

- Ulpiano, Obispo de Ibarra (1909). “Qué es la patria”. En *Homenaje del Concejo Municipal de Ibarra en la conmemoración del primer grito de Independencia, 1809-1909*: 11-15. Ibarra: El Comercio.
- Uhle, Max (1930). “El desarrollo de la prehistoria ecuatoriana en los primeros cien años de la República”. En *El Ecuador en cien años de Independencia, 1830-1930*, tomo I: 1-22. Quito: Salesiana.
- Vásquez, María Antonieta (1989). *El palacio de la Exposición, 1908-1989*. Quito: CCE.
- Wong Cruz, Ketty (2004). *Luis Humberto Salgado, un Quijote de la música*. Quito: BCE-CCE.
- Wellenius, Costa (1930a). “La carrera incásica escolar”. En *Educación* 47: 82-84, marzo. Quito.
- Wellenius, Costa (1930b). “El Centenario y la educación física nacional”. En *Educación* 48-50: 71-75, abril-junio. Quito.
- Zúñiga, Neptali (1945). *Atahualpa*. Buenos Aires: Americalee.

Archivos

- AHBCE Archivo Histórico del Banco Central del Ecuador.
BAEP Biblioteca Aurelio Espinosa Pólit.

Epílogo

Historias de vida de mujeres indígenas a través de la educación y el liderazgo. Intersecciones de raza, género y locación¹

Sarah A. Radcliffe¹

Relocalizar el nacionalismo a partir de las historias de vida, las geografías y las biografías ofrece un novedoso y útil medio de desagregar las experiencias del nacionalismo, en especial porque ofrece el potencial de examinar las experiencias de grupos subalternos —cuyas vidas no se recogen en diccionarios de la biografía nacional ni obituarios de periódicos— que interactúan con el Estado-nación desde una posición marginal. Reunir de esta manera espacialidad y subjetividad (Daniels y Nash, 2004) agrega una sensibilidad a las historias espaciales de los individuos a lo largo del curso de sus vidas en relación a la nación, a la vez que revela las identidades contingentes y localizadas que construyen y reproducen la pertenencia nacional. Benedict Anderson observa esta relación entre espacio y nacionalismo y explora cómo los individuos se constituyen en ciudadanos. Las historias de vidas constituidas a lo largo del espacio y el tiempo en las rutinas de la vida diaria están también definidas, de acuerdo con Anderson, mediante ocasionales “momentos de nacionalización”. Estos momentos ocurren cuando un sujeto abandona su rutina ordinaria y participa en arenas nacionales como la educación, el uso de una lengua nacional, así como la migración y movimientos relacionados con empleos estatales. Es así que “un momento de nacionalización llega cuando [la perso-

¹ Agradezco a Mercedes Prieto y Valeria Coronel por su apoyo y comentarios editoriales.

² Es profesora de Geografía Latinoamericana de la Universidad de Cambridge, afiliada al Murray Edwards College de Cambridge y editora de la revista *Progress in Human Geography*.

na] es arrancada de lo cotidiano” (Anderson, 1994). Inspirado en el trabajo antropológico de Victor Turner sobre el sentido de conectividad que otorga la participación compartida en prácticas espaciales, Anderson (1991: 53) sostiene que “un itinerario entre tiempos, estatus y lugares [es] una práctica creadora de sentido”. Como bien se sabe, este autor argumenta que la pertenencia nacional “independientemente de las reales desigualdades y explotación que prevalecen en una nación, es siempre concebida como una profunda confraternidad horizontal. Y es esta confraternidad la que, a fin de cuentas, la hace posible” (Anderson, 1991: 6). Ampliando esta sugerencia, en este capítulo se sostiene que el compromiso y la interlocución de las líderes indígenas ecuatorianas con la nación no están definidos por el sentido horizontal de hermandad fundacional, sino más bien por jerarquías configuradas por raza, género y estatus socioeconómico. Así, las líderes indígenas a lo largo de sus vidas experimentan “momentos de nacionalización”, pero su pertenencia a la nación está definida por las jerarquías de poder y autoridad en las intersecciones de raza, clase, género y locación.

