

**ACOMPANAMIENTO A LOS PROCESOS DE PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LAS  
MUJERES DE LOS PUEBLOS, NACIONALIDADES INDIGENAS Y  
AFRODESCENDIENTES DEL ECUADOR AL INTERIOR DE SUS  
ORGANIZACIONES TERRITORIALES.**



**Por:**

**Laura Elena López Granda**

**Informe de Practica para optar al título de Trabajadora Social**

**Asesora Académica:**

**ESPERANZA GÓMEZ HERNÁNDEZ**

**Doctora en Estudios Interculturales**

**Asesora Institucional:**

**KATY.B MACHOA**

**DIRIGENTE DE LA MUJER Y LA FAMILIA**

**CONAIE**

**Universidad de Antioquia**

**Facultad de Ciencias Sociales y Humanas**

**Departamento de Trabajo Social**

**Medellín**

**2019**

## CONTENIDO

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	5
Escenario Institucional.....	6
Objetivo General.....	10
Objetivos Específicos.....	10
Contexto de lucha de las mujeres indígenas en el Ecuador. ....	11
Referente teórico que guía el accionar profesional.....	13
Dimensiones Conceptuales- Transversales del accionar profesional. ....	16
Enfoque metodológico.....	19
<b>CAPITULO I</b> .....	<b>23</b>
Acompañamiento a los procesos de participación política de las mujeres lideres indígenas y afrodescendientes.....	23
1.1 Caracterización de los procesos de re existencia del pueblo indígenas y afrodescendientes de la Costa Ecuatoriana. ....	24
1.2 Un caminar con las mujeres lideresas Afrodescendientes y Chachis de la Costa Ecuatoriana. ....	28
1.3 Un Caminar con las mujeres lideresas de la sierra sur del Pueblo Kichwa de Saraguro. ....	40
1.4 Un caminar con las mujeres lideres indígenas de la Amazonia Ecuatoriana.....	45
<b>CAPITULO II</b> .....	<b>50</b>
Trabajo social intercultural- decolonial, acompañamiento a los procesos de participación política de las mujeres lideres indígenas y afrodescendientes, una aproximación conceptual- metodológica.....	50
<b>CAPITULO III</b> .....	<b>56</b>
Consideraciones finales, posicionamiento ético político del accionar profesional en contexto y realidades diversas. ....	56
<b>REFERENCIAS</b> .....	<b>61</b>
<b>ANEXOS</b> .....	<b>64</b>

## TABLA DE IMAGANES E ILUSTRACIONES.

Fotografía 1. Movilización por el agua y la vida 2015, Tomada del archivo audiovisual CONAIE.....	11
Fotografía 2. Ilustración dimensiones conceptuales del accionar profesional, Elaboración propia López (2017). .....	16
Fotografía 3. Participación política de las mujeres CONAIE, Tomada registro audiovisual CONAIE (2016). .....	23
Fotografía 4. Cartografías Mujeres Chachis y Afro tejiendo vida en los territorios. Tomada López (2017). .....	29
Fotografía 5. Apertura encuentro mujeres Chachi y Afro. Tomada López (2017).....	32
Fotografía 6. Cartografía Ser mujer Chachi, Tomada López (2017). .....	33
Fotografía 7. Mi trabajo con dignidad e identidad. Tomada López (2017). .....	35
Fotografía 8. Tejiendo la propuesta de territorios libres de violencia. Tomada López (2017).....	37
Fotografía 9. Cierre encuentro mujeres lideresas de la Costa. Tomada López (2017).....	38
Fotografía 10. Altar Mujeres del Pueblo Kichwa de Saraguro. Tomada López (2017). .....	40
Fotografía 11. Amaneció en la mitad del día, monumento Saraguro. Tomada López (2017). .....	40
Fotografía 12. Encuentro mujeres Pueblo Kichwa. Tomada López (2017).....	41
Fotografía 13. Encuentro Mujeres Pueblo Kichwa Saraguro. Tomada López (2017). .....	42
Fotografía 14. Teatro del Oprimido, Mujeres Kuchwas de Saraguro. Tomada López (2017) .....	43
Fotografía 15. Cartografías Mi cuerpo- Mi Territorio. Tomada López (2017).....	45
Fotografía 16. Ritual de Inicio encuentro mujeres indígenas de la Amazonia. Tomada López (2017).....	46
Fotografía 17. Cartografía ser mujer indígena amazónica. Tomada López (2017).....	47
Fotografía 18. Cartografía ser mujer indígena amazónica. Tomada López (2017).....	48
Fotografía 19. Consultada en Pagina web ( <a href="https://cutt.ly/ZeG4hTM">https://cutt.ly/ZeG4hTM</a> ). .....	50
Fotografía 20. Construcción Ojo Huichol, encuentro mujeres indígenas Pueblo Kichwa Saraguro. Tomada López (2017).....	56

## **SHUNGOKUMANTA YUPAICHANY**

**-Agradezco de Corazón-**

Un profundo agradecimiento a la organización CORPUKIS Julio Lima, Karina Monteros, a Rosa Pianchipe dirigente de la Mujer de la Federación de Centros Chachis de Esmeraldas (FECCHE), a Lupe Ortiz, Panchita y todas las mujeres que hacen parte de la organización de mujeres afrodescendientes y montubias PÀN Y ROSAS; al Consejo de Gobierno 2015-2017 CONAIE, Apawki Castro, Rumi Yambay, Jorge Herrera, Sonia Topanta, Panchita, Francisca Masaquiza, Severino Sharupi, Pedro Tancamash, por haberme dado la oportunidad de acompañar los procesos de lucha del movimiento indígena.

A la regional CONFENIAE por todo el cariño y apoyo a Patricio Meza, Tom Sharupi, Marlon Vargas, Andrés Tapia, Indira Vargas, Gabriela Garcés, Rita Garcés, a Catalina Chumpi - COMNAP- Coordinadora de Mujeres de las Nacionalidades de Pastaza, a las Mujeres Shuar Nankintz, por su lucha incansable frente a la defensa de su territorio, a Sisa Contento, Nina Guamán, Nary Manai, Claudia Estrella, Cristina Ambi.

Un agradecimiento profundo a Katy Betancourt Machoa y Luiza Lozano, por ser mujeres de lucha que guiaron desde su sabiduría y alegría estén proceso de aprendizaje tan enriquecedor.

A Esperanza Gómez por ser fiel a lo que piensa, siente y hace, por ser mi soporte y por enseñarme a caminar en los caminos de la lucha y la incertidumbre.

## INTRODUCCIÓN

El acompañamiento a los procesos de participación política a las mujeres de los pueblos y nacionalidades indígenas y afrodescendientes del Ecuador pertenecientes a la CONAIE, es el resultado de mi proceso como practicante de Trabajo Social en la Dirigencia de la Mujer de la Confederación de Nacionalidades indígenas de Ecuador, que tuvo una duración de 9 meses.

En este transcurso participe activamente en diversas actividades que me permitieron acercarme a lideresas y dirigentes de la mujer de organizaciones de la Costa, Sierra y Amazonía ecuatoriana siendo un aporte al fortalecimiento del proceso organizativo de mujeres dentro de Movimiento Indígena Nacional.

Desde el accionar profesional se partió de generar con las mujeres diálogos interculturales donde las mismas narraron los contextos de violencia a las que se ven expuestas desde el ámbito familiar, comunitario, organizativo y la violencia estatal, y por otro lado visibilizaron los saberes y prácticas que sostienen en sus comunidades y organizaciones, cumpliendo las mujeres un rol fundamental en la transmisión de los saberes ancestrales y en la defensa territorial.

El presente informe desarrolla en un primer momento, el escenario institucional, el referente teórico-metodológico que guio el ejercicio profesional, la metodología “mi cuerpo mi territorio” y el escenario de lucha de las mujeres indígenas en el Ecuador, en un segundo momento se describe el proceso del acompañamiento a la participación política de las mujeres líderes indígenas y afrodescendientes, caracterizando el proceso vivencial con cada una de las organizaciones y lideresas mujeres de la costa, la sierra y la amazonia.

En un tercer momento, se realiza una aproximación teórica- conceptual desde trabajo social intercultural- decolonial en este escenario de intervención, y por último se desarrolla unas

consideraciones finales respecto del posicionamiento ético- político del accionar profesional en contextos y realidades diversas.

**Palabras Claves:** Pensamiento decolonial, CONAIE (Confederación de nacionalidades indígenas del Ecuador), Mujeres Indígenas, Feminismo comunitario, Cuerpo-Territorio, Trabajo social Intercultural.

### **Escenario Institucional.**

La Confederación de la Nacionalidades Indígenas del Ecuador – CONAIE- es una organización creada en 1986 para la consolidación de los pueblos y nacionalidades indígenas, su lucha ha sido por la tierra, el territorio, la educación propia, por la defensa de las identidades, las culturas, la autonomía y la dignidad. Esta representa las 14 nacionalidades (Secoya, Cofan, Waorani, Shuar, Achuar, Siona, Kichwas, Sápara, Andoa, Shiwiar, Épera, Awa, Chachi y Tsa Chila) y los 28 pueblos (Manta, Montubio, Kayampi, Saraguro, Kitu Kara, Palta, Pastos, Salasaka, Otavalo, Karankis, Puruwá, Waranka, Kañari, Chibuleo, Kisapincha, Tomabela, Natabuela, Panzaleo, Huancavilca, Puná, Kichwa Tungurahua, Kichwa Amazónicos, Tomabela) de Ecuador quienes a su vez están organizados mediante las regionales ECUARINARI (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Sierra), la CONFENIAE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana) y la CONAICE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Costa Ecuatoriana) ( Soto, 2016).

La estructura organizativa de la CONAIE está compuesta por presidente, vicepresidente, dirigencia de territorios, dirigencia de educación, dirigencia de salud, dirigencia de juventud, dirigencia de comunicación, dirigencia de relaciones internacionales y dirigencia de la mujer y la familia.

La Dirigencia de la Mujer se crea en 1985 -1986 y tuvo como objetivo convocar a las mujeres de los territorios para que se involucraran en los procesos organizativos, esta dirigencia emerge en correlación con la organización y las filiales las cuales son la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador (ECUARUNARI) y la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE).

Las mujeres de la CONAIE han decidido que la mejor manera de posicionar sus intereses es participando en las luchas por el reconocimiento de sus derechos como pueblo y nación. De manera que demandas relativas a la tierra, territorios, recursos naturales y lenguas, que se sintetizan en la lucha por el reconocimiento de Ecuador como país plurinacional y multicultural, así como la erradicación de la discriminación racial y étnica, la provisión de servicios por parte del Estado, que reconozcan sus costumbres, la administración local de justicia y de la vida municipal, aparecen como pilares fundamentales de sus declaraciones (MBS, DINAMU, 1990; CONAIE 1994; Pacari, 1998, s.f.; varias entrevistas, 1996 y 2003).

Algunas de las precursoras de la lucha indígena son la mama Dolores Cuacuango y Transitó Amaguaña, mujeres que lucharon en pro de la liberación, la educación bilingüe, la lucha contra el racismo y la necesidad de priorizar la unidad y la suma de voluntades hacia la defensa de la tierra, estas precursoras permitieron la creación de las primeras escuelas bilingües y la creación de la federación ecuatoriana de indígenas; luchas que dieron lugar a que la ECUARUNARI en 1996 creada en honor a estas luchadoras la Escuela de Formación líderes Dolores Cuacuango la cual desafortunadamente no permanece en la actualidad.

Dichas mujeres han sido el pilar para repensar el papel de las mujeres en la lucha por los territorios, sin embargo, desde los espacios de dirigencia y de toma de decisiones a nivel organizativo y territorial los hombres son los que tienen mayor voz y tienen mayor predominancia en las dirigencias, por

ello desde la CONAIE en el Artículo 19 del Reglamento de Elecciones de la CONAIE plantea que el 50% de las dirigencias deben ser ocupadas por mujeres, pero esto no se cumple, ya que falta mucho más trabajo en las bases para que las mujeres empiecen a tomar mayor visibilidad y decisión en espacios organizativos.

