

**Participación y políticas de mujeres indígenas
en contextos latinoamericanos recientes**

Andrea Pequeño, compiladora

Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes



Índice

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Quito-Ecuador
Telf.: (593-2) 3238 888
Fax: (593-2) 3237 960
www.flacso.org.ec

Ministerio de Cultura del Ecuador
Avenida Colón y Juan León Mera
Quito-Ecuador
Telf.: (593-2) 2903 763
www.ministeriodecultura.gov.ec

ISBN: 978-9978-67-203-7
Cuidado de la edición: Adrián Dubinsky
Diseño de portada e interiores: Antonio Mena
Imprenta: Rispergraf
Quito, Ecuador, 2009
1ª. edición: abril de 2009

Presentación	7
Introducción	9
<i>Andrea Pequeño</i>	
I. PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE MUJERES INDÍGENAS	
1. Multiculturalismo, género y feminismos: Mujeres diversas, luchas complejas	29
<i>Aura Cumes</i>	
2. Miradas de género de las mujeres indígenas en Ecuador, Colombia y México	53
<i>Georgina Méndez Torres</i>	
3. Mujeres aymaras: política y discursos en torno al feminismo	73
<i>Alejandra Flores Carlos</i>	
4. Mujeres mapuche, voces y acciones en momentos de la historia	91
<i>Margarita Calfio Montalva</i>	
5. Mujeres mapuche: voces y escritura de un posible feminismo indígena	111
<i>Clorinda Cuminao Rojo</i>	

6. La violencia como factor de exclusión política: mujeres indígenas en Chimborazo	125
<i>Manuela Lavinas Picq</i>	

II. GÉNERO, ETNICIDAD Y VIOLENCIA

1. Vivir violencia, cruzar los límites. Prácticas y discursos en torno a la violencia contra mujeres en comunidades indígenas de Ecuador	147
<i>Andrea Pequeño Bueno</i>	

2. Camino al buen trato: las comunidades kichwas de Sucumbíos frente a la violencia contra la mujer	169
<i>Maritza Segura Villalva</i>	

3. La violencia contra las mujeres indígenas en México: un primer acercamiento	185
<i>Flérida Guzmán Gallangos</i>	

4. Violencia contra mujeres en comunidades indígenas en Chile: un acercamiento inicial	205
<i>María Soledad Pérez Moscoso</i>	

5. Violencia intrafamiliar en el pueblo Nasa (Paeces), Colombia: un caso de pluralismo jurídico	229
<i>Jael Mercedes Duarte</i>	

II.
Género, etnicidad
y violencia

Vivir violencia, cruzar los límites. Prácticas y discursos en torno a la violencia contra mujeres en comunidades indígenas de Ecuador

Andrea Pequeño Bueno*

Resumen

En base a información cualitativa y cuantitativa, este texto analiza la violencia contra mujeres en una comunidad Kichwa de la provincia de Imbabura, en la sierra ecuatoriana. Para ello, relaciona las distintas formas de maltrato con el ciclo biológico-vital de las mujeres y las evidencia como un ejercicio de poder, domesticación y control de la autonomía. En este mismo sentido, da cuenta de las dificultades en el acceso a los sistemas de justicia. Destaca, además, los discursos de las propias mujeres ante la violencia. Propone que, desde distintas posiciones, asumir, actuar y/o hacer frente al fenómeno implica necesariamente un cruce de límites y fronteras reales y simbólicas. En este sentido, interpreta la apelación al discurso de los Derechos Humanos como una política de reconocimiento y como una resignificación estratégica que, actuando desde el ámbito privado, les permite defender y contestar a los modelos impuestos sin romper —en estricto sentido— con los órdenes familiares y comunitarios.

Palabras clave: mujeres indígenas, violencia, fronteras, estrategias, derechos, Ecuador

* M.Sc. mención Género y desarrollo, FLACSO-Sede Ecuador. Investigadora y profesora asociada, Programa Estudios de Género de FLACSO-Sede Ecuador. Información de contacto: apequenio@flacso.org.ec.

Agradezco especialmente a Patricia y Clara, por haber compartido conmigo sus vivencias; a Mercedes Prieto, Ricardo Bravo y Álvaro Mantilla, por los comentarios a mi trabajo; a Soledad Quintana, María Patricia Baeza y Mónica Varela, becarias del Programa Estudios de Género de FLACSO-Sede Ecuador, por las labores de apoyo en el transcurso de la investigación.

Introducción

Durante la segunda mitad de la década de 1980, grupos de mujeres ecuatorianas se movilizaron activamente en pos de sus derechos. Las protestas se articularon en favor de la democracia, en contra de la crisis económica y de la violencia de género (Goetschel et al., 2007: 32). Estos frentes de luchas, comunes en los distintos países de la región, problematizaron tanto la realidad nacional como los espacios intrafamiliares y domésticos. Ilustrativo de ello, por ejemplo, son leyendas y mensajes que circularon a través de revistas feministas de la época y en carteles de marchas callejeras: “Democracia en el país y en la casa”, “Menos flores, más derechos”, “Amor sí, golpes no”¹.

A lo largo de la década siguiente, el compromiso del Estado ecuatoriano “por una vida libre de violencia contra la mujer” quedó plasmado en acuerdos internacionales² y en el otorgamiento de carácter de mandato constitucional³. En 1998, asimismo, se declaró la violencia intrafamiliar y de género como un problema de Salud Pública⁴. Tres años antes –en 1995– se había promulgado la Ley contra la Violencia a la Mujer y la Familia⁵, Ley 103, que implicó la creación, organización y funcionamiento

1 Un estudio detallado sobre el tema se encuentra en Goetschel et alia (2007).

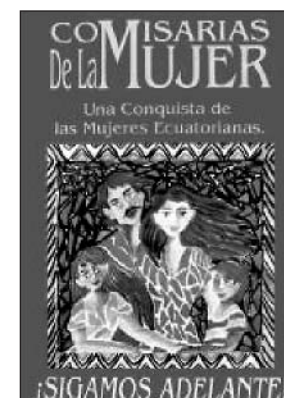
2 El 30 de junio de 1995, el Estado ecuatoriano ratificó la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia Contra la Mujer, Belem Do Para.

3 En el Art. 23.2 de la Constitución Política de Ecuador, de 1998, se garantiza el derecho a la integridad personal, se prohíbe “las penas crueles, las torturas, todo procedimiento inhumano, degradante o que implique violencia física, psicológica, sexual o coacción moral y establece que el Estado tomará las medidas necesarias para prevenir, eliminar y sancionar en especial la violencia contra los niños, adolescentes, las mujeres y personas de la tercera edad”.

