

## **Género e interculturalidad: hacia la búsqueda de un feminismo indígena ecuatoriano**

**Gender and interculturalism: towards the search for an ecuadorian indigenous feminism**

**Gênero e interculturalidade: a procura do feminismo indígena no equador**

**Adriana Rodríguez Caguana**

Universidad Andina Simón Bolívar

Email: [adriana.rodriguez@uasb.edu.ec](mailto:adriana.rodriguez@uasb.edu.ec)

Recibido: 16: 08: 2018

Aceptado: 08:10:2018

### **Resumen**

A partir de los distintos levantamientos indígenas en Ecuador, el derecho educativo de los pueblos indígenas se fue consolidando en el terreno normativo. En la cultura indígena Andina, la mujer es la representación de la cultura, de la lengua, de la enseñanza, que simbolizan la propia vida comunitaria. Por este motivo, no es casual que las primeras reivindicaciones de las mujeres indígenas, además de los territoriales, sea el derecho a la educación intercultural bilingüe, porque responde a la propia dinámica organizativa de los pueblos. El territorio ocupa un lugar determinante en estas demandas por su conexión cultural y evoca a reflexionar en un feminismo distante del liberalismo y más cercano a los derechos colectivos. Esta diferencia podría convertirse en un *feminismo práctico-comunitario* que todavía está por desarrollarse.

**Palabras clave:** Educación intercultural bilingüe, feminismo indígena, territorio, comunidad.

## Abstract

From the different indigenous uprisings in Ecuador, the educational law of indigenous people began to consolidate in the normative field. In the Andean Indigenous worldview, women are the representation of culture, language and teaching, these elements symbolize their own communal life. For this reason, it is no coincidence that the first claims of indigenous women, in addition to the territorial ones, are the right to intercultural and bilingual education, because it responds to organizational dynamic itself of people. The territory occupies a decisive place in these demands for its cultural connection and evokes to think of a type of distant feminism from the liberalism and closer to the collective rights. This difference could become a practical-communitarian feminism that is yet to be developed.

**Key words:** Intercultural bilingual education, indigenous feminism, territory.

## Resumo

Das diferentes revoltas indígenas no Equador, o direito educacional dos povos indígenas se consolidou no terreno normativo. Na cosmovisão indígena andina, as mulheres representam a cultura, a língua e a educação, simbologia de sua própria vida comunitária. Por esta razão, não é casualidade que as primeiras demandas das mulheres indígenas, juntamente com as reivindicações territoriais, tenham sido o direito à educação intercultural bilíngue como resposta às próprias dinâmicas organizacionais dos povos. O território ocupa um lugar decisivo nessas demandas por causa de sua conexão cultural e convida a refletir sobre um feminismo distante do liberalismo mas próximo dos direitos coletivos. Essa diferença pode abrir o caminho para um feminismo prático-comunitário que ainda está por ser desenvolvido.

**Palavras chave:** Educação bilíngue intercultural, feminismo indígena, território, comunidade.

\*\*\*

## Introducción

El artículo estudia la relación que existe entre las demandas de los derechos culturales y educativos en el Ecuador desde la década del ochenta (1986) y el nacimiento de las primeras organizaciones indígenas: CONAIE y ECUARUNARI, en las que se organizaron también las mujeres y fueron constituyéndose desde lo que consideramos un naciente *feminismo práctico-comunitario*. Si bien este feminismo no ha sido reconocido en los estudios socio-históricos y de género en Ecuador, el desarrollo de las propias organizaciones de mujeres en las comunidades corresponde a un feminismo de la práctica que tiene múltiples dimensiones, las que podemos resumir en las siguientes: contra la pobreza, el acceso a la tierra y la educación intercultural bilingüe para el desarrollo de la cultura y las lenguas indígenas.

