



Aposta. Revista de Ciencias Sociales  
ISSN: 1696-7348  
apostadigital@hotmail.com  
Luis Gómez Encinas ed.  
España

Weise, Crista; Álvarez, Ibis M.  
Identidad y percepciones de género. Retos para la formación de mujeres líderes indígenas  
Aposta. Revista de Ciencias Sociales, núm. 77, 2018, Abril-Junio, pp. 257-287  
Luis Gómez Encinas ed.  
España

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=495957375008>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

***IDENTIDAD Y PERCEPCIONES DE GÉNERO. RETOS PARA LA  
FORMACIÓN DE MUJERES LÍDERES INDÍGENAS***

***IDENTITY AND GENDER PERCEPTIONS. EXPERIENCES AND  
CHALLENGES IN TRAINING LEADER INDIGENOUS WOMEN***

**Crista Weise, Ibis M. Álvarez**

*Universitat Autònoma de Barcelona, España*

**Recibido:** 20/05/2017 - **Aceptado:** 26/10/2017

**Formato de citación:** Weise, C.; Álvarez, Ibis M. (2018). "Identidad y percepciones de género. Retos para la formación de mujeres líderes indígenas". *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 77, 257-287, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/cweise.pdf>

**Resumen**

Las mujeres indígenas son objeto de discriminación múltiple e intersectorial. Gracias a su lucha por mejorar las condiciones de la comunidad, han logrado incrementar su participación política y asumir posiciones de liderazgo, convirtiéndose en un importante tema de estudio de las ciencias sociales. Este trabajo reflexiona sobre los elementos que contribuyen a una definición de la mujer indígena como sujeto educativo. Para ello, se realiza un estudio cualitativo con 27 mujeres provenientes de Bolivia, Colombia, Ecuador y Argentina, a partir del análisis de su participación en el Programa de Formación de Liderazgo Indígena. Los resultados indican que las principales problemáticas de género que aparecen en sus comunidades son el desconocimiento legal para el ejercicio de derechos, el desarrollo de políticas asistenciales y la violencia en sus diferentes formas de expresión. Asimismo, se identifican los obstáculos más relevantes para el ejercicio del liderazgo y, a partir de ello, se avanza en algunos planteamientos hacia la construcción de nuevos significados para orientar los procesos de formación.

## **Palabras clave**

Identidad de género, diversidad cultural, mujer indígena, formación, liderazgo.

## **Abstract**

*Indigenous women are exposed to multiple and cross-sectional discrimination. Thanks to their contribution in the resistance and struggle to improve community conditions, they have been able to expand their political participation and occupy leadership positions, thus becoming an important subject of study for Social Sciences. The purpose of this paper is to think about the elements that contribute to build a definition of the indigenous woman as a subject of education. For such a purpose, a qualitative study with 27 women from Bolivia, Colombia, Ecuador and Argentina is being conducted, on the basis of an analysis of their participation in the Indigenous Leadership Training Program. Outcomes indicate that the main gender issues experienced in their communities are the lack of legal knowledge for the exercise of their rights, the development of aid policies and violence in its various expressions. Furthermore, the most relevant obstacles for the exercise of leadership are identified and, on that basis, progress in approaches towards the creation of new meanings aiming at guiding training processes are made.*

## **Keywords**

*Gender identity, cultural diversity, indigenous woman, training, leadership.*

## **1. INTRODUCCIÓN**

A través de un proceso reflexivo con un grupo de mujeres indígenas formadas en liderazgo, de Bolivia, Colombia, Ecuador, y Argentina, se ha percibido desde su experiencia vital, las grandes dificultades para conciliar los enfoques de género característicos de dichos procesos de formación, con sus propias prácticas y visiones culturales. En ese marco, el presente texto tiene como objetivo contribuir a las reflexiones que sostienen la necesaria revisión de las perspectivas de género en la formación de mujeres líderes y la recuperación de su experiencia vital, como punto de

partida. No sólo desde el ámbito de la participación política, sino en la búsqueda de reconocimiento, y reafirmación de la identidad personal y cultural. Sostenemos que ese proceso es posibilitado en gran medida, por espacios propios de formación que están ligados a una reconfiguración de su identidad en tanto mujeres, líderes, indígenas y miembros activos de una sociedad más amplia que sueñan más justa y más suya.

Las mujeres indígenas son objeto de discriminación múltiple e intersectorial por motivos de sexo, raza, color y origen étnico y en algunos países, por su condición de desplazadas forzosas. Esta situación lleva al deterioro de sus condiciones de vida, quedando expuestas a situaciones de pobreza, violencia, formas múltiples de discriminación, limitación o denegación de sus derechos. La existencia de una cultura machista, la división del trabajo según el sistema sexo-género o la influencia de la Iglesia Católica, entre otros factores, han obstaculizado los avances a favor de las mujeres.

Si bien es difícil encontrar datos precisos que visibilicen las especificidades de la inequidad de género, en la población de mujeres indígenas, está demostrado que debido a su origen étnico cultural, relacionado con las habituales condiciones de pobreza de las comunidades indígenas, son más vulnerables de sufrir situaciones de desigualdad y discriminación. Sin embargo, las mujeres indígenas han demostrado una enorme capacidad de resiliencia (Manciaux, 2003; Organización Nacional Indígena de Colombia, 2012) y son, una importante fuerza social. Gracias a ello, muchas mujeres han logrado posiciones de responsabilidad, han incrementado su participación política activa y han ido asumiendo el liderazgo de organizaciones locales, nacionales y regionales. Su contribución a la resistencia y lucha por mejores condiciones de sus comunidades y familias es significativo, así como también su rol en el mantenimiento y la revitalización de las culturas.

Son numerosos y diversos los estudios que reconocen el aporte de los movimientos de mujeres indígenas en las dinámicas y políticas nacionales, como un mecanismo de lucha por la ampliación y el reconocimiento de derechos (Gargallo, 2012), no sólo para combatir la desigualdad e incidir en las agendas políticas de sus países (Luna y Villareal, 2011), sino para defender el derecho a ser diferente (Ferrón, 2006; Melucci,

1994). Así lo señalan autores como Cabezas (2007) y Villarreal (2007), que resaltan el aporte de las mujeres en la construcción de democracias más plurales, los esfuerzos de incidencia en la formulación de políticas y la generación de recursos para aliviar necesidades asociadas a los roles de género. Por otra parte, se reconoce que este aporte es aún mayor cuando las mujeres tienen acceso a formación y a un apoyo sostenido que permita el fortalecimiento de sus capacidades y que proporcione espacios de reflexión desde la reafirmación cultural.

A pesar que se reconocen puntos en común entre las luchas indígenas y feministas, estudios realizados en América Latina corroboran que muchas mujeres indígenas cuestionan al feminismo occidental y manifiestan malestar sobre la forma en que éste las representa (Gargallo, 2012). En otras regiones también se debaten temas similares. Por ejemplo, Oyewumi (2010) presenta la perspectiva feminista poscolonial africana, cuestionando la afectación que se genera en las mujeres africanas a partir de la homologación de la categoría mujeres sobre la base exclusiva de experiencias y realidades de mujeres ubicadas en países hegemónicos.