4 Acuerdo Ministerial 01009 emitido por el Ministerio de Salud Pública en el año 1998.

5 El Art. 2 define la violencia intrafamiliar como “toda acción u omisión que consista en maltrato físico, psicológico o sexual, ejecutado por un miembro de la familia en contra de la mujer o demás integrantes del núcleo familiar”. Establece, además, medidas de amparo y protección a las víctimas. La Ley 103 problematizó la violencia al interior de los espacios familiares, con ello desarmó el imaginario del hogar como un espacio armónico y transformó el asunto -hasta ese minuto privado- en un tema público y político. Sin embargo, aun reconociendo los aspectos positivos de la normativa, algunas especialistas señalan que el hecho mismo de hablar de violencia intrafamiliar una vez más invisibiliza la situación de las mujeres (Gloria Camacho, entrevista, CEPLAES, Quito, 2006). Cabe recordar que la propuesta de ley fue concebida “como un instrumento para enfrentar la violencia contra las mujeres, exclusivamente”, luego, “su denominación abarcó el término ‘familia’”. Como señala Salgado, para “casi la totalidad de legisladores” resultaba casi imposible pensar a las mujeres lejos de este ámbito (2000:121).

de Comisarías de la Mujer y la Familia en los centros urbanos de 21 provincias del país⁶, así como servicios de apoyo otorgados por ONG’s y agencias de cooperación.



Afiche “Comisaría de la Mujer” en Goetschel et al. (2007: 52).

Tabla 1 - Mujeres que reportan que alguna vez fueron maltratadas físicamente o psicológicamente antes de cumplir los 15 años, según grupo étnico, 2004

Tipo de maltrato	Indígena (%)	Mestizo (%)	Otro (%)	Total de mujeres (%)
Físico	41	27	2	28
Psicológico	35	24	2	25

Fuente: CEPAR, ENDEMAIN, 2004

Tabla 2 - Tipos de violencia de pareja recibido(s) en la vida marital según grupo étnico, 2004

Tipo de violencia	Indígena (%)	Mestizo (%)	Blanco (%)	Otro (%)
Verbal o psicológica	44.5	40	40.4	47.8
Física	37.6	30.6	25.5	38.5
Sexual (violación)	11.6	11.7	9.4	11.4

Fuente: CEPAR, ENDEMAIN, 2004

6 Actualmente existen 31 Comisarías de la Mujer y la Familia, parte del Ministerio de Gobierno y Policía, y regidas por la Dirección Nacional de Comisarías de la Mujer y la Familia. La misma, creada en el 2000, se transformó en Dirección de Género, en el 2002, como instancia especializada al interior del Ministerio de Gobierno y encargada de coordinarlas y asignar recursos financieros (Hilda Viteri, entrevista, Dirección de Género, Quito, 2006).

Sin embargo, pese a estos exitosos avances legales, instalar el tema de la violencia contra la mujer en el debate y en la reflexión pública ciudadana no ha sido un camino fácil. De hecho, ha sido especialmente difícil de asumir para los movimientos indígenas ecuatorianos. Esto tiene especial relevancia si se considera que, según la Encuesta Demográfica y de Salud Materna e Infantil (ENDEMAIN, 2004), hay mayores probabilidades de que las mujeres indígenas sufran violencia física y psicológica en sus hogares, tanto en su vida de hijas de familia como de pareja (Ver tablas 1 y 2).

Por un lado, es plausible pensar que la mirada reticente ha estado permeada por una cierta suspicacia de los discursos e intenciones que surgen de las lógicas mestizas. Y es aquí que se evidencian tensiones, encuentros y desencuentros entre sectores de mujeres de distintas procedencias étnicas y que están en distintas relaciones de poder⁷. Este mismo hecho, explica Molyneux (2008), habría provocado que en principio el modelo de avances de derechos no fuera ampliamente acogido por todas las mujeres, entre ellas las indígenas, dado que no consideraba la histórica dominación étnico-social y tampoco ofrecía alternativas reales: aparecía más bien como una “modernidad impuesta” que de alguna manera implicaba poner en riesgo la seguridad de lazos de parentesco, familia y comunidad.

Por otro lado, dada la histórica exclusión económica, política y social, los movimientos indígenas ecuatorianos en general han priorizado las reivindicaciones como pueblos y nacionalidades. En esa medida, el tema de la violencia y la discriminación se ha mirado en relación al Estado y a la sociedad nacional mestiza⁸.

Pero, más allá de los silencios de muchos de los y las líderes, y aunque hablar sobre violencia de género involucra las relaciones comunitarias y colectivas, lideresas y mujeres indígenas de base se han sumado a iniciativas que buscan discutir públicamente el tema. De hecho, las agendas han transitado de un énfasis que busca eminentemente el reconocimiento como colectivo, a otro que incorpora los temas de violencia y discriminación tanto étnica como de género (Prieto et al., 2005).

7 Un análisis sobre el tema puede encontrarse en Prieto et al. (2005).

8 Implícitamente, pareciera ser que asumir y problematizar la existencia de violencia de género constituiría una amenaza y/o un cuestionamiento a la unidad y validez de la lucha indígena. Tal pareciera que este posicionamiento, sumado al discurso de la complementariedad andina ha contribuido a silenciar el debate sobre la violencia contra las mujeres.

Las mismas demandas de reconocimiento y respeto de la diversidad étnica y cultural han ido abriendo espacios de interpelación a las propias mujeres indígenas. Como muestran los trabajos sobre México de Sierra (2008) y Hernández (2004), las mujeres han luchado por el derecho a una cultura propia, en esa medida han reclamado al Estado en sus prácticas excluyentes y discriminatorias, entre ellas las referidas a la justicia. Pero, a la par, asumir la voz colectiva las ha impulsado a nuevos desafíos: cuestionar los manejos y usos que las silencian, excluyen y menoscaban al interior de los órdenes y las prácticas de sus propias comunidades. Desde aquí, muchas veces en un contexto de tensiones permanentes frente a los y las líderes y las organizaciones, promueven una cultura dinámica y dejan ver sus demandas. En estas acciones habría, como señala Sierra, un proceso de “apropiación y resignificación de la justicia”, en el que los discursos de los derechos humanos y de los derechos de las mujeres juegan un papel estratégico importante (2008: 17-18).

