

Mujer Rural: Cambios y Persistencias en América Latina



Seminario Internacional *Mujer Rural: Cambios y Persistencias en América Latina*

Primera edición: Lima, julio de 2011

Tirada: 1000 ejemplares

La publicación de este libro ha sido posible gracias al apoyo de ICCO y EED

© Centro Peruano de Estudios Sociales – CEPES
Programa Democratización y Transformación de Conflictos - Perú.

Av. Salaverry 818 – Lima 11

Teléfono: (01) 4336610

Fax: (01) 4331744

E-mail: cepes@cepes.org.pe

Página web: www.cepes.org.pe

ISBN 978-9972-722-18-9

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú 2011-07745

Coordinación general: Zulema Burneo

Estilo y cuidado de edición: Luis Manuel Claps

Portada y diagramación: José Rodríguez

Impreso en el Perú

Prohibida la reproducción total o parcial sin permiso de los editores.

Contenido

Presentación

vii

La situación de las mujeres rurales en América Latina

Patricia Ruiz Bravo

María del Rosario Castro Bernardini

1

Políticas públicas y mujeres rurales en el Perú

Jeanine Anderson

37

Mujeres indígenas, campesinas y su organización por el acceso a la tierra

Rita Bórquez

59

Tres utopías sobre la propiedad femenina (absoluta) de la tierra. Reflexiones a partir del acceso de mujeres campesinas a tierras comunales en Huancavelica

Alejandro Diez Hurtado

85

**La agroexportación no tradicional en el país de las
maravillas. Condiciones de trabajo y derechos laborales
de las mujeres**

Karim Flores Mego

117

***Uno en el campo tiene esperanza*
Mujeres y tierra en tiempos de guerra**

Flor Edilma Osorio Pérez

145

**La mujer indígena en la colonización amazónica: ruptura de
la masculinidad, tránsitos y nuevos espacios políticos**

Luisa Elvira Belaunde

181

**Impactos de la minería en la vida de hombres y mujeres del
sur andino. Los casos Las Bambas y Tintaya**

Julia Cuadros Falla

207

**Aproximaciones a los impactos de la minería en la vida
de las mujeres. Los casos Huanuni y Coro Coro**

Elizabeth López Canelas

239

**Interculturalidad y género en la gestión de
los ecosistemas andinos**

María Cuvi Sánchez

255

Las autoras

277

Interculturalidad y género en la gestión de los ecosistemas andinos

María Cuvi Sánchez

*«Lo importante es no fingir que no está sucediendo nada,
ni creer que sea posible volver atrás:
la era global es la era de la movilización global.»*

Carlo Galli

La reflexión que ahora comparto ha estado en lento cocimiento desde abril de 2009, cuando con Susan V. Poats «paramos la olla» luego de que el director del Programa Regional para la Gestión Social de los Ecosistemas Forestales Andinos (ECOBONA¹) nos invitara a explorar sobre el sentido del término interculturalidad vinculado a la gestión de los ecosistemas andinos.

Cada texto tiene su propia historia y se dirige a determinados lectores y lectoras. Este tiene la suya: cuando ECOBONA fue diseñado la Agencia Suiza para el Desarrollo y la Cooperación (COSUDE), institución de donde vienen los fondos, pidió que la propuesta incluyera tres ejes que deberían cruzar transversalmente todas las acciones. Uno de esos ejes es la interculturalidad. Como los equipos técnicos no pudieron implementarlo, nos pidieron que reflexionáramos con mucha libertad, nos propusieron que realizáramos un vuelo a cielo abierto para aterrizar en una estrategia que implemente dicho eje.

El objetivo de ECOBONA es lograr que en Bolivia, Ecuador y Perú las instituciones locales y nacionales donde interviene el programa apliquen políticas, normas e instrumentos para lograr una gestión sostenible de los ecosistemas andinos. Forma parte de los programas auspiciados por COSUDE para promover la conservación de los bosques andinos en esos

¹ [<http://www.bosquesandinos.info>]

tres países. Por lo tanto, en nuestra exploración siempre tuvimos presente que los principales lectores y lectoras serían mujeres y hombres con formación en biología, agronomía, ecología y estudios ambientales, que trabajan en la conservación de los ecosistemas andinos. La pregunta que guió nuestra exploración fue: ¿cómo apoyar a esos equipos para que apliquen adecuadamente el concepto de interculturalidad en la gestión social de los ecosistemas andinos? Fue una reflexión surgida de problemas prácticos y dirigida a proponer salidas prácticas.

En ese texto examinamos la interculturalidad desde tres grandes dimensiones (Cuvi Sánchez y Poats 2010). Primero la abordamos desde la Antropología, para entender cómo se usa el concepto dentro de las teorías e investigaciones antropológicas que se realizan en el campo ambiental. Luego la revisamos a la luz del debate poscolonial que se condensa en el Foro Social Mundial, con la intención de encontrar pistas que expliquen el reciente interés de algunas agencias europeas de cooperación técnica en aplicar la interculturalidad como eje transversal de iniciativas ambientales que auspician en la región andina. Finalmente exploramos los vínculos entre género, etnicidad e interculturalidad.

Esa primera reflexión se enriqueció con una conferencia que dicté en Quito para la Maestría de Biología de la Conservación en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, dirigida a estudiantes de biología. Entonces abordé los recientes usos y definiciones de la interculturalidad y los actores sociales que están impulsando esa propuesta conceptual y política en América Latina.

De la exploración que realizamos con Susan Poats se desprendieron algunas constataciones sobre la interculturalidad. El término es usado por movimientos sociales, en la academia, organismos internacionales, agencias de cooperación, agencias del sistema de Naciones Unidas, instituciones estatales del gobierno ecuatoriano y en la crítica de cine. De él se han apropiado las organizaciones indígenas y de mujeres, gobiernos locales que trabajan en la planificación para el desarrollo y la conservación de los recursos naturales y quienes formulan y divulgan políticas públicas. También es usado en el campo de los derechos humanos, la educación y en las teorías feministas. El término se ha transformado en eje transversal de los programas de conservación de los recursos naturales en la región andina, auspiciados por agencias europeas de cooperación como GTZ y la Fundación Suiza para el Desarrollo y la Cooperación Internacional (Intercooperation).

Es un concepto muy complejo, una suerte de núcleo en el que convergen varias disciplinas y varios temas que se discuten dentro de

la academia como las identidades, la diversidad cultural, la poscolonialidad, los derechos humanos. Si bien esos debates tienen lugar dentro de las ciencias sociales, están incidiendo en las decisiones institucionales relacionadas con la conservación de los ecosistemas.