Hoy se identifican corrientes que plantean desoccidentalizar la perspectiva de género y revisar la manera como se la aborda en los procesos de formación (Chilisa y Ntseane, 2010; Oyewumi, 2010; Mohanty, 2003). Ante todo, se señala la urgencia de eliminar el tono eurocéntrico y etnocéntrico, tanto de las teorías como de las prácticas feministas. Se reclama el reconocimiento de las experiencias locales de mujeres de contextos marginalizados, sus diversas formas de expresión y de resistencia. Eso conlleva a un necesario cuestionamiento de categorías, conceptos e ideas sobre el enfoque de género, para dotarlo de nuevos significados que incluyan las experiencias de mujeres provenientes de realidades sociales y orígenes culturales diversos (Ron Erráez, 2014).

En definitiva, la opresión que experimentan las mujeres no puede homogeneizarse, en tanto difiere, debido no solo a la cuestión de género sino además a la raza o a la pertenencia a un determinado grupo étnico. En esa misma línea, son significativos los estudios que plantean la necesidad de pensar las relaciones actuales entre género e identidad cultural desde una comprensión de la historia; pero al mismo tiempo, desde

un reconocimiento actualizado del ser mujer indígena, sea *Aymara*, *Xinka* o *Nasa* en un contexto continental (Paredes, 2010).

Las mujeres indígenas latinoamericanas, especialmente en países como México, Guatemala, Bolivia, Ecuador y Perú, presentan exigencias propias a partir de sus cuestionamientos a las visiones esencialistas de los feminismos y de los movimientos indígenas nacionales, es decir, mediante la combinación de demandas específicas de género con demandas autonómicas de los pueblo a los que pertenecen (Gargallo, 2012). Destaca de los movimientos de mujeres de la región andina, el énfasis en la reivindicación de los derechos de las mujeres en estos contextos y la consideración hacia sus procesos de identidad étnica. En este sentido, colocan el concepto del cuerpo-tierra como lugar de enunciación de su identidad política y la deconstrucción del principio andino del *chacha-warmi* como elemento orientador de la reconstrucción de las relaciones de género (Paredes, 2010).

Sin embargo, pese al valioso aporte y la potencia de los movimientos de resistencia de las mujeres indígenas, su papel en la construcción de modelos democráticos de vida en el conjunto de la sociedad ha sido poco visibilizado (Luna y Villareal, 2011). La invisibilidad es agravada por una serie de tensiones presentes en las relaciones entre organizaciones indígenas lideradas por mujeres y las lideradas por varones. Esa situación es muchas veces desestimada en los debates de la agenda indígena global, sobre todo, cuando una de las fuentes de la argumentación es la visión de la colectividad como uno de los principios ordenadores de la pervivencia de los pueblos.

Sobre esta base, en el presente artículo justificamos algunos planteamientos que habría que considerar en las acciones formativas a la hora de tratar el enfoque de género en esta región, como el del “*chacha warmi*” y el “buen vivir” en tanto valores sustantivos de las culturas indígenas, particular –aunque no exclusivamente– andinas.

## **2. METODOLOGÍA**

Como se expresó al inicio, este trabajo se propone contribuir a la revisión de las perspectivas de género en la formación de mujeres líderes indígenas desde la

recuperación de sus experiencias vitales. El estudio se enmarcó en un proceso de reflexión participativa como parte de la evaluación para la mejora de un programa de fortalecimiento del liderazgo de mujeres líderes indígenas latinoamericanas.

Para proteger el anonimato de mujeres e instituciones implicadas, nos referiremos al PFLI (Programa de Formación de Liderazgo Indígena). El PFLI fue desarrollado por una universidad indígena internacional que reúne 25 países de América Latina y El Caribe. Tuvo cuatro ediciones, con sede itinerante en cada convocatoria, y reunió a mujeres muy diversas, no sólo culturalmente, sino en cuanto a su formación previa. Muchas carecían de educación básica, mientras que otras contaban con titulaciones universitarias. Todas, sin embargo, tenían una experiencia importante en liderazgo e incidencia en sus comunidades o regiones. Cada edición del PFLI duró ocho meses, de los cuales dos eran intensivos y presenciales. En este tiempo las participantes se ausentaron de sus hogares y de sus comunidades para convivir con otras mujeres de otras nacionalidades. Durante la formación se abordaron temas de derechos, política, género, cultura, entre otros; así como también cuestiones relativas a la visión, filosofía y espiritualidad de los pueblos indígenas. En total, el PFLI tuvo cerca de 200 graduadas. Al final de la cuarta edición se convocó un proceso de evaluación para el mejoramiento del programa, con vistas a su réplica en Colombia, Bolivia, Ecuador y Argentina.

El proceso de evaluación se realizó a través de jornadas de trabajo y reflexión con la participación de un total de 27 mujeres líderes indígenas graduadas del programa, pertenecientes a los cuatro países en los que se proyectaba la réplica del programa (Colombia, Bolivia, Ecuador y Argentina). El proceso de reflexión participativa se organizó en grupos de discusión donde estuvieron representadas diversas nacionalidades y pueblos indígenas de los cuatro países antes mencionados (Tabla 1).

**Tabla 1**

<b>Pais</b>	<b>Pueblo/Nacionalidad</b>
Colombia	<i>Emberá Chami, Nasa, Wayúú, Sikuani, Inga, Kankuamo, Zenó, Cofan</i>
Ecuador	<i>Kichua, Otavalo, Panzaleo, Kayambí, Puruwa y Shuar;</i>
Bolivia	<i>Quechua, Aymará, Yuaracaré y Guarani</i>
Argentina	<i>Kolla, Diaguita Kakán y Toba</i>

Fuente: Elaboración propia.

También fueron invitadas a los grupos de discusión mujeres mestizas y blancas miembros de organizaciones y movimientos indígenas, todas ellas responsables de diferentes acciones de formación e incidencia política en sus comunidades, localidades y/o regiones.

Se realizaron 12 grupos de discusión en total (3 por cada país), de 3 días de duración cada uno, donde los temas se debatieron y se circularon entre los distintos grupos. Para ello, el debate llevado a cabo fue registrado y transcrito, facilitando su posterior análisis y puesta en común. El contenido de estos registros constituyen la base para el análisis de la perspectiva de género y su relación con la identidad cultural, que subyace en los procesos formativos de las mujeres líderes indígenas. El acercamiento al texto se hace desde un rol de actor externo, que tuvo la misión de desarrollar la construcción de una propuesta de formación, hoy concluida y que pertenece a las organizaciones de las mujeres participantes.

Algunos elementos de este documento formaron parte de la fundamentación de dicha propuesta de formación, construida en un diálogo colectivo entre sus percepciones, opiniones, aportes y el trabajo de ordenamiento, sistematización y fundamentación teórica. Por ello, lo que exponemos aquí está permeado por el locus de nuestra participación y desde la inevitable reinterpretación propia a todo proceso de sistematización. Se ubica, pues, en el plano de reflexiones parciales, fruto de un proceso de elaboración y discusión mucho más amplio que se hizo con este grupo de mujeres, con fines distintos a los de este texto.

### **3. RESULTADOS**

Como respuesta al objetivo enunciado, a continuación se presentan los hallazgos más relevantes que emergieron del análisis realizado. Sobre esa base, se proponen elementos para la revisión de las perspectivas de género en la formación de mujeres líderes, desde la recuperación de su experiencia vital, tanto en el ámbito de la participación política, como en el reconocimiento, y reafirmación de la identidad personal y cultural, cuya consideración constituye un reto central en la formación de estos colectivos.