En este escenario de antecedentes se instala el presente trabajo. La primera parte, evidencia el fenómeno en relación con el ciclo biológico-vital de las mujeres. Para ello, se apoya en entrevistas a dos mujeres kichwas Otavalo de una comunidad del cantón Cotacachi, en Imbabura⁹, así como en información cuantitativa proveniente de una encuesta aplicada —en el año 2007— en tres provincias de la sierra ecuatoriana: Imbabura, Cotopaxi y Chimborazo. El esfuerzo está orientado aquí a ilustrar la violencia como un ejercicio de poder, dominación, domesticación y control de la autonomía de las mujeres. En este sentido, se consideran también las dificultades para y en el acceso a los sistemas de justicia, sean estos comunitarios o estatales.

En segundo lugar, el texto busca rescatar la agencia de las mujeres. Para ello, visibiliza las distintas estrategias de resistencia y/o combate a la violencia. En esta línea, releva los discursos de las propias mujeres entrevistadas de cara a la violencia al interior de sus familias, comunidades y

9 La investigación se llevó a cabo entre los años 2006 y 2007. Clara, no ha tenido acceso a procesos de educación formal, tiene cinco hijos y obtiene escasos ingresos de lavado de ropa y bordado de blusas. Patricia, tiene un hijo, accedió a niveles medios de educación. En el 2006, ejercía por segunda vez el cargo de Presidenta de su comunidad y tenía un trabajo que le reportaba ingresos estables. Sus nombres reales han sido reemplazados por nombres ficticios.

organizaciones, así como también al Estado. A partir de ello, se plantea que, desde distintas posiciones, asumir, actuar y/o hacer frente a la violencia implica necesariamente un cruce de límites y fronteras.

En su conjunto, este trabajo busca discutir el imaginario de pasividad ante una violencia reiterada y sistemática, que parte de la sociedad nacional ecuatoriana atribuye a las mujeres indígenas¹⁰. Esto, aun cuando a lo largo del texto se hace patente la fuerza del maltrato, así como las dificultades para atreverse a hablar y enfrentarlo. En la misma descripción del proceso, se pone implícitamente sobre el tapete de discusión la “domesticidad” y la consecuente y estricta división sexual de roles que han vivido y/o viven las entrevistadas. Ello, surgió como una evidencia que ilustraría condiciones distintas a las descritas en otros estudios (Hamilton, 1998; Miles y Buechler, 1997; Prieto, 1998), y que están más vinculadas a la flexibilización de los espacios público-privados y a la posesión de fuentes simbólicas y culturales de poder¹¹. Este mismo hecho incita a nuevas y futuras exploraciones en el tema de pluralidad de vivencias de las mujeres, así como una potencial e histórica “domesticación”.

Vivir violencia y hablar de ello. Control y domesticación

“[De las 58 mujeres que integran la organización] todas han sido maltratadas y las que ya hablan son dirigentes...” (Patricia, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Las palabras de Patricia, quien fuera —en el año 2001— la primera mujer presidenta de su comunidad, ponen en el tapete de discusión tres aspectos claves de interés para el presente análisis: la magnitud y recurrencia del fenómeno de la violencia en su entorno; las dificultades para hablar acerca del maltrato que se vive; y, finalmente, la importancia de participar en procesos organizativos como herramienta que posibilita romper

con potenciales e implícitos pactos de silencio y, así, hacer frente a la violencia.

Violencia y ciclo vital de las mujeres

Según el estudio de Stolen (1987), los distintos tipos de violencia están en relación con el ciclo vital de las mujeres: en la niñez la violencia es ejercida mayoritariamente por el padre y los hermanos varones; alcanza su punto más alto en la vida de pareja, durante el período de fertilidad; y, finalmente, empieza a decaer y a transformarse con la llegada de la menopausia. Esto se confirma en los relatos de vidas de mis entrevistas y en los resultados de la encuesta aplicada a población kichwa en tres provincias de Ecuador. Según esta última fuente, es precisamente en el período de la juventud en donde las mujeres comienzan a vivir mayor maltrato en virtud de su género. De hecho, el análisis estadístico comprueba que para una mujer indígena soltera y mayor de 18 años las posibilidades de sufrir violencia aumentan en un 22.5% por cada año de vida (frente al 11.7% para los varones). En este caso, los padres y los hermanos varones aparecen con mayor fuerza como castigadores, erigiéndose en vigilantes y disciplinadores de las conductas y de los cuerpos de sus hijas y hermanas.

En este escenario, para algunas el matrimonio puede aparecer como una vía de escape. Los relatos de mis entrevistadas comprueban la divergencia, ya señalada por Stolen, entre el haber visto, vivido y/u oído la violencia “en las historias de las vidas de sus tías, abuelas y madres, y el sueño de una vida mejor junto a una pareja” (1987:100).

[Y]o creía lo del matrimonio [...] yo creía que el matrimonio es bonito y no llegó a eso, porque el maltrato fue desde el día que me casé... (Clara, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Pero, tal como se desprende de su relato, para Clara el sueño idílico se desarmó a poco andar del matrimonio. Hecho reafirmado en las palabras de Patricia, para quien “la violencia aumenta cuando las mujeres se casan” (Patricia, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

10 Que se deja ver, por ejemplo, en la frase que recurrentemente se les adjudica a las mujeres indígenas frente al maltrato: “Marido es, aunque pegue, aunque mate”.

11 Sobre las interpretaciones acerca de la flexibilización de los roles y su relación con la ideología de la complementariedad ver Prieto et al. (2005).

Para ambas, el desarrollo de las labores reproductivas aparece como un “deber ser/hacer” para las mujeres. Así, implícitamente se sugiere que el incumplimiento de estas tareas constituye una suerte de justificación naturalizada del maltrato al interior de las unidades domésticas. Sin embargo, este se desataría incluso cuando ellas ejecutan la parte del trato y los roles que se les ha impuesto.

En general en sus relatos, las entrevistadas vinculan algunos factores gatillantes del maltrato: el alcohol, los celos, la infidelidad. Esto tiene concordancia con los datos arrojados por la ENDEMAIN 2004, según la cual existe una relación entre los episodios de violencia y algunos detonantes como el alcohol (60.3% en indígenas, mestizos 51%) y los celos (46.9% entre la población indígena, 52.9% entre la mestiza).