En la actualidad no se tiene una sistematización histórica sobre los procesos que ha venido llevando la dirigencia de la mujer en cada periodo, sin embargo en los últimos años se ha concretado la Agenda política y estratégica de las mujeres de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador, procesos de formación sobre derechos individuales y colectivos, género, diversidades, derechos sexuales y reproductivos, formación de lideresas, y en este último año se ha ido consolidando el fortalecimiento de lideresas indígenas defensoras de la naturaleza.

Adicional a esto, en el informe “*Caracterización de las dirigencias de la mujer de las organizaciones filiales a la CONAIE 2015-2016*” realizado por la pasante Mariana Soto<sup>1</sup>, dichas organizaciones han proyectado agendas de trabajo territorial que tienen que ver con:

- Trabajar sobre la violencia física y psicológica que viven las mujeres en las comunidades.
- Fortalecer el liderazgo y participación de las mujeres en las organizaciones.
- Trabajar en la identidad, la recuperación de valores, saberes culturales y soberanía alimentaria
- Es necesario pasar de talleres a procesos de formación política y organizativa.
- Acompañamiento a las mujeres defensoras de la naturaleza ya que éstas se ven expuestas a la criminalización y judicialización.
- Recuperación de la autonomía de las mujeres

---

<sup>1</sup> Trabajadora social de la Universidad de Antioquia, quien realizó su proceso de práctica en el 2015 en la dirigencia de la mujer CONAIE.



- Trabajar la autoestima de las mujeres, sobre todo las de la amazonia ya que a muchas les da miedo hablar en público y participar en los procesos organizativos.
- Vincular y seguir sosteniendo dialogo con nuestros abuelos y abuelas.
- Alfabetizar en los territorios alejados por ejemplo en la Amazonia ya que esto es necesario para poder enfrentarse a la sociedad civil.
- Establecer mayor dialogo con la dirigencia de la Mujer a nivel Nacional (CONAIE) y que esta acompañe los procesos que se están llevando a nivel territorial.

Estos son algunos de los aspectos en los cuales las organizaciones han visto proyecciones de trabajo, sin embargo, por las coyunturas del movimiento indígena en la defensa de los territorios por la incursión de la Minería, la poca financiación, la criminalización de la protesta y la persecución de líderes, estos procesos se han dificultado debido a que no han tenido continuidad en el tiempo.

Desde esta breve descripción, es necesario precisar que la participación de la mujer en los territorios y los procesos organizativos ha estado siempre, lo que está ausente son los ejercicios de participación de las mismas en la toma de decisiones de sus territorios, por ello en miras de fortalecer estos procesos de participación, el objetivo del accionar profesional en la Dirigencia de la mujer tuvo como reto realizar un acompañamiento a los procesos de participación política de las mujeres indígenas y afrodescendientes al interior de sus organizaciones territoriales.

Entendiendo por lo político y la participación ejercicios que plantean no solo la lucha de las mujeres por la toma de decisión en lo organizativo, sino también la resistencia y la lucha por el rescate de prácticas y saberes ancestrales, tales como: las mingas o las formas organizativas propias, los saberes de la medicina ancestral, los rituales, las relaciones de reciprocidad, la historia

oral, la memoria colectiva, y la reivindicación del cuerpo de las mujeres indígenas y afro como territorios.

Ahora bien, este acompañamiento se realiza en el marco de la ejecución del proyecto institucional *“Fomento de la gobernanza indígena para la inclusión de nuevos colectivos surgidos en los pueblos y nacionalidades del Ecuador”* desde el cual se inserta mi accionar profesional con mujeres lideresas de la Costa, la sierra y la Amazonia Ecuatoriana que hacen parte de procesos organizativos en sus territorios.

### **Objetivo General.**

- Acompañamiento a los procesos de participación política de las mujeres de nacionalidades, pueblos indígenas y afrodescendientes del Ecuador al interior de sus organizaciones territoriales.

### **Objetivos Específicos.**

- Generar un espacio de reflexión a partir de las identidades culturales de las mujeres líderes indígenas y afrodescendientes de la Costa, la Sierra y la Amazonia, en el cual piensen su participación política en el territorio y sus organizaciones.
- Identificar elementos que contribuyan a rutas metodológicas propias que aporten al accionar del trabajo social desde una perspectiva intercultural y decolonial.
- Generar reflexiones que contribuyan al posicionamiento ético- político del accionar de Trabajo Social en el escenario con Pueblos Indígenas y Afrodescendientes.

## Contexto de lucha de las mujeres indígenas en el Ecuador.



Fotografía 1. Movilización por el agua y la vida 2015, Tomada del archivo audiovisual CONAIE.

El protagonismo de las mujeres indígenas del Ecuador desde el levantamiento indígena en el 90 con la defensa de la tierra, en el 2010 con la defensa de la vida y las comunidades hasta nuestros días son ellas quienes siguen liderando los procesos de defensa en los territorios aportando a estos más de 500 años de resistencia.

Si bien sus luchas se han dado siempre en correlación con las reivindicaciones colectivas de sus pueblos y comunidades, las mujeres indígenas hoy promulgan derechos diferenciados los cuales tiene que ver como lo menciona Astrid Ulloa (2007) en su texto *“Mujeres indígenas: dilemas de género y etnicidad en los escenarios latinoamericanos”* con aspectos tales como:

- Demandas tendientes a reclamar su autonomía y afianzar derechos políticos diferenciados que les permitan tomar decisiones sobre lo que sucede en sus territorios.
- Posiciones críticas con respecto a programas institucionales y al uso que se le ha dado a los resultados, por ejemplo, de campañas o programas de inclusión de mujeres, los

cuales han afectado sus dinámicas sociales en contextos internos de toma de decisiones. Un caso específico son las nociones de público y privado que se intentan reproducir en contextos indígenas.

- Cansancio de las mujeres indígenas de ser objetivos de programas externos que no las toman en cuenta en asuntos relacionados con sus territorios y recursos.
- Poca credibilidad de agentes externos, sean instituciones, ONG o investigadores particulares; esto se debe a que en muchos casos las mujeres no han recibido beneficios de los procesos que dichos actores lideran. Incluso, en algunos casos, mujeres, conocimientos y/o prácticas han sido usados con fines comerciales sin ningún reconocimiento.

Adicional a estos aspectos, las mujeres indígenas experimentan no solo la discriminación y racismo de la sociedad, sino también han venido vivenciando el patriarcado y la violencia al interior de sus hogares.

*las mujeres indígenas se han enfrentado a dos grandes tareas, por un lado, convencer a sus hombres que sus demandas como mujeres no van en contra de las luchas de su pueblo; y por el otro mostrar que sus demandas responden a sus propias necesidades como mujeres indígenas, cuestionando las malas costumbres que les subordinan, sin por ello, descalificar su cultura (Sierra, 2009, p. 15).*

Desde este mismo hilo conductor la ex congresista líder indígena kichwa Nina Pacari (2016) plantea que el machismo se hace presente en los territorios indígenas debido a la pérdida de los principios ancestrales de solidaridad y complementariedad del ayllu, principios filosóficos que plantean el rol de la mujer y del hombre en relación de complementariedad y no de subordinación.

Afrontar en este sentido la violencia y las desigualdades de género en las comunidades y pueblos indígenas trastoca la compleja red de relaciones con los principios filosóficos de las comunidades

Kichwas con el Ayllu, en este sentido desde el ejercicio profesional es pertinente partir de esos valores que unifican el buen vivir, pero que también ocultan las violencias en contra de las mujeres, con esto la necesidad de partir de la cosmogonía de nuestros pueblos y de- colonizar feminismos coloniales que han ingresado a los territorios sin tener presente que la lucha de las mujeres indígenas a diferencia de la lucha de las mujeres urbanas y de las corrientes feministas occidentales, la lucha de las mujeres indígenas empieza por el territorio.

Por ello como lo menciona, Pacari (2016) lo valioso de recuperar toda la visibilidad de la mujer, toda la presencia de la mujer, toda la participación de la mujer tiene que darse, pero desde los códigos comunitarios, desde los códigos del ayllu, no desde otros parámetros occidentales, sino desde los parámetros propios que los pueblos tenemos. Entonces visto así, desde la visión de lo comunitario y desde la visión del ayllu, debemos crear un sentido mucho más horizontal, de lo que es el ejercicio de poder.

De acuerdo a este planteamiento, desde el accionar profesional queda aún mucho por explorar sobre esos otros sentidos de lo comunitario que han construido las mujeres afrodescendientes, las cuales tendrán también otras versiones en cómo han venido construyendo las relaciones de género en sus territorios.

### **Referente teórico que guía el accionar profesional**

Para la comprensión de la realidad de las mujeres indígenas en el Ecuador y más específicamente sus procesos de participación política, es necesario precisar que como referente este proceso de acercamiento se realiza reconociendo y valorando los aportes de la **perspectiva decolonial e intercultural**, pues ubica asuntos importantes como lo es el colonialismo, expresado en la

colonialidad del ser, saber y del poder<sup>2</sup> así como también el racismo, género y etnicidad. La opción decolonial como refiere Gómez (2015):

*Se construye desde las luchas históricas de los pueblos y comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas de la región, al igual que desde las resistencias de los migrantes, las mujeres y los hombres que luchan contra los privilegios de la heterosexualidad, las luchas urbanas que intentan controvertir el imperio de la ciudad moderna y optan por otros estilos de vida, de buen vivir y vivir bien más que de buena vida (p. 3).*

Ahora bien, estas luchas se hacen históricas ya que el proceso de colonialismo sigue encubriéndose década tras década bajo diferentes mecanismos de poder y control social, sin embargo, esta dominación ya no solo se ejerce desde lo exterior sino también desde la pervivencia de un colonialismo interno inserto como la refiere Guerrero (2010):

*(...) En nuestras subjetividades, los imaginarios, la sexualidad y los cuerpos, para hacernos cómplices consiente o inconscientes de la dominación; desde esta vertiente las identidades se construyen desde la negación y los saberes, prácticas y sujetos permanecen en un proceso de lucha constante de re- existencia (p.25)*

Este proceso de dominación se hace eficaz ya que se expande en diferentes dimensiones de la vida humana como, por ejemplo: lo económico, lo espiritual, lo político, las formas organizativas propias, la relación con la naturaleza, lo lingüístico, dimensiones que dan cuenta de la sustentación de la colonialidad del poder.

---

<sup>2</sup> Estas tres dimensiones de la colonialidad, forman parte de la Matriz colonial- imperial del poder, Propuesta que emerge del La teoría de la colonialidad del poder formulada originalmente por Aníbal Quijano, a principios de los años noventa, y ampliada posteriormente por la red latinoamericana de intelectualesactivistas ligados a lo que se ha denominado “Proyecto Modernidad / Colonialidad / Descolonialidad”.

Esta matriz colonial-hegemónica ha implicado por otro lado, la sustentación del racismo como paradigma desde el cual se naturaliza dicotomías como civilizados (europeo, blanco- heterosexual) incivilizadas (Indígena, afrodescendientes, campesino) esta jerarquización impuesta ubica a las diversidades sociales, como sujetos en proceso de civilización, empobrecidos y siempre en exterminio cultural.

El racismo y la discriminación no solo se da en el plano de la relación entre los mestizos y los pueblos indígenas o afrodescendientes, sino también se da bajo la triple discriminación que se ejercen sobre la mujeres indígena y afro por su condición de género, étnico y de clase; en este sentido en el cuerpo- territorio de las mujeres indígenas, afro descendientes y campesinas se han concretado múltiples violencias bajo el lema de la conquista, que en la colonia significó la expropiación de sus cuerpos y en la actualidad se sustenta a través del patriarcado originario.