El resultado de esta primera fase de investigación corresponde a una serie de entrevistas a profundidad realizadas a mujeres docentes dirigentas, indígenas y mestizas, que forjaron la educación intercultural bilingüe desde la década del ochenta y fueron protagonistas de otros derechos que dieron como producto la declaración del Estado plurinacional e intercultural del Ecuador. La metodología cualitativa de entrevistas a profundidad me permite trabajar la realidad desde una perspectiva humanista, fenomenológica, que involucra el existencialismo y la hermenéutica. De esta forma, lo que se trata es de comprender la conducta humana desde las propias experiencias de los actores que hacen historia. Desde este enfoque que

retoma las concepciones del feminismo de la diferencia surgen preguntas que trataremos de indagar en este ensayo: ¿Podemos hablar de un feminismo indígena en el Ecuador? La hipótesis guía de este trabajo es que existen algunas aproximaciones hacia un feminismo indígena, que reivindicó el acceso a la tierra y el derecho a la educación intercultural bilingüe.

### Feminismo e interculturalidad

Sin duda, el concepto “género” es uno de los grandes aportes del feminismo occidental contemporáneo. Sin embargo, el término también ha sido usado para universalizar los valores construidos en la modernidad occidental, alejados de otros feminismos que se edificaron en contextos de diversidad y resistencia lingüística, cultural y religiosa. En otras palabras, cuando hablamos de *feminismo* solemos pensar en un movimiento histórico que permitió consolidar los derechos civiles y políticos de las mujeres, como lo fue el derecho al voto y a participar activamente en la política. Pareciera como si el feminismo contemporáneo se agotara solo en estas raíces liberales, que son legítimas, pero no universales ni únicas.

Desde las primeras décadas del siglo XX emergió un feminismo anti-racista de las mujeres afro-descendientes que reclamaban la diferencia esclavista como base de la reivindicación de derechos colectivos de la clase trabajadora negra recientemente liberada de la esclavitud en los Estados Unidos de América. El blues y el jazz fueron también parte del movimiento y las primeras mujeres cantantes fueron consideradas las pioneras del movimiento feminista negro. La subjetividad de la palabra se expresa a través del canto y la música, que demuestra la espiritualidad de la resistencia. Algo parecido ocurrió con la persistencia lingüística de los pueblos indígenas del Continente, en el que las mujeres tuvieron un rol protagónico. Y es que el pasado colonial y esclavista son parte substancial de la historia de las mujeres afros e indígenas, por tanto, sus propias reivindicaciones no pueden analizarse fuera de esta realidad.

Sin embargo, y a pesar de estas diferencias, lo cierto es que también

existen cercanías históricas significativas para entender lo que más tarde llamaremos “interseccionalidad” feminista. Tal como lo sostiene Silvia Federici en su conocida obra “El Calibán y la Bruja” (2004), fue la transición de la edad media al capitalismo la que produjo una masacre de millones de mujeres consideradas brujas en Europa por no someterse a la violencia de la familia moderna que las condenaba a la esclavitud familiar. Estas mujeres, en su mayoría médicas y sabias, fueron sacrificadas en nombre del “progreso”. Este periodo de transición ocurrió casi conjuntamente con la guerra de invasión a América, que dio inicio a la modernidad (Dussel, 1990; Quijano, 2000). Una invasión de hombres blancos, que tenían la firme convicción de “progreso” a través de la evangelización. Las principales armas de guerras, además las armas y las enfermedades, fueron el uso engañoso de las palabras y la violación sexual.

La resistencia de las mujeres indígenas en este periodo sigue siendo desconocida para la historia oficial. Es interesante que la literatura regional haya desarrollado episodios históricos en la literatura, como la obra de Gioconda Belli (1990) “La mujer habitada” en el que se narra la historia de las mujeres indígenas de Tegucigalpa que decidieron no tener relaciones sexuales con sus esposos indios para impedir la procreación de hijos legítimos que fueran luego esclavizados por los invasores. Tampoco se ha investigado a profundidad el destino de las sacerdotisas Incas, *Las acallas*, durante la colonización y el lugar decidor en la guerra de Conquista. En todo caso, sabemos que los sexos, tanto de las mujeres “brujas” en Europa como los pueblos indígenas, fueron sometidos al nuevo orden moderno capitalista del heteropatriarcado colonial.

