

CAPITULO I

INTRODUCCIÓN

FLACSO - BOLÍVAR

En el período 2002 - 2003, coordiné el proyecto del Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA) *Red intersectorial de atención a la violencia contra la mujer*¹ con prestadores de servicios de salud del cantón Guaranda, provincia de Bolívar. Aunque en principio no estaba enfatizado el trabajo con población indígena, una vez en el terreno, no hacerlo era negar una realidad que pedía a gritos ser atendida. Entonces empecé a acercarme a las mujeres kichwas de Bolívar, las Guarangas, y no pasó mucho tiempo para que la violencia de género y particularmente la de pareja, surgiera como uno de los problemas apremiantes.

Permanentemente, en este equipo, analizábamos como el “buen vivir”, contenido en la cosmovisión indígena andina, se diluía hasta desaparecer en las historias de violencia vivida por las mujeres. En el contexto de las comunidades kichwas de Bolívar, las sobrevivientes diarias de esta violencia eran mujeres kichwas dirigentes, profesionales, amas de casa, niñas, jóvenes, adultas, por igual. Mientras, en la comunidad, en la organización, en los hombres y en las mismas mujeres se instalaba un silencio cómplice, profundo, a veces insondable. Solo la certeza de que el silencio no significaba conformidad, nos llevó a un grupo de mujeres indígenas y a otras que no lo somos, a sacar el problema a la luz y empezar a hablar públicamente sobre la existencia de violencia de género y de pareja en las comunidades kichwas.

Las dirigentes indígenas Alicia Chela y Anita Chariguamán, las concejales Rosario Rea y Cecilia Larrea; las funcionarias de la Dirección Provincial de Salud de Bolívar; las enfermeras, auxiliares y médicas/os del Área de Salud # 1 y del Hospital Alfredo Noboa Montenegro, entre otras mujeres y unos pocos –muy pocos- hombres, de otras instituciones

¹ Este proyecto fue ejecutado por el Ministerio de Salud Pública - Dirección de Promoción y Atención Integral de Salud (DPAIS) a través de la Dirección Provincial de Salud de Bolívar y su Area # 1. Participaron la mayoría de instituciones públicas y privadas con sede local, relacionadas con el tema de derechos, género, salud sexual y reproductiva, educación, niñez, gobierno local, administración de justicia, etc. Construimos colectivamente una propuesta interinstitucional para implementar un sistema local de referencia y contrarreferencia de casos de violencia intrafamiliar, en el que se consideraba un enfoque intercultural. La *Red interinstitucional contra la violencia intrafamiliar y de género* de Guaranda, quedó en funcionamiento, con un comité técnico interinstitucional a la cabeza.

nos embarcamos en esa tarea y, menos mal, la mayoría aún están ahí, con los retos cotidianos de trabajar contra la violencia en esta pequeña ciudad del Ecuador.

A inicios del 2004 coinciden dos eventos. Por un lado, el UNFPA decide cooperar con asistencia técnica y financiera en la provincia amazónica Sucumbíos². El propósito es fortalecer el trabajo en los temas de salud y derechos sexuales y reproductivos, realizado por el Centro Materno Infantil Intercultural Sucumbíos³ y de la Federación de Organizaciones Indígenas de Sucumbíos – Ecuador (FONAKISE)⁴. Además se busca realizar un diagnóstico local de esta provincia para considerar su inclusión en el programa del país para el período 2004 – 2008⁵. Por otra parte, yo había iniciado la maestría en la FLACSO, y tenía interés de profundizar en el tema de violencia de género y de pareja en las comunidades kichwas de la sierra central. Concurridos estos dos intereses, la representante del UNFPA en Ecuador, en ese momento, Alba Aguirre, me invita a asumir el reto de trabajar en Sucumbíos, y con ello a cambiar mi población de estudio; es decir, trasladar mi interés por las kichwas de la sierra a las kichwas de la amazonía. Acepté el reto, con mucho interés por acercarme a esta nueva realidad. Aunque el duelo por el cambio de población de estudio duró bastante, la experiencia ha sido realmente enriquecedora.

Junto con la asesora de la warmiwankurina⁶ de la FONAKISE, el coordinador de FONAKISE – RIOS⁷, las promotoras para la vida⁸ y las miembros de la Asociación de Mujeres de Nacionalidad Kichwa de Sucumbíos (AMNKISE) estamos fortaleciendo el

² Particularmente sensible a las consecuencias del conflicto social colombiano, por encontrarse en la frontera norte del Ecuador, límite con Colombia.

³ Esta maternidad surge como una iniciativa del Frente de Mujeres de Sucumbíos debido a los altos índices provinciales de mortalidad materna por causas prevenibles, y por el deseo de darles servicios de salud seguros, de bajo costo y de fácil acceso, que garanticen calidad y calidez a las usuarias. La representación legal de este centro está en la Fundación Amor y Vida.

⁴ La FONAKISE mantiene un programa de salud comunitaria dentro del cual los componentes de salud preventiva, sexual y reproductiva son ejes fundamentales. Este programa se financia con fondos de la Cruz Roja Suiza, canalizados por la Red Internacional de Organizaciones de Salud (RIOS). Este es parte de un programa regional que comprende Ecuador, Bolivia y Paraguay.

⁵ Para la ejecución del programa salud y derechos sexuales y reproductivos (SDSR) en Ecuador, el UNFPA tiene unidades de asistencia técnica en las provincias de Manabí, Chimborazo y Orellana. En la región amazónica, trabaja en Orellana y Sucumbíos y cuenta como contraparte regional con la Fundación Salud Amazónica (FUSA). Para la ejecución en Sucumbíos, se trabaja con dos contrapartes locales, la FONAKISE y la Maternidad Intercultural Sucumbíos.

⁶ Warmiwankurina, palabra kichwas que significa mujer organizada.

⁷ Marcela Ayluardo y Vinicio Mancheno, respectivamente.

⁸ Agentes de salud designadas por la comunidad para la promoción de salud en las comunidades. Ellas tienen un permanente proceso de formación en temas de salud preventiva, sexual y reproductiva; que posteriormente los socializan en más de 40 comunidades kichwas. Se las denomina “para la vida” porque utilizan el manual con el mismo nombre (Kausanapak) auspiciado por UNICEF.

tema de salud y derechos sexuales y reproductivos desde un enfoque integral y de derechos, lo que nos permite tratar el tema de violencia intrafamiliar como una parte fundamental de la salud de las comunidades. Esta entrada me permitió acceder a información privilegiada y sin mayores obstáculos, aunque no siempre me libró de la impotencia y el dolor frente a la realidad de la violencia.