Es precisamente en este contexto que la feminista comunitaria del pueblo maya Lorena Cabnal (2010) advierte que:

*Se hace menester hilar en el debate de la colonización como un acontecimiento histórico, estructural transcendental para la vida de opresión de los pueblos y de las mujeres indígenas en particular, que tiene que ver con todo el embate de penetración colonial como una condición para la perpetuidad de las desventajas múltiples de las mujeres indígena (...) La penetración colonial, nos plantea la penetración como la acción de introducir un elemento en otro y lo colonial, como la invasión y posterior dominación de un territorio ajeno empezando por el territorio del cuerpo (p.16).*

La instauración de esta sociedad patriarcal y heteronormativa son estrategias del colonialismo del poder y la expansión de un capitalismo colonial y moderno (Grosfoguel, 2006). Es parte de las jerarquías instauradas en el continente por la predominancia de una Europa colonialista,

«blanca» y cristiana. Si bien es cierto, en el periodo pre-colombino existieron prácticas misóginas y heterosexistas, el patriarcado y la heteronormatividad, tal como hoy existe, es una consecuencia de la hegemonía occidental (Delgado, 2014, p.95).

Esta herencia colonial- patriarcal hace parte de la realidad de las comunidades y pueblos indígenas, por ello es necesario que la comprensión de estos procesos culturales se haga más allá de miradas esencialistas y propenda a evidenciar y confrontar las desigualdades y asimetrías que hoy persisten en las relaciones de género en las comunidades y pueblos indígenas.

Adicional a lo planteado desde la perspectiva decolonial e intercultural, es importante plantear que el Trabajo Social Intercultural es una apuesta teórica y metodológica para la formación, actuación e investigación desde esta profesión, que guía y permite en este escenario hacer visible a esas otras miradas, saberes, conocimientos, espiritualidades, esas otras maneras de ser, estar y construir que han quedado relegadas históricamente, a su vez posibilita insertar el accionar profesional desde el sentido ético- político frente a la solidaridad con las luchas históricas que han sostenidos los pueblos indígenas y afrodescendientes a través de la historia.

### **Dimensiones Conceptuales- Transversales del accionar profesional.**

¿Cómo se ha venido dando los procesos de participación política de las mujeres de las Nacionalidades, Pueblos Indígenas y Afrodescendientes del Ecuador al interior de sus organizaciones territoriales?



Fotografía 2. Ilustración dimensiones conceptuales del accionar profesional, Elaboración propia López (2017).



Luego de lo que significó el proceso de invasión y colonialismo en el territorio de Abya Yala, emergieron prácticas y pedagogías desde la re- existencia, sostenidas en un primer momento por los pueblos indígenas y luego por los pueblos afrodescendientes que llegaron del continente africano en condición de esclavitud, dichas prácticas representaron una contra respuesta a las formas de dominación que se establecieron desde la colonia y que perviven hasta el día de hoy.

*Es precisamente a partir de este horizonte histórico de larga duración que lo pedagógico y lo decolonial adquieren su razón y sentido político, social cultural y existencial, como apuestas accionales fuertemente arraigadas a la vida misma y, por ende, a las memorias colectivas que los pueblos indígenas y afrodescendientes han venido manteniendo como parte de su existencia y ser (Walsh:2005, p. 25).*

**La memoria colectiva** se entreteje con lo pedagógico y lo decolonial, como un camino de reafirmación de los saberes y prácticas que los ancestros y ancestras han ido transmitiendo de generación en generación, en este sentido la memoria colectiva cobra importancia para las luchas históricas que vienen realizando los pueblos indígenas y afrodescendientes, sobre todo en estas sociedades modernas/coloniales, donde la dominación se ejerce no solamente desde lo institucional sino también desde la subjetividad de los sujetos, un ejemplo de ello es la creación de otros valores como el individualismo y la construcción de subjetividades ancladas en la negación, en el olvido y el desarraigo cultural.

La memoria colectiva como herramienta para que las mujeres indígenas y afrodescendientes reflexionen sobre las luchas compartidas, y le exijan desde sus luchas al Estado Plurinacional e Intercultural en la reparación social y política frente al genocidio de los pueblos indígenas y el proceso de esclavitud que vivieron y viven aun los pueblos afrodescendientes.

*La memoria colectiva de nuestras comunidades nos enseña que: aprender de la lucha de nuestros mayores, es aprender de nosotros mismos, entonces construir nuestras identidades partiendo de la memoria de los cimarrones y cimarronas es construir nuestra verdadera identidad. La otra es una identidad impuesta por el poder (García y Guerrero, 2011p.19).*

Ahora bien, esta dimensión permitió volver a las raíces ancestrales, re afirmar las identidades desde los sentidos propios de existencia y de ser que han venido realizando los pueblos indígenas y afro a través de sus saberes y prácticas, la memoria colectiva para profundizar no solamente lo que represento el proceso de invasión en los territorios de Abya Yala, sino también lo que significó la expropiación de los cuerpos-territorio de las mujeres indígenas y afro.

Es imperativo desde este escenario revisar esos legados coloniales como el patriarcado que se ha encubierto en los territorios bajo múltiples violencias que se ejercen sobre las mujeres, las cuales se han justificado desde la tradición cultural; miradas desde adentro, casa adentro de los propios contextos culturales, con el fin de desmitificar y develar las contradicciones y la pervivencia de esos legados coloniales que impiden el equilibrio y la reconstrucción del Ayllu, es decir la reconstrucción del “buen vivir” las comunidades.

Desde esta última idea, el **cuerpo -territorio** emerge como la primera reivindicación frente a las violencias históricas y opresivas en los cuerpos de las mujeres indígenas y afrodescendientes, sosteniéndose de los aportes del feminismo comunitario, el cual plantea que no puede existir descolonización sin despatriarcalización.

*Mientras las mujeres trabajamos en el campo del Cuerpo, trabajamos simultáneamente por conquistar un Espacio (en el que podamos vivir sin violencia y con libertad para ejercer nuestra sexualidad y nuestros placeres), recuperar un Tiempo nuestro, producir un Movimiento (capaz de*

*obtener espacios de decisión y participación política) y restituir una memoria de conocimiento sobre nuestros cuerpos de mujeres (Paredes, 2010, p.205-206).*

Recuperar estas dimensiones del cuerpo, el espacio, el tiempo, la memoria y el movimiento, posibilitan también recuperar aquellos **saberes y prácticas** que las mujeres han construido en los territorios, saberes entorno al conocimiento del cuerpo (mediado por una estrecha relación con el cosmos, con las fases de la lucha, con el uso de plantas medicinales), mediados por la dimensión espiritual y la reproducción socio- cultural, como lo son las parteras y las curanderas a ellas se les deposita la transmisión y recreación de saberes, los cuales aún están vigentes, producen sentido y enseñan.

### **Enfoque metodológico.**

El enfoque que orientó este proceso fue la Perspectiva Intercultural decolonial, el cual contribuyo a ubicar el lugar de accionar profesional en un escenario en donde la interculturalidad como lo menciona Catherine Walsh (2005) “No se trata simplemente de reconocer, describir o tolerar al otro o a la diferencia entre sí. Tampoco se trata de volver esenciales las identidades o entenderlas como adscripciones étnico inamovibles. Se trata en cambio de impulsar activamente procesos de intercambio que permitan construir espacios de encuentro entre seres, saberes y prácticas distintas” (p.45).

Ahora bien, este espacio de intercambio como lo plantea Walsh, insta a repensar y reflexionar como la colonialidad del poder, ser, y del saber han venido operando en contextos culturales diversos, sobre todo en una cultura donde las epistemologías dominantes como refiere Guerrero (2010):

*considera que esas otras formas de ver y construir son incapaces de sentir, pensar, decir y hacer por sí mismas, y peor, de poder construir conocimientos, sino apenas saberes pre científico, visto como curiosidades exóticas que deben ser estudiadas. Por su parte, los actores subalternos son considerados siempre objetos de conocimientos, como informantes, y como sujetos con capacidad de producir conocimientos, y desde entonces se ha construido una perversa dicotomía entre trabajo manual e intelectual (p.87).*

Desde este último planteamiento el accionar profesional con mujeres indígenas y afrodescendientes ha conllevado a construir y generar escenarios donde se valore y se reconozca la sabiduría, los saberes y practicas ancestrales que las mujeres han sosteniendo históricamente en sus territorios, así como también se propició espacios donde se discutió sobre todas las violencias que pasan por el cuerpo de las mujeres, recuperando de esta manera los procesos de autonomía y soberanía donde las mujeres decidan sobre cómo quieren vivir en sus territorios.

En este sentido la metodología tejiendo mi cuerpo- mi territorio, se construye a partir de los acercamientos a los procesos organizativos de las mujeres líderes indígenas de la Sierra, Amazonia, Costa Ecuatoriana, dichos acercamientos se realizaron en varias instancias:

- En un primero momento ubicamos procesos que vienen llevando las organizaciones de mujeres en las regionales, en donde la CONAIE y más específicamente la Dirigencia de la Mujer no ha podido acompañar.
- En un segundo momento se realizó contacto con las dirigentes de las mujeres y se acordó generar desde cada región un consejo de mujeres para organizar una agenda en conjunto

retomando los procesos que las mismas vienen llevando y la necesidad de generar una propuesta para construir territorios libres de Violencia.

- En un tercer momento ya constituidos los consejos integrados por mujeres claves que han venido liderando procesos en cada región, se ha acordado realizar un encuentro desde cada región que aborde y fortalezca los procesos que ellas vienen realizando y la construcción de una herramienta- propuesta que les permita seguir trabajando en sus territorios.

Ahora bien, es necesario resaltar que desde la región de la Costa y la Sierra se pudo realizar esto Consejos de Mujeres, a diferencia de la Amazonia ya que por dificultades en los procesos organizativos de la Mujeres en la Amazonia no se pudo coordinar, así que se trabajó desde la convocatoria con una sola organización que fue con la Coordinadora de Mujeres Indígenas de Pastaza.

Adicional a lo anterior es importante referir que la metodología utilizada para estos tres talleres regionales, se denominó “Tejiendo: Mi cuerpo, Mi territorio” metodología que retoma el tejido como práctica ancestral que invita a construir colectivamente y desde las diferentes experiencias que las mujeres han construido en sus contextos socioculturales.

“Tejiendo: mi cuerpo, mi territorio” retoma las siguientes dimensiones:

- En primera instancia retoma el cuerpo territorio de una manera simbólica y de insurgencia política para que las mujeres recuperen procesos de autonomía para decidir sobre sus cuerpos, sus proyectos de vida y puedan incidir en la toma de decisiones en sus organizaciones.

- Hacer visibles los saberes y prácticas ancestrales que han quedado al margen en un sentido público, pero que desde lo más íntimo se han ido reproduciendo a nivel de la familia y la comunidad.
- Retoma la importancia de la mujer en la transmisión y la pervivencia de los saberes ancestrales en sus territorios.
- Vincula las experiencias que se tejen desde las identidades culturales, es decir sobre los sentidos que se construyen desde ser mujer indígena y ser mujer afro descendiente.
- Por último, tejer desde el deseo, los proyecciones y aspiraciones que tienen las mujeres en sus territorios.

## CAPITULO I

**Acompañamiento a los procesos de participación política de las mujeres líderes indígenas y afrodescendientes.**



*Fotografía 3.* Participación política de las mujeres CONAIE, Tomada registro audiovisual CONAIE (2016).

El presente capítulo tiene como objetivo dar cuenta del acompañamiento a los procesos de participación política de las mujeres líderes indígenas y afrodescendientes de la Costa, la Sierra y la Amazonia Ecuatoriana, este proceso se da en el marco de tres encuentros regionales donde se tuvo la participación de diversas organizaciones de mujeres filiales a la CONAIE; desde la Región Costa se tuvo la participación de la CONAICE - Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Costa Ecuatoriana- donde se articuló con la Federación de Centros Chachis de Esmeraldas, específicamente con la Dirigencia de la Mujer y la Organización de Mujeres Afrodescendientes y Montubias “PAN Y ROSAS”; en la regional Amazónica CONFENIAE se articuló con la Coordinadora de Mujeres Indígenas Amazónicas de Pastaza, y por último desde la Regional de la Sierra ECUARUNARI se realizó con la Coordinadora de Pueblos Kichwas Indígenas de Saraguro.