Por otra parte, Ruth Moya (entrevista, 2016) señala que la resistencia se evidencia también a través de los MITOS en la zona Andina, en el cual permanece el lugar simbólico de la función cósmica de los masculino y lo femenino. La dualidad Andina corresponde a una construcción comunitaria de la Complementariedad y la Armonía. Se diferencia de la construcción binaria de los roles masculino y femenino de occidente, por ser una diferenciación cósmica del mundo de la vida, donde ni lo masculino

ni lo femenino se encuentran en su estado biológico, sino en complementariedad con la naturaleza. De esta forma, una persona puede tener ambas complementariedades y ser aceptado en la comunidad desde su diferencia.

Desde esta perspectiva, el feminismo desarrollado por las mujeres subalternas, el de la diferencia y la fraternidad, se encuentra íntimamente relacionado con el propio concepto de Interculturalidad, presente en las Constituciones de Ecuador y Bolivia. La interculturalidad tiene varias dimensiones conceptuales; desde una perspectiva crítica y aliada al feminismo poscolonial, podemos decir que consiste en el reconocimiento de los colectivos históricamente discriminados para reparar una historia de (in) justicia (Fornet-Betancurt, 2011). Significa también el intercambio entre culturas en términos equitativos, que intenta romper con la relación histórica de dominación y subordinación entre las culturas, con el fin de lograr una convivencia (Walsh, 2009: 41).

La interculturalidad se presenta como superadora del multiculturalismo neoliberal de la década de los noventa, porque pretende una transformación radical de las estructuras sociales, jurídicas y políticas. Esta interculturalidad, además, es crítica de lo que se ha denominado como Colonialidad del ser y del saber (Quijano, 2000), que es precisamente la imposición de un sistema educativo, de saberes, que busca civilizar y castellanizar, tal como se lo hizo en el último periodo colonial de la dinastía borbónica. En este recorrido hacia la interculturalidad, las mujeres indígenas tejieron sus propias resistencias que van desde la corporalidad hasta la reivindicación de la educación intercultural bilingüe en la década del setenta.

### **La participación de las mujeres en las demandas indígenas**

El feminismo subalterno es efectivamente una reflexión-acción descolonial que tiene entre sus objetivos reconstruir la historia y analizar el lugar de la resistencia de las mujeres en los diversos capítulos de la resistencia y que poco o nada se conoce ¿Cómo resistieron las mujeres en Wilcapampa en el siglo XVI? ¿Cuál fue el rol de Micaela Bastidas junto

a su esposo Túpac Amaru II en la revolución de 1780-1783? La historia oficial apenas nos da algunos datos aislados. Además, en el proceso de independencia participaron varios sectores de mujeres indígenas, como las llamadas “rabonas”. Esta resistencia femenina inspiró a Flora Tristan, la madre socialista del feminismo moderno del siglo XIX, a escribir “Peregrinaciones de una Paria” en el Perú.

En la recién creada República del Ecuador, la participación de Manuela León en la rebelión de Fernando Daquilema, también es poco conocida. Manuela lideró a un grupo indígena hacia Punin donde destruyeron una docena de casas de terratenientes de la sierra en búsqueda de la liberación del concertaje. La historia, usualmente anecdótica cuando se trata de mujeres líderes, narra cómo Manuela le arrancó los ojos a quien fuera su violador. No obstante, las docentes, mujeres indígenas ecuatorianas, hacen referencia a Micaela Bastidas y a Manuela León como las primeras en enfrentarse con fuerza al régimen del “hombre hispano” (Entrevista, SISID, 2016). La memoria es probablemente la forma de resistencia epistémica que está presente en las comunidades, precisamente para fortalecer sus propias relaciones y tejidos sociales.

