amantísima y muy señora mía, inclusive señora gobernadora.

En la actual Bolivia, Bartolina Sisa, esposa de Tupac Catari dirigente del Alto Perú y lugarteniente de Tupac Amaru, intentó el 13 de marzo de 1781 sitiar La Paz y Sorata represando el río para luego romper puertas y aislar las poblaciones. Apresada el 2 de julio de ese año; cuatro meses antes que su marido, fue condenada a muerte en 1782, con Gregoria Apaza, hermana de Tupac Catari, quien combatió junto a Andrés Tupac Amaru. A Bartolina la condujeron a la Plaza Mayor de La Paz atada a la cola de un caballo, y a Gregoria montada en un burro. Ambas fueron paseadas por las calles portando un palo a modo de cetro y con sendas coronas de espinas. (Guardia, 1985)

Con el afán de conocer a las mujeres luchadoras por sus nombres y en los diferentes contextos, de la publicación compilada de diversos artículos de autoría de la etnohistoriadora Chantal Caillavet, (2010) recogemos los personajes femeninos de los diferentes tiempos y contextos, principalmente en la colonia, con el fin de visibilizar la participación de las mujeres en las actividades que les tocó cumplir. En el artículo de los grupos étnicos prehispánicos del sur del Ecuador, sobre los Incas en la zona de Saraguro dice, más al sur de Saraguro el norte de la provincia de Loja en la provincia de Chaparro el control incaico, en 1545, destaca la captura de varias mujeres, una de ella resultando ser hija del Inca Huayna Capac. Apresan al grupo de mujeres incas en la provincia de Chaparra, una región que los Incas consideraban segura. Esta captura acontece en una fecha temprana, antes de la muerte de Francisco Pizarro. Diego de Sandoval con cierta gente tomó a la dicha doña Francisca y ciertas mujeres que le servían; todos los naturales de los dichos reynos del Perú tenían en mucha veneración a la dicha doña Francisca.

En 1584, el hallazgo de un croquis referencial que explica la disposición sobre las casas de los Pastos en la

actual provincia de Imbabura (cultura de la sierra norte ecuatoriana y sur de Colombia), tienen en su alrededor sus chacaras, y que la viuda del cacique de la antigua parcialidad Quichunchic (hoy Quichinche) al noreste de Otavalo "doña Constanza Angoquilago en la mitad tiene su chacara" "una mesa y isla entre dos quebradas" así como nueve casas de tamaño variado y en el centro la casa de la cacica. Más allá de las casas, un cercado de ovejas...Beatriz Cofichahuango con Contancia Angoquilago",

En el artículo "El tributo textil en el norte de Ecuador: tradición autóctona e innovación colonial" describe la vestimenta prehispánica, dichas a menudo mantas "de la marca ordinaria". Las mujeres llevan el anaco como túnica sujeta con tupus sobre los hombros y por encima como chal, la lliquida. Según la relación geográfica de Otavalo de 1582:

"el hábito que traían antiguamente antes que el Inga viniese era una manta de algodón que le daba dos vueltas al cuerpo y después que el Inga vino, traen unas camisetas y unas mantas cuadradas de algodón. Las mujeres traen una manta grande algodón que le llaman anaco pegada al cuerpo y prendida con unos prendedores de plata o cobre la cual manta prenden con los dichos prendedores en los hombros y ciñen la manta con una faja de algodón muy labrada y pintada de colores que le da 6 o 7 vueltas al cuerpo y sobre esta manta traen otra más pequeña cuadrada prendida con otro prendedor y esta manta pequeña llaman lliquida los indios y la grande llaman anaco y los prendedores llaman topos". (Jiménez de la Espada, 1965, T. 184: 237)

En la región de Otavalo, la familia es la unidad productiva esencial como lo dice un sacerdote español en 1577 "las chacaras de algodón tienen los indios en sus casas y la ropa la hacen marido e mujer e hijos e se ayudan los unos a los otros".