Este apartado desarrolla la experiencia que se ha tejido con las mujeres líderes en las regionales, contemplando en primera instancia, una contextualización sobre los procesos de lucha y resistencia que han sostenido las mujeres y sus pueblos en sus territorios y segundo aborda la experiencia vivida desde el ámbito del accionar profesional.

### **1.1 Caracterización de los procesos de re existencia del pueblo indígenas y afrodescendientes de la Costa Ecuatoriana.**

Hablamos de los procesos de re-existencia asintiendo que los pueblos indígenas y afrodescendientes han establecido desde los saberes y prácticas cotidianas ejercicios de resistencia que hacen parte de la forma en cómo se desenvuelve la vida, estos no solo se ejercen desde lo organizativo o la defensa del territorio sino también desde aquellos actos cotidianos, ontológicos, políticos, culturales que establecen otros modos de ser, estar y construir.



La región de la Costa específicamente la provincia de Esmeraldas tiene como particularidad que alberga a diferentes grupos indígenas entre ellos la nacionalidad Chachi, Awá, Éperas, montubios (campesinos) y los afrodescendientes, todos estos grupos han llegado a esta región debido a múltiples procesos migratorios como los Awá y los Éperas los cuales provenían de Colombia y los Chachis, heredaron lingüísticamente elementos de la civilización Chibcha.

La población afro por su parte migro por el pacífico colombiano, sin embargo, es necesario precisar que este proceso migratorio esta transversalizado por un proceso de despojo y genocidio que tiene larga data desde la colonia hasta nuestros tiempos.

La lucha que comparten los pueblos indígenas y afrodescendientes es una lucha por sostener sus universos culturales, cosmogónicos, sus territorios, ahora bien estas formas de re existencia la vienen realizando los cimarrones y cimarronas que desde su rebeldía formaron sociedades más justas e interculturales como los palenques o los quilombos, los cuales albergaban a indígenas, negros, blancos que huyeron de las formas violentas que la colonia les imponía, todas estas formas de resistencia contra la esclavitud y la discriminación dieron origen a lo que se denominó “cimarronaje”.

La lucha de estos cimarrones y cimarronas señalaron un camino de independencia, algunos de ellos fueron Alonso de Illescas el cual fue un cimarrón que lidero las luchas anti-esclavistas en el Ecuador entre otros como Martina Carrillo, Fulgencio Congo, Ambrosio Mondongo, Argentina Chiriboga, Bertilda Matamba, Adalberto Ortiz, Juan Garcia etc..

*Nuestra tradición enseña que mujeres afrodescendientes escondían en sus peinados esas semillas para sostener los cultivos de los palenques, usaban sus pelos para guardar pepitas de oro y pagar la libertad de sus hijos, o para hacer mapas que les sirviera para fugarse y conservar su cultura. (García y Guerrero, 2011a, p.20).*

Adicional a estos métodos pacíficos está el poder de la palabra, expresado en la resistencia a través del canto nocturno, las danzas, los chigualos, los arrullos que se hacen en celebraciones especiales como en diciembre con la tradición cristiana del niño Jesús o algunos arrullos se componen con el objetivo de transmitir sabiduría de los mayores a las nuevas generaciones

*El arrullo es una gran alegría que nos dejaron nuestros mayores, para que nos mantengamos unidos, para que nos encontremos, para que cantemos y celebremos juntos nuestras fiestas tradicionales o para que le digamos adiós al angelito que se hace libre (García, 2011, p.18).*

Estos arrullos son los mismos para todo el territorio del pacífico comprendiendo el territorio colombiano y ecuatoriano, porque antes de que estos fueran Estados, este territorio de este lado y del otro lado de la raya era solo uno, un solo cuerpo donde corría la misma sangre como refieren los taitas de la costa ecuatoriana.

*Cada uno de nosotros sabe y conoce la presencia de la juguetona y bailarina tunda, el andar costa arriba o costa abajo del andarín ribiel. Por eso la presencia del bambero que cuida los bienes del monte sin pensar en la raya, la presencia de la gualgura y la tripazón terminan de hacer la ligazón del gran nudo que nos amarra como un solo cuerpo. Nudo, que los 180 años de frontera no han logrado desatar (García y Guerrero, 2011b, p.20).*

Por otro lado, componer y echar decimas era otra de las tradiciones antiguas que transmitieron los mayores, estas narraban los acontecimientos a la comunidad, a través de bailes de la marimba o fiestas tradicionales.

*Según lo que enseña nuestra tradición, y así lo repiten nuestros mayores, la décima es una forma de poesía ancestral que carga en su equipaje todos los acontecimientos y sucesos históricos surgidos en el entorno de la comunidad donde el decimero es una persona conocida y respetada (García y Guerrero, 2011b, p.22).*

Ahora bien, estas prácticas también se encuentran enraizadas en los saberes de la medicina ancestral, las curanderas, los saberes de la partería, la cocina como espacio de intercambio y aprendizaje cultural; saberes que marcan toda una filosofía de vida anclada en el sentido de lo comunitario.

En este orden de ideas, frente a las prácticas y saberes que he descrito con mayor precisión de los pueblos Afrodescendientes, es necesario plantear que los pueblos indígenas en su pluralidad, expresan también formas de resistencia, tal como lo realizan los Chachis en la preservación de su lengua originaria Chapalá el cual aún sigue vigente, en los tejidos que narran acontecimientos, su relación con la naturaleza, la espiritualidad, la pervivencia de sus formas organizativas propias como las Mingas y el ejercicio de su autonomía a través de la justicia indígena y la defensa de su territorio.

*En la actualidad la vida en las comunidades es totalmente distinta, todo está cambiado, pero no es porque nosotros hemos querido cambiar nuestras formas de vida, nosotros seguimos luchando por mantener las formas de vida que nos dejaron los mayores, porque vemos que son buenas, para la vida de nuestras familias y para la vida de la madre tierra. (Lastra, 2011, p.35) Palanquero Afroecuatoriano.*

Desde esta última idea los pueblos indígenas y afrodescendientes sostienen sus saberes y prácticas no por un capricho o terquedad, sino porque estos le dan sentido a la vida, y este sentido es un sentido político, cultural, ontológico y existencial.

Finalmente quiero plantear que el territorio que hoy habitan los pueblos indígenas y afrodescendientes surge a través de un proceso de lucha y resistencia histórica y no de un regalo de los Estados o de los Gobiernos, este les pertenece como forma de reparación histórica frente a todas las violencias a las que hasta nuestros días siguen sometidos a través de una cultura del poder que

les expropia, entregando sus territorios a empresas madereras, la industria de la palma, concesión transnacionales mineras que hoy ponen en peligro la biodiversidad de sus territorio; Sumando a esto retomo las palabras de la Sabiduría del Abuelo Zenón, taita sabedor que condensa en su sabiduría la memoria colectiva del pueblo Afrodescendiente en la Región de Esmeraldas.

*Los hombres y mujeres de origen africano que nazcan en estos territorios del Pacifico, tanto de este como del otro lado de la raya no pueden olvidar que nuestro derecho a vivir en estos montes, nace como parte de la reparación histórica por el daño material, político y social que para nuestros pueblos significo el largo y triste capítulo de la esclavitud (Sabiduría del Abuelo Zenón, 2011)*

## 1.2 Un caminar con las mujeres lideresas Afrodescendientes y Chachis de la Costa Ecuatoriana.



Este caminar con las mujeres lideresas indígenas Chachi y afrodescendientes de la Costa, se da mediante el contacto y la relación con los procesos de la **Organización de Mujeres Afrodescendientes “PAN Y ROSAS”**, organización de mujeres afro, campesinas, artesanas, comerciantes, costureras, educadoras, que en distintos espacios de organización (como las Comunidades Eclesiales de Base, la organización de artesanos y comerciantes del Mercado de Quinindé, las organizaciones campesinas del cacao, el seguro social campesino, los campamentos del terremoto, etc..) que se vienen organizando aproximadamente 1 año y tienen como objetivo de dar solución a asuntos como:

1. Un trabajo digno para resolver situación de pobreza y el poco acceso que tienen las mujeres en el mundo laboral.
2. Luchar por condiciones de igualdad de participación dentro y fuera de sus organizaciones.
3. Ayudarse mutuamente a luchar contra las múltiples violencias a las que están sujetas de forma permanente.

El sostenimiento de la economía solidaria y popular es el centro de articulación de esta organización de mujeres, generando emprendimiento como la manteca de cacao, jabones, chocolate, artesanías, accesorios, y el posicionar el uso de la ropa afro como una forma de recuperar su identidad.

Las mujeres de descendencia afro y de la etnia Chachi, son mujeres que se encuentra en contexto signados por la pobreza y la desigualdad social, con múltiples problemáticas relacionadas con la

violencia al interior de sus hogares, discriminación y falta de acceso al ámbito laboral, educativo entre otros, las cuales han encontrado elementos que las unen, tal como la dimensión espiritual puesto que todas son católicas y tienen el apoyo de una congregación eclesiástica especialmente del apoyo de dos hermanas brasileñas que hacen parte de la teología de la liberación.

Por otra parte, como parte de esta experiencia con las mujeres de la costa ecuatoriana se encuentra la **Federación de centros Chachis** de Esmeraldas, la cual hace parte de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Costa (CONAICE) y por ende, de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).

El pueblo indígena Chachi, fueron conocidos tradicionalmente como Cayapas, sin embargo, en la Asamblea Provincial de los Cayapas de 1978 decidieron autodenominarse como Chachis, que en su lengua significa “Gente” y rechazar la denominación “Cayapas”, nombre que fue impuesta por los españoles y tiene connotación de desprecio y burla; Se estima que llegaron a la zona en el año 1930, provenientes del norte de la provincia de Esmeraldas.

La población Chachi aproximadamente es de 8000 a 10.000 habitantes organizados en 29 centros en tres zonas bien marcadas en el norte, centro y sur de la provincia de Esmeraldas. Siete centros comparten su territorio con la población afro ecuatoriana.<sup>3</sup>

La federación recoge a tres centros Chachis (San Salvador, Chorrera Grande y Balzar) estos fueron declarados como área de reserva ecológica; en razón de esto una de las problemáticas más relevantes del pueblo chachi especialmente los que están ubicados al sur de Esmeraldas buscan

---

<sup>3</sup> Para mayor ampliación, artículo “Cayapas o Chachis” <http://www.ec.viajandox.com/esmeraldas/chachis-o-cayapas-A377>

proteger sus territorios de la invasión progresiva de los colonos, traficante de tierras y madereros ilegales que han ido acabando con la biodiversidad de sus territorios.

Para el contacto de la Federación se sostuvo una relación con los procesos que viene realizando la Dirigente de la Mujer -Rosa Pianchiche-, que expuso las siguientes problemáticas por seguir profundizando en la agenda de la mujer.

- Preocupación por falta de presupuesto y capacidades técnicas para presentar proyectos desde la federación que contribuyan a las problemáticas que tienen las mujeres en las comunidades.
- Las mujeres en distintas comunidades se están organizando para vender sus artesanías para tener una entrada económica para sus familias, sin embargo estos emprendimientos están aún sin articulación y necesitan apoyo para poder llevarlos a cabo.
- La dirigente plantea que se hace necesario que los talleres sobre participación de las mujeres al interior de sus organizaciones y las relaciones de género en las comunidades, se hagan no solamente con las mujeres sino también con los hombres.
- Más allá de los talleres también es necesario articular procesos de formación a nuestras compañeras en los territorios.