Problematización de la violencia contra la mujer

En Sucumbíos, como en la mayoría de provincias del Ecuador, no existen datos estadísticos, ni sistematizaciones sobre el problema de violencia contra la mujer o de las experiencias de atención que realizan las organizaciones locales como la Federación de Mujeres de Sucumbíos o la anterior oficina de derechos humanos de la Iglesia Católica de San Miguel de Sucumbíos (ISAMIS). No obstante el problema existe y es una realidad conocida, especialmente por las mujeres y hombres cercanos/os a las organizaciones de mujeres locales. No por esto, el problema de violencia contra la mujer es menos trascendente que en el resto del país.

La violencia contra la mujer, y como parte de esta la violencia intrafamiliar, se ha reconocido como un problema social de gran magnitud especialmente desde la década de 1980. Su incidencia y prevalencia han merecido que entre las décadas de 1980 y 1990 varios países, incluido el Ecuador, ratifiquen convenios internacionales que establecen la obligación de fomentar políticas tendientes a la atención, prevención, erradicación de la violencia contra la mujer⁹. Las crecientes cifras de violencia contra la mujer y violencia intrafamiliar¹⁰, los debates académicos y políticos promovidos sobre todo por el movimiento de mujeres, las demandas crecientes de asignación de presupuesto para la

⁹ Varios instrumentos y convenciones internacionales recogen el problema de la violencia contra la mujer. Así, se la declara como un problema de derechos humanos (Viena 1992), se señala la importancia de eliminarla (Cairo 1994) y se insta a los estados a establecer mecanismos eficaces para investigar, prevenir, sancionar y eliminar la violencia contra la mujer y las niñas (Beijing 1995). Además existe la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer (CEDAW 1979) y la Convención Interamericana para Sancionar, Prevenir y Erradicar la Violencia Contra la Mujer (Belem Do Para 1994), ratificadas por el Ecuador en noviembre de 1981 y en septiembre de 1995, respectivamente.

¹⁰ Uno de los informes de la ONU asegura que, “en algún momento de su vida, más de la mitad de las latinoamericanas han sido víctimas de la violencia dentro de sus hogares, y que al menos 33 por ciento sufrió un abuso sexual” (CIMAC 2003). Según el CEPAR, en Ecuador, antes de los cumplir 15 años, el 28 % de mujeres ya han sufrido maltrato físico y el 25% psicológico. La frecuencia de estas respuestas es mayor en las mujeres entre 35 y 49 años de edad, especialmente en las que no tienen instrucción y entre mujeres indígenas (41% maltrato físico y 35% psicológico). Aunque el CEPAR señala que no hay mayor diferencia entre mujeres urbanas y rurales. (CEPAR - Endemain 2004).

creación y sostenimiento de instancias de atención especializadas, entre otros avances, permitieron que en la década de 1990, varios países de Latinoamérica logren avances para atender y prevenir la violencia intrafamiliar sobre todo en el ámbito legislativo.

En el Ecuador, entre 1985 y 1998 se observan importantes esfuerzos para atender la violencia intrafamiliar. Es así que en 1985 surgen los primeros servicios jurídicos gratuitos en los que se atienden casos de violencia intrafamiliar y se realizan los primeros foros ciudadanos para reflexionar sobre este tema. Posteriormente, en 1990 se creó la primera casa de refugio para mujeres, niños y niñas maltratados/as. En 1994 se inicia la primera Comisaría de la Mujer y la Familia. En 1995 se promulga la Ley 103 contra la Violencia a la Mujer y la Familia. Con las reformas constitucionales de 1998 queda establecido que “el Estado adoptará las medidas necesarias para prevenir, eliminar, sancionar, en especial, la violencia contra los niños, adolescentes, las mujeres y las personas de la tercera edad” (art.23). Así mismo, el Ministerio de Salud Pública (MSP) reconoció a la violencia intrafamiliar y de género como un problema de salud pública, incluyendo en las Normas de Salud Reproductiva un capítulo sobre violencia, así como la prescripción de la píldora anticonceptiva de emergencia en casos de violencia sexual.

Estos esfuerzos han cuestionado la violencia intrafamiliar como un problema natural, privado o restringido a poblaciones pobres, con mayor fuerza en el ámbito urbano y mestizo. Al romper con estos y otros mitos se ha fortalecido la capacidad de gestión política de los actores sociales interesados e involucrados en contribuir a la disminución y erradicación de esta problemática. A la vez, se ha creado conciencia en las personas afectadas, sobre todo, en las mujeres maltratadas, en cuanto a la importancia y validez del ejercicio de sus derechos a una vida libre de violencia; a denunciar y solicitar amparos legales y acceder a servicios especializados de calidad. Aún así, los porcentajes de denuncias siguen siendo elevados y crecen¹¹, según las cifras establecidas por Ardaya y Ernst (2000), solo un 7.8% de estas denuncias pertenecen a mujeres indígenas. Una de las explicaciones de estas autoras para este porcentaje relativamente bajo de denuncias es que al estar las Comisarías ubicadas en las capitales cantonales el acceso a estas es restringido para las mujeres indígenas. Además, hay que tomar en cuenta que la mayoría de

¹¹ “Desde la creación de las Comisarías de la Mujer y la Familia, en las cinco capitales provinciales se registra un número creciente de denuncias. Así, en 1995 se registraron 18.446; en 1996 esta cifra ascendió a 26. 577; en 1997 se produce un pequeño descenso con 25.700 casos denunciados. En la Comisaría de la Mujer de Quito, durante el primer trimestre de 1998 se registraron 2.831 denuncias” (Ardaya y Ernst 2000:49)

comunidades indígenas se ubican a distancias considerables de los centros urbanos, muchas veces con accesos viales en malas condiciones y/o con escasez de medios de transporte.

La movilización social durante este proceso así como los servicios han privilegiado la comprensión e intervención en el problema de violencia intrafamiliar desde las representaciones y recursos de los sectores urbanos mestizos, especialmente urbano populares. La comprensión e intervención de esta problemática en la población indígena ha sido descuidada, postergada o limitada tanto desde el sector mestizo como desde los mismos pueblos indígenas, para quienes este tema no ha tenido relevancia frente al proceso de posicionamiento social y político que el movimiento indígena ha vivido desde la década pasada. Así como los testimonios de hombres y mujeres indígenas dan cuenta de la existencia de violencia de pareja en sus comunidades, también las evidencias de la resistencia a reconocerla como un problema importante y a reflexionar sobre alternativas específicas de intervención comunitaria u organizacional. Reconocer, enfrentar y cuestionar abiertamente a la violencia significa aceptar la necesidad de un cambio en el orden social establecido de los pueblos indígenas, y con ello la desestructuración de ciertas prácticas, junto a la incertidumbre propia del cambio.