Predomina una tendencia a vincular el concepto únicamente con los pueblos indígenas, con lo que se restringe su significado. Sus saberes con respecto al cuidado de los ecosistemas se defienden políticamente, independientemente de que quiénes los poseen y practican (sean hombres o mujeres indígenas).

Quedaron pendientes algunas cuestiones importantes que ameritan ser investigadas. Por ejemplo, las motivaciones que llevan a las agencias europeas de cooperación a integrar la interculturalidad como eje transversal de los proyectos ambientales que auspician en la región andina. También está pendiente visibilizar y valorar los aportes de las mujeres rurales, indígenas, mestizas y afroamericanas, que intervienen en el cuidado de los ecosistemas andinos. Para ello se deberá producir información que ayude a entender qué tan profundas son las relaciones y conflictos interculturales e intraculturales. Asimismo, las diferencias y desigualdades de género deberán ser observadas e interpretadas en ambos niveles.

En este ensayo mi propósito es reflexionar sobre el sentido que el concepto de interculturalidad tiene en la investigación y las acciones orientadas al empoderamiento de las mujeres rurales, particularmente aquellas con escasos recursos económicos pero muchos saberes y prácticas sobre el uso de los ecosistemas. Para ello, retomo algunos cabos que quedaron sueltos en la reflexión anterior pensando ya no en la conservación de los ecosistemas, sino en las mujeres como actoras sociales.

La interculturalidad en la era de la globalización, el tiempo real y las migraciones internacionales

«...no existe algo que sea auténticamente Otro, una cultura realmente ajena, sino que la experiencia del presente que nos es contemporánea es la de un universal mestizaje y al mismo tiempo de una universal desigualdad social y de poder...»

Carlo Galli

Hay acuerdo en que la interculturalidad es un fenómeno muy antiguo producido por los encuentros entre seres humanos de diferentes culturas,

que ha ocurrido durante toda la historia de la humanidad y ha producido el mestizaje. Lo que ha variado es la naturaleza de esos encuentros, las condiciones bajo las cuales han ocurrido y los grados de conflicto que han generado (Parker 2007). También la época y el lugar donde se producen.

Si la interculturalidad es un fenómeno humano que ha existido siempre, ¿por qué cobra importancia actualmente? En esto también hay acuerdo. El término se activa, se dinamiza con los fenómenos contemporáneos de la globalización, Internet (el tiempo real) y las migraciones internacionales. Junto a ellos, o debido a ellos, se debilitan los Estados-nación, se diluyen las fronteras geográficas, culturales y de comunicación y salen a la luz los conflictos subyacentes (hasta hace poco encubiertos) derivados del encuentro desigual entre culturas (Parker 2007).

La fuerza con la que emerge el tema de la interculturalidad en varios espacios institucionales se debe a que ya no es posible ocultar, como hasta hace poco, el hecho de que vivimos en sociedades multiculturales, bajo relaciones interculturales jerárquicas, asimétricas e inequitativas, sumado a la pérdida de importancia de aquellos movimientos sociales que se organizaron en torno a las luchas clasistas. Éste es el *quid* del asunto.

Con la temprana dominación de la cultura europea occidental sobre las culturas del resto del mundo y con el surgimiento del Estado-nación moderno se desconoció la interculturalidad como proceso y como problema, como síntesis cultural y como conflicto, sostiene Parker (2007, 55). Agrega que solo desde la segunda mitad del siglo XX emerge el tema de la interculturalidad desde la crítica al colonialismo cultural. De ahí que sea diferente la interpretación que ahora se hace de la interculturalidad, de las que se hicieron décadas atrás con respecto a las tensiones, conflictos, adaptaciones y resistencias que provocaron la conquista y colonización de América por parte de Europa, así como la posterior hegemonía de Estados Unidos sobre todo el continente.

Varios fenómenos planetarios relacionados con la interculturalidad ocurren, ahora, simultáneamente, junto a la globalización, la interconexión planetaria en tiempo real y el flujo inconmensurable de información e imágenes:

La tendencia a la uniformización de los patrones culturales bajo una cultura planetaria, provocada por la globalización.

La aparición de nuevas culturas asentadas, eso sí, sobre desigualdades históricas y estructurales, por ejemplo la «cultura chicha» en el Perú.

La afirmación de antiguas identidades locales que distinguían a grupos sociales particulares y que ahora adoptan el nombre de culturas, por ejemplo la cultura montubia en la costa ecuatoriana.

El contrapunto político más importantes actualmente son las resistencias a la globalización hegemónica que se expresan a través de las propuestas del Foro Social Mundial (FSM²). Boaventura de Sousa Santos, un reconocido pensador que trabaja el tema de las desiguales relaciones norte-sur, sostiene que dicho foro es la manifestación más consistente de esa confrontación (Boaventura de Sousa 2009, 346). Las luchas y la resistencia política de los grupos sociales organizados en torno al FSM tienen una fuerte raigambre cultural, puesto que frente a la homogenización que produce la globalización se defiende la supervivencia de las diversas culturas locales minoritarias (Ponce 2004).

Bajo el lema «otro mundo es posible» se han integrado muchos movimientos sociales para defender una globalización contrahegemónica a la que Boaventura de Sousa define como «el conjunto extenso de redes, iniciativas, organizaciones y movimientos que luchan contra la exclusión económica, social, política y cultural generada por la globalización neoliberal» (2009, 180). Considera urgente encontrar alternativas a la globalización neoliberal y critica la tradición científica y filosófica de Occidente. También plantea que la amplia, variada e importante experiencia social en todo el mundo está desperdiciándose porque no se la conoce ni valora (Boaventura de Sousa 2009, 100-101).

El tema de la interculturalidad se alimenta de todos esos cambios veloces, profundos y recientes. Si bien la globalización tiende a homogenizar las culturas a nivel planetario, no tiene la capacidad para implantar hegemonías ideológicas que nieguen las diferencias, como sí fue posible mientras el mundo estuvo dividido entre el bloque de países socialistas y el bloque de países capitalistas. Hoy han aflorado todas esas diferencias y diversidades que permanecieron ocultas, entre ellas las de género y diversidad sexual.