Desde los procesos de acercamiento previos en el consejo de mujeres, se ha acordado una ruta metodológica de encuentro, en un primero momento se ha acordado que se debe trabajar sobre lo que significa ser mujer afro y chachi, desde las prácticas y los saberes que las mujeres sostienen en sus territorios, segundo se retoma procesos que unifican el proceso de las mujeres Afro y Chachis entorno a la economía solidaria y por ultimo generar propuestas que permitan avizorar territorios libres de violencia.

## Desarrollo del Encuentro con mujeres lideresas de la Costa Ecuatoriana.

Damos apertura a este encuentro desde un asunto central que ha coexistido históricamente en los pueblos indígenas y afrodescendientes como lo son, los altares y rituales, los cuales recogen la vida y traen un poco del pasado al presente, impulsa el camino que viene, los altares como elemento simbólico para reflexionar con las mujeres el aporte fundamental que hacen en la lucha por la liberación de sus pueblos.



Fotografía 5. Apertura encuentro mujeres Chachi y Afro. Tomada López (2017).

Reunidas entorno al altar las mujeres afro desde la palabra recuerdan a sus ancestros que abrieron caminos de liberación de la esclavitud, planteando que son mujeres Cimarronas, Negras con dignidad que hoy luchan para que las mujeres puedan construir territorios libres de violencia y recuperen su identidad como mujeres afro.

Desde las Mujeres Chachis manifestaron desde su idioma Chapala que para ellas es muy importante su territorio y su comunidad, y que las mujeres sigan aprendiendo y reproduciendo todos los valores de la cultura Chachi.

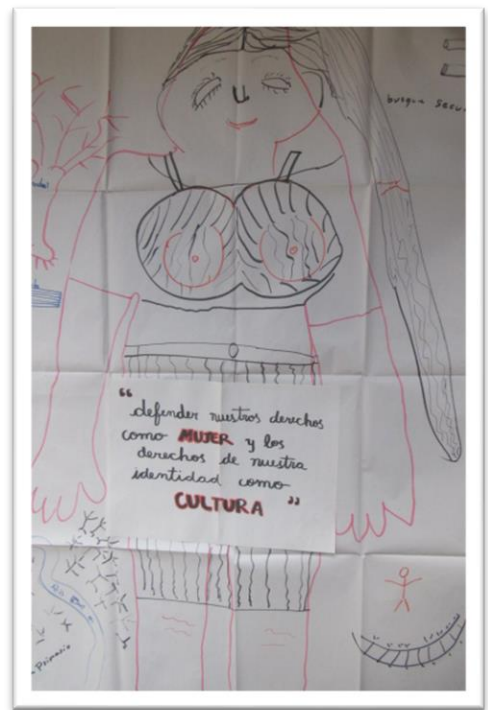
### **Momento I: Dibujando mi cuerpo -mi territorio**

Este momento tiene como objetivo propiciar un escenario de reflexión sobre la participación y la contribución de las mujeres en sus territorios, para ello se le solicitó tanto a las mujeres afro como las chachi para que grafiquen el territorio y los sentidos de vida que ellas construyen.



En las cartografías corporales las mujeres ubicaron como se puede apreciar en esta cartografía elementos tales como: la identidad cultural, la importancia de la vestimenta, la simbología que tiene, los rituales que realizan y de los cuales hacen parte, las actividades en los territorios ubicando la huerta, las artesanías que son un legado histórico de sus ancestros las cuales han pasado de generación en generación, dibujaron las plantas de medicina ancestral los conocimientos que tiene de ellas así como también sus familias y su comunidad

Desde esta cartografía corporal las mujeres chachi manifestaron que para ellas la comunidad, lo organizativo es un todo, nada es separado, que las mujeres participan en todos los espacios de su comunidad, ellas son las que hacen la chicha, están pendientes de los hijos, la huerta, hacen artesanías, pero no tienen el ejercicio de la decisión sobre todo en las Asambleas comunitarias, la mayoría de la vocería en los espacios organizativos la realizan los hombres, una de las dirigentes Chachi plantea que ellas también viven y saben del territorio y que por eso ellas deberían también decidir sobre lo que pasa en los territorios.



Fotografía 6. Cartografía Ser mujer Chachi, Tomada López (2017).

Adicional a esto, mencionaban que en los Chachis la autoridad tradicional es el Uñi Chaitarucula o Gobernador, eje vital para la reproducción social, cultural e ideológica de los valores y normas éticas; ejerce el poder local y la autoridad y vigila el cumplimiento de la "Ley Tradicional Oral"; otras autoridades son los "Chaitalas", ayudantes o secretarios del Gobernador,

además del asesor, sargento, capitán y policías. El Miruku, shamán o curandero es el intermediario con el mundo de los espíritus que habitan la selva.<sup>4</sup>

El Gobernador tiene como funciones velar por el territorio, cultura, educación, salud; y, de sancionar las infracciones o inmoralidades, por ejemplo el adulterio, o la violencia hacia la mujer la cual es sancionado con castigos que se lo realizan introduciendo al chachi en un CEPO que es una estructura de madera a modo de cajón, castigo que se efectúa al frente de todos los habitantes de la comunidad, y esto sirve de afrenta a su familia y de ponerlo en vergüenza por su falta ante toda la comunidad.

Por otro lado, las mujeres afro manifestaron que ser mujer negra es motivo de orgullo, aunque mencionan que aún se vive mucha discriminación y racismo no como antes, pero aun ven discriminación sobre todo en los trabajos, por eso la economía solidaria es una alternativa y una posibilidad para no estar en situación de explotación y reafirmar su cultura por medio de su ropa Afro.

*Hemos creído que nosotras las mujeres negras también tenemos nuestras virtudes nuestros dones nuestros talentos para salir adelante, trabajar y dar trabajo ese es el objetivo de nuestra organización sin perder la sensualidad que nos hace ser mujeres; tenemos un sueño de locas seremos nosotras las grandes distribuidoras de ropa afro; además de generar dinero vamos a recuperar nuestras raíces.* (Panchita lideresa afro, Encuentro 2017).

---

<sup>4</sup> Para profundizar más se encuentra la publicación GADS, Gobierno Autónomo Descentralizado parroquia San Gregorio “Comunidad Chachis” Véase <http://www.gadsangregorio.gob.ec/phocadownload/comunidad%20de%20los%20chachis.pdf>

Las mujeres plasmaron en sus cuerpos emociones que las afligen, emociones que tienen que ver en como ellas perciben la violencia sobre sus cuerpos por parte de sus compañeros sentimentales, la discriminación y el racismo por parte de la sociedad, la falta de acceso a la educación y las dificultades para insertarse en la ámbito laboral así como también las dificultades de su participación en sus organizaciones de base, adicional a esto es importante mencionar que en este encuentro las mujeres desde sus propios contextos culturales y realidades, trajeron prácticas y saberes ancestrales que viene sosteniendo históricamente, tales como la importancia del ritual, de la espiritualidad, la minga como forma organizativa comunitaria y política, los cantos como medio para recrear toda la vivencia en lo comunitario, así como también los arrullos de las mujeres Afro donde se transmite la sabiduría de los mayores a los jóvenes para que sigan sosteniendo ese sentido de lo comunitario y sus raíces ancestrales aun cuando migren a las ciudades siga perviviendo. “Sus voces, prácticas y saberes se convierten en discursos liberadores que anulan la cultura de las verdades y la razón absoluta, abriendo paso a un mundo pensando desde distintas racionalidades” (Walsh, 2015).

### **Momento II: Feria “Mi trabajo con dignidad e identidad”**



*Fotografía 7. Mi trabajo con dignidad e identidad. Tomada López (2017).*

Desde lo vivenciado en el proceso anterior, este momento emerge como producto de reconocer asuntos que unen a las mujeres, en este caso sería la economía solidaria y popular ya que tanto las mujeres chachis como las mujeres afro realizan artesanía y

producen diversos productos que les permitan ser un sustento para sus familias como ganar proceso de autonomía.

Este espacio tuvo como objetivo retomar el protagonismo de la feria como un espacio donde se realiza un despliegue cultural, político, social y de resistencia, como también de articulación y generación de redes de apoyo entre las mujeres. A su vez la feria y el trueque como prácticas que refuerzan el sentido de lo comunitario, de la solidaridad, la soberanía y autonomía, practican insurgentes que distan mucho de la imposición de la acumulación del capital y hacen visible esas otras formas de hacer economía.

-Fortalecernos dentro de nosotras mismas, antes de entrar en manos del mercado, nosotros queremos mantener aun la autonomía.

- No queremos que nuestros productos queden en los intermediarios o en los grandes mercados.

- Es necesario que nosotras mismas compremos nuestros productos, que nuestros sectores empiecen a consumir lo nuestro.

- Construir autonomía y fortalecimiento político, para poder interlocutar con el Estado.

- Fortalecer la identidad y reconocer nuestras raíces.

- Es necesario seguir trabajando en la autoestima de las mujeres, para que no nos de miedo hablar en público y decir lo que sentimos, además de trabajar con las mujeres que se encuentran en contextos de violencia al interior de sus hogares.

-Tenemos un sueño de locas seremos nosotras la grandes distribuidoras de ropa afro; además de generar dinero vamos a recuperar nuestras raíces.

### Momento III: Tejiendo propuestas para construir territorios libres de Violencia



Fotografía 8. Tejiendo la propuesta de territorios libres de violencia. Tomada López (2017).

Este último espacio está direccionado a vincular desde la emoción propuestas que posibiliten construir territorios libres de violencia, para esto se tuvo previsto construir de manera simbólica una red que reúna todos los deseos que las mujeres tienen en sus territorios, los cuales se traducen en aspiraciones para vivir mejor tanto en sus territorios como en sus organizaciones.

Para el desarrollo de esta metodología cada mujer tuvo una madeja de hilo de color diferente que significaba las diferentes formas, matices, perspectivas, horizontes, sueños y anhelos desde el cual ellas desean verse en el territorio, entre estas aspiraciones estaban:

- ✓ Queremos que nuestras mujeres sean mujeres independientes, formadas tanto intelectual, espiritual y físicamente para que ellas sean capaces de desenvolverse en cualquier parte donde estén.
- ✓ Queremos que se borre que el hombre es el jefe de hogar, queremos una transformación por una vida más equitativa más armónica, en el cual podamos defender nuestros derechos como mujer y los derechos de nuestra identidad como cultura.
- ✓ Queremos que no exista ningún tipo de discriminación en razón de nuestra etnia y de género.

- ✓ Deseamos que tanto hombres como mujeres convivamos en un territorio libre de violencia física, psicológica, sexual.
- ✓ Deseamos poder decidir sobre cuántos hijos queremos tener y que métodos utilizar para planificar.
- ✓ Queremos que nuestras voces y necesidades sean escuchadas en nuestras organizaciones territoriales.
- ✓ Deseamos que las mujeres puedan acceder a la educación sin tener algún impedimento.
- ✓ Queremos que nuestros esposos no nos obliguen a tener relaciones sexuales sin nuestro consentimiento.
- ✓ Queremos que tanto hombres como mujeres asuman por partes iguales la crianza de los hijos.
- ✓ Nosotros somos portadoras de vida en nuestros territorios, por ello deseamos que ser tratadas con respeto.
- ✓ Deseamos que las mujeres puedan acceder a procesos de formación política y defensa del territorio.



Fotografía 9. Cierre encuentro mujeres lideresas de la Costa. Tomada López (2017).

El cierre de este proceso se realiza por medio de un círculo de palabra el cual tiene como objetivo valorar colectivamente este encuentro, en este círculo las mujeres

mencionaban que ellas nunca se habían dibujado para así mismas, ni habían dibujado a otras personas, lo cual represento una experiencia muy significativa porque se encontraron con experiencias de vida difíciles que pensaban que habían superado pero que seguían allí.

Este encuentro les posibilito dialogar desde esas otras experiencias y realidades culturales; creen que hay mucho por seguir trabajando en especial en procesos de formación para avanzar en el fortalecimiento de sus emprendimientos.