Los temores, sin embargo, se confrontan con una realidad de violencia evidente y cotidiana en la provincia de Sucumbíos. A partir de 1990 las organizaciones de mujeres lo han posicionado públicamente como un problema social. Sin embargo, en Lago Agrio no existe comisaría de la mujer y la familia. De tal forma que las denuncias son canalizadas a través de la Defensoría del Pueblo, la Comisaría Nacional o la Intendencia de Policía y, rara vez, a través de las tenencias políticas. Hasta hace aproximadamente dos años, otro espacio de denuncia era la Oficina de Derechos Humanos, auspiciada por la Iglesia Católica, pero fue cerrada por falta de presupuesto. Actualmente, la Federación de Mujeres de Sucumbíos (FMS), con apoyo del gobierno de Aragón, cuenta con un albergue para mujeres maltratadas. Según una de las funcionarias que colaboró con este proyecto, esta iniciativa surge de la necesidad de abrir un espacio adecuado para recibir a las mujeres mestizas e indígenas que ya acudían a la Federación de Mujeres aun cuando no existía este albergue. En esta obra se plasma el esfuerzo de años de trabajo de las mujeres de Sucumbíos en contra de la violencia intrafamiliar, que muchas de ellas viven.

Precisiones conceptuales y teóricas

Para iniciar el análisis del tema de investigación recurrí a varios estudios, especialmente sociológicos y antropológicos que me permitieron hacer una descripción de la zona de investigación y de los principales momentos por los que ha atravesado la población kichwa en su proceso de asentamiento en esta región. Para esto, fueron útiles los aportes de la CONAIE (1988) que ubican los principales momentos históricos de la amazonía, especialmente relacionados con el proceso de colonización. Es interesante el aporte de Perreault (2002) respecto de la dinámica socio-organizativa de la FOIN en Napo y de cómo en su interior se tejen las relaciones de poder. Sus análisis permite inferir el funcionamiento de la situación de la mujer como miembro de una comunidad y de una organización para las que el espacio socio-organizativo son referentes importantes.

Otra entrada importante para el marco conceptual se refiere a adoptar una definición relacionada con la violencia acorde con los objetivos de la investigación. Revisando la bibliografía encontré estudios que a nivel regional, al menos en América Latina, coinciden al referirse a la violencia contra la mujer como la agresión física, psicológica, sexual o patrimonial que se ejerce contra ellas en el espacio público o privado. En el caso de la violencia intrafamiliar y violencia doméstica las agresiones son dirigidas a cualquier miembro de la unidad familiar o doméstica. Con la diferencia de que la violencia intrafamiliar se produce dentro o fuera del ámbito doméstico, y la doméstica es aquella cometida exclusivamente en el hogar o lugar de convivencia. (García y otros 2002: 17).

También está el concepto de violencia de género que implica aquellas formas de ejercicio del poder sobre quienes están en una posición más vulnerable. Generalmente este control y opresión se ejerce sobre las mujeres que han sido socializadas para no reconocerse como sujetos de derechos, aspecto que es más notorio en el caso de las mujeres indígenas, particularmente de las kichwas de Sucumbíos.

Opté por usar en término violencia de género para subrayar un ingrediente de las relaciones entre los géneros, marcadas por relaciones de poder. Pero al mismo tiempo uso el concepto de violencia de pareja y violencia contra la mujer para especificar el tipo de relación que interesa remarcar en este estudio.

Es importante considerar que las mujeres kichwas de Sucumbíos, aunque lejanas a muchos de los instrumentos y leyes internacionales y nacionales sobre la violencia contra la

mujer, son quienes demandan de sus comunidades y de su organización la implementación de formas de resolución efectiva de la violencia que viven en la cotidianidad. Las kichwas se movilizan en sus espacios familiares, comunales, organizativos, con el mismo objetivo que las mujeres mestizas organizadas y del movimiento de mujeres del Ecuador lo hacen en otros espacios donde demandan respuestas sociales y públicas para este problema. Este proceso ha sido similar en varios países de América Latina donde se han implementado políticas públicas y respuestas estatales para la violencia (García y otros 2002), que hasta aquí han incorporado muy poco a las mujeres indígenas en estos procesos.

La historia de estas movilizaciones está acompañada de una serie de consideraciones sobre la violencia contra la mujer. Inicialmente predominan las teorías sociológicas que la definían como producto de la estructura social. Más adelante influyeron las teorías psicopatológicas que veían en la violencia el producto de relaciones entre un hombre y una mujer con características patológicas, generalmente relaciones sado-masoquistas. Así mismo, se ha ubicado a la violencia contra la mujer como producto de la ideología patriarcal. Hoy en día se la plantea como un fenómeno multicausal en donde intervienen factores sociales, culturales, psicológicos, entre otros. Estos enfoques consideran a la violencia como un comportamiento aprendido que se institucionaliza a través de la familia. Junto a estas perspectivas de la violencia se han desarrollado análisis sobre la dinámica de la violencia. Uno de ellos es el ciclo de la violencia propuesto por Leonore Walker en la década de 1990. Esta autora identifica tres etapas en la dinámica de la relación de violencia: la luna de miel, la acumulación de tensiones y la explosión, con la negación atravesando todas estas fases. Este ciclo ha sido modificado y se ha incluido una fase de distanciamiento entre la explosión y la luna de miel. Pero las diferentes autoras coinciden en anotar que mientras más tiempo vivan las mujeres en este ciclo, las etapas de la luna de miel y acumulación de tensiones se hacen más cortas, mientras que la etapa de explosión crece en intensidad y las agresiones no solo se vuelven más frecuentes sino más peligrosas. En el capítulo sobre la violencia contra las mujeres kichwas, será evidente que la población kichwa no está exenta de reproducir en la práctica, aspectos recogidos por los conceptos antes mencionados, de ahí su relevancia.