Las dicotomías con que hasta hace poco se manejaron algunas representaciones étnicas, de género y de clase en la región andina (indígena/no indígena, blanco-mestizo/indígena, mujeres/hombres, pobres/ricos) han perdido terreno frente a la propuesta de la interculturalidad. Nuevos actores

² El primer encuentro mundial se realizó en Porto Alegre, Brasil (2001). Desde entonces se han multiplicado los foros temáticos, locales, regionales y los centralizados.

como los migrantes, grupos étnicos como los afroamericanos, asiáticos y árabes, los grupos de jóvenes que se distinguen a través de marcas visibles en sus cuerpos, vestuario y preferencias musicales (por ejemplo los grupos góticos o *skinheads* con todas sus variantes), han transformado el paisaje cultural de nuestras sociedades andinas, principalmente las urbanas. La emergencia de ejes transversales en los programas de desarrollo y conservación ambiental es parte de todos estos cambios en marcha, intentos operativos y adaptaciones técnicas no siempre afortunadas.

¿Por qué, entonces, cuando se piensa, habla o reflexiona sobre la interculturalidad inmediatamente emergen las imágenes de los pueblos indígenas de América Latina? Porque quienes primero se apropiaron políticamente de este concepto fueron los movimientos indígenas de Ecuador, Bolivia y Guatemala. Lo hicieron para presionar a los Estados de la región a que reconozcan los derechos colectivos (Moya 2004). Junto con el fortalecimiento del movimiento indígena, desde la década de 1970 comenzó a revertirse en América Latina la tendencia de las sociedades blanco-mestizas a construir representaciones en las que se los subvalora y excluye. Para Sebastián Granda³ el concepto ingresó a través de la propuesta de educación intercultural bilingüe impulsada por el movimiento indígena. Pensarla sólo para indígenas fue el mecanismo de empoderamiento que les permitió continuar luchando por sus territorios y los recursos naturales, aunque tales luchas no han tenido una connotación ambiental, sostiene Granda. Asimismo, fue a través de la educación intercultural bilingüe que se estableció el vínculo de los movimientos indígenas con algunas organizaciones europeas de cooperación técnica, principalmente GTZ (Cuvi Sánchez y Poats 2010). La interculturalidad, sostiene Catherine Walsh (2006), ha sido pensada y propuesta por los movimientos indígenas de América Latina, corriente a la que se suman recientemente los pueblos afroamericanos.

Las definiciones de interculturalidad

En el escenario planetario actual la interculturalidad nos remite a la interacción, compleja, dinámica y conflictiva entre culturas, con el

³ Sociólogo ecuatoriano especialista en el tema, que dirigió la Maestría de Educación Intercultural en la Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, a quien entrevisté el 22 de julio de 2009 en Quito.

objetivo de reposicionar unas frente a otras. Por lo tanto, un primer paso es establecer la diferencia entre este concepto y otros dos muy cercanos que con frecuencia son usados como sinónimos: pluriculturalidad y multiculturalidad.

La interculturalidad no se trata únicamente de reconocer esa condición intrínseca de toda sociedad que es la pluriculturalidad, ya que toda sociedad se ha formado (y sigue haciéndolo) de los contactos entre distintas culturas: cada una aporta sus modos de pensar, sentir y actuar. Con la interculturalidad tampoco se persigue visibilizar y reconocer otras culturas diferentes a la hegemónica occidental, con el propósito de integrarlas a esta cultura (integrismo y asimilación), como persigue la multiculturalidad. Catherine Walsh⁴ (2006, 34), considera que el multiculturalismo es la estrategia del capitalismo y el neoliberalismo que sustenta la producción y administración de la diferencia dentro del orden nacional, para volverlas funcionales a sus intereses y posibilitar su expansión.

Es cierto que no en pocas ocasiones el discurso de la multiculturalidad ha servido para promover el relativismo cultural y tolerar las violaciones a los derechos humanos de las mujeres o justificar la violencia de género arguyendo que se trata de costumbres tradicionales.⁵ Como el sexismo y la discriminación a las mujeres se practican en muchas culturas, no solo en la occidental, el peligro latente en muchas construcciones hegemónicas de las culturas es que vayan en contra de las mujeres (Yuval-Davis 2004).

La meta de la interculturalidad no es reconocer, tolerar ni tampoco incorporar lo diferente dentro de la matriz y estructuras establecidas, sino «implosionar desde la diferencia en las estructuras coloniales del poder, del saber y del ser» (Walsh 2006, 35). Esta autora también sostiene que, en América Latina, significa poner sobre el escenario mundial, en un plano de igualdad, lógicas, prácticas y modos culturales diversos de pensar y de vivir, para lo cual habría que potenciar los pensamientos, voces, saberes, prácticas y poderes de los grupos subalternos, subordinados o sometidos, de manera que puedan luchar contra la modernidad colonial ejercida por Occidente.

⁴ Catedrática estadounidense especialista en el tema que trabaja en la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador.

⁵ Un ejemplo extremo es la infibulación o clitoridectomía, es decir la mutilación de los genitales de las mujeres que se practica en algunos países de África.

Esteban Krotz establece una relación entre interculturalidad, poblaciones indígenas y derechos humanos. Sostiene que se trata de promover un diálogo intercultural sobre los derechos humanos al que concurran «todas las cosmovisiones, religiones, lenguas y formas de vida colectiva generadas por la especie humana» (Krotz 2002, 87). Aclara que este diálogo es lo opuesto del relativismo cultural, tendencia asociada a la multiculturalidad y de la cual toma distancia, igual que Walsh. Krotz usa la palabra «diálogo» para contraponerla a formas de dominación como el eurocentrismo, el etnocentrismo decimonónico, la aculturación, la integración o integracionismo, categorías todas que, según este autor, han sido usadas por la mirada hegemónica de la civilización noratlántica moderna (como define a Occidente). Una de las condiciones básicas de ese diálogo intercultural sería aceptar la diversidad, algo muy difícil para quienes están acostumbrados-as a evaluar las sociedades aplicando los principios de la «cultura noratlántica», puesto que implicaría renunciar a cualquier tipo de imposición de esta cultura (Krotz 2002). El autor reconoce que, por el momento, se puede aspirar a que quienes participan en el diálogo intercultural, representando a la cultura hegemónica, se auto-limiten voluntariamente, abandonen sus afanes paternalistas y su tendencia a considerarse depositarios de los valores e ideales humanos esenciales. En definitiva, que aprendan a ceder inhibiendo criterios, críticas y prejuicios fundados en su cultura y concentren su atención en la comprensión de otras prácticas culturales diferentes a la hegemónica.

Parker (2007, 65) propone entender la interculturalidad como la afirmación de identidades en conflicto, tanto de las propias como de las que se construyen en medio de relaciones desiguales y conflictivas.