### **3.1. REALIDADES A TENER EN CUENTA**

#### **3.1.1. RECUPERAR LAS VIVENCIAS DE GÉNERO Y RECONOCER LOS OBSTÁCULOS PARA EL LIDERAZGO**

Todo programa orientado a la formación de mujeres líderes indígenas tiene como desafío efectivizar formulaciones derivadas de las varias conferencias mundiales y regionales para la mujer que ha convocado la Organización de las Naciones Unidas y su organismo regional, la Comisión Económica para América Latina, CEPAL.

Con estas conferencias se ha instalado una agenda clara, un conjunto de estrategias, objetivos y plataformas de acción a nivel global. Estas conferencias internacionales también han contribuido a instalar la causa de las mujeres indígenas en la lucha por la igualdad entre hombres y mujeres, tanto en el nivel local-territorial como nacional e internacional.

En la IV Conferencia de Beijing (1995), 189 estados del mundo se comprometieron a “garantizar la igualdad y la no discriminación ante la ley y en la práctica”. En esta cumbre se identificaron doce ámbitos de acción para la adopción de medidas concretas por parte de los gobiernos y la sociedad:

- Mujer y pobreza
- Educación y capacitación de la mujer
- Mujer y salud
- Violencia contra la mujer
- Mujer y conflictos armados
- Mujer y economía
- Participación de la mujer en el poder y la adopción de decisiones
- Mecanismos institucionales para el adelanto de la mujer
- Derechos humanos de la mujer
- Mujer y medios de comunicación

- Mujer y medio ambiente
- La niña

Siguiendo la línea expuesta en las páginas iniciales, resaltamos la importancia de rescatar las particularidades de este sector de la población y de hacer frente, desde la formación y la incidencia a las problemáticas que afectan a las mujeres indígenas en sus contextos. De esta manera, más allá de las prioridades de la agenda global de las mujeres, rescatamos un proceso de identificación de las problemáticas que les afectan desde su experiencia y que señalaron como las más relevantes y son el desconocimiento de las leyes y obstáculos para el ejercicio de derechos, el desarrollo de políticas asistenciales y la violencia en sus diferentes formas de expresión. Para ilustrar mejor, utilizamos algunas frases de las participantes extractadas de los talleres.

### **3.1.2. DESCONOCIMIENTO DE LAS LEYES Y OBSTÁCULOS INSTITUCIONALES PARA EL EJERCICIO DE DERECHOS**

A pesar que las legislaciones de los países de la región han avanzado considerablemente tanto en relación a combatir la violencia de género y a proteger a las mujeres como colectivo social, existe por parte de las mujeres indígenas un desconocimiento de los beneficios, las formas de protección y los derechos que tienen. Las leyes se administran desde instituciones centralizadas, lejanas a las comunidades y a las que las mujeres tradicionalmente no acuden. No están familiarizadas con sus mecanismos y reportan recibir un trato poco acogedor siendo incluso muchas veces discriminadas, culpabilizadas y re-victimizadas por el sistema, lo que comporta importantes obstáculos para el acceso a la justicia y al ejercicio pleno de derechos. Como ellas señalan:

*“Debido a ello, muchas mujeres no llegan a recibir los beneficios y a ejercer los derechos que les corresponden”.*

*“A veces las leyes están ahí, pero es otra cosa diferente saber tus derechos, apropiarte, sentir que no es algo que te regalan, sino que lo mereces por que si, porque es tu derecho y saber*

*dónde y cómo acudir. Otra cosa es poder hacer que se cumplan”.*

### **3.1.3. EL DESARROLLO DE POLÍTICAS ASISTENCIALES**

Políticas de subvención y apoyo a colectivos indígenas como los planes de familia desarrollados en Colombia o Ecuador han sido llevados adelante sin participación de los actores, ni consulta previa, por lo que resultan altamente contraproducentes. En numerosas ocasiones, dichas ayudas, han provocado la ruptura de sistemas de organización comunitaria generando relaciones de clientelismo, favoreciendo el abandono de las comunidades o promoviendo que situaciones de pobreza se perpetúen. Esas políticas, al contrario de empoderar a las mujeres o los colectivos vulnerables los sitúa en posición de inferioridad y dependencia, constituyendo a la larga, un problema más que un beneficio.

*“La política asistencial es una política que pone al individuo en una relación de mendigo en vez de ser un sujeto de derechos”.*

### **3.1.4. LA VIOLENCIA COMO UN FENÓMENO ESTRUCTURAL QUE RECAE SOBRE LA MUJER**

Las mujeres indígenas experimentan a lo largo de su vida la violencia en diversas formas. La definen como un problema estructural, una enfermedad social que empaña todas las esferas de la vida.

Entre los ejemplos que ellas mencionan, consideran que en países como Colombia esa violencia estructural se ha hecho parte del tejido social generando un bucle sin salida, pues los propios indígenas muchas veces de la misma comunidad son víctimas y victimarios. Algunos se han unido a grupos armados buscando un medio de vida y ven difícil restituir el diálogo y avanzar en un proceso de paz sin un proceso de sanación colectiva y sin alternativas de sustento para los jóvenes.

La violencia enraizada, también tiene sus formas de expresión en los otros países, como resultado de una historia larga de exterminio, discriminación, maltrato, explotación o invisibilización de los pueblos indígenas. Una de las más sentidas es sin duda la violencia sexual, situación conocida y compartida entre todas. El abuso sexual es socialmente aceptado y si se denuncia, la mujer es nuevamente re-victimizada por los sistemas judiciales y por la comunidad. Los abusos y la violación son comunes en las mujeres jóvenes de provincias argentinas que aspiran a mejor educación y acuden a los internados públicos.

En Bolivia la violencia doméstica<sup>1</sup> y el abuso sexual ocupan los índices más altos de Sudamérica. En otras partes del continente es incluso peor:

*“el cuerpo de la mujer en Colombia es utilizado como botín de guerra, esto pasa con las FARC, los paramilitares y la fuerzas del gobierno. Las comunidades indígenas están pues, en medio del territorio de guerra”.*<sup>2</sup>

En general, denuncian una situación de desprotección de la mujer por la naturalización de la violencia sexual, a nivel de la justicia ordinaria, pero también en el seno de sus propias comunidades, como ellas lo expresan:

*“No se hace justicia frente a la violencia sexual, por eso al final acudimos a la justicia ordinaria que nos proteja. Nuestra justicia comunal no nos protege frente a estas situaciones, y luego nos juzgan por acudir a la justicia regular.”*

*“Muchas veces los mismos dirigentes socapan estas situaciones y no sacan cara por la mujer, prefieren que se llegue a un arreglo o que se silencien estas denuncias, siempre es al hombre que se protege porque se justifica sus acciones como algo normal.”*

---

<sup>1</sup> El 53% de las entrevistadas bolivianas reconoce haber sufrido algún tipo de violencia física en algún momento de su vida, según un informe de la Organización Panamericana de la Salud (OPS).

<sup>2</sup> Varios informes de la ONIC han denunciado reiteradamente esta grave situación (ONIC, 2012).

Surgen así conflictos cuando desde la comunidad estas situaciones no se atienden y se busca fuera alternativas de ayuda para la mujer que termina enfrentada a su comunidad. El silenciamiento, la estigmatización de la víctima, el aislamiento social al que se la somete, la poca efectividad y seriedad con la que estas circunstancias se tratan, es común a la justicia ordinaria y a la justicia comunitaria.