Las explicaciones sobre la violencia contra la mujer han contribuido para el reconocimiento de su prevalencia y magnitud, por tanto se la plantea además como un

problema social. Pero en la medida que se iba detectando su influencia en otras áreas de la vida de las personas, como la salud, se la fue categorizando como un problema de salud pública¹². En otro momento se consideró que la violencia representaba un problema de inseguridad para las mujeres como ciudadanas, aun en el mismo espacio doméstico, por lo que se la denominó como un problema de seguridad ciudadana¹³. Finalmente, en los últimos años la tendencia ha sido retomar la concepción de la violencia contra la mujer como un problema de derechos humanos debido a que en su magnitud vulnera distintas áreas de la vida de las mujeres y con ello los derechos básicos, especialmente el que garantiza una vida libre de violencia.

Paralelamente a la construcción de estas definiciones, la discusión del problema se daba también en otros escenarios. En este trabajo me baso en los conceptos de Bourdieu y con el aporte de otros autores y autoras establezco cuatro ejes de análisis que atravesarán los distintos capítulos de este estudio y sustentan el material de campo y empírico. El primer eje lo uso para evidenciar que algunos estudios ya daban cuenta de la existencia de violencia en la pareja en las comunidades indígenas y relacionaban con todo el sistema de símbolos de las comunidades. Sin embargo, esta forma de análisis llevó a que autores como José Sánchez Parga (1990), plantee la violencia como una característica inherente a la población indígena. Este autor hace una interpretación psicoanalítica que, lamentablemente, queda atrapada en conceptos descontextualizados¹⁴ que lo llevan a una interpretación

¹² En la época en que la violencia se posicionó como un problema de salud pública, una de las investigaciones promovidas por la Organización Panamericana de la Salud (OPS), permitió establecer la ruta crítica de las mujeres víctimas de violencia. Es decir establecer el camino y las acciones emprendidas por la mujer desde la primera vez que pedía ayuda para su problema de violencia hasta que concretaba una solución al respecto. En este conjunto de acciones intervienen los servicios en los que la mujer demanda respuesta y tiene un rol fundamental el tipo de respuesta que recibe, en tanto impulsa o detiene el proceso de búsqueda de ayuda. En algunos casos las mujeres logran una solución estable pero en otros interrumpen la ruta o “entran y salen del sistema de atención en varias oportunidades antes de acceder a esa solución medianamente estable que controle o detenga la violencia o simplemente mantener el problema irresuelto” (García 2002: 23-24).

¹³ Aproximadamente entre finales del 2001 e inicios del 2002 se nombró a una mujer feminista de trayectoria, como Directora Metropolitana de Seguridad Ciudadana en el Municipio del Distrito Metropolitano de Quito (MDMQ). Parte de las acciones inmediatas fue integrar el trabajo del MDMQ sobre violencia intrafamiliar como componente de esta de esta dirección. Con lo cual un organismo publico avalaba y asumía la consideración de la violencia contra la mujer como un problema de seguridad ciudadana. Más adelante se realizaron estudios sobre seguridad ciudadana que incluían información sobre este tipo de violencia.

¹⁴ En la actualidad algunos/as psicoanalistas y no psicoanalistas quizá se guíen literalmente por los conceptos de Freud de finales de 1800 y principios de 1900, que además de responder a una realidad lejana, obviamente carecían de enfoque de género. Parecería que este es el caso de Sánchez Parga. Las actuales investigaciones en Psicoanálisis y Ciencia actualizan estos aportes rescatando las revoluciones teórica y metodológica realizada por Freud a finales del siglo XIX y en 1910 respectivamente y formalizando una metodología que da un nuevo sentido instrumental al inconsciente, transferencia, contratransferencia, regresión, en lo individual y

limitada y restrictiva de la violencia. Equipara la violencia de parte del marido contra la mujer con la que se produce en ciertos rituales de los pueblos indígenas. Por esta vía se justifica la violencia, que aparentemente va más allá de la voluntad y por tanto la legitima. Por otra parte, también en este primer eje, está el estudio de Olivia Harris (1994). Esta autora hace un análisis del sistema de símbolos para entender los roles de hombres y mujeres dentro de las comunidades. De este modo equipara la violencia masculina con una serie de símbolos que al estar internalizados fuertemente en la comunidad, dan paso a que la violencia de los maridos se entienda como parte del sistema cultural indígena. Además recoge testimonios de mujeres de los Andes peruanos, en los que el alcohol es uno de los más evidentes agravantes de las manifestaciones de violencia. Alcohol y violencia son aceptados por la comunidad, particularmente por los hombres, como característica inseparable de la cultura.

También es parte del primer eje, el aporte de Ursula Poeschel (2003)¹⁵ quien pone sobre el tapete una cuestión muy importante, como la relación entre identidad y violencia. Aunque sus argumentos teóricos son débiles, puedo intuir algunos que profundizados relevaban una cara importante de la violencia. Esta autora toma el caso de las mujeres Salasacas para identificar un aspecto poco estudiado como la gran influencia de las historias de violencia en la formación de la identidad de las mujeres. La violencia vivida por las mujeres indígenas salasacas, especialmente la sexual, de parte de los hacendados locales, ha marcado radicalmente sus vidas individuales y la vida colectiva. Algunas de ellas han superado estas experiencias traumáticas y se han fortalecido gracias a la internalización de un sentido de independencia y potencial de sí mismas dentro de la seguridad que la comunidad les ofrece, estén o no físicamente allí. Otras reflejan las secuelas de estos dolores en permanentes conflictos de dependencia tanto hacia la familia como hacia la comunidad (Poeschel 2003).

en lo social. Esto permite leer con nuevos ojos los artículos del mismo Freud que aportan a la antropología y a la psicología social.

¹⁵ El trabajo de Poeschel sobre la violencia sexual vivida por las indígenas salasacas (Sierra sur del Ecuador) y las consecuencias en la vida de ellas y de las generaciones descendientes, se asienta sobre la historia narrada en la novela indigenista, más que en referencias teóricas desde las ciencias sociales, sin embargo, hace un análisis interesante a la luz de la Psicología, y el Psicoanálisis. Alimenta su descripción de la influencia de la memoria histórica sobre la violencia sexual, en las diferentes generaciones de mujeres salasacas, con argumentos referidos a la construcción de los objetos internos, el self y algunos elementos del yo, planteados por la teoría psicoanalítica.