Esto tiene cierta coincidencia con la investigación de Stolen, quien indica que la violencia contra las mujeres a raíz de los celos alcanza su punto más álgido durante la primera época del matrimonio (1987:131). Esto está directamente vinculado a la etapa de fertilidad de la mujer. En esa medida los abusos físicos y los embarazos reiterados pueden leerse como un mecanismo de control de parte del esposo o compañero¹².

Pero, además, los años iniciales de matrimonio implican, en muchos casos, trasladarse a la casa de la familia de sus maridos. Esto conllevó, en el caso de Clara, experimentar nuevas formas de maltrato:

“[F]ui maltratada por mi esposo y por la familia de mi esposo [...] ¿Por qué razón? porque al casarme no tuve el lugar donde vivir, vivía en la misma casa de mis suegros...” (Clara, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Considerar que los jóvenes hagan su vida de casados en la casa paterna es una práctica más bien reiterada en el sector, le da un cariz especial a esta violencia. Por tanto, y a diferencia de lo que expresa Clara, no se trataría

12 Esta lectura se desprende también de las palabras de Sofía Figueroa, quien fuera la primera Comisaria de la Mujer y la Familia de la ciudad de Otavalo, en Imbabura: “[R]ecuerdo tan claro el caso de una mujer indígena tan pobre, que hasta que su anaco era ya en hilachas. Tenía 10 hijos, cargaba a un bebé de unos 6 meses y estaba esperando otro. Cuando yo cité al marido para entender cómo puede concebir una paternidad irresponsable [...] él me decía que si no le embarazaba, ella se iba con otro hombre...” (Entrevista, Otavalo, Provincia de Imbabura, 2007).

exclusivamente de hacer sentir una posición de superioridad, basada en la carencia que tiene ella de una vivienda propia, sino que bien puede ser leído como un proceso de disciplinamiento desde la autoridad de la familia, una llamada de sumisión al nuevo orden que pone claramente las reglas y las jerarquías¹³. En algunos de estos casos, como lo sugiere Stolen, las suegras cumplen un papel relevante de control del comportamiento de las esposas de sus hijos (1987:114).

Pero, aparte de estos factores, los relatos de Patricia y Blanca sugieren que el ejercicio de la violencia de parte de sus compañeros sería una suerte de mecanismo de control para mantenerlas en su posición subalterna. Así, los comportamientos masculinos estarían atravesados también por el potencial temor y envidia de ser superados:

Cada reunión que salía, me pegaba [...] Pensando hoy, no fue celoso. Simplemente no quiso que sea más capacitada que él, siempre quiso tenerme más bajo que él, entonces nunca quiso que aprenda algo... (Clara, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

[Los hombres de la comunidad] tienen miedo que nosotros podamos trabajar, tener mejores trabajos, por ejemplo, ganar más dinero... (Patricia, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Según el análisis de la mencionada encuesta, el ciclo de la violencia para las mujeres comienza a declinar entre los 32 y 34 años, aproximadamente. El quiebre de la curva se acentúa una vez que se ha entrado en la menopausia. Así, luego del duro proceso de adaptación, las experiencias de maltrato comenzarían a disminuir, sea porque la mujer ya está amoldada y/o porque ya no habría –para los hombres– el imperativo de controlar el cuerpo y la fertilidad de sus esposas. Uno de los testimonios da cuenta del cambio: “Mi papá aún la maltrata, pero no como antes, ahora ya es sólo psicológicamente” (Patricia, entrevista, provincia de Imbabura, 2006). Así, la transformación estaría en la disminución de la agresión físi-

13 Esta información difiere a la descrita para México, según la cual la violencia contra la mujer aumenta cuando se sale del hogar viripatrilocal, una vez que pasa a ser tutelada por el esposo. En este caso, los suegros actuarían como controladores del buen comportamiento de su hijo (Alberti 1997, cita en Vallejo, 2004: 408).

ca y en el aumento de maltrato verbal. Su extinción, como manifiesta Patricia, “será siempre y cuando la mujer y el hombre entiendan, sólo ahí. Pero eso se puede lograr siempre y cuando pasen a las reuniones y se discuta” (Patricia, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Callar la violencia

Mi trabajo de campo comprueba que las mujeres no solo resisten, sino que cada vez callan menos la violencia. Así, en distintos espacios de conversación ellas, y de modo especial las más jóvenes, revelan un sinnúmero de experiencias de maltrato que están lejos de reconocer como un fenómeno “natural”. ¿Esta misma sinceridad y reconocimiento del fenómeno en las distintas etapas de sus vidas explica la mayor incidencia estadística de la violencia contra la mujer entre la población indígena? Es una lectura posible¹⁴.

Pese a ello, registros nacionales muestran que solo el 32% de las mujeres indígenas (frente al 46% de mestizas) reportan pedir ayuda después de un evento de violencia física o sexual y de este porcentaje únicamente el 4,5% (ante un 7,4% de mestizas) lo hace en algún tipo de institución creada al amparo de la Ley 103 (ENDEMAIN, 2004).

¿Por qué estos bajos reportes de denuncias? A nivel general, existirían causales provenientes de la formulación misma de la Ley 103, así como de su implementación y puesta en marcha. Existe la idea de que la normativa está formulada en un lenguaje universalista¹⁵ y, por tanto, carece de una dimensión intercultural. Desde aquí se derivan una serie de limitantes en el acceso para las mujeres indígenas. Algunas son claramente identificadas por ellas: ausencia de mecanismos de divulgación que consideren las particularidades culturales, así como los altos índices de analfabetismo existentes entre la población indígena del país; barreras de len-

14 Sofía Figueroa recalca que cuando era comisaría de Otavalo, “el 55% de las mujeres que denunciaban eran indígenas” (Entrevista, Otavalo, Imbabura, 2007). Para ella, esto, evidenciar el acceso de las mujeres indígenas al sistema de justicia y el que las mestizas de la zona eran aun más reticentes en reconocer y denunciar el problema.

15 Un análisis mayor sobre el tema se encuentra en Prieto et al. (2005).

guaje, pues la mayoría de las instancias carecen de personal bilingüe; maltrato y discriminación institucional hacia la población Indígena¹⁶ (FLACSO; AMNKISE, 2007). Además, el que las Comisarías de la Mujer y la Familia funcionen en los centros urbanos del país acentúa las dificultades de acceso, especialmente a quienes residen en zonas rurales (Prieto et al., 2005; FLACSO; AMNKISE 2007).