Otra forma de violencia se encarna en los desplazamientos forzados que también tienen un fuerte impacto sobre la mujer, pues se violenta sus formas de vida, se destruyen las redes sociales, las familias se desestructuran, los indígenas no pueden mantener sus medios de vida y toda esa tensión económica y social recae sobre la mujer.

Por otra parte, hay una violencia institucional expresada en la falta de sensibilidad, de facilidades para el acceso a servicios y la presencia de mecanismos discriminadores. En este sentido, las mujeres se autodefinen como “desahuciadas educativas por parte del Estado”, pues carecen de oportunidades educativas y su acceso a educación de calidad no es una prioridad.

Las mujeres son también víctimas de diversas formas de maltrato psicológico como el maltrato verbal, insultos, aislamiento, denigración y difamación.

*“Existen múltiples tipos de violencias, tanto internas como externas contra la mujer y los pueblos, pero también afecta a los niños. Como algo más estructural. Esto tiene consecuencias en las futuras generaciones”.*

De esa manera, señalan ellas, el ciclo de violencia y discriminación se reproduce socialmente, y muchas veces, las mismas mujeres se convierten en jueces de sus compañeras, debilitando las redes de solidaridad.

Considerando todo el dolor que estas vivencias generan, plantean que es imprescindible un proceso de sanación que permita a las mujeres ayudar a otras, porque de lo contrario,

las huellas que la violencia deja en ellas se convierte en un gran impedimento para desarrollarse como líderes y como mujeres.

### **3.2. LOS PROBLEMAS DE LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA Y EL EJERCICIO DEL LIDERAZGO**

Respecto a la participación política las mujeres encuentran igualmente una serie de obstáculos por la prevalencia de formas de discriminación y ejercicio velado de la violencia.

#### **3.2.1. DESIGUALDAD Y ESCASAS OPORTUNIDADES DE LIDERAZGO A NIVEL COMUNITARIO, LOCAL Y NACIONAL**

Las participantes señalaron que, pese a que la participación política de las mujeres ha aumentado, las oportunidades aún no son las mismas para hombres y mujeres. En la medida en la que van avanzando en los niveles de representación los obstáculos son mayores y las oportunidades son menores.

Como barreras para el acceso a esas posiciones influyen muchos factores, como la baja formación académica de las mujeres, la diversidad de roles que tienen que asumir, situación que las condiciona enormemente por la falta de apoyo de las parejas a quienes muchas veces tienen que pedir permiso, la prevalencia de una visión machista incluso por parte de las compañeras que prefieren votar por los varones; la autodiscriminación, al no sentirse en igualdad de condiciones para hacerse cargo de cargos de mayor responsabilidad, entre otros.

*“Muchas veces hacemos un trabajo grande con las organizaciones pero no tenemos opciones de asumir dirigencias, los varones siempre están primero a la hora de escoger las representaciones colectivas, ellos quieren manejar y decidir y nos ponen trabas”.*

### 3.2.2. LOS CONFLICTOS ENTRE EL LIDERAZGO DE LAS MUJERES Y SU MULTIPLICIDAD DE ROLES

Probablemente la multiplicidad de roles sea uno de los obstáculos de mayor calado para las mujeres líderes. En tanto que en las comunidades su rol ha estado vinculado a las labores de sustento, las mujeres son el centro de la vida familiar y de las labores de sostenimiento de la comunidad. Ellas se hacen cargo de los hijos y en muchos casos son cabeza de familia debido a los elevados índices de desintegración familiar. Cargan con las responsabilidades económicas, con el cuidado de los hijos, de la casa y asumen responsabilidades en las actividades comunitarias tradicionalmente asignadas a las mujeres (ej. la preparación los alimentos para la comunidad, de la chicha en las comunidades guaraníes, la siembra, el cuidado del ganado, etc.).

Asumir el rol de liderazgo implica dos situaciones importantes, la necesidad de movilizarse y ausentarse de la comunidad y en consecuencia de la familia; y por otro, la necesidad de formarse, lo que requiere tiempo, espacio y esfuerzo personal. Frente a esa situación las comunidades no se han reorganizado ni han estructurado formas alternativas de soporte para las mujeres que asumen el rol de líderes, con lo cual su vida personal y comunitaria suele verse muy fuertemente afectada.

*“Yo he perdido un hijo por ser dirigente, y además cargo la culpa de haber abandonado a los otros niños, ni les he ayudado con sus tareas. Me han golpeado en una manifestación y he tenido un aborto y mi marido ni estaba ahí para ayudarme, estaba bebiendo por ahí. Todo eso me ha traído muchos problemas”.*

En este contexto, deben hacer grandes esfuerzos grandes para compatibilizar los roles de mujeres, madres, líderes, estudiantes y generadoras de recursos para el sustento de la familia. Además, están constantemente sometidas a presiones tanto por parte de las organizaciones a las que representan, pues éstas tampoco consideran esas realidades, no las liberan de responsabilidades cuando participan de procesos de formación, no las apoyan a continuar estudiando, las penalizan por no hacerse cargo de sus

responsabilidades en las comunidades y reciben muchas veces la crítica social por dejar a sus familias.

*“Debemos enfrentar constantemente situaciones de exclusión, discriminación en los espacios de la vida familiar, comunitaria y pública”.*

*“También, tenemos una dependencia económica de los hombres, no se paga el tiempo invertido y cuando tenemos un cargo tenemos que cumplir aunque sin recursos”.*

Y ante todo, se evidencia el sentimiento de culpa por dejar a sus maridos e hijos.

*“Hay que trabajar con las mujeres el sentimiento de culpa por abandonar sus roles tradicionales. Un líder tiene que dejar a sus maridos, a sus hijos, tiene que dejar de comer y cargamos con la culpa. Tienen que entender que se hace esto por el bien de tu familia, por el bien de todos”.*

### **3.2.3. LAS RELACIONES DE PODER Y LA PARTICIPACIÓN PASIVA DE LAS MUJERES EN PROCESOS ORGANIZATIVOS**

Fortalecer la participación no sólo implica el aumento de los cupos de representación para rellenarlo con presencia de mujeres, sino favorecer posibilidades reales de incidencia, participación central y consciente en la toma de decisiones. En este sentido, las mujeres no tienen el camino llano. Las relaciones sociales de poder y dominación basadas en la diferencia de género están presentes en las organizaciones.

Desde su experiencia vital, las mujeres señalan sentirse más débiles, poco valoradas, poco escuchadas, poco respetadas al momento de participar en organizaciones mixtas. Cuando lo hacen en organizaciones de mujeres, la confianza es mayor y la participación tiene una calidad diferente, mientras que cuando hay presencia masculina, los hombres

monopolizan la palabra y desvalorizan la opinión de las mujeres, en ocasiones descalificándolas.