El socialismo de la primera mitad del siglo XX tuvo en sus orígenes una profunda preocupación por los derechos indígenas. En el Ecuador se dio el nacimiento de los partidos izquierda conjuntamente con los primeros levantamientos modernos de Cayambe dirigidos también por mujeres indígenas, como Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña, de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI). Sin embargo, es a partir de la década de los setenta, cuando surgen las primeras formas organizativas de las mujeres indígenas, especialmente con el nacimiento de la ECUARUNARI (Ecuador Runakunapak Rikcharimuy, “El despertar de los hombres del Ecuador”)<sup>4</sup> Si bien un sector de su dirigencia quería en un principio darle un carácter clerical al movimiento, finalmente se convirtió en una de las organizaciones que rei-

<sup>4</sup> Algunos de los datos fueron tomados de la página web de la ECUARUNARI. Consulta: 15/08/2013. <<http://ecuarunari.org/portal/info/historia>>.

vindicaron el componente clasista del movimiento y en el que participaron activamente mujeres lideresas de la zona Andina.<sup>5</sup> Una de las mujeres más representativas de este periodo organizacional fue la profesora Blanca Chancoso, quien fuera también una de las primeras docentes bilingües y quien ha tenido una historia de lucha organizativa que sigue vigente hasta el día de hoy. En una entrevista realizada por José Ramón Vidal en 2005, Blanca Chancoso manifestaba parte de sus recuerdos en la escuela:

Cuando empecé en la escuela, mi abuela se emocionaba porque ya iba a aprender a leer, y sabría el español un poco, entonces cada día era la desesperación por saber qué te enseñaron en la escuela, quería escuchar, que le enseñes qué fue lo que aprendiste, ella era analfabeta, para mí era fuerte tener que decir, mira, aprendí esto, mostrarle en mis cuadernos lo que había hecho, y cuando recién iniciando el primer grado, que comienzan a enseñar a unir estas letras para crear palabras, le leí una palabra, pero deletreando todavía, uniendo sílabas ¿no?, entonces fue de lo más emocionante para mi abuela ver que sabía leer, y salió al corredor de su patio y me trajo una boleta, un papelito pequeño –era una boleta de sentencia– y me dijo, quiero que me digas qué dice esto, estaba recién comenzando a unir palabras, y tuve que deletrearle, para saber qué decía, porque ni yo misma entendía, solo estaba deletreando, y cuando acabé con gran esfuerzo de leerle lo que decía, pero uniendo palabras, después me preguntó qué quería decir. Me estaba obligando a que tenía que hacer algo más, porque la abuela se emocionaba de saber que alguien más directo podría leer, que iba a saber leer, porque entonces habría más seguridad de que no tendría que depender de una tercera

5 Parte de las resoluciones de este primer encuentro fueron:

- Concienciar a todos los indígenas del Ecuador para que se levanten en una sola masa.
- Que sean las bases las que lleven el Movimiento. No se permitirá que ninguna persona o institución extraña o ajena al Movimiento participe en él para manipularlo.
- La lucha del Movimiento será pacífica, a no ser que en momentos difíciles se pueda discutir este planteamiento.
- Como es un Movimiento Clerical, cada provincia tendrá como asesor a un sacerdote. (Documento, Primer Congreso).

persona para interpretar e informar a los afectados.<sup>6</sup>

Las primeras manifestaciones organizativas de las mujeres indígenas dentro de la FEI nacieron con la reivindicación de la Reforma Agraria, por el salario de las mujeres en el servicio doméstico y la erradicación del analfabetismo en las comunidades; además, era evidente la necesidad del desarrollo político de las mujeres en las organizaciones indígenas. Tal como lo señala la lingüista Ruth Moya (2017), quien acompañó desde la década del setenta al movimiento indígena ecuatoriano para la construcción de la Educación Intercultural Bilingüe, señaló:

“Empezamos a trabajar sobre los derechos de las mujeres, primero con capacitaciones a los hombres indígenas y en un segundo con las mujeres, porque sabíamos perfectamente que si no cambiábamos la mentalidad de los compañeros las organizaciones de las mujeres estaban destinadas al fracaso. Si bien es cierto que al principio estaban aterrizados y decían que éramos feministas occidentales, pronto se dieron cuenta que no era así. Primero, porque la compañera Blanca Chancoso es indígena y segundo, porque yo era una profunda conocedora de la cultura y la lengua y no era feminista”.