Pero además de esta serie de dificultades relacionadas con el acceso a los servicios estatales de justicia, Patricia reconoce que ha sido particularmente difícil que las mujeres de su comunidad reconozcan que viven violencia. Según sus palabras, tienen “vergüenza” y “miedo”. Ambos sentimientos están atravesados por la censura familiar y comunitaria que puedan recibir. Esto se corrobora en el testimonio de Clara, quien jamás denunció, “por el miedo y por la crítica de la misma gente, de la misma comunidad, de la misma familia” (Clara, entrevista, Provincia de Imbabura, 2006). El silencio parece ser una suerte de pacto temeroso y pudoroso por lo ocurrido. Los comentarios circulados de boca en boca (“por algo habrá sido”, “es que ella es una *carishina*”¹⁷, “seguro que algo habrá hecho”¹⁸, etc.) tienden en general a justificar la actitud del agresor y, consecuentemente, a responsabilizar a la agredida.

16 Se han impulsado medidas para mejorar y facilitar el acceso a los sistemas estatales de justicia. Entre estas: la investigación sobre la llamada “ruta crítica” (2000); la elaboración del Manual para Autoridades de Policía y Jueces de Contravenciones, “Nada justifica la violencia” (1997); la interpretación al kichwa de la Ley 103 y su difusión en distintas organizaciones indígenas; y el que la Policía y jueces de contravenciones puedan aceptar denuncias de maltratos. A estas iniciativas deben agregarse otras que, desde ámbitos locales y/o impulsadas por la sociedad civil han hecho grandes e innovadores esfuerzos en el tema. Por ejemplo, las desarrolladas en Otavalo y en Cotacachi, en Imbabura; así como las cartillas en kichwa, del Centro para la Investigación y el Desarrollo de los Movimientos Sociales del Ecuador (CEDIME), la primera (1997), con el Consejo Nacional de Mujeres Indígenas de Ecuador (CONMIE), destinada a informar sobre los tipos de violencia, los mecanismos de resolución comunitaria y sobre las Comisarías; y la segunda (2000), con la Dirigencia de la Mujer de la CONAIE, sobre la Ley 103. Estas iniciativas han implicado esfuerzos interinstitucionales e interculturales y, por tanto, sus procesos han supuesto también diversas interacciones y cruces.

17 Palabra kichwa que quiere decir “semejante (shina) a un hombre (cari)”. En el lenguaje cotidiano y popular, el término se usa para hacer referencia a mujeres que no muestran interés o habilidad para el desarrollo de labores domésticas. En virtud de ello, adquiere la connotación de “vaga”. Se aplica a quienes salen a los ámbitos públicos de la calle y/o organizaciones.

18 Estos comentarios salieron en la discusión de un grupo focal realizado –en el 2007– con algunas mujeres de la comunidad a la que pertenecen Clara y Patricia.

Así, este mismo orden comunitario, explicaría, en parte, los bajos reportes de mujeres indígenas en los aparatajes institucionales. De hecho, la misma encuesta ENDEMAIN 2004 revela que las mujeres indígenas recurren mayoritariamente al apoyo de familiares, conocidos y amigos. Esto tiene directa relación con estudios que indican que las mujeres violentadas retornan a la familia de origen y negocian su regreso, con base al apoyo familiar (Stolen, 1987; Muratorio, 2002). Pero, como lo exhibe la historia de Clara, no siempre los padres interceden. Por otra parte, no en todos los casos las intervenciones de personas cercanas y de respeto surten un efecto:

[Y]o acudí unas tres veces a mi madrina de matrimonio, pero nunca fue capaz de entender. Decía que un hombre es un hombre, que si nos trata mal nos toca vivir juntos, que ya que una vez que nos casamos no debe haber separación. En cambio, otras [veces] decía a mi marido: “no seas así, trata de cambiar porque es tu mujer”, decía “no seas así, por tus hijos y por tu mujer”. Pero nunca fue... (Clara, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Asimismo, en el marco de la administración de justicia comunitaria, las autoridades locales y los familiares intervienen en la resolución del problema a través de consejos a los implicados y sanciones que contemplan, por ejemplo, el castigo corporal y el pago de indemnizaciones (García, 2002). Sin embargo, en general los reglamentos comunitarios no contemplan qué hacer respecto de la violencia intrafamiliar y, cuando lo hacen, no siempre estas formas de intervención son justas para y con las mujeres¹⁹. Patricia, por ejemplo, reconoce que en su comunidad está contemplado qué hacer en caso de denuncia de violencia contra la mujer o de traición: hombre y mujer son bañados con agua de ortiga, castigados e impulsados a confesar. Ante la pregunta de por qué también debe castigarse a la mujer, responde que “la ortiga, en tanto “hierba sagrada y medicina ancestral”, tiene como finalidad “curar” y “corregir” (Patricia, entrevista, provincia de Imbabura, 2006). Según esto, no se estaría cuestionando, en su raíz, el ejercicio de la violencia contra las mujeres. Más bien, hay

19 Este tema es objeto de una investigación en curso.

una responsabilidad asignada a la mujer en la violencia de la que es objeto: se presume que algo debió haber hecho o dejado de hacer para desartar la agresión. Es un “algo” que, a la par que justifica el maltrato, lo frena, lo limita, en tanto necesita ser enmendado para que no vuelva a ocurrir. En esta medida, la resolución familiar y comunitaria tiene un sesgo conciliador: antes que censurar, busca poner un límite de manera que la ruptura a raíz del episodio no se produzca.

Por otra parte, Patricia declara que pese a estar considerado, no ha tenido oportunidad de aplicarse en su comunidad:

Hasta ahora, han venido mujeres a avisarme: “compañera, tengo este problema: mi marido me está tratando mal porque tiene otra mujer”, “me están pegando porque le gusta pegar toda la vida”. Entonces ahí yo, personalmente, sí he llamado al esposo. Pero él no quiere. Yo he intentado conversar, pero no se acercan, del miedo no se acercan, además que piensan que les vamos a castigar aquí en la comunidad... (Patricia, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Este desacato, así como el no seguir los consejos, hablaría de los procesos de cambios que están viviendo las estructuras familiares y comunitarias²⁰. Esto, sugiere un escenario de reformulaciones que, si bien plantea eventuales limitaciones²¹, abriría –como se verá más adelante– nuevas oportunidades de acción para las mujeres.