Mi capítulo toma referencias de entrevistas con mujeres indígenas de diferentes grupos étnicos y diversas experiencias políticas, para explorar cómo la nacionalidad ecuatoriana es reproducida a través del tiempo y el espacio. Rastrea, además, la estructura de oportunidades para mujeres indígenas que emerge de la coyuntura política, las reformas constitucionales e institucionales que establecieron espacios condicionados para representantes indígenas en dependencias políticas y la administración del Estado. Estas reformas respondieron a un complejo proceso de movilización política y participación indígena en el proceso electoral (que llevó a la elección de líderes locales) así como la descentralización del Estado neoliberal (ver, entre otros, Van Cott, 2005; Zamosc, 2004). El derrotero individual de cualquiera de las representantes indígenas que participan directamente en este proceso ha estado configurado por permanentes formas de racismo y exclusión. Estas historias de vida están, de forma inherente, atravesadas por cuestiones de raza y género, que se construyen en torno de significados y prácticas socioculturales que buscan diferenciar las experiencias de nacionalización de indígenas y mestizos, así como las subjetividades y encarnaciones nacionales de hombres y mujeres. Este traba-

jo examina el involucramiento de mujeres de grupos étnicos subalternos con el proyecto nacionalista, en tanto ellas registran una historia de vida que avanza hacia posiciones de liderazgo en confederaciones indígenas y son elegidas para detentar dignidades políticas.

En su discusión sobre hombres nacionalistas, Benedict Anderson (1991) se enfoca en la educación y en las trayectorias de cargos políticos como experiencias que permiten imaginar el sentido de una más amplia comunidad horizontal nacional y la posibilidad, latente, de una perspectiva política. De manera particular, este autor ve a la educación como un “momento de nacionalización” significativo (1991: 53), en tanto el sujeto es desplazado de su horizonte familiar hacia una nueva posición en la nación. Este capítulo examina la educación como un “momento de nacionalización” para lideresas indígenas y un hito importante en la identidad propia y la perspectiva política de las mujeres (primer acápite). Extendiendo la perspectiva de Anderson, examino las maneras en las que las mujeres indígenas –marcadas por identidades femenina, rural y étnica– reaccionan frente a sus experiencias educativas. También analizo el curso de las carreras de mujeres indígenas en el movimiento indígena, para examinar la influencia de locación, raza y género sobre sus historias de vida en relación a la esfera pública nacional. En otras palabras, las experiencias de las mujeres en roles políticos, como líderes de federaciones indígenas y representantes electas al gobierno, las articula con la nación y su comunidad imaginada (segundo acápite). Si bien ocupan una posición subalterna en las jerarquías étnicas y masculino-femeninas, las trayectorias espaciales y subjetivas de las indígenas revelan su posicionamiento al interior del Estado-nación, así como una actitud crítica en su manera de posicionarse frente a este. En el tercer acápite, ato estos cabos a través del estudio de lo que las historias de vida de estos sujetos subalternos pueden decirnos acerca de las experiencias de nacionalismo de las mujeres indígenas en este Estado-nación poscolonial.

Con el fin de entender las distintas influencias sobre las vidas de las líderes indígenas, uso una aproximación de “interseccionalidad” (McCall, 2005). La interseccionalidad subraya cómo “el sujeto emerge y se desarrolla en distintos contextos espaciales y en diferentes momentos biográficos” (Valentine, 2007: 15), reuniendo experiencias de raza, género, lugar,

sexualidad, raza, entre otros (Moore, 1994)³. En este sentido, “el género se cruza con modalidades raciales, de clase, étnicas, sexuales y regionales de identidades constituidas discursivamente” (Butler, 1990: 3). En otras palabras, la subjetividad se construye de manera relacional de forma que diferentes facetas de la identidad ganan preeminencia en momentos particulares en un “constante e impredecible proceso de construcción” (Valentine, 2007: 18). Además, los sujetos sociales reflejan no identidades que fluyen libremente, sino las “geometrías de opresión” que son específicas de un lugar y que organizan una sociedad dada. Las historias de vida, en este contexto, representan no solo un recuento individualizado; sino que comprenden un llamado reflexivo por una voz social en la perspectiva de las poblaciones marginadas. Este acercamiento expone su importancia en el revelamiento del multifacético, co-producido y socio-espacial involucramiento de las líderes indígenas con la nación ecuatoriana.