En el segundo eje de análisis recojo la relación de la violencia con el ciclo vital de las mujeres. Kristi Stolen (1987) es una de las autoras que establece esta relación y que además enfatiza la responsabilidad del hombre en el ejercicio de violencia. En este mismo eje considero que el aporte de Mary Weinsmantel (1994) también identifican a la violencia contra la mujer por parte de sus parejas, en la convivencia cotidiana. Tanto Stolen como Weinsmantel, revelan la existencia de la violencia como un hecho reconocido por la familia y la comunidad. En este proceso, las mujeres que en un momento viven violencia, en otro se convierten en reproductoras de la misma. Esto se evidencia en la relación que establecen las suegras con las nueras, en donde la complicidad para silenciar la violencia se instala como un elemento relacional entre las mujeres. Me refiero además a los estudios de Whitten y Guzmán quienes han tratado sobre el tema del matrimonio en los kichwas canelos. A partir de sus aportes analizo el matrimonio como parte de estrategias para mantener el orden social establecido. También llamo la atención sobre el silencio sobre la violencia contra la mujer y la mención velada a conflictos que distan de evidenciar un problema mucho más presente, por tanto insoslayable.

El tercer eje tiene como base la capacidad de agencia de las mujeres para enfrentar y resolver los problemas de violencia. Para esto, regreso a los aportes de Weinsmantel que identifica en las relaciones de parentesco el uso de los alimentos preparados para provocar indigestión a los maridos, como una forma sutil de resistencia de las mujeres para tomar satisfacción respecto de la violencia ejercida por ellos. Pero también considero fundamental el aporte de Blanca Muratorio, quien desde su larga experiencia en la región amazónica del Napo identifica a las mujeres como actoras de las historias y resistencias de la población kichwa a formas de discriminación y violencia contra ellas. Muratorio (2002 a) es una de las primeras autoras en develar la existencia de la violencia contra la mujer en la región del Napo previamente a la colonización interna y, por supuesto, después de ella.

El cuarto eje surge de no haber encontrado en esta literatura que profundiza en los temas de identidad, género, cultura, agencia, etc., por un lado el proceso de naturalización de la violencia, pero por otro el cuerpo como un espacio político en donde se graban las historias, las representaciones, las resistencias y la posibilidad de reformular las relaciones de poder de las mujeres kichwas. En este sentido tomo el aporte de Liuba Kogan (1993) quien hace la conexión entre género, sexo y cuerpo, ubicando a este último como el locus

entre las otras dos categorías. Además cuento con el análisis de Donoso (2002) que muestra al cuerpo como el lugar de las representaciones por tanto de la reproducción de prácticas.

Con base en estos cuatro ejes incluyo y organizo conceptos de otras autoras y autores que amplían los temas de género, cambio, indefensión, poder, entre otros, para mostrar que en la actualidad, la violencia al interior de las familias son eventos reconocidos por las mujeres indígenas mayores que los han vivido desde antes de que se inicie un mayor contacto con población mestiza. Esto no solo ratifica que el problema ha existido y persiste como parte de la convivencia en la comunidad y no como producto del contacto con el mundo mestizo. También Philippe Descola (1987), en su etnografía del pueblo Achuar refiere, aunque muy someramente, la existencia de suicidios de mujeres debido a los malos tratos por parte de su marido.

Los y las indígenas mayores han sido parte de este proceso de naturalización de la violencia, no solo porque han debido guardar un silencio obligatorio frente a estos hechos, sino también porque, sin percatarse del peligro, los han promovido en las generaciones siguientes. Gracias a que la memoria colectiva prevalece sobre la individual, las comunidades olvidan las historias de violencia y se convierten en espacios paradójicos. A la vez que olvidan, son referentes que, al estar profundamente internalizados por las kichwas, les da un sentido de pertenencia y pertinencia. La comunidad es el horizonte que las une en una historia común, que les da un marco afectivo de relación, que les permite adquirir conciencia de sus potencialidades, estén o no físicamente en la comunidad. Ahí el peligro. Este mismo espacio que puede ser un potencial, es una trampa. Pues, del mismo modo que, Ursula Poeschel (2003) refiere sobre las indígenas salasacas, las mujeres kichwas pueden reflejar las secuelas de la violencia a través de una permanente actitud de dependencia tanto de la familia como de la comunidad, con limitada relación con el mundo externo inmediato y una permanente referencia al sufrimiento como inherente a su vida. Las experiencias de violencia de las mujeres kichwas y sus consecuencias quedan grabadas en la memoria corporal y dejan huella en el inconsciente.

Ventajosamente, esta historia traspasada entre las mujeres colisiona con los proyectos de vida de las generaciones jóvenes, que buscan nuevas formas de construir su identidad, como hombres y mujeres indígenas kichwas amazónicos/as. Esta parte de la historia, consciente e inconsciente, desentona con las actuales demandas de educación

formal e informal, con la relación con lo urbano, con los nuevos espacios participativos, educativos, políticos, y progresivamente tecnologizados.

Las mujeres descritas por Poeschel difieren de las actuales jóvenes kichwas que se ven en la necesidad de innovar las relaciones con su propia comunidad y fuera de ella. Y de hallar otras vías para enfrentar problemas antiguos como la violencia de género y de pareja, pese a que las indígenas mayores plantean su temor de que estos cambios pierdan o diluyan elementos culturales que son parte de la identidad comunitaria (Muratorio 2000c).

Es evidente que la discusión sobre la violencia contra las mujeres indígenas han sido realizados sobre todo por mujeres no indígenas, que en el proceso han tenido la cooperación cercana de mujeres indígenas comprometidas con la temática y con la necesidad de cambio de sus realidades. Parte de la ausencia de voces indígenas pronunciándose sobre este tema, está relacionada con el hecho de que las mismas instancia indígenas no han considerado como prioridad la violencia de género y dentro de esta la de pareja, frente a las necesidades colectivas de estos pueblos. Sobre todo frente a los procesos políticos que han impulsado el inicio y desarrollo del movimiento indígena.

En los mecanismos de la justicia estatal también se inscribe la tensión sobre la homogenización de las mujeres bajo parámetros iguales ya que generalmente no toman en cuenta los factores étnicos y culturales, ni sus realidades comunitarias (Pacari 1998). La etnia y la cultura influyen directamente para visibilizar o no el problema, y para crear discursos, prácticas de naturalización y estrategias colectivas e individuales de resolución. La crítica a esta homogenización bajo un mismo discurso de género, en otros contextos, también ha sido anotado por feministas negras insatisfechas con las “actitudes patriarcales de los hombres negros activistas, por un lado; y por el otro, con el etnocentrismo de las feministas blancas” (Wade 2000:123).