Como consecuencia de ello, la participación en las organizaciones mixtas es débil, muchas veces pasiva y las organizaciones femeninas quedan marginadas sólo para las mujeres, como plataformas secundarias. Ellas dicen:

*“Nos quedamos con el sentimiento de ser ignoradas en los espacios políticos, organizados y logrados por las mujeres. Hay un sentimiento de sometimiento y dependencia de los hombres”.*

*“Las mujeres están en segundo plano y se prioriza la participación masculina”.*

Perciben, además, que lo que aprenden y reflexionan en las organizaciones femeninas, luego no coincide con lo que pasa fuera de ellas:

*“Venimos, aprendemos aquí de feminismo, de nuestros derechos y luego salimos de aquí y nuestros maridos nos pegan o nos dejan con los hijos, no nos entienden, entonces los hombres tienen que participar, tienen que aprender también y reflexionar con nosotras, porque es tema de hombres y mujeres”.*

*“Nosotros queremos estar con los maridos, ir juntos, todos a una, no queremos elegir entre defender los derechos de las mujeres y la familia”.*

#### **3.2.4. LA BAJA AUTOESTIMA Y LA FALTA DE EMPODERAMIENTO SOCIAL**

La vida de las mujeres indígenas que han accedido a posiciones de liderazgo está marcada, como sucede con la mayoría de mujeres indígenas, por una larga historia de sometimiento, discriminación y ejercicio de la violencia en diferentes formas. La mayor

parte de ellas han sido víctimas directas de violencia doméstica, sexual, política; han sufrido en carne propia la discriminación étnica y racial. Muchas han recuperado su vestimenta tradicional y han valorado su identidad cultural después de formarse y comprender que para no ser discriminadas debieron negar su lengua, su vestido, sus costumbres. Han superado situaciones de humillación, de rechazo, de marginación. En la mayoría de los casos, deben lidiar con una vida de privaciones económicas y enormes responsabilidades.

En estas condiciones, son frecuentes las situaciones de vulnerabilidad y falta de empoderamiento, que en el plano personal se traducen en problemas de autoestima y autovaloración.

*“Existen barreras que enfrentan las mujeres para la participación; el miedo, la vergüenza, la timidez, la censura, baja autoestima, el miedo a ser descalificadas y que se les nieguen los espacios por su condición de mujer”.*

*“Nosotras mismas nos reprimimos de participar, no queremos hablar en presencia de todos, si hay varones porque no queremos que nos descalifiquen, no nos sentimos con los mismos derechos o con la misma seguridad”.*

### **3.2.5. EL ACCESO A LA FORMACIÓN ACADÉMICA**

La falta de oportunidades educativas se señala como una barrera importante para el ejercicio del liderazgo, pues impide el dominio de herramientas para la gestión o la participación activa. La población de mujeres campesinas tiene por lo general un nivel de escolarización bajo.

*“Las barreras del idioma influyen mucho, muchas saben expresarse en su lengua originaria pero al tener que hablar en el español tienen dificultades para expresarse, tienen problemas de oratoria”.*

*“Temen asumir cargos por la descalificación de los medio públicos, por no hablar bien, por ejemplo.”*

*“No se sienten preparadas, muchas mujeres que no saben leer y escribir. Estas son herramientas muy importantes para informarse sobre las legislaciones, sobre lo que pasa en el país. Son indispensables para conocer las teorías y las ideologías por las que se lucha o contra las que se lucha. Es una herramienta instrumental de ejercicio de poder”.*

### **3.2.6. LA ESTIGMATIZACIÓN**

Otra barrera para la participación es la estigmatización de las mujeres líderes. Son etiquetadas por diferentes razones, por su situación económica o el estado civil.

*“Nos llaman andariegas, alegres, se burlan de los maridos, muchas terminamos separadas, prefieren mujeres jóvenes y solteras, y por eso nos eligen, pero también si somos solteras piensan que no somos fiables o que buscamos otras cosas y si somos casadas que abandonamos a nuestras familias”.*

Las mujeres líderes reciben referencias constantes a su reputación, son llamadas a ajustarse a las normas de comportamiento machistas y a asumir roles subordinados. Pero no sólo están bajo la lupa de la crítica social, sino que a menudo también son insultadas e incluso acosadas. En particular, aquellas que defienden o promueven las perspectivas de género son acusadas de atentar contra la familia, de provocar problemas entre las parejas y de perjudicar a la comunidad separando a la mujer del hombre.

### **3.2.7. LOS MODELOS CAUDILLISTAS DE LIDERAZGO**

Otro factor importante es la prevalencia de modelos caudillistas de liderazgo, tanto en las organizaciones femeninas como masculinas. Por lo general, se tiende a desarrollar y

mantener esquemas autoritarios, individualistas y patriarcales. De esta manera, la formación y el recambio generacional de los líderes quedan en entredicho, lo mismo que las dinámicas comunitarias, participativas y rotativas del ejercicio del poder. Todo ello favorece que las organizaciones se orienten a responder a intereses individuales y terminen desvirtuando sus fines.

Precisamente estos modelos caudillistas aparecen de forma transversal como freno dentro de los grandes temas a los que hacen referencia las mujeres. Ante este escenario, resulta clara la necesidad de resignificar el colectivismo con un valor de reciprocidad y la complementariedad como principio de la actividad de liderazgo.

#### **4. HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE NUEVOS SIGNIFICADOS PARA ORIENTAR LA FORMACIÓN**

##### **4.1. LA NECESIDAD DE RESIGNIFICARSE COMO MUJER INDÍGENA**

En el marco de las consideraciones expuestas hasta aquí, las mujeres plantearon la necesidad de construir el relato sobre sí mismas. A este respecto, sostienen que no quieren ser definidas como víctimas pasivas de las circunstancias, que no se sienten sólo individuos aislados reivindicando los derechos de las mujeres. Ellas entienden su lucha como seres relacionales, con múltiples roles e identidades. Se perciben como agentes sociales potentes y políticos activos en la lucha histórica por sus derechos y los de los pueblos indígenas.

Por tanto, no sólo reclaman la necesidad de ser visibilizadas, sino de avanzar hacia visiones de trabajo con las mujeres que consideren su vivencia, su cultura y su multidimensionalidad, tal como lo explicamos a continuación.

##### **4.1.1. LA MUJER INDÍGENA COMO SER RELACIONAL, SOCIAL Y POLÍTICO**

La mujer indígena no es un ser unitario ni aislado, es un ser relacional que establece vínculos de interdependencia con los otros seres de su entorno. La persona no es la

fuerza de la conciencia y tampoco es el centro de la acción social. Es parte de una comunidad y es más bien un producto de la historia y de la acción social que se ejerce sobre ella. Como ser social, tiene una dimensión subjetiva, que no es de carácter individual, es producto de esas condicionantes sociales. Esta subjetividad se da por un proceso acumulativo e histórico que involucra todas las dimensiones del ser individual y colectivo, incluyendo sus sentimientos, corporalidad, ideas, etc.

Todo estos condicionantes se encuentran asimilados, incorporados y asumidos de manera implícita en prácticas, en valores, en formas de ser y pensar. La dominación no es producto, de la voluntad individual de las personas, es doblemente histórica. La dominación es un fenómeno político y psicológico, es la manifestación de las condiciones sociales de opresión en todas las dimensiones de la vida de la persona (Giroux, 1992). Incidir sobre la situación de discriminación de las mujeres indígenas, no requiere sólo de un trabajo analítico y racional, sino un proceso que devela las propias señales de la opresión y su relación con los aspectos estructurales.

Asimismo, convertirse en agente social y político activo significa develar el proceso de construcción de los mecanismos de dominación y hacerse responsable de su propia historia vital y de contribuir crítica y activamente al cambio.