Históricamente, la ciudadanía plena ha sido extendida al ciudadano ecuatoriano, varón, que habita en la ciudad, blanco-mestizo y heterosexual. La adscripción nacional de las mujeres indígenas –a menudo de escasos recursos y residencia rural– representa una ciudadanía “marcada” y, en consecuencia, una forma de pertenencia nacional que resulta imposible para ellas asumirla de manera a-crítica, o sin la conciencia de su posición de género, etnia, clase, locación, raza al interior de jerarquías de valor, sentidos y práctica más amplias. En palabras de Anne McClintock: “[Los nacionalismos] son radicalmente constitutivos de las identidades de los pueblos a través de disputas sociales que con frecuencia son violentas y generizadas” (McClintock, 1995: 353). Mi capítulo se aleja del entendimiento de que el proceso por el que las mujeres indígenas ganan posiciones de liderazgo en una cultura política hostil ocurre en un tenso y disputado momento poscolonial, cuando los diversos actores se confrontan con persistentes legados del colonialismo español. Las líderes indígenas siem-

3 El marco de la interseccionalidad reemplaza a los análisis “de adición” (por ejemplo aquellos que *adicionan* la variable de género al análisis racial) o los análisis que, al ubicarse en varios ejes de diferencia social, se sostienen en una jerarquía (que, por ejemplo, ve al género como una matriz fundacional mientras que raza y etnia son secundarias). “Adicionar” un elemento de identidad a menudo crea, de forma implícita, una escala de aspectos de la identidad social, en torno a una presunta (que a menudo se considera esencial) “base identitaria” fundacional. Para una crítica a estas aproximaciones ver Yuval-Davis y Anthias (1989), y McCall (2005).

pre se involucran con la nacionalidad desde una perspectiva crítica, en la que sus experiencias de discriminación racial y de ser sujetos configurados por el género y la etnia median e informan su mirada de ser sujetos nacionales. En comparación con sus pares de Bolivia, Perú y Colombia, las mujeres indígenas ecuatorianas tienen una visibilidad política y una esfera de acción que, a menudo, sorprende a quienes observan lo que ocurre en el país y consideran que es una marca distintiva y significativa. Las mujeres indígenas que han alcanzado posiciones de liderazgo debieron superar obstáculos severos que reflejan su posición como mujeres racializadas al interior de la sociedad nacional; y por ello también enfrentan una considerable discriminación por su doble identidad como mujeres e indígenas (Cervone, 2002; Radcliffe, 2002). Una de las mujeres más reconocidas a nivel internacional, Nina Pacari –abogada de formación y por largo tiempo líder del movimiento indígena nacional– fue nombrada canciller de la República. Su nombramiento fue ridiculizado, se hicieron bromas al respecto y fue objeto de desdén por parte del *establishment* político y económico. A diferencia de Guatemala, donde la líder indígena Rigoberta Menchú ganó preeminencia política y legitimidad (Nelson, 1999), en Ecuador se hicieron bromas de carácter público y caricaturas que se utilizaron para deslegitimar y minar la autoridad política de Pacari. En el diario *El Comercio*, “la niña Nina” fue ridiculizada como alguien quien liberaría a las mujeres indígenas de su quehacer doméstico de servir café a los ministros, porque lo haría ella misma (Pequeño, 2007: 104).