Una de las estrategias de estas capacitaciones sobre los derechos de las mujeres fue el uso de la tradición oral para analizar los roles de género y cómo se representaba en la vida cotidiana de la comunidad. Desde una perspectiva teórica y política, las primeras mujeres en hacer y crear estos espacios de reflexión crítica fueron cercanas a lo que hoy se conoce como un feminismo descolonial o poscolonial que critica las bases del feminismo occidental blanco, puesto que el centro de análisis no es la reivindicación de género, sino la denuncia de la condición de subalternidad y racismo en la que se encuentran los pueblos indígenas, en especial las mujeres indígenas. Tal como señala Espinoza-Miñoso (2014) La reflexión del feminismo poscolonial consiste en: “1) revisar el andamiaje

6 Entrevista realizada por José Ramón Vidal, en septiembre 2005 Consulta: 16/8/2013. <<http://www.capitulocubano.cult.cu/descargas/category/3-contracorriente-i?download=51%3Años-dejaron-sin-nombre-sin-religion-sin-el-espacio-de-las-tierras-entrevista-a-blanca-chancoso-por-jose-ramon-vida>>.

teórico conceptual producido por el feminismo occidental blanco burgués, al tiempo que 2) avanzar en la producción de nuevas interpretaciones que expliquen la actuación del poder desde posiciones que asumen un punto de vista subalterno („,).”

Ciertamente, varias mujeres de la intelectualidad mestiza que apoyaba al movimiento de mujeres y a la construcción de la Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador no se consideraban feministas porque en la década del setenta la hegemonía feminista era la occidental. Las razones son variadas y tienen su explicación en la propia exclusión que se creó en la época con la universalización de las demandas feministas.

De hecho, hasta en la actualidad esta tensión sigue vigente. En el Encuentro Nacional de las Mujeres en Salta- Argentina pude ser testigo de un profundo debate en el que se presentaron las demandas de las mujeres indígenas y las demandas de las mujeres blancas, interesadas en la mesa de mujeres indígenas. Uno de los temas polémicos era el derecho al aborto seguro y gratuito. Las mujeres indígenas sostenían que el tema no estaba en su agenda principal de demandas, sino los desplazamientos territoriales y la educación en su propia lengua, mientras que las otras trataban de convencer de incorporar en la agenda principal el derecho al aborto. Al final hubo un acuerdo de incorporar ambos enfoques, pero el tema del aborto fue el primero de la lista en la agenda.

En las entrevistas a mujeres líderes indígenas de comunidades andinas (no evangélicas) pude comprobar que el aborto no era un impedimento entre ellas. La ruda es una de plantas más usadas para la interrupción del embarazo en las primeras semanas y su uso es bastante común en las comunidades. Si bien el aborto no constituye una demanda prioritaria en la agenda de un sector de mujeres indígenas, en las manifestaciones por el derecho a decidir asisten organizaciones de mujeres de todos los sectores. De la misma forma, en las demandas de los derechos territoriales de las mujeres indígenas amazónicas es más común ver a organizaciones feministas acompañar en el proceso. Aunque todavía no hay una agenda

compartida que involucre tanto las demandas por el derecho al aborto como los derechos territoriales y lingüísticos, parecería que hay lazos que se están tejiendo en Ecuador.

### Las guardianas de las lenguas y la educación intercultural

El 9 de noviembre de 1988, mediante decreto ejecutivo 203, se creó la Dirección Nacional de Educación Indígena Bicultural (DINEIB). Tal como lo sostiene Küper (1998, 10-2), con la DINEIB se inició una tercera fase en la historia de la educación bilingüe en el país. La primera fue la realizada por Dolores Cacuango por intermedio de la Federación Ecuatoriana de Indios y el Partido Comunista; una segunda fase que tuvo dos componentes vinculados con la Iglesia; por un lado, la Iglesia Evangélica con el Instituto Lingüístico de Verano; y, por otro lado, la educación popular de la Teología de la Liberación con Monseñor Leonidas Proaño en el Chimborazo y los salesianos en la Amazonía. La tercera fase comenzó cuando el Estado centralizó la educación intercultural bilingüe al sistema nacional educativo.