#### **4.1.2. LA MUJER INDÍGENA COMO SER MULTI-IDENTITARIO Y CON ROLES DIVERSOS**

Las mujeres indígenas se auto-reconocen como seres con múltiples identidades y roles. La identidad proviene de representaciones relativas a las vivencias del ser y su experiencia social acumulada (Markus, 1977). La formación de la identidad es un proceso de construcción práctica y social de conocimientos (Beijaard, Meijer y Verloop, 2004). No es totalmente dependiente de la persona ni es producto de la personalidad, está restringida por roles que le son atribuidos socialmente y tienen que ver con el legado histórico asociado a esos roles (Stillwagon, 2008; Wenger, 2000). Está cultural y socialmente condicionada por posiciones que se ocupan en la estructura social, en la comunidad y en las instituciones. Desde esas estructuras se define un rol socialmente aceptado de “madre”, “trabajadora”, “esposa”, etc. La identidad, es una construcción

cambiante, mediada por relaciones de poder y por la cultura (Lasky, 2005; Zembylas, 2005; Stillwagon, 2008).

Además, a la construcción de la identidad, contribuye la forma en que los otros la representan y definen en las interacciones. La identidad, así pues, cambia a lo largo de la historia vital y de acuerdo a los espacios sociales en los que se circula. Por eso, se sostiene que la identidad tiene un carácter dinámico y multidimensional. Conviven múltiples identidades, muchas veces en contradicción que se priorizan según el contexto y la situación que toca enfrentar. El proceso de reflexión sobre la identidad como mujer pasa por el cuestionamiento del proceso de constitución de la misma, en relación con los roles que social y culturalmente se le han atribuido a las mujeres, asociados a su capacidad productiva, reproductiva y erótica (Weise, 2006).

Por otra parte, la identidad de género está ligada a la identidad étnico-cultural y también a aquellas dimensiones de la identidad que se fortalecen a través de la participación en diversos espacios políticos, como la de líder, la de activista, la de dirigente o incluso la de estudiante. El abordaje de la identidad entonces, debe ser multidimensional, cognitivo, emocional y corporal, orientado al análisis de los roles, de las mujeres, de las indígenas y de las líderes. La identidad de género y particularmente la identidad indígena han sido históricamente desvalorizadas. La recuperación de la identidad cultural es un componente fundamental en la formación.

#### **4.1.3. LA MUJER INDÍGENA COMO AGENTE ACTIVO EN EL EJERCICIO DE DERECHOS INDIVIDUALES Y COLECTIVOS**

Ser persona activa implica fortalecer las capacidades mediante las cuales el sujeto individual y/o colectivo vive de acuerdo a su cultura, es factor causal de sus condiciones de vida, es un agente con capacidad de incidir en sus elecciones y decisiones sobre su calidad y forma de vida. Implica el fortalecimiento de su acción proactiva y constante de luchar por el bienestar personal en armonía con el comunitario, su capacidad de re-significar y re-simbolizar las prácticas culturales y de promover el cuidado del territorio, en equilibrio con la naturaleza.

La mujer es comprendida como parte de un tejido que interconecta el territorio, la trama espiritual, social y comunitaria. Desde el punto de vista político, se trata de convertirse en un actor social, con capacidad de agencia (capacidad de actuar y movilizar recursos para alcanzar una finalidad) y participación en la construcción de las políticas públicas. Es decir, con capacidad de incidir sobre la transformación de las estructuras y prácticas sociales que impiden el reconocimiento y el ejercicio pleno de los derechos de las mujeres y los pueblos indígenas.

#### **4.1.4. LA MUJER INDÍGENA COMO SUJETO COMPROMETIDO CON LAS LUCHAS POR LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DE LAS PERSONAS Y LOS PUEBLOS**

La discriminación ocurre cuando la diferencia se traduce en relaciones de poder inequitativas generando situaciones de dominación. Sin ser conscientes de ello, muchas veces se reproducen las formas de discriminación en las propias familias y comunidades. La discriminación y la violencia como mal social se da en todas las escalas y es importante combatirlas desde la familia, la comunidad y la sociedad en su conjunto.

Por otra parte, al ser la mujer parte de un todo, las luchas por sus reivindicaciones no son contradictorias ni compiten con reivindicaciones más amplias. En este sentido, el Vivir Bien (o Buen Vivir) emerge como filosofía comunitaria de gran interés, como se evidenciará a continuación, ya que implica la recuperación del equilibrio y las relaciones de complementariedad, lo que se traduce en un bien mayor para el conjunto.

Adicionalmente, la mujer indígena ha sido un sujeto social histórico que ha tenido un papel protagónico en la lucha de los pueblos indígenas contra toda forma de violencia y discriminación y ese aporte debe reconocerse.

#### **4.2. LA BÚSQUEDA DE UN ENFOQUE DE GÉNERO PROPIO**

A pesar de lo evidente de muchas de las problemáticas señaladas en este artículo, la realidad es que en distintos ámbitos de debate y discusión indígenas todavía existen

importantes resistencias. De modo particular, aún se cuestiona la inclusión del enfoque de género en la formación, siendo especialmente susceptibles al uso del término género por su asociación con ciertos modelos de feminismo que, se considera, provienen de una visión occidental, poco adecuada para afrontar las problemáticas de las mujeres indígenas en América Latina y que –desde su percepción– realizan una idea más bien exacerbada, de postura anti-familia, anti-varones y anti-comunidad.

Los principales argumentos que se presentan frente a la perspectiva de género tienen que ver con:

- Un carácter individualista del enfoque de género, que ve a la mujer como sujeto unitario, separado del núcleo familiar y de la comunidad.
- Una postura que desconoce las relaciones de complementariedad en las que se basan las culturas indígenas: Las culturas indígenas se basan en relaciones de complementariedad de opuestos y las relaciones de género son parte de esa diada varón-mujer que funciona como base de la organización social. Se contraponen a la noción de “*chacha-warmi*” (sistema varón-mujer en la cultura quechua) que representa ese todo complementario, recíproco e interconectado que es el sistema varón-mujer.
- La defensa de reivindicaciones femeninas que van en contra de la organización social y los valores culturales indígenas: Se la percibe como una postura contra la familia y contra el varón. En las culturas indígenas el valor de la familia, la pareja complementaria son parte de los planteamientos comunitarios y la marcada distribución de roles dentro de las comunidades hace que su modelo de sociedad sea sostenible, en la medida en que esos roles se cumplen. Su modificación o alteración implicaría la ruptura de algunas formas comunitarias que requieren ajustes para los cuales no se está preparados.
- Especialmente los varones, perciben el enfoque de género y la presencia de acciones dirigidas a las mujeres como un enfoque que “genera problemas” en las familias y en la comunidad, que desintegra hogares y altera el orden introduciendo debates foráneos.
- Se percibe que hay prácticas culturales aceptadas y justificadas por las propias mujeres que desde las posturas feministas podrían ser calificadas de machistas,

pero que se entienden (según expresan ellas mismas) desde la “ley de origen” o desde sus costumbres ancestrales. Estos límites son muchas veces difíciles de establecer ya que hay prácticas justificadas desde la cultura como la ablación en algunas comunidades Emberá en Colombia, pero inaceptables desde el punto de vista de los derechos de las mujeres. Si bien este es un ejemplo extremo y las propias comunidades se han implicado en su combate, muestra las dificultades de conciliar las reivindicaciones de género con las prácticas culturales propias.