A raíz de la protesta de las mujeres de Chilligallo quienes declaran en 1617 no poder atender sus propias tareas como la cría de sus hijos, atención a sus maridos, el

beneficio de sus haciendas y sementeras; al imponerse el hilado del algodón, el Corregidor de Quito asienta la respuesta oficial: la ocupación femenina es "oficio de poco trabaxo" mientras que "los indios andan ocupados en otros mayores" y ordena que se siga imponiendo el hilado a las mujeres.

En 1647, la población Pasto era tributaria de la jurisdicción de Otavalo; se registra en el siglo XVII la jurisdicción en documentos públicos. En 1696, se menciona a doña María Pinsa cacica principal de los indios Pastos naturalizados en Otavalo. (Caivallet, 2000:76)

También sintetizamos de Marcela Costales Peñaherrera (2009) a las distintas mujeres, principalmente heroínas.

Las guerreras amazónicas

La población amazónica es hábil para manejar el arco, la lanza y la flecha envenenada; sagaz para preparar emboscadas, desgajar montículos de piedra, quebrar puentes y preparar trampas. Conocedores de su territorio sabían cómo desplazarse con rapidez; en ligeras embarcaciones, navegaban por los ríos, y huir de los enemigos, conquistadores y colonizadores.

"Guazabara, Guazabara, Guazabara" era el grito de guerra de guerrillas. Las mujeres esbeltas de cabellera larga, pequeñas y morenas disparando una flecha, llevan collares sonoros alrededor de su cuello; dice la leyenda que más de diez mujeres formaban parte de las Guazabaras, nadie conoció sus nombres, a veces se las confundía con la figura del guerrero de ébano. Decían que andaban con los guerreros Quijos que utilizaban la ayahuasca para conocer el alma de sus enemigos y destruirlas; hermosas se bañaban en las cascadas sagradas de donde recibían la fuerza y el valor.

Las mujeres guerrilleras selváticas de la Amazonía ecuatoriana se movían sigilosamente por la selva, con sus armas confeccionadas por ellas; participaron en la lucha por la libertad de sus pueblos con decisión y valor en las rebeliones, en rechazo al establecimiento de las misiones, la explotación aurífera, la fundación de

ciudades, la extracción de la pita y la zarzaparrilla, etc. Época de la que faltan fuentes de consulta. En el siglo XVI han sido ocho estudiadas en el Archivo de Indias: de los Quijos en 1579, de los jíbaros en 1599, de Ávila y Archidona de 1562 y nuevamente en Quijos en 1587.

Las Guazabaras, donde participaron valerosas mujeres, también se dieron en la provincia de Esmeraldas, según Durango y Delgadillo desde Lachas donde instaló su puesto de mando "Pretenden no solo de la dicha provincia para infestar a los pueblos y estancias de la provincia de Otavalo que con las de Esmeraldas confinan". Las Guazabaras constituyeron un alzamiento de grandes proporciones en el área de los Malabas, conmoviendo el corregimiento de Otavalo, los pueblos de Tulcán y Barbacoas de tal modo que la provincia de Hondaguas, actualmente Esmeraldas quedó totalmente destruida.

Las heroicas mujeres Puruhá

María Duchicela Namguai. Nacida entre 1620 y 1625 princesa descendiente de la dinastía Duchicela, hija de don Antonio Duchicela y de doña Francisca Namguai de los señores de Punín. Viajó a Quito para defender su cacicazgo de Yaruquíes, ganando todos los pleitos. Al afincarse en Quito, arengó al pueblo en contra del vasallaje español; fue forjadora de la cultura de la libertad. Entre 1648 y 1660 adquirió varias casas en el barrio del hospital en la calle que conduce a San Sebastián.