20 Para Alicia Garcés, hay un proceso de desestructuración, influido entre otras cosas por un contexto de cambios rápidos, la introducción de nuevas formas de vida, una mayor individualismo, que han debilitado la importancia tradicional (Entrevista, CEDIME, Quito, 2006). Por su parte, el trabajo de Maldonado (2004), señala que entre los kichwas Otavalo, insertos en un contexto de migración internacional por relaciones de comercio, las fuentes de poder basadas en el respeto tradicional a la edad y la sabiduría están cambiando por un poder más centrado en lo económico.

21 Por ejemplo, si esta irreverencia obedeciera a la naturaleza femenina de la autoridad comunitaria, implicaría una discusión expresa a las fuentes tradicionales de poder asignadas, como se señaló en la introducción, a las mujeres indígenas.

Cruzar los límites. Actuar ante y contra la violencia

Algunas mujeres viven en silencio y soledad el maltrato, hecho que –con frecuencia– se suma a una realidad de dependencia económica. En este contexto, como muestra el trabajo de Muratorio (2002) y mi propia experiencia de investigación, incluso algunas mujeres llegan a pensar en el suicidio. Otras resisten y/o combaten el maltrato con estrategias desde el espacio doméstico. Por ejemplo, en la zona de Zumbahua después de un episodio de violencia, las mujeres manipulan los alimentos de manera de crear indigestión en los maridos (Weismantel, 1994).

Pero, además de las confrontaciones y contestaciones que se dan al interior del propio hogar, ¿de qué otras maneras o con que estrategias las mujeres se enfrentan a la violencia?

“Moverse con los propios pies”

Para muchas mujeres que sufren violencia doméstica o intrafamiliar, la casa se constituye en una geografía asociada al sufrimiento y al temor. Así, su arquitectura se transforma en una suerte de emblema de la condición que enfrentan y, consecuentemente, en el espacio que hay que traspasar. Y es aquí, por ejemplo, que “la salida” aparece como una estrategia literal de escape a la violencia. De hecho, Clara y Patricia, quienes inicialmente vivían en casa de sus suegros, luego de reiteradas formas de maltrato abandonaron ese espacio familiar y se arriesgaron –acompañadas de sus hijos y en difíciles condiciones económicas– a construir la suya propia, concebida como un sitio más seguro. El testimonio de Clara es elocuente:

[Y]a no sabía qué hacer [...] Entonces tenía unos tres chanchos, vendí esos tres chanchitos y cogido un poquito, nos donaron unos cuartos chiquitos, dos cuartitos, y crecí, compré más materiales e hice esta casita [...] Estaba embarazada de mi hija y andaba en las mingas. Esta casa la hice en base a mingas, [...] Yo le dije a mi esposo: “verás, [...] de hoy en adelante yo voy a vivir en mi propia casa, en mi casa. Si hay un compartimiento, si hay un entendimiento de parte en parte cierto, si no te puedes que-

dar”. Entonces él se quedó. No vino [...] Todavía ni había la puerta, no tenía ni valor, [pero] yo me pasé a esta casa. Colgué unos plásticos en las ventanas, puse los bloques, empecé la luz con la esperma durante un mes y me fui a trabajar lavando la ropa... (Clara, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Clara reconoce que este tipo de decisiones la ha enfrentado a una serie de críticas y cuestionamientos de quienes integran su comunidad:

Toda la gente se alarmó, decían que yo me fui dejándole a mi esposo, que seguramente tenía un amante, que ahora ya no me respeto, que “ahora está en divorcio”. En nuestra costumbre y nuestra vivencia, el divorcio es lo más terrible, entonces se ha alarmado toda la gente. Me hablaban por aquí, por allá... (Clara, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Quiero retomar la frase de Francisca, una mujer kichwa napo citada por Muratorio (2002): “La dueña de los pies es la que debe irse”. Este moverse-salir es un cruce en dos sentidos: literal (traspasar el límite del hogar para abandonarlo-huir) y simbólico, en tanto transgrede el “orden impuesto” al romper o hacer peligrar el vínculo “indisoluble” del matrimonio.

Pero, como se desprende de las historias de mis entrevistadas, también es un “salir”, literal y simbólico, para capacitarse y tener herramientas para luchar. Esto está directamente relacionado con la participación en organizaciones de mujeres y con las acciones y gestiones que en estas instancias, y en los procesos organizativos mismos, se tejen. Una vez más, este acto implica la censura y los comentarios críticos de quienes les rodean:

Todas las personas dicen que [...] las mujeres son para estar dentro del hogar. Entonces hasta hoy la gente creo que todavía me critica nomás [...] Les digo “¿saben qué? No sean así. Nos invitan a esa reunión, ¡participemos!, ¡vamos en esa reunión!” Y dicen: “no, es que nada más mi marido...”. Yo les digo: “no vamos a hacer una cosa mala, una aprende a valorizarse una misma, a valorizarse como mujeres”. [Responden] “No, no, es que la gente después nos habla”. [Les digo] “Dejen eso a un lado, pensemos en una misma, pensemos en nosotras mismas. Saliendo se aprende,

dentro de la casa solamente dentro de las cuatro paredes, solamente para amargarnos, para los recuerdos malos, para la tristeza, para los tormentos. Saliendo es muy diferente... (Clara, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Salir a charlas y capacitaciones pareciera ponerlas en un nuevo pie para hacer conciencia de que lo que están viviendo es un atentado a sus derechos y, por consiguiente, un paso más para la convicción de defenderse y cambiar el imaginario que ha naturalizado la violencia como parte de las relaciones²². Tal como lo prueban sus experiencias de vida, el acceso a información sobre Derechos Humanos y de las Mujeres, se convirtió en un importante peldaño para el ejercicio de la autonomía y defensa de su cuerpo:

No hay que ir a la Comisaría de la Mujer [...], porque los derechos debemos tener una misma, hay que valorizarse una misma, hay que defendernos nosotras mismas, sin acudir a nadie; si es tan necesario, puede ser necesario que acudamos al derecho de la mujer, pero siempre y cuando después de ya luchar una misma... (Clara, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Informar sobre los derechos de la mujer eso me ha enseñado a mí [...] Yo dije a mi marido: “yo nada malo voy a hacer, yo sólo voy a comenzar a defender mi cuerpo y como mujer tengo todos los derechos...” (Patricia, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Esta misma consecución de defensa y control sobre el propio cuerpo, ha llevado a algunas mujeres a tomar decisiones sobre el manejo de su fertilidad. Por ejemplo, Clara, en un contexto de maltrato reiterado y en su búsqueda de alternativas, llegó a la convicción de que salir de su situación de dependencia económica y de maltrato se volvería aún más complicado.