A las mujeres indígenas también les ha costado mirarse por fuera del discurso político y socio organizativo, colectivo y también homogenizante del movimiento indígena, para empezar a mirarse y asumirse como sujetos y actoras, con sus específicas problemáticas, resistencias, sabidurías y propuestas.

Por esta razón también hago uso del concepto de ideología de género, para lo cual tomo los aportes de Marta Lamas, quien describe a la construcción de género como el conjunto de ideas sobre lo propio de ser mujer y lo propio de ser hombre, estableciendo así representaciones, características y condiciones que estructuran el mundo. El género es un

mecanismo ideológico que reproduce las formas concretas de dominación y violencia simbólica.

Y, justamente, la violencia simbólica¹⁶ es uno de los muchos conceptos de Bourdieu que también alimentan esta discusión teórica. La instauración de esta forma de violencia requiere de la complicidad de todos los involucrados, por lo que al silencio cómplice se unen necesariamente las mujeres. En el caso de las comunidades kichwas es justamente en esta forma como se establece este tipo de violencia. Adicionalmente, en el proceso de socialización de sus cuerpos, las mujeres kichwas adquieren un sentido del juego que viene con los elementos que le dan el sentido de pertenencia y pertinencia a su comunidad. En esta comunidad que se convierte en el referente vital de las mujeres es donde se naturaliza la violencia y se instituye la ideología de género. Estas situaciones quedan “inscritas en la objetividad de las estructuras sociales y en la subjetividad de las estructuras mentales” (Bourdieu 1998: 9).

Cuvi y Martínez (1994: 94), adoptando también el concepto de violencia simbólica, en uno de sus trabajos ya se refieren a la necesidad de un pacto de coerción y consenso que requiere de la autocensura de las mujeres, para que ese acuerdo sea exitoso y duradero. Las autoras mencionan que aquellas mujeres que hacen intentos de transgredir las “fronteras” establecidas para su feminidad se exponen a una mayor posibilidad de violencia contra ellas.

Por otra parte, en las comunidades kichwas es posible identificar las relaciones de poder que facilitan la violencia, y los discursos verbales y no verbales que sustentan el hegemonía masculina en el orden establecido. En la dinámica comunitaria la distribución y la apropiación del poder se refuerzan entre si creando procedimientos discursivos que mantienen a la mujer como grupo dominado. Además otorgan y fortalecen el efecto de las acciones y discurso del dominante, en este caso del hombre kichwa, la directiva comunitaria y las autoridades de la organización. Foucault (1991) plantea que la

¹⁶ La “violencia simbólica impone una coerción que se instituye por medio del reconocimiento extorsionado que el dominado no puede dejar de prestar al dominante al no disponer, para pensarlo y pensarse, más que de instrumentos de conocimiento que tienen en común con él y que no son otra cosa que la forma incorporada de la relación de dominio” (Bourdieu 1998: 22). Este concepto nada tiene que ver con la frecuente interpretación de “lo simbólico” como un equivalente a la “ideología”. Interpretación con la que se corre el riesgo de legitimar la dominación masculina que niega o silencia la existencia de violencia.

determinación de quien habla, su posición de poder y el contexto en el que se lo hace garantizan los efectos de la estrategia de dominación y control.

El planteamiento del poder, de la naturalización de la violencia y de la violencia simbólica, está atravesado por el concepto de la socialización de los cuerpos. El cuerpo responde a prácticas sociales y sobre él se construye el género de acuerdo al contexto y la cultura. Kogan (1993) se refiere a la importancia de hablar de un cuerpo históricamente situado. Es decir, no solo se trata del cuerpo físico, sino del lugar donde se concentra la cultura y se posiciona el maltrato. En el mismo sentido, Donoso (2002) se refiere a que el cuerpo y su socialización están cargados de una serie de representaciones llenas de significado que vuelven a la mujer un objeto del deseo de otros. Es un cuerpo construido para otros y no para si misma.

En el proceso de socialización de los cuerpos, a la mujer se la socializa como un ser dependiente de otros, restándole seguridades y confianza sobre su capacidad de controlar los eventos referidos a su vida y sus decisiones. Este es el concepto de la indefensión aprendida desarrollada por Martin Seligman descrito por Bosh y Ferrer (2002), que analizo no como un proceso mecánico sino como la conjunción de una serie de eventos de la historia personal y colectiva de las mujeres. Así la mujer también tiene la posibilidad de desarrollar una serie de estrategias de previsión y cuidados ante nuevos episodios de violencia.

Otro de los conceptos a los que recorro es de “cambio” propuesto por Grimberg (1993) y el concepto de Bion de cambio catastrófico (1966), recogido por estos mismos autores. La posibilidad de un cambio genera ansiedades extremas frente a la posibilidad de desestabilización e inseguridad. Para las comunidades kichwas, sacar a la violencia del anonimato que le confiere la naturalización y visibilizarla como un problema ya implica la necesidad de cambios. La incertidumbre se hace presente en hombres y mujeres que son enfrentados a mirar con otros ojos lo que antes era reconocido como natural. En tal sentido es importante el concepto de Grimberg, que propone el cambio como un proceso que permite al grupo mantener contacto con elementos conocidos para poder pasar con tranquilidad al nuevo momento. Pero se necesita disposición y la posibilidad de que la idea nueva, de cambio, no sea asfixiada en el proceso. En el caso de los kichwas de Sucumbíos,

la participación colectiva es fundamental para que el cambio no se sienta como un proceso desintegrador.

Sobre la resolución de los problemas de violencia señalo la idea de justicia indígena (García 2002) para analizar el proceso establecido por el reglamento indígena para el abordaje de la violencia contra la mujer. Proceso que en la sierra es formalizado como “sistema de justicia indígena” pero que en la amazonía no ha sido incorporado bajo esa figura. Y como un aspecto relevante que influye en las formas de abordaje de la violencia de pareja, encuentro interesante la dinámica e influencia de las redes de parentesco y compadrazgo que se tejen al interior de las comunidades. Redes que se conforman en medio de intensos compromisos afectivos y de una noción de comunidad que se viven intensamente. Relaciono lo que sucede en Sucumbíos en este sentido, con lo que Andrés Guerrero (2003) señalaba respecto de la familia de los huasipungueros y los compromisos de afecto y reciprocidad que inevitablemente se instalan.