Baltazara y Manuela Chivisa fueron hermanas nacidas en Riobamba, defensoras de los "Guerreros Puruhá" movilizaron la revolución de Tapi contra las autoridades españolas, el alzamiento se dio con ellas a la cabeza; durante la represión fueron ejecutadas y descuartizadas en la plaza pública de Riobamba, para escarmiento de los pueblos dominados.

Lorenza Avemanay Tacuri fue hija de gañanes de los páramos de Ichubamba en Chimborazo; perdió a su padre desde muy joven, creció con su madre Bartola Tacuri, más tarde aprendió medicina usando hierbas medicinales, llegando a ser una verdadera curandera,

sanó a muchos enfermos lo que le dio prestigio social, su nombre, fama e influencia fueron reconocidos por el pueblo indígena.

En el pueblo de Guano, en 1778 fueron apresados 462 varones y 601 mujeres, entre indios y mestizos; además se derramaron 50 botijas de chicha y varias armas.

En Riobamba fueron acusados los sublevados mercedores de la pena capital: Athanasio y Manuel Paucar, Thomás Amaguaylla, Diego Chailla, Apolinario y Fernando Miranda, las mestizas Baltasara y Manuela Chiusa, estas últimas fueron sorteadas una para la muerte. (Costales, 2009)

Continuando con la recopilación de las mujeres que participaron en los alzamientos en contra de los opresores, de la tesis de Segundo Moreno Yánez, (Moreno Yánez, 1976) quien trabajó con la información del Archivo de Indias en Sevilla, en los Archivos Históricos del Ecuador, tenemos estos personajes:

En la Tenencia General de Ambato durante la Recaudación de impuestos, en la primera feria dominical por sus arbitrariedades las vendedoras como caudillos Rosa Gordona y la mulata Teresa Moroto, en defensa de sus intereses amenazaron con sus cuchillos de carniceras al guarda de alcabalas el español Manuel Camacho, Pedro Sánchez y su esposa Teresa Meneses. Luciana Barrosa participó activamente en la rebelión. Cuando llegaron las autoridades, Rosa Gordona, Teresa Maroto y Mariano Freile, Pedro Sánchez su esposa y varios vecinos de Pelileo huyeron del pueblo y salvaron sus vidas. Las cabecillas Gordona y Maroto estaban embarazadas, información confirmada por las comadronas, les dieron 200 azotes, diferidos 40 días que hayan salido de su embarazo y preñez en 5 años de destierro. Seguidamente condenó a Margarita Camacho, Bernarda Pérez, Manuela Pérez, Gerónima Pozos, Juana Acosta, Josefa Fernández, Ángela Fiallos, Rosa Acosta y Brígida Alvarado en 50 azotes en la plaza pública, puestos por 4 horas en la argolla de fierro. Rosa Gordona condenada como autora de dicha sedición a

la pena de horca, cortada la cabeza. Las dos mujeres fueron conducidas a Quito y no se sabe de sus destinos.

En febrero de 1803 el Letrante Cecilio Taday se alzó en rebeldía contra Salvador Murillo y Casimiro Rivera, los mayordomos de diezmos, iniciándose una rebelión indígena que haría temblar al Corregimiento de Riobamba y de toda la Real Audiencia de Quito. Cuestionó las injusticias de los "gamonales" en contra de la población indígena. En el mismo año 1803 inicia una rebelión en contra de los diezmos y se creó una junta de cabecillas Indígenas, Julián Quito de Columbe, Cecilio Taday el estratega de Naubug y Lorenza Avemanay; única cabecilla mujer representaba a Naubug y Sanancahuán; Lorenza mujer de unos 50 años jugó un papel muy importante, el 27 de febrero de 1803 en Guamote atacaron por sorpresa a los españoles, criollos y mestizos, durante las luchas apresaron a Lorenza Avemanay llamada "el demonio indígena" y otros indios sublevados, quienes fueron arrastrados atados a la cola de una bestia y colgados en la horca. Su muerte no fue en vano, quedó como ejemplo de rebelión y de coraje para su pueblo.