- Finalmente, las sociedades indígenas son en general, sociedades muy tradicionalistas y hay temas tabú que los debates de género y feministas introducen; y que resultan altamente contrarias a sus “modos de ser” que son difíciles de abordar, como el placer y la sexualidad femenina, la homosexualidad, las identidades transgénero, la salud reproductiva o el aborto.

Pese a dichas puntualizaciones, que se consideran altamente relevantes y válidas, no utilizar el enfoque de género significaría un retroceso, ya que permite visibilizar de manera específica la problemática que atañe a las mujeres, en esa relación de géneros socialmente construida y regulada y, en la cual, la mujer se encuentra en situación de mayor vulnerabilidad, como consecuencia de la pervivencia de un modelo patriarcal.

Las observaciones de las organizaciones indígenas al uso de este enfoque, sin embargo, son un llamado importante de atención a la necesidad de construir enfoques propios para hacer frente a la problemática de las mujeres en el seno de las comunidades indígenas.

Para contribuir en esta reflexión, algunos estudios han avanzado revisando nociones sobre el enfoque de género en las culturas indígenas, particularmente en la cultura andina. Es importante hacer una revisión histórica respecto al desarrollo de las nociones del *chacha-warmi* en la cultura quechua o el *Jaq'i* en la cultura *aymara* que se basan, en los principios de complementariedad y reciprocidad varón-mujer y que también han sido revisados desde los estudios indígenas.

A este respecto, son valiosos los estudios de Arnold, Jiménez y Yapita (2014), en cuyo prólogo se debate los diferentes enfoques de género empleados en los estudios andinos,

el cuestionamiento de la dualidad andina o la de la complementariedad de la pareja o la necesidad del replanteamiento del concepto *yanantin*. Todos estos autores coinciden en la necesidad de revisar el sentido y significado de las relaciones varón mujer en las culturas indígenas para comprenderlas en el contexto actual, partiendo de la propia historia. Muchas veces esa falta de rastreo histórico, hace que se parta de preceptos difícilmente sostenibles respecto a una supuesta igualdad y armonía de las relaciones varón-mujer, en la cultura indígena. Supuestos que son importantes de matizar.

Rivera (2010) sostiene que, adicionalmente al legado patriarcal del proceso colonial, las posteriores reformas liberales de inicios de siglo XX, que dan lugar a los estados modernos, no hicieron más que agudizar la situación reforzando la imagen patriarcal y el ejercicio del poder de los varones sobre las mujeres, aunque también reconoce que este influjo de ampliación de derechos, amplía los derechos de las mujeres. Las sugerentes reflexiones de Rivera (2010) sobre las relaciones de género en los *ayllus* y las comunidades *aymaras* y su proceso de transformación poscolonial, apuntan por un lado, a no asumir de manera inopinada una supuesta relación armónica e igualitaria de las sociedades andinas, pero sobre todo, señala una importante distancia de la visión andina de las relaciones de género respecto a los movimientos feministas. Estos últimos se adscriben a la defensa de una homogeneidad, impuesta por la filosofía liberal de la ciudadanía, que borra identidades y que lleva a la defensa de una igualdad sin matices.

En definitiva, el tratamiento del enfoque de género tiene que partir de una visión histórica, culturalmente centrada, evitando el idealismo, pero recuperando los principios de reciprocidad y complementariedad, para poder dar respuesta de manera decidida a las situaciones de subordinación de las mujeres de las comunidades indígenas en la actualidad.

#### **4.3. LA RECUPERACIÓN Y PRÁCTICA DEL VIVIR BIEN/BUEN VIVIR SUSTENTADA POR EL RESPETO A LA MUJER INDÍGENA**

Los principios de reciprocidad y complementariedad son parte sustancial del paradigma del Buen Vivir promovido desde las culturas indígenas latinoamericanas. El Buen Vivir o Vivir Bien se entiende como aspiración y modelo de sociedad e implica la

espiritualidad como parte constitutiva de ese “*sumaq qamaña*” (vivir bien en *aymara*) “*Teko Kavi*” (en *guaraní*) o “*wet wet finxzeny*” (en *nasa*). Entendemos, pues, que debe estar presente en la formación de las mujeres líderes. La acepción más aceptada del Vivir Bien/Buen Vivir es la de “Vivir en plenitud” aunque ciertamente, tiene diferente significado según cada pueblo indígena.

Las mujeres participantes señalaron que es necesario revisar críticamente este concepto. La principal observación es que no se hace evidente que esos principios del Vivir Bien/Buen Vivir sean parte ordenadora de las prácticas actuales de los pueblos indígenas y mucho menos que esto sea generalizable a todos. De ser así, se tendría que negar la asimilación de fuertes prácticas desarrollistas y de mercado al interior de las comunidades. Sobre esto, se ha señalado el impacto del mercado, por ejemplo, en el caso de los *otavalos* en Ecuador o de algunas comunidades *quechuas* y *aymaras* en Bolivia, entre muchos otros. Asimismo, es difícil explicar desde este paradigma la pervivencia de la pobreza y la desigualdad en las comunidades, las desigualdades de género, la aceptación de prácticas autodestructivas depredadoras del entorno por necesidades productivas o de supervivencia o las discriminaciones y relaciones de dominación entre pueblos indígenas, por citar algunas.

Por tanto, más que una realidad de carácter práctico, estamos ante un sistema moral orientado hacia la recuperación de principios de las culturas indígenas. El objetivo de este sistema es desarrollar una vida en armonía interna y con todo aquello que le rodea, desde una visión contraria y distinta al modelo capitalista (Oviedo, 2012). De esta manera, asumir el paradigma del Buen Vivir significaría modificar y construir comportamientos sociales, modelos económicos, formas de organización social, familiar, productiva, de relación con el mundo occidental moderno y con los otros pueblos indígenas.

Las mujeres participantes de este proceso han señalado enfáticamente la distancia existente entre los ideales del Vivir Bien/Buen Vivir y las realidades cotidianas que enfrentan y que expusimos líneas arriba: discriminación, violencia física, sexual, psicológica hacia ellas y frecuentemente hacia los niños, situaciones que muchas veces son aceptadas y normalizadas socialmente.

Lejos de negar el paradigma del Buen Vivir, los grupos de mujeres han considerado éste como un tema central y vital, pero sin el tratamiento engañoso de una realidad armónica e idílica que está muy lejos de su condición actual. Se entiende como un ideal a alcanzar, como un proyecto social, comunitario productivo, humano que los pueblos indígenas están construyendo, desde la recuperación, la revitalización y la concreción de sus valores en un mundo actual, no sólo anticapitalista, sino anti patriarcal.

Sin embargo, en ese proceso hace falta aún mucho debate, reflexión y queda camino por andar. Justamente por ello, el papel de las mujeres líderes indígenas debe ser central. Ellas tienen mucho que decir sobre cómo se entiende y se concreta este conjunto de aspiraciones vitales y morales. De ahí la importancia de su ejemplo como lideresas, como personas en búsqueda de superación personal, social y comunitaria, como protectoras de las semillas de vida y como portadoras comprometidas de sus culturas. A este respecto, cualquier cambio relevante es ya difícilmente posible sin que la voz de las mujeres sea escuchada y tenida en cuenta. Así lo expresaron ellas mismas:

*“No hay Vivir Bien/Buen Vivir sin reciprocidad y complementariedad para las mujeres y sus comunidades”.*

## **5. CONCLUSIONES**

Hemos comprobado las limitaciones de centrarse en un enfoque de género en su vertiente occidental y la necesidad de redefinirlo de acuerdo a los contextos, culturas y formas específicas donde la discriminación se produce. No es posible comprender verdaderamente las problemáticas a las que se enfrentan las mujeres indígenas, por más que aquí hayamos intentado mostrarlas y explicarlas, sin analizar los modelos de familia, las relaciones intergénero y la estructura social en la que se sostienen y reproducen.