Desde las versiones más suaves hasta las más duras, el concepto de interculturalidad se construye, al menos en América Latina, a partir de la crítica a la multiculturalidad y la hegemonía de la cultura occidental. La interculturalidad promueve el establecimiento de una relación respetuosa y horizontal entre culturas, tratando de amortiguar el etnocentrismo, es decir la tendencia a interpretar otras culturas a partir de los principios de la cultura de quien interpreta.

Críticas a la veta neocolonialista de los discursos ambientales

Para entrar en materia, es decir en el campo de la gestión de los ecosistemas andinos, comienzo con algunas críticas hechas al discurso ambiental, ya que constituyen aproximaciones indirectas a la propuesta política contenida en el concepto de interculturalidad.

Oviedo⁶ establece un vínculo explícito entre la conservación de las áreas protegidas y los valores culturales de la gente que allí habita, vínculo al que considera una de las líneas más importantes y ricas del análisis ambiental actual. Celebra que, aunque tardíamente en 2008, la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) haya sustituido el concepto de «recursos culturales» por el de «valores culturales» en la definición de las áreas protegidas, con lo cual se incentiva la protección de los valores culturales asociados a la naturaleza. Antes, la idea dominante fue proteger a la naturaleza y sus «recursos culturales asociados» o facilitar el disfrute del patrimonio cultural como «culturas muertas: vestigios arqueológicos, ruinas, edificaciones del pasado, monumentos, eran recursos para el disfrute público» dentro de las áreas protegidas (Oviedo 2008).

El análisis de Oviedo alude a la confrontación intercultural norteamericana, cuando asocia el paradigma moderno de las áreas protegidas con la cultura occidental impuesta al resto del mundo. Lo interesante de su análisis es que sin desmerecer los logros de este paradigma, ilumina aspectos ideológicos de la gestión ambiental que han permanecido ocultos a la vez que revalora los saberes de los grupos locales que habitan los territorios y llama la atención sobre la necesidad de aceptarlos, reconocerlos y aprovecharlos:

[...] En el mismo sentido en que el paradigma moderno y universal de las áreas protegidas es una creación cultural, es posible afirmar que muchas de las sociedades tradicionales del mundo crearon áreas protegidas basadas en sus propias visiones y valores culturales, en un momento u otro de su historia; y muchas de esas áreas todavía subsisten, aunque de manera «subterránea», en los sótanos de la gestión ambiental formal (Oviedo 2008, 3).

Hoy la tarea consistiría en recuperar esta diversidad, descubrir esas raíces culturales de la conservación y apoyar su supervivencia. Conuerdo con Oviedo cuando sostiene que los temas de debate sobre las áreas protegidas no son biológicos sino culturales, con lo cual estaríamos «llegando a las raíces de lo que determina la sostenibilidad en el manejo del territorio» (Oviedo 2008, 4).

⁶ Antropólogo ecuatoriano que trabaja en la sede de la UICN, en Suiza.

Los contenidos eurocéntricos del tema de la interculturalidad también están implícitos en las representaciones de la naturaleza que subyacen en los discursos ambientales de las políticas de conservación y programas ambientales analizados por Marisol Inurritegui Maúrtua (2008). La autora peruana identifica tres discursos dominantes en las políticas de conservación de la biodiversidad: el colonialista, el desarrollo sostenible y la ecología política.

El colonialista «concebe a la naturaleza como espacio silvestre sin contacto humano opuesto a la ciudad, valorando lo estético, recreacional y científico.» El objetivo es proteger y mantener intactos los espacios naturales.

En el discurso del desarrollo sostenible ahora dominante «la naturaleza se transforma en recursos naturales con valor económico y ecológico.» Tanto el primero como el segundo mantienen, según la autora, la separación entre naturaleza y cultura.

La ecología política considera a la naturaleza culturalmente construida. Es el único discurso que coloca las relaciones de poder en el centro del debate, ya que se identifica a los que se benefician de la naturaleza y para qué lo hacen.

Inurritegui Maúrtua sostiene que cuando la naturaleza es representada como ecosistema, biodiversidad, flora y fauna es valorada más por sus atributos ecológicos, científicos, paisajísticos y recreacionales, que por los económicos, sociales o culturales. Cuando es representada como recurso se promueve una explotación económica regulada a través de planes de manejo y se incluye la perspectiva social sólo para legitimar los objetivos de conservación sin mención alguna a las relaciones de poder. Cuando el énfasis de la representación se concentra en el equilibrio que existe entre el bienestar de la naturaleza y la población se incluyen los valores culturales. El concepto que se usa, en este caso, es el de sostenibilidad y no desarrollo sostenible, lo que constituye un avance con respecto a los dos anteriores desde el punto de vista de la diversidad cultural ya que se tienen en cuenta el empoderamiento de los pueblos indígenas, se reconoce que existen diferencias de intereses, derechos y experiencias y se ataca directamente las vulnerabilidades de determinados grupos sociales.

Inurritegui Maúrtua establece una clara división entre los intereses de Europa frente a los de América Latina. Mientras en los países europeos se privilegia la conservación y el desarrollo sostenible, en América Latina las agendas ambientalistas tienen mayor preocupación por la justicia social. Anthony Bebbington y Denise Humpherys (2009)

proponen una tipología del ambientalismo, basada en los conflictos mineros del Perú, que puede ser útil para orientar un análisis de las relaciones de poder siempre presentes en cualquier programa de gestión de los ecosistemas.

Para que no sea únicamente la confrontación norte-sur la que demarque el sentido de la interculturalidad, Parker (2007) recupera la propuesta de un intelectual kiwchua que sugiere entender la interculturalidad como la relación entre saberes distintos:

Esta acepción supone comprender el hecho de que cada cultura no es sólo un conjunto de signos, símbolos, prácticas y valores estáticos; un factor de autoidentificación que orienta y posibilita la interacción personal y colectiva; o un conjunto de activos materiales y simbólicos que constituyen y construyen grupos étnicos-sociales. Significa comprender que cada cultura es portadora de una cosmovisión acerca del mundo y de la historia, y que dicha forma de comprensión del mundo puede ser un aporte valioso en la construcción de una civilización global que entiende que la riqueza cultural planetaria solo proviene del aporte de las creatividades de las culturas individuales en su diversidad y sus aprehensiones profundas – a su manera y con su estilo- de los saberes y misterios de la vida y la historia en este planeta (Parker 2007, 66).