En el tumulto de Patután (1771), "celosas combatientes fueron las mujeres que participaron en la insurrección, las que pidieron no ser colocadas detrás de los varones, "sino que ellas irían de frontera" y juntamente con el grupo de mulatos residentes en Munliví destruyeron el puente de la Calera. Se atrincheraron a orillas del río Cutuchi, desde donde, "alzadas las faldas hacían señas de y risión" y animadas por la mulata Gabriela Ninal intentaron pasar el río, ésta perdió la vida en su empeño.

Las poderosas y aguerridas lideresas de Imbabura

En la historia se encuentra la participación valiente por parte de las mujeres imbabureñas. En el corregimiento de Otavalo, durante la sublevación de Cotacachi en la misa del domingo 9 de noviembre de 1777, varias mujeres indígenas divulgaron la noticia que leería un papel sobre la aduana a la que había que oponerse : Antonia Salazar esposa de Manuel Tamayo gobernador

de Inta, Petrona Pineda, cónyuge del gobernador de Cotacachi; Baltasara Méndez, mujer de Tomás Torres, maestro de capilla, Antonia Thamayo hermana del gobernador de Inta y casada con Xavier Otavalo, su hija Liberata y otras, todas denominadas en la sumaria con el apelativo de "cacicas"

Las penas para Antonia Salazar, María Juana Cotacache, Rita Piñán, Theresa y Antonia Tamayo, Petrona Pineda, Baltasara Méndez, Liberata Otavalo, Petrona Monrroy y a Phelipa Anrrango, se les rodeara en la plaza y se les cortara el pelo tratándoles en adelante como a indias baladíes y a sus maridos se les apercibe para que las contengan so pena de ser castigados por los delitos de ellas y a las dichas María Juana Cotacache, Antonia Salazar y a su marido Manuel Tamayo se les destierra al pueblo de Inta por 4 años y el dicho Manuel Tamayo pagará tributos toda su vida, quedando privado él y sus descendientes del gobierno y cacicazgo. A Patricio Cotacache se le priva del gobierno y a Thomás Sevilla inhabilitado, a Jacinto Salasar, Santiago Romero y a Manuel Morales se les cortara el pelo y se les dará cien azotes y sirvieran un año en el obraje de San Idelfonso sin sueldo, a Mariano de la Cruz, Narciso Escudero, Antonio Túquerres y Esteban Días, se les cortara el pelo, cien azotes y pagarán tributos toda la vida, a Clara Guarara, Rita Guacán y a Gregoria Sánchez, se les rapará las cabezas y estas servirán un año en uno de los obrajes de la Tacunga, a Phelipa Aviles, Francisca Cháves y a Manuela Anrrango se les cortara el pelo y se les dará 25 azotes. Firman la sentencia Joseph Diguja y el asesor y auditor de guerra Dr. Juan Ruiz de Sto. Domingo. La sentencia se cumplió de inmediato el 9 de diciembre de 1777 en la plaza del pueblo de Cotacachi.

Durante la sublevación en Otavalo, uno de los testigos declara "que al siguiente día lunes las indias sueltas les botaron a dicho corregidor los algodones que les había dado para que hilasen para la fábrica de algunas tiendas de campaña que había de servir para la tropa... se sublevaron los indios de Peguche, el dicho lunes suspendieron la obra todos los texedores y entregando lo que habían trabajado se fueron con las callas que son

unos palos de madera fuerte y fila con las que formaron armas para ofender en el tumulto". Gracias a la solicitud de los Franciscanos se consiguió que los indios hiciesen una tregua...los hombres y mujeres fueron obligados a juntarse con los sublevados indígenas y recorrer las calles en partidas.

Fueron apresadas Venancia Gorvea y Bárbara Remache: la primera acusada de haber espionado en Ibarra los preparativos militares de los blancos y la segunda inculpada como la principal incendiaria de Atuntaqui.