22 Para Patricia, este se hace evidente en los comentarios que afloran cuando por primera vez conversan con ella del tema: “es costumbre, es una costumbre, me pega”, “de ley me pega”, “nos casamos para que nos peguen, nos casamos para tener hijos, nos casamos para vivir junto al marido así...” (Patricia, entrevista, Provincia de Imbabura, 2006).

[D]espués [de un episodio de maltrato] dije ¡no!, ¡no!, ¡yo ya no quiero tener más hijos!, porque en realidad, pensándolo muy bien, mientras llegas a tener más hijos, más difícil para uno. Me hice la ligadura... (Clara, entrevista, provincia de Imbabura, 2006).

Ciertamente, con esto, ellas están discutiendo y abriendo posibilidades de transgresión y reformulación a los mecanismos de sujeción que se les han impuesto. De hecho, el razonamiento de mujer-sujeta de derechos, pone en escena una “política de reconocimiento” con varias implicancias para el interés de este análisis: argumenta el derecho de las mujeres a un vida libre de violencia “como parte del derecho a defender su integridad corporal” y, con ello, plantea la dimensión de la ciudadanía actuando directamente desde el ámbito privado/familiar (Molyneux, 2008). Pero, además, ejemplifica un nuevo contexto del accionar de las mujeres indígenas frente a la violencia, a sus comunidades y, en definitiva a una cultura que necesita ser transformada: la estrategia de apelación a los discursos de los Derechos Humanos y de las Mujeres como un mecanismo de acción y de protección (Sierra, 2004:18).

En este sentido, es importante hacer notar aquí un cambio fundamental respecto de la actitud inicial —señalada en la presentación de este artículo— ante el discurso de los derechos. Este, habría dejado de aparecer como una pura “modernidad impuesta” para ser estratégicamente reapropiado y resignificado. Así, ahora, actuaría como un puente entre las dos lógicas y los dos mundos (mestizo e indígena), una bisagra que los conecta y que, por ejemplo, le permite a ambas defender su integridad, apropiarse, repensar y reformular los parámetros establecidos sin sentir —en este caso— que están rompiendo de manera completa e injustificada con los órdenes comunitarios. Probablemente por eso, Patricia hace hincapié

23 Esto también se aprecia en las iniciativas de capacitación —del último tiempo— del CONMIE. Según señala su presidenta, se ha preferido trabajar con material de formación en derechos humanos y de la mujer proveniente de Naciones Unidas antes que con las cartillas educativas sobre violencia, hechas por el CEDIME (1997, 2000) porque, aparentemente, estas últimas contienen imágenes “muy fuertes” (Zaragocín, 2007). Sin embargo, el trabajo de Zaragocín (2007) ofrece otras exploraciones analíticas y esfuerzos interpretativos del tema. Hay que añadir que, eventualmente, esta decisión además de ajustarse a los procesos de resignificación de las normativas nacionales e internacionales, puede implicar implícitamente un discurso menos amenazante y disruptivo al interior del movimiento indígena.

en la formación de derechos cada vez que planifica –como presidenta comunitaria y líder– talleres de formación para otras mujeres indígenas²³.

Difundir, alzar la voz

Quiero concluir refiriendo un ejemplo reciente de voz colectiva y organizada frente al tema de la violencia: la Agenda de las Mujeres Kichwas de Chimborazo (CEDIS, 2007). Este me permite cerrar los temas hasta aquí esbozados, en tanto expone de manera clara el nuevo escenario discursivo desde el que están actuando un grupo de mujeres indígenas de Ecuador y que de algún modo se asemeja a lo descrito por Sierra (2008) y Hernández (2004) para el caso de México²⁴. La Agenda expone testimonios, imaginarios y casos de hombres y mujeres de la zona que evidencian e ilustran claramente la discriminación que viven las mujeres en virtud de su condición étnica y de género. Concretamente, el texto habla de “La ruta histórica de la violencia de género”, la misma que comienza desde antes de nacer y que atraviesa los espacios públicos y privados, sean estos indígenas, mestizos y/o mixtos, en los que se mueven.

Así, el documento reconoce y denuncia el maltrato, la exclusión y discriminación que viven de parte de la sociedad nacional, del Estado ecuatoriano y su institucionalidad. En esa medida, desde una voz colectiva, demandan el derecho y el justo respeto a la diversidad. Pero, además de ello, problematizan y politizan su identidad de género: cuestionan las jerarquías y asimetrías de poder al interior de sus propias familias, comunidades y organizaciones. Es así que, emblemáticamente y con más acento que ningún otro documento circulado desde las propias mujeres indígenas, hace público el tema de la violencia al interior de cada uno de estos ámbitos. En este sentido, por ejemplo, denuncian a los cabildos y los distintos espacios de resolución comunitaria como instancias “dirigidas por hombres y para hombres”. Concretamente aquí, y apelando al discurso de los Derechos Humanos y de los Derechos de las Mujeres, abogan por una justicia más inclusiva y justa para las mujeres. De este modo, tanto desde el discurso universal de los derechos como desde la politización del reco-

²⁴ Es interesante hacer notar que –a través de citas– las acciones de las mujeres indígenas mexicanas son una referencia y una inspiración explícita en esta agenda.

nocimiento de sus identidades –étnica y de género–, apelan a las transformaciones y reelaboraciones culturales. Gráfico de ello es, por ejemplo:

La sociedad indígena tiene que ser autocrítica y darse cuenta que en su seno también hay descomposición y excesos que pueden conducir a la pérdida [...] Nos preguntamos y les preguntamos ¿Discutir públicamente estos temas debilita al movimiento indígena y organizaciones?

Así, el texto cuestiona la vigencia cotidiana del discurso de la armonía y complementariedad y, en virtud de ello, apuesta a un cambio de prácticas, concepciones y actitudes que se enfoquen a la transformación y construcción de relaciones más equitativas para todos y todas.

Conclusiones

La primera parte de este trabajo se centró en la relación entre los episodios de violencia y el ciclo vital de las mujeres. Buscó argumentar que las diversas formas de maltrato son un ejercicio expreso de poder y control sobre su cuerpo y su sexualidad. Un tema aquí sugerido, y aún por explorar en profundidad, es que detrás de las reacciones violentas, por ejemplo a raíz de los celos, antes que un mecanismo de reacción habría un discurso camuflado de disciplinamiento y domesticación. Así, no sería la sanción de un hecho luego de ocurrido –o sospechado–, sino la advertencia destinada a evitar la posibilidad de que ocurra y que, con ello, se salga del orden, social y moral, impuesto. Implícitamente, este discurso se sostendría en una “connatural” tendencia a la “desviación” y “responsabilidad” de las mujeres. A la par, ocultaría y respondería a implícitos temores masculinos: por ejemplo, ser engañados, ser superados.