La segunda fase, promovió el nacimiento de un sistema educativo financiado y promovido por el Estado, con cierto nivel de autonomía en su gestión. En esta línea se gestionó la cooperación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE<sup>7</sup>, para su construcción pedagógica y administrativa. Uno de los principios rectores de la DINEIB fue alcanzar la “igualdad educativa” que tuvo como antecedentes la Conferencia Mundial de Educación Para Todos (Tailandia 1990). En la década de los ochenta ya había organizaciones de mujeres indígenas fortalecidas y apoyadas por toda la comunidad que se incorporaron como

<sup>7</sup> La Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE es una organización que aglutina en su seno a las Nacionalidades, Pueblos, comunidades, Centros y Asociaciones indígenas del Ecuador. El nacimiento de la CONAIE es producto de un auge de las organizaciones indígenas desde el nacimiento de la ECUARUNARI en 1976. Solo en 1988 se legalizaron 1.525 asociaciones y Comités campesinos agrícolas en las nueve provincias de la sierra ecuatoriana (Rodríguez, 2017)

docentes en las escuelitas de la EIB (Moya, 2017). Sin embargo, el novedoso sistema EIB no contaba con la suficiente cantidad de centros de formación docente, lo cual llevó a la política educativa a un camino de incertidumbre.

El contexto en el cual se desarrolló la política educativo-cultural, en la década del noventa, fue desde el Estado deficiente para las necesidades educativas de los pueblos indígenas. Fase política conocida como multiculturalista-neoliberal (Rodríguez, 2017). El Estado multicultural sometía a todas las relaciones sociales al juego del mercado. En este contexto, los pueblos indígenas fueron objeto de este proceso de “ciudadanización para el mercado”, responsables de su propio bienestar, autoregulación y competencia exitosa en el libre juego de las fuerzas sociales (Blackwell, M., Hernández Castillo, 2009).

Una de las formas de resistencia a la globalización neoliberal fueron las redes de solidaridad internacional que se forjaron a partir de los primeros levantamientos indígenas de la década del noventa en el Ecuador y más tarde en México con el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994. En este sentido, la lucha por las identidades, según Díaz Polanco (2005), es más general que las luchas culturales, porque aquellas plantean un conflicto sociopolítico que critica las propias bases del sistema liberal. Es así como existen fuerzas antagónicas claramente visibles: por un lado, una etnofagia globalizadora y, por el otro, el de la resistencia autonomista de las comunidades políticas que plantean una nueva dimensión de los derechos culturales con las identidades colectivas.

En este contexto, se replantaron las identidades culturales como parte de una estrategia de los pueblos indígenas para enfrentar a la Aldea Global. Las mujeres indígenas tuvieron que enfrentarse al empobrecimiento de las comunidades en la conocida crisis del fin siglo, la migración forzada de los *taytas* (padres de las comunidades) y a los desplazamientos forzados de sus territorios empobrecieron a las mujeres. Tal como señala

Radcliffe, S. A. (2014: 14).: “Las probabilidades de que las mujeres indígenas ecuatorianas sean pobres es mucho mayor que la de cualquier otro grupo demográfico: un 89% de probabilidad, comparado con un 84% para los hombres indígenas, con un 55% para otros grupos de mujeres no-indígenas, y con un 60% para hombres no indígenas (Larrea et al., 2007: 89).”

Una de las estrategias para luchar contra la pobreza en las comunidades ha sido la educación, el analfabetismo sufrido durante todo el periodo republicano hasta los procesos de alfabetización de la década del ochenta, no podía repetirse con la nueva crisis neoliberal. De esta forma, las mujeres fueron forjando una protección interna de las lenguas y culturas indígenas en la educación, que se mantiene y se revive en las escuelas comunitarias que sobrevivieron al desarrollismo de la última década de la llamada “Revolución Ciudadan”. Así lo sostiene la directora de una escuela de EIB de SISID, provincia del Cañar, Juana Alulema cuando dice:

“Desde la fertilidad las mujeres somos las guardianas de la lengua. Somos las mujeres, madres y maestra, las que comunicamos y permanecemos con los estudiantes y con los hijos, en la familia y en las organizaciones comunitarias. Las mujeres tenemos esa fuerza de guardianas para proteger, como centro matriz, nuestra lengua, nuestra identidad que luego transmitimos a nuestros hijos.