Me parece fundamental referirme a la importancia de que las mujeres desarrollen, cada vez con mayor fundamento, una noción de respeto y derechos. Esta posibilidad les lleva a encontrar nuevas y mejores estrategias individuales y colectivas de resolución de la violencia y les permite incluir a las nuevas generaciones en un nuevo discurso y práctica. En suma les ayuda a construir nuevos discursos y disposiciones que alimenten la socialización de los cuerpos de hombres y mujeres.

Finalmente, comparto la posición teórica de Andrés Guerrero (2003), respecto a que no se trata de describir sujetos reproduciendo prácticas sin capacidad de crítica. Cada actor diseña sus estrategias de vida o acción que les permite ser parte de la estructura y también cuestionarla. Hacer este estudio en este espacio social micro, permite ver “las prácticas concretas de los sujetos sociales dentro del marco de las determinaciones sociales de orden estructural” (Guerrero 2003: 71).

Consideraciones metodológicas

Como mencioné antes, una de las preocupaciones al iniciar esta investigación era la revisión del concepto más adecuado para hablar sobre la violencia contra la mujer en las comunidades kichwas de Sucumbíos. Debía ser violencia de género, violencia doméstica, violencia intrafamiliar, violencia de pareja? Opté por hablar en primer término de la violencia de género que abarca las otras modalidades. Permanentemente en el texto me

refiero a “violencia de género” y “violencia de pareja”, enfatizando la segunda en determinados momentos. Esta me pareció una forma de solventar la dificultad de establecer un límite entre estas formas de violencia, por la manera como se imbrican en determinados momentos.

Este estudio está basado en la evidencia proporcionada por las entrevistas a mujeres y hombres, y en la información recogida en grupos focales y talleres desarrollados en el marco del proyecto de salud sexual y reproductivo FUSA-UNFPA Sucumbíos¹⁷. No todos los talleres de los que obtuve información fueron estructurados para obtener información sobre violencia, pero por la temática relacionada, el tema aparecía de todas maneras. Incluso parte del material fue recogido en los intervalos de algún taller, o en los espacios informales de conversación. Tal vez esta variante en la rigurosidad investigativa me permitió abrir y cerrar puertas más auténticas, movilizándolo menos el mundo interno de las mujeres. Muchas veces entrevistar a las mujeres sobre sus vivencias de violencia, implica la remoción de vivencias traumáticas, de una gama de ansiedades y necesidades de contención emocional durante y después de la entrevista, así como un cierre adecuado del proceso, y eventualmente la derivación a algún servicio especializado.

La carga subjetiva y emotiva durante las entrevistas y reuniones fue tan alta por momentos que al final de los mismos aún era posible seguir recogiendo información. Esta situación podría sugerir que el material es altamente subjetivo y que las descripciones que se hacen no pueden ser generalizables. Sin embargo, para esta discusión metodológica retomo el argumento teórico compartido con Guerrero (2003), en el sentido de que la simple descripción de sujetos sin capacidad crítica empobrecería la información y el análisis. La resistencia y la individualidad aparecen en posiciones no necesariamente acordes con la exigencia de la estructura cultural en la que viven, y es justamente esto lo que permite ver como los sujetos reproducen prácticas de acuerdo sus propias estrategias.

Tal vez en esto mismo radica la importancia de este material. No me es factible entender la temática de otra manera que involucrándome en ella, la distancia operativa es

¹⁷ En el marco del trabajo en el tema de salud y derechos sexuales y reproductivos realizado a través del proyecto FUSA-UNFPA en la región amazónica, se desarrollan actividades de capacitación sobre temas como género, derechos, derechos sexuales y reproductivos, planificación familiar, prevención de VIH/SIDA, y otros que generan inquietudes e información sobre el tema de violencia de género y de pareja. Durante estas actividades tuve acceso a material incidental, que siendo recogido para otros propósitos, por su contenido y referencias al problema de violencia es susceptible de ser usado como parte del material para esta tesis.

un elemento que va tomando su propio curso de acuerdo a la situación. No obstante debo decir, que al igual que los últimos años en los que trabajé en atención psicológica a víctimas de violencia intrafamiliar, las barreras afectivas cada vez son más sensibles y permeables a los dramas humanos que viven las mujeres sobrevivientes a la violencia. Por tanto ha sido importante tener espacios de elaboración de esta problemática, que aunque no fueron establecidos para ese efecto, sirvieron como catalizadores y canalizadores del inevitable impacto de esta realidad. También fue útil que mientras escribía algunas secciones de este trabajo, pedí la opinión de varias mujeres, unas kichwas y otras no indígenas, para mejorar el contenido y validarlo a través de la posibilidad de que ellas se reconocieran en él.

La vinculación a un trabajo más amplio al interior de la FONAKISE, me permitió obtener la confianza necesaria para asumir la responsabilidad de relacionarme estrechamente con los/as agentes de salud, y con ello facilitarme el acceso a la información sin tantas dificultades. Sin embargo, la limitación del idioma pesa. Aunque casi todos los hombres y mujeres son bilingües (kichwa - español), estas últimas suelen sentirse más cómodas expresándose en su propio idioma, opción que me encargaba de que quedara explicitada al inicio de cada actividad, incluso en las entrevistas. Para solventar esta situación, para todas las actividades contaba con el apoyo de una traductora, que a la vez se convertía en la facilitadora de la relación entre el grupo/sujeto y la investigadora. Aunque en general quienes hicieron de traductoras kichwa – español – kichwa, eran muy eficientes, era evidente la cantidad de información que se perdía en el proceso. Por ejemplo, las indígenas tienen una capacidad especial para volver divertidos los temas que se tratan, aun los más complicados; es impresionante el colorido y humor de sus expresiones, y la espontaneidad de sus bromas y comentarios. Al hacerlo en español, se pierde una parte de esa capacidad. Por supuesto esta es una debilidad técnica de la investigadora.

La evidencia la recolecté a través de entrevistas que recogieron los discursos de mujeres y hombres que han vivido o viven actualmente problemas de violencia intrafamiliar. La gran mayoría de entrevistados/as se desempeñan como promotoras para la vida o parteras en el programa de salud de la FONAKISE. También son prestadores/as de servicios de salud comunitaria vinculados a las nacionalidades indígenas. En general las/os informantes prefirieron establecer un diálogo en español, por lo que las citas están transcritas literalmente. El material que estaba registrado en kichwa fue transcrito en

español con apoyo de las mujeres que apoyaron la traducción durante la facilitación, para garantizar que no se perdería información del proceso grupal o individual.