Para mi análisis tomaré elementos de una serie de entrevistas a mujeres que, al momento, detentan dignidades políticas a nivel regional o nacional. Estas entrevistas fueron llevadas a cabo en 2000 y 2006 y complementadas a través de reportes de prensa y testimonios escritos. El propósito de las entrevistas fue acceder a una historia de vida preliminar y hacer preguntas respecto de los logros y las dificultades que enfrentaron las mujeres indígenas en instancias de una toma de decisiones; así como averiguar acerca de lo que se percibe como una cualidad importante en esos puestos (Cervone et al., 1998; Muratorio, 2000). Se entrevistó a catorce mujeres, a todas ellas en español⁴, quienes dieron su permiso para

4 El artículo original fue redactado en inglés (N. del T.).

ser citadas. Se utilizan seudónimos a lo largo de este trabajo, los cuales en algunos casos fueron elegidos por las mismas mujeres⁵. Este pequeño número de entrevistadas es el reflejo del limitado número de mujeres indígenas que detentan puestos políticos en organizaciones indígenas de la sociedad civil (OSC) y/o en el Estado a nivel nacional⁶. El rango de edad de las mujeres entrevistadas fluctuó entre 30 y 50 años, y se incluyó a mujeres solteras, casadas y separadas (una, once y una respectivamente). Se desconoce el estado civil de dos de ellas. Proceden de distintos grupos étnicos entre los que se incluyen la nacionalidad kichwa (y varios pueblos entre los que se contemplan a los Otavalos y Puruháes) en los Andes, así como la nacionalidad shuar en la Amazonía y tsáchila en la Costa. La selección recoge a los grupos más grandes.

En Ecuador, la dinámica de la formación racial de la nacionalidad ha seguido un amplio cambio de tendencia: de la asimilación a una incorporación parcial de derechos indígenas. Desde por lo menos mediados del siglo XX, la retórica de la construcción de una comunidad nacional se ha centrado sobre el discurso de la mezcla de razas (mestizaje), a través de la cual se creía que el país entraría en el desarrollo moderno y crearía un conjunto unificado y horizontal de lazos a lo largo de las distintas regiones geográficas y sociales. Sin embargo, el legado del racismo científico que se había dirigido en contra de los afro-descendientes y los grupos indígenas hizo que el mestizaje se desplazara hacia la categoría no marcada de blanqueamiento, la cual retuvo su asociación implícita con la racionalidad occidental, la modernidad y el progreso. Al momento, diversas poblaciones indígenas (cerca del 20% de los habitantes⁷) siguen siendo objeto de un racismo que toma varias formas, incluida la asociación de característi-

5 Algunas entrevistadas concedieron que se utilice sus nombres. Incluso en este caso, su contribución aparece bajo un seudónimo.

6 Candidatas potenciales a ser entrevistadas fueron identificadas por su papel en OSC de primera línea o cargos en el Gobierno, se incluyeron también representantes de las principales confederaciones indígenas (CONAIE, FEINE, FENOCIN) y las más importantes organizaciones del Estado que se ocupan de asuntos indígenas (CONDEPE, PRODEPINE, FODEPI, ECORAE). Métodos que se concatenaron ayudaron a identificar a otras mujeres. Originalmente, las entrevistas no se diseñaron para que fueran la fuente de las trayectorias de las historias de vida en relación con el nacionalismo.

7 Si bien el censo de 2001 muestra que 6,5% de la población se identifica a sí misma como indígena, investigaciones más detenidas muestran que los números son considerablemente más altos.

cas negativas con grupos étnicos, graves desventajas en el mercado de trabajo, pobres indicadores de salud y educación, y problemas con la propiedad y seguridad de la tenencia de la tierra (Cervone y García, 1999).