Entonces es un poco contradictorio lo que pasa en la familia y también en los centros educativos, cuando los papacitos dicen, no pues, yo quisiera que mi hijo aprenda la lengua castellana y hasta el inglés, en el último plano está que aprendan el kichwa para los papás. ¿Por qué ocurre esto? Porque la mayor parte de los papacitos tienen educación por lo menos primaria, en cambio las mamás son las que menos tienen. Entonces, ahí está el asunto, porque desde la escuela se cultiva el valor de la lengua castellana y no la lengua kichwa. Eso es lo que ha ocurrido, que los papacitos creen que la lengua castellana es la importante, por eso ellos quieren que sepan esa lengua antes que el kichwa. Suelen decir: “no, no queremos kichwa ya sabemos kichwa”. Entonces me doy cuenta que en realidad, las guardianas, las que mantiene la identidad

cultural somos las mujeres, por lo menos así lo he comprobado. En los centros educativos las mujeres indígenas nos comunicamos con las autoridades en nuestra lengua sin tener ningún miedo o vergüenza. Esto no suele ocurrir cuando se trata de un profesor hombre indígena, que muy poco se comunica en su lengua, porque está cultivado para eso”.

La zona donde se encuentra ubicada la escuela de SISID -EIB tiene un alto porcentaje de emigración, especialmente de los hombres. Esto ha contribuido a que la prioridad lingüística de los últimos años ha sido el inglés. La enseñanza del kichwa se mantiene, pero con serias dificultades. Tal como lo señala la directora y las docentes de la escuela, las abuelas siguen ocupando un lugar fundamental en la escuela y en las comunidades. No obstante, si no hay un compromiso de las políticas educativas estatales, difícilmente las mujeres pueden contrarrestar la arremetida globalizadora.

### **Movilidad y resistencia cultural-lingüística**

Hemos visto que una de las problemáticas de las comunidades es la emigración de los hombres que deja a las mujeres como jefas de hogar. Sin embargo, en los últimos años ha ocurrido la movilización también de las mujeres jóvenes que ha cambiado la noción misma de comunidad. Tal como lo sostiene Blackwell, M., Hernández Castillo (2009:09):

“Las comunidades indígenas han redescubierto sus propias identidades en el proceso migratorio pues éste hace que los mecanismos culturales de pertenencia sean decisivos para la formación de comunidad. Sin embargo, los significados y tradiciones tienden a fijarse en construcciones nostálgicas de la cultura indígena, con lo cual se entronizan los roles de género”.

Si bien esto ocurre en la realidad comunitaria, las comunidades también han emigrado hacia las ciudades tratando de mantener sus propias construcciones identitarias. Solo en Quito se registran decenas de comunas indígenas, lo cual interpela a la noción de ruralidad de las comunidades

y a la propia urbe que ve en su seno el crecimiento de una estructura jurídico-político y cultural que difiere de la estructura jerárquica estatista. Esta nueva realidad hace que exista confusión en la sociedad mestiza que no entiende la dinámica interna de las comunas o comunidades, así lo sostiene la docente universitaria Josefina Aguilar Guamán:

“Estamos ante una nueva realidad. No somos las mujeres indígenas de otros tiempos. Nuestras abuelas nos enseñaron a llevar nuestra identidad y nuestra lengua al lugar donde vayamos. Ahora hemos cambiado, se ve hasta en nuestra estética, sentimos orgullo por nuestros anacos y podemos también usar ropa occidental, pero sin olvidar quiénes somos. El problema que más nos preocupa es la lengua, seguimos viviendo el desplazamiento y eso me frustra como docente”.

Si bien la lengua indígena kichwa es reconocida como lengua de relación intercultural desde la vigencia de la Constitución de 2008, la política de Educación Intercultural Bilingüe, consagrada por la Carta Magna y la Ley De Educación Intercultural (2010), ha sido nula, lo que ha llevado a un estado de alto peligro a todas lenguas indígenas. Recién en el año 2016 salió a la luz el nuevo currículo nacional en lenguas indígenas, pero realmente sólo se construyó la de la cultura y lengua kichwa que luego fue traducido a las demás lenguas indígenas. Este plagio curricular evidencia la carencia de una política integral de revitalización lingüística y el poco conocimiento que existe sobre las demás lenguas en el país.