Se relata que durante la caída de Otavalo en poder de los insurgentes... un numeroso grupo de indios provenientes de San Roque, San Miguel, Calpaquí y Camuendo (todos anejos del asiento de Otavalo) encabezados por Antonio Sinchico, Andrés Cavascango, Sebastián, Nicolás y Julián Potosí, Patricio y su hermana Polonia Villagrán se apoderaron de San Pablo ...el cadáver del cura Melo arrastrado por la cola de caballo a la entrada del pueblo guiada por la india Antonia Gualacata (hija de un principal) y lo arreaba otra mujer Francisca Zambrano.

Un gran número de indios acudieron a la quebrada del Cajas para recibir a los capitanes de San Pablo: Ignacio Fonte y su mujer Martina, Gregorio y Manuel Torres con sus respectivas mujeres, Magdalena Criollo ratifica que estuvieron en el alzamiento de San Pablo con toda la gente de Tomasa Tupigachi. Quemaron las casas del obraje, la mujer de Ignacio Fonte se llevó las bayetas y las jergas...Micaela Quascota fue apresada por ayudar a huir a su patrona. Se quemó todo incluido el algodón y los documentos. Tomados prisioneros los sublevados a Micaela Quascota y a Martina Fernández se les raparan las cabezas y cejas y servirán 4 años precisos en los obrajes de Latacunga, Manuela Pinsag rapada 1 año en Latacunga, Manuela Lanchango será rapada y por ser preñada se absuelve de la pena corporal. María Cocha, Magdalena Criollo y Estefa Pichincha serán rapadas.

Se recibieron 37 confesiones en Cayambe: 9 en san Pablo, 26 en Otavalo y 31 en Cotacachi, se presentaron

103 acusados, prescindiendo de las 44 confesiones de mujeres inculpadas como participantes activas en la sublevación en Cotacachi 19, Cayambe 16, Otavalo 8 y San Pablo 1. Cumplieron sus condenas en sus respectivos obrajes: en el de Pachusalá Clara Guaruro, Rita Guacan, Gregoria Sánchez, Manuela Pinsag. En el obraje de temporalidades de Latacunga Martina Fernández Micaela Quascota en el obraje de Yaruqui.

La mujer originaria contemporánea

Como hemos visto de las experiencias femeninas de los pueblos citados en que las mujeres participaron activamente desde las cazadoras recolectoras, madres hasta las sacerdotisas que prefirieron morir en defensa de lo sagrado. Nuestras ñaupa mamakuna (antepasadas), así lo hicieron y lograron convivir con los hombres y con los demás elementos de la naturaleza, dando su genuino valor a todos estos seres. Luego de la historia de unas pocas mujeres líderes en los procesos reivindicativos de lucha social y de haber visibilizado sus nombres, para que el anonimato ya no sea parte de la historia de las poblaciones originarias; invitamos a reflexionar la situación de la mujer originaria en los siglos XX y XXI; nuestros derechos, nuestras responsabilidades y nuestras propuestas para que la vida de mujeres y hombres originarios (parte de los estados), logren el respeto como seres humanos, como personas y portadoras de su identidad cultural ancestral, que aportan al desarrollo de los países donde vivimos.

Deberemos partir de la necesidad del reconocimiento de nuestras raíces milenarias, que hasta la actualidad son el mayor soporte cultural de los ecuatorianos; para las y los jóvenes, las figuras históricas femeninas son de vital importancia para la construcción de una saludable identidad nacional, regional y local. La cultura; es decir la forma de vida de los pueblos, no es estática; es dinámica y evolutiva, por ello tenemos el derecho a conocer lo de los demás, no sin antes haber conocido, reconocido, comprendido y valorado lo propio.