Estoy de acuerdo con Parker en buscar aproximaciones menos dicotómicas a la interculturalidad. No obstante, hay un ingrediente que Parker pasa por alto. Recordemos que las relaciones interculturales e intraculturales están tejidas por complejas y múltiples relaciones de poder, como las de género, étnicas, raciales y de clase. Todas ellas, junto con la pertenencia a una colectividad, el ciclo de vida, la religión, las capacidades individuales, conforman las identidades, tanto la individual como la colectiva, que introducen diferencias dentro de una cultura o grupo humano específico y en las relaciones interculturales. También determinan cómo se accede a los recursos naturales de un ecosistema, así como su uso y la distribución de los beneficios.

Luego de una serie de rodeos estoy llegando al propósito de este texto: reflexionar sobre la relación entre los conceptos de género e interculturalidad a la luz del empoderamiento de las mujeres rurales en la gestión de los ecosistemas andinos. Los rodeos reflejan los incipientes esfuerzos de investigación hechos hasta ahora para vincular

los conceptos de género e interculturalidad, género con ambiente y género con etnicidad.

Miradas feministas a la interculturalidad

La importancia que tienen las relaciones de género en la construcción cultural de las identidades y la diferencia sexual es una dimensión ausente en las definiciones de interculturalidad propuestas por los autores y autoras antes mencionados. Este apartado está dedicado a identificar los vínculos entre género e interculturalidad.

La feminista Nira Yuval-Davis (2004) establece esas asociaciones cuando sostiene que a través de las relaciones tradicionales de poder entre hombres y mujeres, en las cuales lo masculino es lo dominante, es posible mantener ciertos significados estáticos de la naturaleza y la cultura que van en desmedro de las mujeres, pues las alejan de los espacios de poder donde se toman decisiones importantes sobre la vida comunitaria. Es así como en la mayoría de sociedades todavía se mantiene el control sobre ellas; muchas veces se les atribuye ser los símbolos culturales de la colectividad, como lo hacen los pueblos indígenas de los Andes y, a renglón seguido, se les responsabiliza de reproducir esa inmutable cultura de una generación a otra.

En los países andinos, la relación conceptual entre interculturalidad y género está mediada por las tensiones y competencias entre los conceptos de género y etnia. En los discursos ambientales, por ejemplo, el concepto dominante es el de etnia, mientras que el de género tiene muy baja resonancia. Asimismo, los actores sociales destacados son los pueblos indígenas, mientras que las mujeres tienen poquísima visibilidad. En un estudio hecho en 2002 (Grupo Randi Randi y Universidad de Florida) se identificó la débil articulación, conceptual y empírica, entre género y ambiente en las experiencias y estudios ambientales en Ecuador. Otro lugar común, tanto en esos discursos ambientales como en las intervenciones orientadas a la conservación de los ecosistemas, es el uso de los términos etnicidad o étnico como sinónimos de indígena, cuando se refieren a las sociedades rurales andinas de Ecuador, Perú y Bolivia. En la mayoría de estudios de desarrollo realizados en los países andinos, el género y la etnia han sido conceptualizados en forma separada como si fuesen campos conceptuales y empíricos antagónicos (Laurie 2008). Finalmente, hasta hace muy poco, muchos estudios sobre los movimientos indígenas «fueron ciegos al género y a la realidad de las mujeres indígenas» (Pequeño 2009).

Unas pocas autoras ecuatorianas se han aventurado en el triángulo de género, etnicidad y ambiente. Algunos ejemplos son: un estudio del uso de plantas medicinales por *yachacs* y parteras en la Amazonía (Varea 2006), un análisis de género y ambiente entre afrodescendientes de Esmeraldas (Silva Charvet 2007) y una investigación sobre cuerpo, salud y ambiente en la sierra (Costales 2009). Tales investigaciones no surgieron espontáneamente, sino que fueron el producto de un esfuerzo deliberado para establecer esos vínculos (Cuvi Sánchez, Poats y Calderón 2006). Uno de los pasos insoslayables para ir construyendo las relaciones entre género e interculturalidad en la región andina es realizar más investigaciones que abarquen el triángulo género, etnicidad y ambiente.

La ruta más promisoría de investigación para establecer vínculos entre interculturalidad y género es la que trazó Susan Poats en su reflexión sobre este concepto dentro de la antropología (Cuvi Sánchez y Poats 2010). Luego de revisar la relación entre naturaleza y cultura se pregunta, tal como lo hicieron otros autores mencionados arriba: ¿si el diálogo intercultural siempre ha existido por qué crear un eje transversal de interculturalidad en los proyectos ambientales? Sugiere que el sentido sería tratar con las imposiciones en situaciones en las cuales múltiples culturas interactúan sobre un mismo recurso (árboles, bosques, ecosistemas), pero en la que domina la tecnología occidental o científica de origen noratlántico e impone su forma de gestión y uso restringiendo otros.

En la breve revisión que hace de algunas corrientes de pensamiento rescata dos: la Ecología Cultural y la Antropología Ecológica. Mientras la primera estudia cómo la humanidad se adapta a su ambiente natural a través de mecanismos culturales y analiza las relaciones entre el uso de recursos y la organización social, la segunda busca entender cómo la gente usa los recursos naturales incorporando otras disciplinas como la biología.

Siguiendo el sendero de la Antropología Ecológica, Poats se topa con la Antropología Ambiental que se ha desprendido de aquella e incorpora conceptos de la Ecología Política (Paulson y Gezon 2005, Escobar 1998) y de la investigación multidisciplinaria socioambiental. A su vez, la Ecología Política, que nació de la intersección entre Economía Política y Ecología Cultural, trata las relaciones de poder entre grupos humanos y sus ambientes biofísicos. Su originalidad y pertinencia para entender la interculturalidad en la gestión de los ecosistemas radica en que reúne a las ciencias sociales y las físicas para analizar las relaciones

sociales de producción y cuestiones relacionadas con el acceso y control de los recursos. De esta manera se pueden entender las formas de deterioro y degradación ambiental y desarrollar alternativas ambientalmente sostenibles (Paulson y Gezon 2005, 17).