Es importante reconocer la falsa homogeneidad que agrupa el término *mujer* y el carácter universal de sus reivindicaciones. Si bien hay situaciones comunes, la forma en que estas se viven, se elaboran socialmente y se resuelven, son muy distintas. El

reconocimiento de una problemática común no implica una vivencia o el uso de estrategias comunes. Hay que indagar en cada contexto específico y tratar de entender los pormenores de las prácticas sociales y las particularidades del mundo indígena.

Es necesario, además, tener en cuenta las limitaciones de entender la ampliación de la participación femenina en términos únicamente de ampliación de cuotas de representación. En efecto, se requieren condiciones objetivas y subjetivas para fortalecer la participación política de las mujeres, así como también la revisión de las prácticas sociales institucionalizadas que obstaculizan la acción de las mujeres y reproducen la discriminación. Es indispensable visibilizar las barreras para la participación inscritas en el comportamiento social y en los entornos culturales.

Por todo lo anterior, el fortalecimiento del liderazgo no puede restringirse a una formación sobre derechos, sino que debe constituirse en un proceso de autoafirmación que abarque todas las dimensiones (información, emociones, acciones) y que considere la multiplicidad de identidades y roles de las mujeres. Cobra así especial importancia el reconocimiento de modelos patriarcales endógenos y exógenos (Paredes, 2010) y sus diferentes concreciones, así como también la dificultad que comporta reivindicar la cultura, al mismo tiempo que pensar críticamente en ella para dotarla de un contenido actual, coherente con las necesidades vitales de las mujeres y sus comunidades.

Finalmente queremos resaltar la importancia de los espacios de formación en el empoderamiento de las mujeres y la necesidad de recuperar las historias de vida de las líderes indígenas, no sólo para comprender las trayectorias personales, los factores que favorecieron o no su desarrollo como tales, sino también para contribuir a visibilizar el aporte de las mujeres en las luchas por la ampliación de derechos y la construcción de sociedades más justas.

## **6. BIBLIOGRAFÍA**

Arnold, D., Jiménez, D., y Yapita, J. (2014). *Hacia un orden andino de las cosas*. La Paz, Bolivia: ILCA, Fundación Xavier Albo.

Beijaard, D., Meijer, P.C., y Verloop, N. (2004). "Reconsidering research on teachers professional identity". *Teaching and Teacher Education*, 20, 107-128.

Cabezas, A. (2007). "Redes de mujeres e integración: ¿Nuevos espacios regionales latinoamericanos?". En L. G. Arango, y Y. Puyana (Comp.), *Género, mujeres y saberes en américa Latina: Entre el movimiento social, la academia y el estado* (259-286). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Chilisa, B. y Ntseane, G (2010). "Resisting dominant discourses: implications of indigenous, African feminist theory and methods for gender and education research". *Gender and Education*, 22(6), 617-632.

Ferrón, S. (2006). "Mujer y poder político. La desigualdad como norma". *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 25, 1-25, disponible en <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/ferrones.pdf>

Gargallo, F. (2012). *Feminismo desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Medellín, Colombia: Desde Abajo.

Giroux, H. A. (1992). *Teoría y resistencia en educación: una pedagogía para la oposición*. México D.F., México: Siglo XXI.

Lasky, S. (2005). "A sociocultural approach to understanding teacher identity, agency and professional vulnerability in a context of secondary school reform". *Teaching and Teacher Education*, 21(8), 899-916.

Luna, L. y Villarreal, N. (2011). *Movimientos de mujeres y participación política, Colombia del siglo XX al siglo XXI*. Bogotá: Editorial Gente Nueva.

Manciaux, M. (2003). *La resiliencia: resistir y rehacerse*. Barcelona: Gedisa.

Markus, H. (1977). "Self-schemata and processing information about the self". *Journal of personality and social psychology*, 35(2), 63-88.

Melucci, A. (1994). "Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales". *Zona abierta*, 69, 153-180.

Mohanty, C. (2003). "Under western eyes' revisited: feminist solidarity through anticapitalist struggles". *Signs*, 28 (2), 499-535.

ONIC (2012). *Mujeres Indígenas Sabias y Resistentes*. Bogotá, Colombia: Organización Nacional Indígena de Colombia-ONIC.

Organización de las Naciones Unidas. (1995). *Informe de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer*, Beijing, 4 a 15 de septiembre. Recuperado de <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/Beijing%20full%20report%20S.pdf>

Oviedo A. (2012). *Qué es el sumak kawsay*. La Paz, Bolivia: Sumak Editores.

Oyewumi, O. (2010). "Conceptualizando el género: Los fundamentos eurocéntricos de los conceptos feministas y el reto de la epistemología africana". *Revista Africaneando: Revista de actualidad y experiencias*, 4, 25-35.

Paredes, J. (2010). "Hilando fino desde el feminismo indígena comunitario". En Y. Espinoza (Coord.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teóricas políticas del feminismo latinoamericano* (117-120). Buenos Aires, Argentina: En la frontera.

Rivera, S. (2010). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz, Bolivia: Otramérica.

Ron Erráez, X. (2014). "Hacia la desoccidentalización de los feminismos. Un análisis a partir de las perspectivas feministas poscoloniales de Chandra Mohanty, Oyeronke Oyewumi y Aída Hernández", *Realis. Revista de estudios antiutilitaristas e Poscoloniais*, 4(1), 36-60.

Stillwagon, J. (2008). "Performing for the Students: Teaching Identity and the Pedagogical Relationship". *Journal of Philosophy of Education*, 42(1), 67-83.

Villarreal, N. (2007). "Colombia: Violencias, conflicto armado y resistencias de género: las apuestas de una cartografía de la esperanza". *Otras Miradas*, 7(1), 50-66.

Weise, C. (2006). *Género, clase social y corporalidad. Una perspectiva para la formación de mujeres en zonas urbano marginales*, 54-36, Documento de trabajo. Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba.

Wenger, E. (2000). "Communities of practice and social learning systems". *Organization*, 7(2), 225-246.

Zembylas, M. (2005). "Discursive practices genealogies, and emotional rules: a poststructuralist view on emotion and identity in teaching". *Teaching and Teacher Education*, 21(8), 935-948.

\* \* \*

**Crista Weise** es profesora del Departamento de Psicología Básica Evolutiva y de la Educación de la Universitat Autònoma de Barcelona. Su campo de investigación se centra en identidades en educación, aspectos culturales en la enseñanza y el aprendizaje, formación de profesores y educación superior. Email: [crista.weise@uab.cat](mailto:crista.weise@uab.cat)

**Ibis M Alvarez** es profesora del Departamento de Psicología Básica Evolutiva y de la Educación de la Universitat Autònoma de Barcelona. Su campo de investigación se centra en aspectos culturales del aprendizaje, psicología del desarrollo y educación inclusiva. Email: [IbisMarlene.Alvarez@uab.cat](mailto:IbisMarlene.Alvarez@uab.cat)