A las mujeres originarias nos urge visibilizarnos, no de manera individual sino como parte de los pueblos junto a los hombres. Ya no somos solo del campo; también estamos en las ciudades del país y además estamos en otros países, demostrando que las capacidades las tenemos todas y todos, necesitamos las condiciones no solo para demostrar sino para aportar en el destino del Ecuador.

Ejemplo para todas las madres son las mamás Andrea Quilo y Mercedes Alba (madres de Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña respectivamente), lograron que sus hijas fueron adquiriendo seguridad y conciencia de la situación indígena de sus comunidades para que en la primera mitad del siglo XX, Dolores y Tránsito emergieran como luchadoras. Los conceptos poéticos y milenarios de los discursos de Dolores y la seguridad y frontalidad de Tránsito son la muestra del trabajo continuo, callado pero eficaz de sus madres. La identidad indígena femenina con sus polleras, sus camisas bordadas, sus hualcas y chalinas que nunca abandonaron las dos lideresas, fueron impuestas positivamente por sus madres, gracias a ellas, la identidad de estas dos mujeres heroínas, trascendieron en la historia de nuestro país saliendo de su contexto oprimido y aletargado y por lo mismo no comprendido para su época incluso por la misma comunidad. Herencia de los pensamientos y luchas de nuestras madres indígenas; hoy las mujeres poseemos la libertad anhelada, capaces de buscar nuestro destino, de no repudiar nuestras identidades y de sentirnos orgullosas de pertenecer a un país plurinacional. (Ayala, 2015)

Recuerdo a las mujeres jóvenes que no somos solos individuales aisladas ni separadas del entorno familiar y cultural; somos el resultado de la convivencia de personas, y nuestra obligación es estar con los nuestros. El mensaje a las mujeres, jóvenes, adultas y niñas, con el respeto a las jatumamakuna o payamamakuna, es que estamos en el tiempo de recuperar nuestras identidades culturales; es la época del retorno a nuestra esencia como mujeres andinas, con la capacidad de volver nuestros ojos y corazón a lo que verdaderamente

somos mediante el empoderamiento de nuestra memoria histórica. Lo que quiero decir es que somos herederos y portadores de conocimientos milenarios, que venimos de pueblos científicamente muy avanzados; es importante recalcar que existen prácticas realizadas en épocas precolombinas que el conocimiento y la ciencia occidental todavía no alcanza a comprender; como por ejemplo el caso del trabajo del platino hace 2.500 años o las técnicas agrícolas como camellones, terrazas, andenerías, sistemas hidráulicos, procesos constructivos, etc.

Para vivir plenamente en el Ecuador plurinacional e intercultural contemporáneo es un reto de las personas asumir la responsabilidad por la vida de nuestras familias, la formación de los hijos y la protección de la continuidad cultural de cada pueblo al que pertenecemos, para lo que necesitamos tomar conciencia proponer y trabajar en conjunto hombres y mujeres, ancianos y ancianas, niños y niñas, todas y todos.

A las jóvenes y niñas, a sus padres y madres de las diferentes nacionalidades y pueblos indígenas del Ecuador, con este pequeño aporte de reconstrucción y fortalecimiento de nuestras identidades culturales vamos conociendo y retomando nuestro legado de conocimientos y prácticas propias. Como personas contemporáneas que nos desarrollamos en el campo y en la ciudad, invito cordialmente a que continuemos buscando esos conocimientos y prácticas; que nuestras reflexiones y decisiones en la vida se realicen valorando y recordando el origen milenario cósmico. Que cada acción que hagamos sea realizada con la firmeza de que somos pueblos originarios y que sigamos ejerciendo la interculturalidad dentro de los parámetros de respeto mutuo con los demás ecuatorianos.

Finalmente me permito citar las palabras de mama Dolores Cacuangó, un texto de denuncia y poético a la vez:

*Urkukunamanta aisashka ucshashinami kanchik
Somos como la paja de los cerros*

Punllan punllan wiñashpa
Que día día vamos creciendo
Waranga huañushpa, waranga wacharishpa
Miles muriendo, miles naciendo
Pachamamata kilpangakaman sisashpa
Floreciendo hasta cubrir el mundo.