Esas corrientes se enriquecen y cambian con la incorporación de las teorías feministas al campo ambiental. La más conocida es la Ecología Política Feminista (Rocheleau, Thomas-Slayter y Wangari 1996). Lo que se pone en evidencia es que la gestión ambiental difiere según género, porque las mujeres y los hombres de cualquier grupo cultural pueden necesitar diferentes opciones ambientales para lograr su supervivencia. Tres libros contienen evidencias empíricas de esas diferencias en los Andes, principalmente en Ecuador. Se trata de varios estudios de caso elaborados desde inicios de 2000 por investigadores e investigadoras jóvenes, quienes se valen de enfoques conceptualmente complejos e interdisciplinarios que incluyen metodologías de las ciencias duras y las sociales (Cuvi Sánchez, Poats y Calderón 2006; Poats, Cuvi Sánchez y Burbano 2007; Paulson, Poats y Argüello 2009).

La tarea pendiente, teniendo como propósito el empoderamiento de las mujeres rurales en la gestión de los ecosistemas, es relacionar la Ecología Política Feminista con la interculturalidad. Eso permitirá entender las relaciones de poder entre géneros, que influyen en las decisiones que toman mujeres y hombres de diferentes grupos sociales y etnias, cuando seleccionan o rechazan los conocimientos de distintos culturas para la gestión de los ecosistemas. Poats sostiene que muchos estudios antropológicos realizados sobre las diversas comunidades y culturas que existen en Ecuador incluyen un complejo análisis de las múltiples relaciones entre una cultura particular y los ecosistemas que la envuelven. Hurgar en esos estudios, no solo en Ecuador sino también en Perú y Bolivia, podría ser el punto de partida para fortalecer los vínculos entre género y gestión de los ecosistemas andinos y construir relaciones entre género e interculturalidad.

La estrategia de transversalización en los proyectos ambientales

Desde el punto de vista operativo, actualmente existe un muy precario vínculo entre género e interculturalidad ya que ambos conceptos están siendo convertidos en ejes transversales de las actividades desarrolladas en algunos programas ambientales como ECOBONA. La diferencia es que la transversalización de género le lleva dos décadas de ventaja en

las que se ha acumulado experiencia y lecciones que vale la pena aprovechar.

La transversalización de género está aplicándose, desde hace más de veinte años, en las políticas públicas y los proyectos de desarrollo realizados en América Latina. Ganó carta de ciudadanía en la IV Conferencia Mundial de la Mujer realizada en Beijing en 1995, aunque apareció al menos una década antes en el seno de las Naciones Unidas (García Prince 2008; Guerrero y Ríos 2007). Esta estrategia fue impulsada por las feministas organizadas dentro del movimiento internacional de mujeres en alianza con las agencias del sistema de Naciones Unidas y otros organismos internacionales de cooperación técnica. El propósito ha sido que el enfoque o perspectiva de género se integre a todas las políticas, programas, procedimientos administrativos y financieros y en el marco cultural de las instituciones y organizaciones. Fue desarrollada como parte de las acciones, políticas y técnicas orientadas a avanzar hacia la igualdad entre hombres y mujeres. Como toda estrategia, la transversalización de género es uno de los medios para alcanzar un objetivo del movimiento feminista: la eliminación de las relaciones desiguales entre hombres y mujeres, que las colocan en una situación de subordinación y desventaja. El sustento teórico y político de la estrategia son los feminismos.

No es el caso de la interculturalidad. En nuestra exploración sobre el concepto (Cuví Sánchez y Poats 2010) no encontramos evidencias empíricas que ayuden a comprender por qué y para qué algunas agencias europeas de cooperación están impulsando la transversalización de ese concepto en los proyectos ambientales que auspician en los Andes. A falta de pistas ensayamos un paralelismo de lo que implicaría transversalizar la interculturalidad en la gestión de los ecosistemas andinos, basándonos en las características de la transversalización de género pero considerando los actores sociales que impulsan la interculturalidad en América Latina, cómo la definen y cuál es el escenario de disputa y negociación.

Quienes impulsan ese eje transversal están convencidos-as de que debido a las diferencias culturales y las desigualdades de distinto orden, existen dificultades para dialogar en un plano horizontal y tomar decisiones entre los diversos grupos sociales que participan o que están involucrados en determinada iniciativa, política, programa o intervención. Por lo tanto, podrán reconocer que algunos de los problemas que se susciten durante el proceso son asuntos de orden intercultural que afectan a todos los grupos involucrados en todos los niveles donde se toman decisiones,

inclusive en los más altos. También han aceptado que el problema afecta a todos y no sólo a las contrapartes locales y pueblos indígenas. Asimismo, se han preocupado porque transversalizar la interculturalidad abarque todos los órdenes y niveles de la iniciativa en cuestión, desde las políticas hasta las actividades de campo.

Además de convencimiento, los equipos de profesionales responsables de la iniciativa conocen el tema de la interculturalidad y han desarrollado actitudes y habilidades que les permiten percibir las diferencias culturales y desigualdades que se establecen en el interior de un grupo social y entre grupos. Están capacitados-as para identificar aquellas situaciones o tendencias etnocéntricas, colonialistas, eurocéntricas, racistas, que van en contra de un diálogo intercultural y trabajan para superarlas.

¿Qué interés puede tener la cooperación europea en involucrarse en situaciones en las que saldrán a la luz asuntos que la colocan en una posición delicada? Por decir lo menos, ya que la interculturalidad cuestiona el eurocentrismo y la hegemonía de las tradiciones científicas y tecnológicas de Occidente sobre el resto de las culturas. No pudimos responder a la inquietud. Nos quedó, eso sí, la sensación de que algunas fichas no encajan en el rompecabezas. No nos habríamos sorprendido si estuvieran proponiendo un eje de multiculturalidad.

Es importante subrayar que la interculturalidad implica una nivelación de poder entre actores, quienes ejecutan proyectos y quienes los financian o proponen, entre ejecutores y quienes participan, se benefician o contribuyen. Los equipos ejecutores ya no son simples transmisores sino grupos que deben dialogar e interactuar para aprender y conocer. Una estrategia de transversalización adecuadamente implementada no consiste en añadir piezas diferentes sobre un mismo sistema como si se estuviera armando una colcha de retazos. Se trata más bien de cambiar el sistema. El proceso de incorporar algo de manera transversal implica no solo agregar o sumar, sino tejer, mezclar, reconsiderar, integrar. Implica descomponer y reconstruir cambiando las formas y procesos básicos, haciendo algo diferente de lo que estuvo al inicio. El gran desafío que la interculturalidad presenta para cualquier organización o institución ambiental que pretenda operativizar el concepto es que antes debería revisar sus modelos y sistemas occidentales de pensamiento. Sus esfuerzos deberían basarse en el reconocimiento de la diversidad de saberes sobre el buen manejo de los ecosistemas y en incluirlos junto a los conocimientos científicos. La estrategia debería incluir no una sola manera de gestionarlos, sino permitir que entren en

diálogo las múltiples buenas prácticas para que, apropiadas, no impuestas, sean asimiladas por los diversos grupos.