Es necesario seguir encontrándose porque de esa manera podemos organizarnos y salir adelante juntas, trabajar en la autoestima porque muchas de las mujeres que hoy hacen parte de los procesos organizativos siguen viviendo en contextos de violencia física y sexual al interior de sus hogares. (Lideresa Chachi Rosa, Encuentro 2017)



### 1.3 Un Caminar con las mujeres lideresas de la sierra sur del Pueblo Kichwa de Saraguro.



Fotografía 10. Altar Mujeres del Pueblo Kichwa de Saraguro. Tomada López (2017).

“Chaupi punchapi tutayaca”. Anocheció en la mitad del día, este fue el grito que corrió de la boca de los pueblos indios cuando los españoles invadieron Abaya Yala.

Saraguro pueblo indígena Kichwa de la Sierra Sur, proviene etimológicamente de "Sara" = "Maíz" y "Gurú" o "Kuru" = gusano, ancestralmente los Saraguros tienen una relación estrecha tanto política, económica y culturalmente con el Maíz, ya que se han sostenido milenariamente como un pueblo que posee una de la mayor diversidad de semillas de maíz en el Ecuador, el pueblo Saraguro hace un nutrido culto al maíz



Fotografía 11. Amaneció en la mitad del día, monumento Saraguro. Tomada López (2017).

manifestado en ritos, danzas, mitos, leyendas y cánticos que elevan el sentido de pertenencia e identidad de sus habitantes en estas tierras de la sierra.



El Maíz es la base del 90% de su gastronomía, con este se hace la chicha, Champus, Cremas, Sango, tortillas, tamales, y principalmente el mote entre otros, adicional a esto el Maíz representa la fertilidad y se relaciona con los colores del arcoíris y los cuatro suyos ( que indican el norte, el sur, el este y el oeste) regiones que marcan su descendencia Kichwa y las energías que acompañan y guían el camino de los ancestros y ancestras. Por su lengua y su etnia se los considera parte del pueblo Inca traído desde Bolivia o desde el sur del Perú durante el proceso de expansión del Tahuantinsuyo.

Este caminar con las mujeres Kichwas Saraguro se da en el marco de relación con la Coordinadora de Organizaciones del Pueblo Kichwa Indígena Saraguro (CORPUKIS) organización donde se realizó el Consejo de Mujeres para construir una agenda en común frente a la construcción de territorios libres de violencia, en el marco de esta propuestas se ha acordó una ruta metodológica que permitiera retomar los procesos que vienen realizando las mujeres en las organizaciones de base, las prácticas y saberes que sostienen las mujeres Saraguro en sus territorios y los retos y desafíos que quedan aún por seguir trabajando.

El presente encuentro se da inicio con la armonización de la mama, Yachaks, la cual tiene la función de equilibrar, armonizar los procesos que se vienen dando, este proceso de armonización se da siempre en el mundo organizativo y comunitario del pueblo Saraguro.



Fotografía 12. Encuentro mujeres Pueblo Kichwa. Tomada López (2017).

La ceremonia de iniciación, trae la palabras de la memoria colectiva que dejaron las mamás Dolores Cacuango y Transitó Amaguaña mujeres líderes que alumbran la lucha del movimiento indígena y de las mujeres, esta armonización se da desde la conexión de los 4 suyos que representan las regiones que hacen parte del Tahuantinsuyo, regiones que expresan la división y extensión del



Fotografía 13. Encuentro Mujeres Pueblo Kichwa Saraguro. Tomada López (2017).

imperio incaico y la cosmogonía de los pueblos descendientes de la civilización incaica, los 4 suyos corresponde a **Collasuyo** (SE) Región de la llama, **Chinchaysuyo** (NO) Región del tigrillo. **Antisuyo** (NE) Región del jaguar. **Contisuyo** (O) Región del cóndor, para dicha armonización desde el levantamiento de manos hacia las 4 direcciones de los suyos indican que recibimos la energía de esas otras regiones y de los taitas, mamás, yachaks que posibilitan este caminar; en el universo andino existen mundos simultáneos, paralelos y comunicados entre sí, en los que se reconoce la vida y la comunicación entre las entidades naturales y espirituales.

Después de la armonización la dirigente de las Mujeres de la CORPUKIS Luz Namicela Contento, interviene para referirse a los procesos de participación política de las mujeres del sur, aludiendo en primera instancia que estos procesos se dan desde un contexto de la propia necesidad de las mujeres para que se han protagonistas y dejen de ser la mirada silenciada de muchas comunidades, refiere que el colonialismo dejó en posición de desventaja y desvalorización a las mujeres, pues en la época de la colonia los colonos y después los terratenientes violaron los cuerpos de las ancestras, abuelas; las violentaron y esto se quedó en la mente de la gente en las comunidades así como el alcoholismo, toda esa mala yerba se quedó y se transformó en prácticas normales en nuestra cultura, de esta

forma invita a que es menester hilar sobre lo que ha dejó ese proceso de invasión de los territorios y del cuerpo de las mujeres, “no es posible caminar sin reconocer de que hemos sido producto de múltiples violencia a lo largo de la historia”, así como también menciona que el principio de la dualidad es posible mientras se comprenda que para el buen vivir el sumak kawsay es necesario dejar de reproducir las prácticas que dominan y violentan a las mujeres.

**En un segundo momento,** se da paso a dialogar sobre los contextos de violencia a las que se ven expuestas las mujeres en los territorios, las mujeres realizan socio dramas donde dan cuenta de cómo viven y ven la violencia y cuál sería la solución a esta situación.



*Fotografía 14. Teatro del Oprimido, Mujeres Kuchwas de Saraguro. Tomada López (2017)*

En este sentido las mujeres dramatizaron la violencia institucional que reciben cuando van al médico, ya que les dicen que las indias solo saben tener hijos, la violencia obstétrica, y el racismo y discriminación que viven en lo urbano e institucional, frente a esta situación las mujeres mencionaron que se hace necesario que las mujeres retomen los saberes de los Yachaks de las mamás, que se realicen centros de medicina ancestral donde puedan acudir y se sanen desde el saber que tienen de las plantas medicinales, ya que los pastillas o fármacos invaden y no curan de las enfermedades, adicional a esto mencionan que desde la institucionalidad se les dice que no tengan hijos, que planifiquen, como forma de acabar con su cultura, ya que el tener hijos representa una continuidad cultural y es lo que mantiene lo comunitario y la defensa del territorio, refieren que estos

pensamientos han venido del afuera y que esto no corresponde a la realidad de las mujeres indígenas, muchas ONGs llegan con este discurso a las comunidades, y lo que hacen es fragmentarlas.

Las mujeres refieren que una de las formas en como ellas vienen abordando las situaciones de violencia tiene que ver con dos asuntos primero, con la sanación entiendo con esto que lo que hay que sanar de las mujeres no es solo la situación actual sino todo lo que las mujeres han venido heredando desde sus padres, abuelos, esa sanación se da desde generaciones anterior y no solamente en el ahora, adicional a esto refieren que otro asuntos esencial es la aplicación de la justicia indígena, ya que esta se ejerce de manera gratuita sin ningún lucro, es de carácter sanativo y reparatorio no solamente para la persona agredida sino para la familia y la comunidad, lo que la hace muy diferentes del ejercicio de la justicia ordinaria u occidental ya que la justicia indígena está ligada a los principios filosóficos de los pueblos y nacionalidades indígenas.

De acuerdo a lo anterior, plantean que es necesario que el Estado reconozca este pluralismo jurídico que se contempla en la constitución, la vigencia de este pluralismo no es más que la ratificación del ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas a administrar justicia dentro de su circunscripción territorial con sus propias autoridades, normas y procedimientos y es precisamente desde este pluralismo jurídico que contempla la justicia comunitaria que se debe empezar a incidir para que se establezcan mecanismos de atención y acción para las mujeres que son víctimas de violencia en las comunidades.

Por último, este espacio posibilita la recreación simbólica de metodologías que comprendían el tejer, como una manera para para que desde la diversidad y la identidad cultural las mujeres tejieran sus deseos en relación a como ellas quieren verse en el territorio.

Desde el ejercicio, el dialogo intercultural se plantea como un dialogo de situaciones entre sujetos concretos que hablan de sus memorias y planes, de sus sueños, necesidades, fracasos, sueños y aspiraciones; retoma procesos reales de solidaridad y recupera espacios para los silenciadas e invisibilizadas.

#### 1.4 Un caminar con las mujeres lideres indígenas de la Amazonia Ecuatoriana.



Fotografía 15. Cartografías Mi cuerpo- Mi Territorio. Tomada López (2017).

El caminar con las mujeres indígenas amazónicas se da en coordinación con la Confederación de nacionalidades indígenas amazónicas del Ecuador CONFENIAE, la cual es una de las regionales de la CONAIE, junto a la Coordinadora de mujeres de las nacionalidades de Pastaza. Esta organización se crea aproximadamente hace 10 años y participan mujeres de las nacionalidades Kichwa, Shuar, Achuar, Shiwiar, Zápara y Waorani.

Dicha organización emerge en un contexto de una gran incursión de las ONGs en la Amazonia Ecuatoriana y como forma de canalizar recursos para las mujeres se crea la Coordinadora, sin embargo esto crea un antecedente de la influencia de las ONGs y el trabajo con las mujeres, la cual ha tenido una relación profunda de dependencia Colonial que persiste aun en los territorios y las organizaciones Amazonias.

Este encuentro se realiza con la mayor presencia de las mujeres Shuar y Ashuar las cuales descienden de la misma familia étnica pero son lingüísticamente diferentes, este encuentro se realiza desde la ritualidad y los cantos que realizan las mujeres Shuar en sus territorios, dichos



Fotografía 16. Ritual de Inicio encuentro mujeres indígenas de la Amazonia. Tomada López (2017).

cantos hablan del gran espíritu que es *Arutam* el cual es una fuerza espiritual que busca mejorar su fuerza vital y espíritu, y da sentido a la vida shuar, el espíritu de *Arutam* suele presentarse como jaguar, anaconda, tigre otra fuerza de la naturaleza, este se encuentra desde lo narrado por las mujeres en las grandes cascadas y ríos.

Bajo la coordinación y apoyo de la lideresa Catalina Chumpi, se abordó los procesos que vienen realizando las mujeres en los territorios, el significado de ser mujer indígena amazónica y la realización de una asamblea que permita definir la situación jurídica y la realidad de la desarticulación de esta organización ya que esta no tiene agenda y las mujeres dejaron que asistir por la cooptación de ONGs.

Ahora bien, desde el ser mujer indígena Amazónica las mujeres plasmaron una relación sinérgica con la naturaleza, construyendo así una relación con la naturaleza no como algo externo, sino parte de ellas.



Fotografía 17. Cartografía ser mujer indígena amazónica. Tomada López (2017).

En sus cartografías graficaron quebradas, ríos, las montañas, la naturaleza está dentro del cuerpo de las mujeres,, adicional a esto es importante mencionar el rol de la mujer como aquella que asegura la vida en el territorio, simboliza la fuerza y la vitalidad del territorio, esto parte de la relación que establece con alimentos por ejemplo con la Chicha de yuca, ya que las mujeres son las únicas que la hacen, los mismo alimentos como la chonta la cual es símbolo de la vida; este alimento señala la estación de la abundancia en la selva.

En la cosecha de frutos las mujeres narran que se celebran rituales con ruegos a Uwi, donde se pide que fermente la chicha de chonta, que de fertilidad a los animales, a las plantas y vitalidad al hombre. Si estos ritos son celebrados con mucha fe y devoción según las prácticas ancestrales, se cumplirá con todo lo pedido; de lo contrario vendrá escasez de alimentos y la muerte.