Bibliografía

Alva, W. La mujer en el mundo Mochica: Una visión desde los descubrimientos de Sipán. Segundo Simposio Internacional La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL, Lima, 2000.

Alvarado Escudero, A. (2016). LA IMAGEN DE LA MUJER DE ÉLITE EN LA COSTA NORTE DEL PERÚ A TRAVÉS DE LAS CRÓNICAS DE INDIAS. LEX.

Arriaga, P. J. (1999). La extirpación de la idolatría en el Pirú. cuzco: Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de las Casas.

Astete, H. (2002). Historia de las mujeres en América Latina. Murcia: CEMHAL.

Ayala Quinatoa, T. (2015). El pensamiento indígena de Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña, (Tesis Licenciatura en Antropología Aplicada) Universidad Politécnica Salesiana, Quito.

Cabello de Valboa, Miguel 1951/1516 Miscelánea Antártica, Instituto de Etnología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Caivallet, Ch. "Etnias del Norte" Etnohistoria e Historia del Ecuador, Casa de Velásquez, IFEA, Abya Yala, 2000.

Carrión Cachot, R. La mujer y el niño en el antiguo Perú. Vol. II. Lima, 1923.

Cieza de León, P. Segunda parte de la crónica del Perú, que trata del Señorío de los Incas Yupanquis. Madrid: Imprenta M. Gínez Hernández, 1880.

Cobo, B. Historia del nuevo Mundo. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, II Tomo, 1964.

CENTRO DE CULTURAS ORIGINARIAS KAWSAY (2005), Metodología Propia, educación diferente. Cochabamba, Editorial "Kipus". [Links]

Costales, M. Mujeres patriotas y precursoras de la Libertad, en el Bicentenario 1809-2009, instituto Ecuatoriano de Investigaciones y capacitación de la mujer-IECAIM, Quito 2009.

Diez de Betanzos, J. Suma y narración de los Incas. Madrid: Ediciones Atlas, 1987.

Duviols, P. La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial: L'extirpation de l'idolatrie entre 1532 et 1660. Lima: Institut Français d'Etudes Andines, 1971.

Las Casas de, Fray B. Las antiguas gentes del Perú. Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú. Tomo IX, Lima, 1939.

Espinoza Soriano, W. Las mujeres secundarias de Huayna Capac. Dos casos de señorialismo feudal en el Imperio Inca. En: Revista del Museo Nacional XLII, Lima, 1976.

Estrada, J. Mujeres de Guayaquil, siglo XVI al siglo XX, Guayaquil, Banco Central del Ecuador, Archivo Histórico del Guayas, 1984.

Guardia, S. B. Mujeres Peruanas. El otro lado de la Historia. Lima: Imprenta Humboldt, 1985, 1° Edición. (Guardia, 1985)

Hernández Astete, F. La coya en la organización del tahuantinsuyo. Simposio Internacional La Mujer en la Historia de América Latina. Lima, 1997.

Jurado Noboa, F. Las Quiteñas, Dinediciones S A, Colección Siempre, Imprenta Mariscal, 1995.

Lleras Pérez, R. La geografía del género en las figuras votivas de la Cordillera Oriental. En: Boletín Museo del Oro, No.47, Bogotá, 2000.

Martín Rubio, M. del C. La mujer indígena andina, según un Memorial inédito dirigido a Felipe II en 1588 por Bartolomé Álvarez. VIII Congreso Internacional de Historia de América, Las Palmas de Gran Canaria, 2002

Mendieta Parada, P. 1995. Lo femenino en las concepciones míticas y religiosas. En: Marta Moscoso (Compiladora). Palabras del silencio. Las mujeres latinoamericanas y su historia. Quito: Abya-Yala, UNICEF

Milla Villena, Carlos (1992). Génesis de la cultura andina. Lima, Editorial Amaútica.