### **Conclusiones**

Las mujeres indígenas del Ecuador se han organizado en torno a demandas concretas, que responden al contexto y necesidades reales comunitarias. Indudablemente, las docentes han tenido un rol protagónico en la construcción de la Educación Intercultural Bilingüe que les ha permitido una vida organizativa al interior de las comunidades, muchas veces en contra del mandato masculino castellanizador. Esta diferencia reivindicativa de las lenguas indígenas con los hombres, podemos considerarle como una manifestación autoreflexiva de su condición de género y



una apuesta anti hegemónica. Si bien hay cercanías más evidentes con el feminismo contemporáneo, también es cierto que todavía hace falta más trabajo en la interseccionalidad, en el que no exista interposición de agendas, sino solidaridades múltiples entre las mujeres que siguen sufriendo la explotación, la pobreza y la discriminación en sociedades racistas.

Por otra parte, otro de los desafíos a los que se enfrentan las mujeres es la rearticulación de la Educación Intercultural Bilingüe en las comunidades y comunas, que fueron profundamente debilitadas en la última década. A pesar de estos obstáculos de un Estado plurinacional que no logra interculturalizarse después de 10 años de vigencia, las mujeres indígenas siguen organizándose, en las montañas, en la selva Amazónica y en las ciudades, en busca de mantener viva la memoria de sus pueblos. Las que están en ese camino se han autodenominado “Las guardianas de las lenguas”.

### Referencias bibliográficas:

- Belli, Gioconda. *La mujer habitada*. [1988]. Tafalla: Txalaparta, 1990.
- Blackwell, M., Hernández Castillo, R. A., Herrera, J., Macleod, M., Ramírez, R., Sieder, R., ... & Speed, S. (2009). Cruces de fronteras, identidades indígenas, género y justicia en las Américas: Towards a Comparative Analysis and a Collaborative Methodology. *Desacatos*, (31), 13-34.
- Fornet-Betancourt, R. (2011). La filosofía intercultural y la dinámica del reconocimiento.
- Dussel, Enrique. (1990). *Teología de la liberación y Marxismo*. San Salvador: UCA Editores.
- Espinosa-Miñoso, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, 29(184), 7-12.
- Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.
- Küper, Wolfgang y Teresa Valiente (1998). *Lengua, cultura y educación en el Ecuador 1990-1993*. Quito: Editorial Abya-Yala.
- Quijano, Aníbal. (2000). “Colonialidad del poder y clasificación social”. *Journal of World-System Research*, No. 2: 342-86.
- Rodríguez Caguana, Adriana (2017). “El largo camino del Taki Unkuy. Los derechos lingüísticos y culturales de los pueblos indígenas del Ecuador”. Quito: Editorial Huaponi.
- Radcliffe, S. A. (2014). *El género y la etnicidad como barreras para el desarrollo: Mujeres indígenas, acceso a recursos en Ecuador en perspectiva latinoamericana*. *Revista de Desarrollo Económico*

y Rural EUTOPIA. FLACSO-ECUADOR. Quito, 2014.

Rodríguez Caguana, Adriana y Herrera Montero, Luís (2017): El derecho a la educación intercultural bilingüe: lucha e institucionalidad. Entrevista a Ruth Moya Torres. Revista NuestrAmerica Volumen 5, número 9, enero-junio de 2017.

Walsh, Catherine (2009). “Estado plurinacional e intercultural: complementariedad y complicidad hacia el buen vivir”. En Alberto Acosta y Esperanza Martínez, comp., *Plurinacionalidad: democracia en la diversidad*. Quito: Editorial Abya-Yala. ISSN 0719-3092

#### **Entrevistas:**

1. Juana Alulema. Rectora de la Unidad Educativa SISID. Entrevista realizada la segunda semana de abril de 2017.
2. Ruth Moya. Directora de la Carrera de Educación Intercultural Bilingüe de la UNAE. Entrevista realizada en diciembre de 2016.
3. Josefina Aguilar, docente universitaria indígena. Entrevista realizada la primera semana de mayo de 2016.