A su vez las mujeres plasmaron las plantas sagradas como la Wayusa medicina que se utiliza para cuando hay que tomar alguna decisión en la comunidad da visiones, Ayawasca conexión con el mundo espiritual, cósmico, Wituk es la planta que utilizan para pintarse la cual simboliza



Fotografía 18. Cartografía ser mujer indígena amazónica. Tomada López (2017).

la protección y son símbolos que muestran las diferentes formas de la anaconda, como animal sagrado en la Amazonia y también se pintan símbolos que refieren cuando van a la guerra, sin embargo el dibujarse simbologías con el Wituk representan la conexión con la Sacha-mama madre naturaleza.

Por otro lado, las mujeres dialogaron que uno de los roles que ha venido cumpliendo la mujer al interior de sus comunidades es la defensa que las mismas han hecho a su territorio por la incursión de las petroleras y mineras, las mujeres han sido las primeras en la defensa del territorio, por ello a las mujeres amazónicas se les considera como las guardianas del pulmón del mundo, de un territorio con la mayor diversidad.

Desde el caminar con las mujeres amazónicas y las dificultades en profundizar mucho más en sus procesos, es importante resaltar que desde el ejercicio profesional se ha hecho necesario ética y políticamente, cuestionar la cultura dominante que se concreta en las relaciones de ayuda que ofrecen las ONGs y las entidades de cooperación ya que son estas las que han desarticulado los procesos de organización de las mujeres en la Amazonia, fomentando otra identidad de ser mujer, construida desde lo urbano -moderno, desconociendo y pasando por encima de las organizaciones de base que son quienes a la



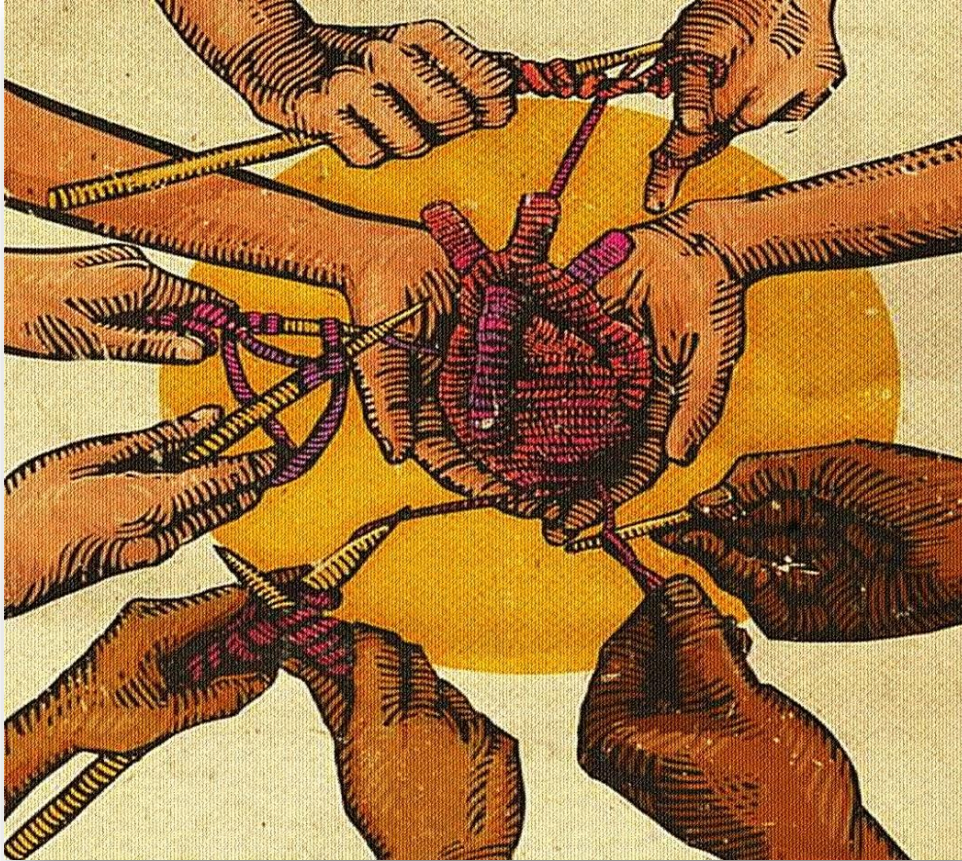
final llevan la lucha por la defensa del territorio; bajo este escenario es pertinente el aporte de Raul Fonet (2006) cuando plantea que es necesario fomentar la crítica a instituciones que regulan actualmente el intercambio económico, cultural, social o la llamada ayuda del desarrollo propuestas de cooperación internacional.

*Tenemos que pensar que cuando la cooperación internacional nos da algo, ese algo se tiene que pagar muy caro, porque como decían nuestros mayores, nadie le da a nadie sin sacar algún provecho. Los que vivimos en las comunidades del pacífico sabemos cuántos saberes nos han quitado a cuenta de unas pocas ayudas económicas (García, 2011, p. 27)*

Hacer visible estas estrategias de poder como la “ayuda” internacional y de los ONGs agudiza la dependencia colonial y el control social sobre las diversidades sociales por lo cual es imperativo actuar desde un posicionamiento ético y político que contribuya al fortalecimiento de la lucha de las organizaciones y pueblos.

## CAPITULO II

**Trabajo social intercultural- decolonial, acompañamiento a los procesos de participación política de las mujeres líderes indígenas y afrodescendientes, una aproximación conceptual-metodológica.**



Fotografía 19. Consultada en Pagina web. (<https://cutt.ly/ZeG4hTM>)

Para comenzar retomare los postulados de la Trabajadora social Ruby León Díaz<sup>5</sup>, la cual ha venido haciendo aportes muy importantes en el escenario del accionar de trabajo social con Pueblos indígenas, desde sus planteamiento refiere que preguntarse o indagar por la diversidad étnica nos lleva a adentrarnos al Trabajo social intercultural; esta apuesta ético política que plantea la autora lleva consigo transformar la perversa ecuación entre la diferencia cultural y la desigualdad social y la comprensión cultural de la diferencia como diversidad y no como desventaja.

Desde esta última idea, estas rupturas abarcan el origen de una profesional que nace como apéndice del capitalismo, es decir una profesión moderna colonial que viene a ejercer procesos de control y medicalización de la vida social en nuestras sociedades como lo menciona el Trabajador Social Alfredo Carballada (2010), así como también el ejercicio profesional permeado por el asistencialismo, la moralidad de la religión cristiana, el paternalismo y la incursión de imperativos hegemónicos desde el cual se ha justificado nuestro ejercicio profesional, por ello el trabajo social intercultural y decolonial implica reconocer nuestras raíces como profesión y con ello hacer visible aquellos sujetos que históricamente han sido invisibilizados.

En este orden de ideas el ejercicio profesional desde la perspectiva intercultural y decolonial implica varios retos, algunos de estos tiene que ver con la necesidad de generar representaciones plurales de los “otros” que hacen parte del proceso de intervención y con ello reconocer el contexto situacional desde donde el otro se enuncia y se reconoce, generar lecturas pertinentes acerca de los cambios en las identidades, comprendiendo los

---

<sup>5</sup> Trabajadora Social, Magister en Políticas públicas, su texto de aporte fundamental es “Trabajo social intercultural: algunas reflexiones a propósito de la intervención con una comunidad indígena del Trapecio Amazónico colombiano. En: C. Mosquera Rosero-Labbé, M.J. Martínez & B. Lorente Molina (eds.). Intervención social, cultura y ética. Un debate interdisciplinario. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. (pp. 217 – 238).

contextos históricos, culturales y políticos en las que se dan esas modificaciones, las cuales ocurren debido a procesos estructurales con la pervivencia de un sistema hegemónico capitalista colonial/patriarcal.

*Reconocer desde el accionar profesional a los sujetos de la intervención, como sujetos inscritos en una cultura y establecer puntos de contacto o espacios para negociar, tanto de la razón como desde la emocionalidad de cada uno de los involucrados en la relación, para desde allí fijar los objetivos de la intervención invita (Díaz, 2007, p.204).*

Esta idea de la emocionalidad desde la perspectiva intercultural y decolonial significa en el escenario de acción profesional cuestionar y replantearse la hegemonía de la razón como centro desde el cual se explica la realidad, dando lugar a generar dentro de nuestros procesos de intervención relaciones mediadas desde la emocionalidad, la afectividad en palabras de antropólogo ecuatoriano Patricio Guerrero (2010) desde el corazonar:

*Construcción de una 'poética de la alteridad' en la cual, los otros y nosotros estamos presentes habitando los territorios de la vida y es la fuerza del emocionar, la que hace posible que nos encontremos como interlocutores que buscan aprender de sus respectivos universos simbólicos de sentido que han tejido en sus experiencias del vivir (p.119).*

Por último, quiero mencionar la importancia de lo metodológico como dimensión transversal, puesto que está refuerza y contribuye a que emerjan esas otras racionalidades y sentidos de vida que han quedado subordinados ante la cultura de las evidencias y verdades absolutas, frente a este rol pedagógico.

*Hace falta recuperar las metodologías que pasan las discusiones por nuestros cuerpos, que permiten mezclar las emociones con los análisis sesudos. Porque al final esas emociones son las que mueven el mundo y los discursos brillantes se*

*convierten en coartadas que esconden inseguridades, falta de autoestima, incapacidad para entender a la otra porque probablemente no nos entendemos a nosotras mismas* (Cabnal, 2010, p.34)

Lo que buscamos en este sentido, es la apuesta ético política que nos invita a asumir Guerrero (2010) cuando menciona que lo que buscamos desde el Corazonar es la construcción de propuestas teóricas, metodológicas, y de miradas éticas y políticas que permitan una praxis que rompa con la falsa neutralidad de la ciencia; desde la certeza de que la cultura es una respuesta creadora frente a la vida,

Ahora bien, desde lo desarrollado hasta el momento es necesario precisar que el accionar profesional en contextos diversos, no solo asume la dimensión metodológica sino también la claridad frente a la intencionalidad de los procesos, en este sentido la construcción del accionar profesional en ámbitos diversos se da a partir de 3 elementos como lo refiere Ruby León Díaz (2007).

El primero de ellos es el **elemento cultural**, el cual tiene como objetivo visibilizar los rasgos de la identidad indígena, ubicando la presencia de la diversidad en la diversidad, sin embargo, identificar estos rasgos no puede constituir un estudio antropocéntrico exhaustivo sino ubicar elementos o asuntos en los que convergen y de esta forma articularlos a procesos sociales. Por ejemplo un asunto en los que convergen las mujeres líderes indígenas y afro de la Costa es la elaboración de sus artesanías, las cuales tiene una significación muy importante para sus contextos socioculturales, pero que se articulan como una demanda conjunta de las mujeres en generar procesos de autonomía y sostenimiento para su familias.

Otra dimensión importante es el **elemento discursivo**, el cual consiste en relativizar la materialización de los imperativos hegemónicos, como la democracia participativa, el

desarrollo, el multiculturalismo, la pluriétnicidad, es decir cuestionar aquellos ideales hegemónicos desde el cual justificamos nuestro accionar profesional.

En relación a lo anterior, este elemento discursivo como dispositivo de poder cobra relevancia en el accionar profesional, en razón de de- construir esos ideales hegemónicos desde el cual nos ubicamos y por otro lado ubica la pertinencia de realizar lecturas amplias frente a las aspiraciones de los sujetos con los que establecemos relación, ya que muchas de sus aspiraciones están permeadas por el mito de la modernidad como lo ha denominado el Filósofo Enrique Dussel (1994), donde los sujetos plantean sus aspiraciones mediados por los ideales del progreso y el desarrollo, ideales que se justifican en estas sociedades modernas como formas de salir de la “barbarie y el subdesarrollo”.

Ahora bien, es necesario plantear que este mito de la modernidad construye a Europa como experiencia desde el cual América latina y el caribe tienen que construir sus historias a partir de este ideal civilizatorio; del mismo modo este eurocentrismo marca dicotomías como lo civilizado: sujeto, blanco heterosexual y lo incivilizado: el sujeto campesino, afro e indígena.