Este orden y sus prácticas se reafirman en los silencios, las censuras y en los mecanismos familiares y comunitarios ante el tema de la violencia de género. Estos no hacen sino remarcar una vez más los deslindes en que ellas y sus cuerpos deben moverse. En esa medida, como se señala en el texto, las resoluciones no plantearían discutir realmente el problema de la violencia sino manejarlo, ponerle coto.

Pese a enrostrar la dureza del maltrato, este trabajo habla de una agencia activa de las mujeres de cara al tema. Consecuentemente, este trabajo ha argumentado que los procesos que las mujeres indígenas siguen para hacer frente a la violencia están marcados por los cruces de límites materiales, concretos y simbólicos. “Caminar con los propios pies” es, precisamente, en este texto, una expresión emblemática para ello, tanto en su dimensión literal como simbólica. El mayor ejemplo es la apropiación y resignificación estratégica del discurso de los Derechos Humanos y de las Mujeres. Como se señaló, siguiendo los trabajos sobre el tema, la ciudadanía está aquí esbozada desde el reconocimiento individual/privado/doméstico. Es una política de reconocimiento, como sujeta de derechos, que permite defender la integridad del propio cuerpo. Esta, antes que asumir exclusivamente las normativas de la sociedad nacional ecuatoriana, permite cuestionar y demandar sin romper abrupta y completamente con el orden comunitario. Ello instala la posibilidad del tránsito, de un cruce de límites menos desgarrados entre las dos esferas: la indígena y la mestiza. Claramente, ello implica traspasar la idea de “cultura ancestral” para instalar la noción de una cultura dinámica y, por tanto, en permanente transformación.

Bibliografía

- Aguilar, Elsie y Gloria Camacho (1997). *Nada Justifica la violencia. Manual para autoridades de la policía y jueces contraventores*. Quito: CONAMU; CEPLAES.
- CEDIME/ CONMIE (1997). *Huarmicunapac Mushuc Pacari Causai*. Quito, Ecuador: CEDIME; CONMIE.
- CEDIME/ CONAIE (2000). *Warmita Ayllutapash Llakichikkunata Jarkak Kamayta Riksisshun*. Quito, Ecuador: CEDIME; CONMIE.
- CEDIS (2007). *Agenda de equidad de género de las mujeres kichwas de Chimborazo*. Riobamba: CEDIS
- CEPAR (2005). *ENDEMAIN 2004. Encuesta Demográfica y de Salud Materna e Infantil. Informe final*. Quito, Ecuador: CEPAR; MSP; INEC; USAID; UNFPA; BID; UNIFEM, OPS-OMS; CDC.

- FLACSO/ANMKISE (2007). *Memorias Seminario taller. Mujeres indígenas del Ecuador: Salud, violencia y buen trato*. Quito, 3 y 4 de mayo de 2007.
- García, Fernando (2002). *Formas indígena de administrar justicia*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- Goestchel, Ana María, Andrea Pequeño, Mercedes Prieto y Gioconda Herrera (2007). De Memorias. Imágenes publicas de mujeres ecuatorianas de comienzos y finales del siglo XX. Quito, Ecuador: FLACSO-Sede Ecuador; FONSAL.
- Hamilton, Sarah (1998). *The two-headed household. Gender and rural development in the Ecuadorian Andes*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Hernández, Aída (2004). El derecho positivo y la costumbre jurídica: las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia. En *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. Comp. Marta Torres, 335-378. México: PIEM-Colegio de México.
- Maldonado, Gina (2004). *Comerciantes y viajeros. De la imagen etnoarqueológica de lo indígena al imaginario del Kichwa Otavalo*. Quito: Flacso-Sede Ecuador - Abya-Yala.
- Miles, Ann y Hans Buechler (1997). Andean Perspectives on Women and Economic Change. En *Women and Economic Change: Andean Perspectives*. American Anthropological Association, Vol. 14.
- Molineux, Maxine (2008). Justicia de género, ciudadanía y diferencia en América Latina. En *Mujeres y escenarios ciudadanos*. Ed. Mercedes Prieto, 21-56. Quito, Ecuador: FLACSO; Ministerio de Cultura.
- Muratorio, Blanca (2002). *Violencia contra mujeres en comunidades indígenas del Napo: historia y cultura en un contexto de globalización*. Ponencia presentada a la reunión de ecuatorianistas de LASA. Julio, 18 a 22, en Quito, Ecuador.
- Prieto, Mercedes (1998). El liderazgo en las mujeres indígenas. Tendiendo puente entre género y etnia. En *Mujeres contracorriente. Voces de líderes indígenas*. Emma Cervone Comp. 15-37. Quito, Ecuador: CEPLAES.
- Prieto, Mercedes, Clorinda Cuminao, Alejandra Flores, Gina Maldonado y Andrea Pequeño (2005). Las mujeres indígenas y la búsqueda del respeto. En *Mujeres ecuatorianas, entre la crisis y las oportunidades*.

- 1990.2004. Ed. Mercedes Prieto, 155-196. Quito, Ecuador: CONAMU; FLACSO-Sede Ecuador; UNFPA; UNIFEM.
- Secretaría Técnica del Frente Social (2003). Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador. <http://siise.gov.ec>.
- Sierra, María Teresa (2008). Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural. *Revista ICONOS*. Mayo de 2008: 15-26. Quito, Ecuador: FLACSO-Sede Ecuador.
- Stolen, Kristi Anne (1987). *A media voz. Ser mujer campesina en la sierra ecuatoriana*. Quito, Ecuador: CEPLAES.
- Vallejo, Ivette (2004). Uso y escenificaciones de la legalidad ante litigios de violencia hacia la mujer maseual en Cuetzalan, Puebla; en *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. Comp. Marta Torres, 379-416. México: PIEM-Colegio de México.
- Weismantel, Mary J. (1994) *Alimentación, género y pobreza en los andes ecuatorianos*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Zaragocín, Sofía (2007). Encuentros y desencuentros de género: desarrollo y derechos de las mujeres indígenas. Tesis para optar al grado de Maestría en Ciencias Sociales mención Género y desarrollo. FLACSO-Sede Ecuador.