La posibilidad de un diálogo horizontal no existe sin el empoderamiento de los grupos subalternos que intervienen en la iniciativa, para que puedan colocar sus saberes sobre la mesa y defenderlos. Por lo tanto, dicho empoderamiento debería ser estimulado reconociendo las diferencias internas de poder y los conflictos de intereses, es decir lo intracultural. La tendencia más común en la gestión de los ecosistemas andinos ha sido, sin embargo, la contraria: desconocer o excluir los saberes de los diversos pueblos y grupos sociales que conviven con los ecosistemas forestales andinos y de los que obtienen sus medios de supervivencia. Este camino impide su empoderamiento y puede propiciar o exacerbar conflictos interculturales.

Una de las lecciones que dejan las experiencias de transversalización de género es que, con demasiada frecuencia, la estrategia ha sido transformada en un fin en sí mismo. Y esto ha ocurrido cuando se ha prestado atención únicamente a los asuntos instrumentales y operativos, mientras que se ha descuidado o ignorado el objetivo político de avanzar hacia la igualdad de género entre hombres y mujeres. Por lo tanto, quienes están empeñados en impulsar un eje transversal de interculturalidad en la gestión de los ecosistemas, antes tendrían que explicitar el objetivo en el que se sustenta tal transversalización para no repetir los errores que se cometieron en los proyectos de género. Tendrían que estar claras las preguntas de cómo y con quién trabajar, lo que implica haber reconocido previamente que hay varias culturas interactuando. También establecer los límites no en términos de la defensa de las respectivas identidades sino de lo que se quiere lograr conjuntamente (Yuval-Davis 2004).

Potenciales vínculos entre interculturalidad y empoderamiento de las mujeres rurales andinas

El actual debate sobre la interculturalidad promovido en América Latina, ¿cómo podría enriquecer el empoderamiento de las mujeres rurales? He tratado de imaginar algunos vínculos.

La ventaja del debate sobre la interculturalidad es su dimensión planetaria. Está situado en el presente, en la era de la globalización, el tiempo real y los grandes movimientos migratorios internacionales. Ante el debilitamiento de los movimientos feministas en América Latina,

ofrece una buena posibilidad de reposicionar y resignificar, en el escenario internacional, algunas discusiones feministas centradas en la diversidad y la diferencia sexual. Se puede aprovechar el hecho de que ya no es posible seguir ocultando las desigualdades de género en las sociedades multiculturales en que actualmente vivimos.

La interculturalidad es un concepto complejo que está conformado por problemas y temas que se discuten actualmente dentro de la academia como las identidades, la diversidad cultural, la colonialidad del poder, la globalización, las migraciones internacionales y los derechos humanos. En América Latina, el término se posicionó primero en el sector educativo, pero desde hace poco ha comenzado a ser usado en otros espacios. Actualmente se comienza a plantear el proyecto de interculturalidad para otros sectores, otras poblaciones no indígenas y otros temas. La trayectoria que ha seguido el término ha sido desde la educación intercultural bilingüe hacia «una interculturalidad para todos y en todo». Así lo plantea Sebastián Granda, sociólogo ecuatoriano que dirigió la Maestría de Educación Intercultural en la Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador (Cuvi Sánchez y Poats 2010).

En el campo ambiental el debate está liderado por los movimientos y pueblos indígenas con el propósito de defender sus derechos colectivos, territorios y bienes naturales y culturales. Vincular las reflexiones sobre el empoderamiento de las mujeres rurales de escasos recursos económicos con las reflexiones sobre la interculturalidad en los países andinos enriquecerá los debates sobre interculturalidad que, en este momento, son ciegos a la diferencia de género. A la vez permitirá esquivar, o mejor remontar las difíciles tensiones entre la defensa de los derechos de las mujeres y la defensa de los derechos de los pueblos indígenas (Reyes 2010).

Uno de los principios de la interculturalidad es promover el diálogo y la negociación entre diferentes saberes y prácticas culturales, entre ellas las tradiciones científicas y tecnológicas occidentales. En el caso de la gestión de los ecosistemas andinos, abre la posibilidad de que se visibilicen los conocimientos y prácticas de las mujeres rurales en un escenario político internacional.

El debate conceptual y político sobre la interculturalidad podría ayudar a integrar tres conceptos: género, etnia y ambiente (que se usan separadamente en la mayoría de las investigaciones feministas). Indirectamente ayudaría a fortalecer ese complejo y débil vínculo entre ciencias sociales y ciencias naturales (Cuvi Sánchez 2006). También mitigaría las tensiones entre género y etnia dentro del campo de las

investigaciones feministas. Habrá que dar un paso previo para vincular las investigaciones de género orientadas a visibilizar y empoderar a las mujeres rurales de escasos recursos económicos, con aquellas investigaciones enmarcadas por la ecología política principalmente feminista.

El campo ambiental ofrece una ventaja para establecer los vínculos entre género e interculturalidad, porque será posible centrar la discusión en aquellos conflictos basados en los intereses antes que en la identidad. Los primeros tienden a ser más concretos, permiten definir más claramente los problemas y el potencial beneficio mutuo es más obvio. En cambio los conflictos de identidad, cuando se producen en medio de relaciones asimétricas, involucran factores psicológicos, valores, historia, creencias que amenazan las necesidades básicas de las personas y su propia supervivencia (Parker 2007). Concentrarse en los conflictos de intereses puede ser una manera de establecer un diálogo intercultural entre diferentes grupos sociales involucrados en la gestión de los ecosistemas, pero posicionando bien a las mujeres rurales.

Mientras tanto el cocimiento lento continúa, sigo probando vínculos en busca de la punta del ovillo. Intuyo que la interculturalidad, como tema, problema y concepto, ofrece la posibilidad de enriquecer las investigaciones de género en las sociedades rurales andinas.

Referencias

- Bebbington, Anthony y Humphreys, Denise (2009). «Actores y ambientalismo. Conflictos socio-ambientales en Perú». *Revista Íconos* 35. Quito: FLACSO, 117-128.
- Boaventura de Sousa Santos (2009). *Una epistemología del Sur*. México: CLACSO, Siglo XXI.
- Costales, Alexandra (2009). «Cuerpos sexuados en el paisaje» en Paulson, Susan, Poats Susan y Arguello, María. *Huellas de género en el mar, el parque y el páramo*. Quito: EcoCiencia, Corporación Grupo Randi Randi, Abya Yala.