En razón de lo anterior el ejercicio profesional en contextos diversos nos debe llevar a trascender de la configuración del sujeto campesino, afro, indígena, como el buen salvaje, el incivilizado, deficitario y siempre vulnerable, a construir miradas más plurales de los otros, reconociendo sus cosmogonías y las diversas formas de construir el buen vivir en sus territorios, las cuales distan mucho de la buena vida que nos viene ofreciendo occidente.

Por último, para una comprensión mayor de la intervención intercultural se encuentra la **dimensión de lo político**, elemento que conjuga lo cultural, lo discursivo y las relaciones de poder en el nivel micro-relacional; esto es, de sujeto (profesional de la

intervención) a sujeto (indígena), uno y otro inmersos en un contexto mediatizado por relaciones de poder a un nivel más amplio.

En este campo de relaciones de poder, me parece importante que como profesionales nos situemos como lo refiere Hale (2008) como un actor social ubicado: que tiene género, cultura y perspectivas políticas propias, que nos llevan a ocupar lugares determinados en las jerarquías de poder, ubicándonos en un estrato social muy particular en términos de lo que producimos es decir conocimiento “especializado”, en este sentido el accionar en contextos diversos conlleva realizar rupturas frente al racismo epistémico donde los académicos se sitúan como los sujetos que saben o detentan la verdad y las comunidades se convierten en simples receptores, por ello sería pertinente preguntarse conocimiento para qué? ¿Conocimiento para quién?

### CAPITULO III

**Consideraciones finales, posicionamiento ético político del accionar profesional en contexto y realidades diversas.**



*Fotografía 20. Construcción Ojo Huichol, encuentro mujeres indígenas Pueblo Kichwa Saraguro. Tomada López (2017).*



Desde mi proceso de aprendizaje y acompañamiento a las mujeres líderes indígena y afrodescendientes, además de los procesos de vengo acompañando en la CONAIE, voy a plantear algunas consideraciones que han salido de este proceso, las cuales considero son muy importantes a la hora de abordar el posicionamiento ético -político de Trabajo Social en contextos y realidades diversas.

La primera de ellas tienen que ver con la importancia del accionar profesional en solidarizarse con las luchas históricas que vienen realizando los pueblos indígenas, afrodescendientes campesinos etc; luchas y resistencias que no solo parten desde lo organizativo sino también de la pervivencia de los saberes y prácticas ancestrales, desde este horizonte es imperativo de-construir la forma en como hemos venido comprendiendo lo político, dándole por entonces cabida a esas otras formas en cómo se expresa el sentido de lo político como por ejemplo los rituales, la espiritualidad, la pervivencia de los saberes y las formas organizativas propias de los pueblos y comunidades entre otras...

Otro elemento importante es la responsabilidad que tiene el profesional no solo de sus acciones sino también del impacto que estas tienen con los sujetos que construye relaciones e interactúa, por ello es importante que nuestras acciones partan desde y con los sujetos y no para los sujetos, lo que implicaría una ruptura frente al asistencialismo, aportando de esta manera a la generación de espacios y procesos donde los sujetos sean protagonistas y actúen sobre sus realidades. Una propuesta no hegemónica de intervención surge representaciones plurales del otro y su situación, como imágenes que buscan empoderar y reconocer a los otros sujetos y no solo como receptores de la acción. (Díaz, 2007, p. 203)

Desde esta última idea, concebir a los sujetos como hombres y mujeres creadores y protagonistas, involucraría por otro lado, trascender la mirada del sujeto indígena,

afrodescendiente, campesino, como sujeto deficitario, como el “buen salvaje”, e incivilizado.

Por otro lado, es indisoluble romper con el relativismo cultural en el accionar con pueblos indígenas, pues se comprende la diferencia por la diferencia y no por la diversidad, la interculturalidad se convierte bajo esta vertiente como una interacción entre culturas, sin evidenciar con ello las asimetrías de poder, las subordinaciones históricas de las diversidades sociales, el contexto de opresión desde la matriz colonial del poder, ser, saber y de la naturaleza, como tampoco los procesos de re- existencia que vienen ejerciendo históricamente.

De acuerdo a lo anterior, el accionar profesional desde una perspectiva intercultural y de-colonial conlleva evidenciar dichas contradicciones, por ejemplo el ejercicio de poder en las relaciones de género al interior de las comunidades, ya que muchas prácticas perpetuadas por el patriarcado, hoy se ven al interior de ellas como un asunto tradicional el cual no se cuestiona, por ello el reto más grande que tienen las mujeres indígenas es plantearles a su comunidad y a los hombres que no están en contra de su cultura, sino de aquellas prácticas que las oprimen.

Además de evidenciar las relaciones de género creo que es pertinente también hacer lectura frente a los contextos de discriminación que viven por ejemplo las personas LGBTI al interior de las comunidades y el aislamiento a los que son sometidos por ejemplo personas en situación de discapacidad (niños con síndrome de Down), esta consideración sale de una conversación con el líder del pueblo indígena Epera.

Desde las consideraciones que he venido planteando existe un asunto crucial y es el desencuentro profesional cuando se esencializa las identidades y se las concibe fijas inamovibles o ancladas al pasado, y por otro cuando se emiten juicios de valor ante los

llamados procesos de aculturación, en este sentido es necesario precisar que las comunidades no vienen cambiando porque quieren sino porque hay toda una cultura del poder que las obliga y les impone otros códigos culturales, otras formas de relacionamiento, los pueblos indígenas, afrodescendientes, campesinas no se venden tratan de negociar , por ello la vida se desenvuelve como una lucha constante.

En concordancia con lo anterior, Trabajo social tiene como reto cuestionar aquellos ideales emancipatorios desde el cual muchas veces se justifica el accionar profesional, ideales como el desarrollo, la geopolítica de los derechos humanos, los cuales se convierten en un medio para el disciplinamiento de los cuerpos y de las subjetividades; en el accionar profesional significaría inducir a que los pueblos indígenas, campesinos y afro, salgan de su “barbarie e incivilización” y los introduzcamos al sistema dominante que los expulsa.

Esta dominación como lo refiere Walter Mignolo (1994) que se ejerce sobre el Otro es:

*En realidad, emancipación, "utilidad", "bien" del bárbaro que se civiliza, que se desarrolla o "moderniza". En esto consiste el "mito de la Modernidad", en un victimar al inocente (al Otro) declarándolo causa culpable de su propia victimación, y atribuyéndose el sujeto moderno plena inocencia con respecto al acto victimario. Por último, el sufrimiento del conquistado (colonizado, subdesarrollado) será interpretado como el sacrificio o el costo necesario de la modernización. (Pg. 70)*

Estos ideales modernos no solo se han asumido desde el ejercicio profesional sino que también hacen parte de las aspiraciones de los sujetos diversos con los cuales nos vinculamos, ideales marcados por un colonialismo interno que nos ha hecho incapaces de pensarnos a nosotros mismos, a construir nuestras propias historias y convertirnos a imagen y semejanza de Europa, estas aspiraciones tiene que ver con el progreso, el salir

del subdesarrollo, desde este punto la invitación es ir más allá de la desesperanza a la esperanza y los caminos de liberación que han venido marcando los pueblos indígenas, afrodescendientes, campesinos, que desde sus prácticas de re existencia nos muestran otros mundos más posibles y más humanos.

Por último, desde el posicionamiento ético- humanista y político es indispensable en dos asuntos, el primero de ellos es nuestro rol como educadores sociales, donde lo pedagógico se convierte en herramienta que contribuye a la memoria colectiva, y como lo plantea Paulo Freire sea imprescindible dentro de y para las luchas sociales, políticas, ontológicas y epistémicas de liberación de nuestros pueblos.

Y segundo nos permita generar procesos de autonomía en las comunidades con el fin de que nosotros no construyamos relaciones de poder afianzadas bajo necesidad de que el profesional este siempre.

## REFERENCIAS

- Cabnal, L. (2010). \_Feminismos diversos: El feminismo Comunitario. Asociación para la cooperación con el sur, Guatemala. Recuperado de <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>
- Carballeda, A (2010). La medicalización de la vida cotidiana como trasfondo de la intervención social. Una revisión del concepto de “determinantes del medio” Universidad nacional de la plata. Recuperado de <https://www.margen.org/suscri/margen59/carballeda.pdf>
- Delgado, R. y Franco R. (2014). Colonialidad del poder, patriarcado y heteronormatividad en américa latina, revista venezolana de estudios de la mujer - enero-junio, vol.19/n°42. pp. 95-110, Venezuela.
- Diaz, R. (2007). Trabajo social intercultural: algunas reflexiones a propósito de la intervención con una comunidad indígena del Trapecio Amazónico colombiano. En: C. Mosquera Rosero-Labbé, M.J. Martínez & B. Lorente Molina (eds.). Intervención social, cultura y ética. Un debate interdisciplinario. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas.
- Dussel, E. (1994). El encubrimiento del otro, Hacia el Origen del Mito de la Modernidad, Edt Plurales - Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación UMSA, la Paz -Bolivia. En: Anuario Cesmecha 2007. (pp.299- 315) Chiapas, México.Unicah.
- [file:///C:/Users/Lenin/Downloads/AI%20otro%20la%20o%20de%20la%20Raya%20Folleto%202%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Lenin/Downloads/AI%20otro%20la%20o%20de%20la%20Raya%20Folleto%202%20(1).pdf)[file:///C:/Users/Lenin/Downloads/AI%20otro%20la%20o%20de%20la%20Raya%20Folleto%202%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Lenin/Downloads/AI%20otro%20la%20o%20de%20la%20Raya%20Folleto%202%20(2).pdf).

García, J. (2011). Encuentro internacional de reflexión. Al otro lado de la raya. Memoria Quito 12,13 de diciembre, Abya Yala, Quito- Ecuador.

García, J. y Guerrero, P (2011). Encuentro internacional de reflexión. Al otro lado de la raya. Memoria Quito 12,13 de diciembre, Abya Yala, Quito- Ecuador. (Folleto 1 y 2). Recuperado de

Gómez, E. (2015). La formación profesional en Trabajo Social: Avances y tensiones en el contexto de América latina y el Caribe. A 50 años del Movimiento de reconceptualización. Conferencia presentada en el marco del XXI Seminario Latinoamericano de Escuelas de Trabajo Social México. Mazatlán. Recuperado de [http://www.fts.uner.edu.ar/secretarias/academica/catedras\\_en\\_linea/tfoi/2017/Trabajo%20Social%20decolonial%20Esperanza%20Gomez-Hernandez%20%20octubre%202015%20\(1\).pdf](http://www.fts.uner.edu.ar/secretarias/academica/catedras_en_linea/tfoi/2017/Trabajo%20Social%20decolonial%20Esperanza%20Gomez-Hernandez%20%20octubre%202015%20(1).pdf)

Grosfoguel, R. (2006). La Descolonización de la Economía política y los Estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global, Tabula Rasa, No.4: 17-48, Bogotá – Colombia.

Guerrero, P. (2010). Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia (primera parte) calle14: revista de investigación en el campo del arte, vol. 4, núm. 5, p. 80-94, Universidad Distrital Francisco José de Caldas Bogotá, Colombia.

Hale, R. (2008) Chiapas, Reflexiones sobre la práctica de la investigación descolonizada.

Soto, M. (2016). Caracterización de las dirigencias de la mujer de las organizaciones filiales a la CONAIE. (Informe de práctica), Recuperado de [http://200.24.17.74:8080/jspui/bitstream/fcsh/497/3/SotoMariana\\_2016\\_Caracterizacion\\_dirigenciasmujer.pdf](http://200.24.17.74:8080/jspui/bitstream/fcsh/497/3/SotoMariana_2016_Caracterizacion_dirigenciasmujer.pdf)

Walsh, C. (ed.). (2005). Pensamiento crítico y matriz (de) colonial. Quito-Ecuador: Universidad Andina, Ediciones Abya-Yala. p.13-39.

ANEXOS.

Cartografía que plasma la experiencia vivida en el proceso.