Moreno Yáñez S. Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito. Desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la colonia, Bonner amerikanistische studien, Herausgeber/ Editor Udo Oberem, Bonn 1976.

Murua de, M. Historia del origen y genealogía real de los Incas. Madrid: Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1946.

Museos Hiperconectados (2018). Youtube. Recuperado el octubre de 2020, de Caral Perú Oficial: <https://youtu.be/pVTIIMAGq4m>

Osorio, A. "Hechicerías y curanderías en la Lima del siglo XVII". En: Mujeres y Género en la Historia del Perú, Lima: Cendoc, 1999.

Pizarro, P. Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1986.

Quinatoa Cotacachi, E. Las musas o lo femenino en el mundo indígena, Revista BG Magazine 2007.

Quinatoa Cotacachi, E. Representaciones Ancestrales y Colores del Cosmos Diseños de Los platos Carchi, ministerio de Cultura y Patrimonio, 2014

Quinatoa Cotacachi, E. Mujeres Indígenas del siglo XIX y mediados del XX en el Ecuador, en Historia de mujeres e Historia de Género en el Ecuador, 2009

Rodríguez Arias, O. La mujer en el Imperio de los Incas. Lima:

Facultad de Educación de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1973.

Rostworowski, M. (1961). Curacas y sucesiones Costa Norte. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Rostworowski, M. (1988). La mujer en la época prehispánica. Lima: Instituto de Estudios peruanos.

Santa Cruz Pachacuti de, Juan. Relación de antigüedades deste reyno del Pirú. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos- Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas",1993.

Silverblatt, I. "Principios de organización femenina en el Tawantinsuyu". En: Revista del Museo Nacional, XLII, Lima, 1976.

Silverman, G. El tejido andino: un libro de sabiduría. Lima: Fondo Editorial Banco Central de Reserva del Perú, 1994

Stastny, F. "El arte de la nobleza inca y la identidad andina". En: Henrique Urbano (compilador). Mito y simbolismo en los Andes. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1993.

Valcárcel, R. Mitos. Dominación y resistencia andina. Lima: Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1988.

Wexler, B. Las heroínas alto peruanas como expresión de un colectivo. 1809-1825. Cochabamba, Bolivia: Centro de Documentación e Información, Centro de Estudio y de Trabajo de la Mujer, 2001.

Yamqui, S. C. (1926). Relación de antigüedades deste Reyno del Perú. Lima.

INDICE

Agradecimiento	3
A modo de presentación	5
Algunos apuntes sobre el feminismo desde la vision Kichwa , Nina Pacari	10
Proceso histórico de lucha y resistencia de mujeres Kichwa de la sierra norte del Ecuador , Rocío Cachimuel	24
La voz de las mujeres Waranka , Mariana Yumbay	48
Aporte de las mujeres desde el pueblo Panzaleo de la Nacionalidad Kichwa , Diocelinda Iza	76
Amando, Peleando, Guiando , Ana Tasiguano	88
El rol de la mujer Salasaka en la sociedad actual , Carmen Jerez	102
Poco a poco fuimos haciendo que el miedo se vaya perdiendo , Entrevista a: Baleriana Anawarqui Guamán, por: Patricio Sinaluisa Sananay	116
La voz de la mujer Kañari , Vicenta Chuma	140

El andar de las mujeres de la nacionalidad Kichwa de Sucumbíos, Ruth Peñafiel	150
WARMIKUKUNA, Katicnina Tituaña	164
La mujer originaria en la continuidad Histórica del Ecuador, Estelina Quinatoa Cotacachi	186



Sede Instituto Pacari



Instituto de Ciencias
Indígenas Pacari



ISBN: 978-9942-8848-2-4



9 789942 884824