Un aspecto importante fue la relación que se fue construyendo entre la organización y el grupo de mujeres y hombres kichwas y yo. Cuando inicié este estudio, me percibían como la investigadora urbana, mestiza, a quien pese a no dominar el idioma kichwa, ser parte de otra cultura y tener otra experiencia de vida, muy a mi pesar, atribuyeron una jerarquía que marcaba distancia. Desde la forma como me llamaban anteponiendo un título académico hasta la espera de que mis palabras contuvieran una verdad absoluta, marcaban una diferencia de posiciones. Cuando compartíamos actividades las mujeres estaban pendientes de cómo me sentía en su compañía y en sus territorios, bromeaban entre si por mis dificultades o diferentes formas de caminar con las botas de caucho, por la fragilidad ante el ataque de los insectos de la zona, por la curiosidad a cómo debía proceder cuando me ofrecían la chicha¹⁸ o comida. Este contacto cotidiano permitió que las primeras barreras cayeran entre las mujeres y yo. Empezaron a llamarme por mi nombre a traducirme las bromas que hacían, a probar mi capacidad de compartir sus costumbres, desde las culinarias hasta el uso de la letrina comunitaria. Después me preguntaban detalles de mi trabajo y de mi vida. Hablar de la violencia conmigo pasó a ser un tema relevante y a veces urgente. Percibo que encontraron en mi un puente para posicionar un tema que hace rato estaba en su agenda inconciente. En esta jerarquía que me atribuían, las mujeres encontraron una oportunidad para generar un cambio. Me convertí en un elemento catalizador entre las políticas organizativas y los requerimientos de las kichwas.

Paralelamente fluyó una relación más cercana con los hombres. Para ellos era extraño compartir el espacio, conversaciones y actividades con una mujer no indígena. Permanentemente probaban la medida que tenía la informalidad en el trato que teníamos. A partir de esto algunos hombres se animaron a compartir aspectos de sus vidas familiares o laborales, muchos temas no eran relacionados a episodios de violencia pero eran relevantes para entender la masculinidad construida por los kichwas.

Para mí era importante reconocer mi escaso dominio del kichwa y solicitar su ayuda para traducir o conversar en su idioma. Generalmente estaba preguntando sobre la vida comunitaria, sus prácticas y formas de organización, hacía intentos por aprender nuevos

¹⁸ Bebida fermentada de yuca o plátano maduro. En la sierra suele ser de maíz.

términos o usar expresiones y frases cortas en kichwa durante los talleres; estas resultaron formas de relacionamiento que nos volvieron mutuamente personas confiables.

Esta experiencia sin duda nos cambió a todos y todas. Después de sacar a la luz un tema mantenido en silencio, las mujeres y los hombres kichwas no volverán a ser los mismos. El proceso de cambio que se ha generado es ineludible y sugiere a cada paso la importancia de resignificar las estructuras sociales kichwas. Mi presencia fue parte del inicio de este proceso y en esa medida me ha permitido incorporar otras dimensiones de la violencia y de la vida de los y las kichwas que me enriquecen y sin duda me han cambiado.

Entrevistas

Realicé entrevistas a doce mujeres llamadas “promotoras para la vida”, parteras y habitantes de las comunidades. Muchas de ellas, la mayoría, habían vivido situaciones de violencia por parte de sus maridos. Todas prefirieron hacer la entrevista en español, aunque estuvo presente una traductora kichwa, lo cual percibí como una deferencia hacia mi, ya que con la mayoría ya nos habíamos relacionado en otras actividades logrando un grado adecuado de confianza. Ninguna se opuso al uso de grabadora, pero sí les resultaba un aparato disruptivo, que al ser apagado y desaparecido de la vista, facilitaba una entrevista más fluida. Lo mismo, y con mayor intensidad sucedió con los cuatro hombres a los que logré entrevistar. Pese a que no en todos los casos el tema central era violencia, sino la historia de las comunidades o las experiencias de la migración y asentamiento.

Entrevisté a dos “prestadores de salud comunitarios”¹⁹ y a una vinculada al tema de violencia y derechos humanos.

Grupos focales mixtos

Realicé dos grupos focales mixtos, con el interés de ampliar la información obtenida de las entrevistas a profundidad y por la facilidad de convocatoria de la FONAKISE a actividades grupales. En los dos tuve el apoyo de una mujer kichwa para traducir. El intercambio de experiencias y opiniones facilitó que fluya la información y que mantuvieran el interés por esta actividad. Mucha de la información permitió conocer las representaciones colectivas acordes o no con las obtenidas en las entrevistas individuales.

Observación participativa

¹⁹ Técnicos relacionados con el trabajo de la FONAKISE en salud preventiva, sexual y reproductiva.

La observación directa en los espacios comunitarios y federativos fue posible por la vinculación directa con la FONAKISE a través del proyecto de salud y derechos sexuales y reproductivos. Esta actividad pude realizarla durante las visitas a algunas comunidades acompañando a las promotoras para la vida, durante actividades grupales desarrolladas por el departamento de salud o de la warmiwankurina, durante los turnos de las parteras kichwas en la maternidad intercultural. Las unidades de observación estuvieron relacionadas con tres espacios: hogares en los que existió o existe actualmente violencia; espacios públicos de intervención, donde se desempeñan los dirigentes y agentes comunitarios; y fuentes documentales, especialmente archivos de la dirigencia de derechos humanos de la FONAKISE.

Algunas consideraciones personales

Si bien fue una limitación no saber kichwa, este tope metodológico no fue un límite afectivo. Y justamente por eso creo importante recoger el temor de una de las lideresas kichwas, que hacía referencia a como “antropólogos, sociólogos, y todos ellos vienen, preguntan y después se van a escribir todo menos lo que realmente es. Manipulan lo que decimos, lo que pasa en verdad. Y por eso la gente se hace ideas equivocadas de los indígenas del oriente. Y de eso viven, ese trabajo es el que les da para vivir” (lideresa indígena 23-07-2005). Esta percepción exige aun más respeto en el manejo de los datos y la interpretación de los mismos, y sobre todo impone una gran responsabilidad al darles un contenido teórico.

Espero poder tocar el corazón de las mujeres kichwas con sus propias historias, como ellas han tocado el mío. Solo de esa manera he logrado enamorarme del trabajo con ellas y asumir con pasión los retos siguientes, más allá de esta investigación. Espero contagiarme de su picardía y diversión para tratar los temas más serios. Pero sobre todo, espero en algún momento junto con las mujeres kichwas descubrir la respuesta a por qué una nacionalidad con tanto potencial creativo, demora tanto en el proceso de construcción de equidad.