- Cuvi Sánchez, María (2006). «Alicia en el país de la biodiversidad» en Cuvi Sánchez, María, Poats, Susan y Calderón, María (eds.) *Descorriendo velos en las Ciencias Sociales. Estudios sobre mujeres y ambiente en el Ecuador*. Quito: EcoCiencia, Abya Yala.
- Cuvi Sánchez, María y Poats, Susan (2010). *La interculturalidad en la gestión social de los ecosistemas andinos*. Quito: Ecobona.
- Cuvi Sánchez, María, Poats, Susan y Calderón, María (eds.) (2006). *Descorriendo velos en las Ciencias Sociales. Estudios sobre mujeres y ambiente en el Ecuador*. Quito: EcoCiencia, Abya Yala.
- ECOBONA (2006). «Ejes transversales del Programa Regional para la Gestión Social de Ecosistemas Forestales Andinos». Quito: ECOBONA-Intercooperation. Inédito.
- Escobar, Arturo (1998). «Cultural politics and biological diversity: state, capital and social movements in the pacific coast of Colombia.» en Fox, Richard y Starn, Orin (eds.). *Between Resistance and Revolution*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Galli, Carlo (2010). *La humanidad multicultural*. Buenos Aires: Katz Editores.
- García Prince, Evangelina (2008). «Políticas de Igualdad, Equidad y Gender Mainstreaming. ¿De qué estamos hablando? Marco conceptual». El Salvador: PNUD, Proyecto Regional América Latina Genera, Gestión del Conocimiento para la Equidad de Género en Latinoamérica y El Caribe.
- Grupo Randi Randi y Universidad de Florida (2002). «Conservando la biodiversidad desde los Andes hasta la Amazonía: un foro internacional sobre conservación comunitaria con perspectiva de género». Quito: Grupo Randi Randi.
- Guerrero, Elizabeth y Ríos, Marcela (2007). «El debate sobre la transversalización de género». Santiago de Chile: Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM) [<http://www.sernam.cl>]
- Inurritegui Maúrtua, Marisol (2008). «Naturaleza, cultura y desarrollo en el discurso de la conservación». *Revista Letras Verdes* 2. Quito: Programa de Estudios Socioambientales Flacso, 8-10.
- Krotz, Esteban (2002). «La formulación de los derechos humanos como proceso de aprendizaje intercultural». *Devenires* 3 (5). México: Universidad Autónoma de Yucatán, Universidad Autónoma Metropolitana, 81-95.
- (2004). «Los Derechos Humanos hoy: de la aculturación al diálogo intercultural» en Castro Lucic, Milka (ed.). *Los desafíos*

- de la interculturalidad: identidad, política y derecho*. Santiago de Chile: Vicerrectoría de Investigación y Desarrollo de la Universidad de Chile, Programa Internacional de Interculturalidad de la Facultad de Derecho.
- Lauri, Nina (2008). «Género, desarrollo y geografía. Una ayuda interdisciplinaria» en Mannarelli, María Emma et al. *Desarrollo rural y sexualidad. Reflexiones comparativas*. Lima: Centro de Producción Fondo Editorial, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Moya, Ruth (2004). «Mentalidades y prácticas sociales e interculturalidad en América Latina» en Moya, Ruth y Moya, Alba. *Derivas de la Interculturalidad*. Quito: CAFOLIS-FUNADES.
- Oviedo, Gonzalo (2008). «Áreas protegidas, desarrollo y cultura». *Revista Letras Verdes* 2. Quito: Programa de Estudios Socioambientales FLACSO, 2-4.
- Parker, Cristián (2007). «Interculturalidad e integración en América Latina. Una problemática abierta» en Santos Herceg, José (ed.). *Integración e interculturalidad. Desafíos pendientes para América Latina*. Santiago de Chile: Colección Idea. Segunda época. Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Chile.
- Paulson, Susan (1998). *Desigualdad social y degradación ambiental en América Latina*. Quito: Abya Yala y Programa Bosques Árboles y Comunidades Rurales Ecuador de FAO.
- Paulson, Susan y Gezon, Lisa (eds.) (2005). *Political ecology across spaces, scales and social groups*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Paulson, Susan, Poats, Susan y Arguello, María (2009). *Huellas de género en el mar, el parque y el páramo*. Quito: EcoCiencia, Corporación Grupo Randi Randi, Abya Yala.
- Pequeño, Andrea (ed.) (2009). *Participación política de las mujeres indígenas en América Latina*. Quito: FLACSO.
- Poats, Susan, Cuvi Sánchez, María y Burbano Tzonkowa, Adriana (eds.) (2007). *Tejiendo redes entre género y ambiente en los Andes*. Quito: Corporación Grupo Randi Randi, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán y Abya Yala.
- Ponce, Javier (2004). *Sentado entre dos sillas. Historias de un malpensante sobre la cooperación para el desarrollo*. Quito: Planeta.

- Reyes, María Elena (2010). *Multiculturalismo y feminismo: tensiones entre derechos colectivos y derechos individuales*. Lima: CLADEM.
- Rocheleau, Dianne, Thomas-Slayter, Barbara y Wangari, Esther (eds.) (1996). *Feminist Political Ecology: Global Issues and Local Experience*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Silva Charvet, Erika (2007). «Género y ambiente entre afrodescendientes de Esmeraldas, Ecuador» en Poats, Susan, Cuvi Sánchez, María y Burbano Tzonkowa, Adriana (eds.) (2007). *Tejiendo redes entre género y ambiente en los andes*. Quito: Corporación Grupo Randi Randi, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán y Abya Yala.
- Varea, Soledad (2006). «Los poderes de yachacs y parteras kichwas en la amazonia ecuatoriana» en Cuvi Sánchez, María, Poats, Susan y Calderón, María (eds.) *Descorriendo velos en las Ciencias Sociales. Estudios sobre mujeres y ambiente en el Ecuador*. Quito: EcoCiencia, Abya Yala.
- Walsh, Catherine (2006). «Interculturalidad y (de)colonialidad: diferencia y nación de otro modo». 14 Conferencia Internacional Desarrollo e Interculturalidad, Imaginario y Diferencia: la Nación en el Mundo Andino. Quito, Río de Janeiro: Academia de la Latinidad.
- (2009). *Interculturalidad, estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Abya-Yala.
- Yuval-Davis, Nira (2004). *Género y nación*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.