Ecuador ha rescrito su Constitución dos veces en los últimos quince años y se ha reconocido la naturaleza plurinacional y multicultural del país y se ha incorporado los derechos indígenas que se aprobaron en el Convenio 169 de la OIT. Además, se concedieron derechos a los grupos indígenas respecto de territorio, educación, representación en la toma de decisiones en temas de desarrollo, entre otros. Este conjunto de medidas compromete las acciones del Estado que tienen el apoyo público y que se dirigen hacia el multiculturalismo. No obstante, el racismo se mantiene como una práctica social y una mentalidad profundamente arraigadas y los indígenas y afro-descendientes continúan su lucha por ir más allá del multiculturalismo que promociona el Estado. En el contexto latinoamericano, Ecuador está al frente de muchos debates que conciernen los derechos y ciudadanía de los indígenas, así como reformas estatales en ese sentido, lo que refleja un movimiento indígena de larga data y un proceso de democratización que posibilitó que en las constituciones de 1998 y 2008 se incluyeran artículos que reconocen el andamiaje pluricultural y multiétnico del país, su compromiso de incluir a las poblaciones indígenas en ciertos ámbitos de decisión, y un esfuerzo parcial para garantizar las reformas a través de la legislación secundaria.

En el contexto de una relativamente débil estructura institucional, actitudes ambivalentes de la élite hacia el neoliberalismo, movilización de las bases en contra de los más adversos efectos de los ajustes económicos y a favor de un proyecto social más incluyente, el emplazamiento de Ecuador en un multiculturalismo neoliberal ha adquirido características específicas, entre las que se pueden nombrar: el temprano reconocimiento de una sociedad pluricultural y multiétnica, el exitoso bloqueo a ciertas reformas neoliberales por parte de grupos indígenas, la capacidad de activistas indígenas de ocupar determinados espacios al interior del Estado (concretamente el CODENPE), combinado con altos niveles de inestabilidad política y económica. La movilización política de los indígenas se articuló a través de un modelo de pueblos étnicos (comunidades que comparten una identidad etno-cultural y, a veces, lingüística), que

anidan dentro de nacionalidades étnicas más amplias. El régimen de ciudadanía multicultural en Ecuador de 1998 a 2007 incluía organismos indígenas para vigilar el desarrollo con identidad, reformas de salud, educación bilingüe y debates respecto de espacios políticos autónomos. Al desafiar la exclusión política y civil, estos diversos movimientos locales, regionales y nacionales ganaron una amplia legitimidad para sus particulares reclamos por derechos económicos y sociales (Cott, 2005; Yashar, 2005; Assies et al., 2001).

En las interacciones de la vida diaria, las intersecciones jerárquicas de raza y género configuran de un modo significativo las oportunidades e identidades de las mujeres indígenas y de las mujeres en relación a la sociedad dominante. Mientras las mujeres indígenas tienen menos asegurado el acceso a educación, a los recursos y menos libertad para interactuar en un entorno urbano (en otras palabras, los componentes que facilitan una identidad mestiza), los indígenas varones del mundo rural suelen percibir que sus co-habitantes mujeres son “más indias” (De la Cadena, 1995; Canessa, 2005). En zonas urbanas de bajos ingresos es más usual que sean las mujeres antes que los hombres quienes reclamen para sí una identidad blanca; se trata de una estrategia que refleja la inseguridad de la identidad mestiza de las mujeres, así como el valor de lo blanco en los mercados de trabajo y matrimonial (Radcliffe, 1999). Esto evidencia las presiones de género y raza que han experimentado las mujeres indígenas que han migrado de comunidades rurales a la ciudad para trabajar en el servicio doméstico. Sin embargo, las experiencias de mujeres en el mercado urbano y aquellas que trabajan en el nuevo sector turístico, demuestran que dentro de las limitaciones pocas mujeres indígenas pueden “modelar” a su criterio una identidad más flexible y empoderada (Crain, 1996; Wismantel, 2001). En este contexto, mujeres de diversos grupos étnicos se alinean de manera decidida con las políticas de derechos étnicos (Prieto et al., 2005). Si bien el análisis de feministas liberales percibe una tensión entre las políticas étnicas y los derechos de género, un más reciente recuento poscolonial subraya cómo las mujeres indígenas reconfiguran las políticas étnicas para alzar una voz y mostrar una autoridad como mujeres (Speed et al., 2006).

Tabla 1. Algunas características de las lideresas entrevistadas comparadas con el promedio nacional de mujeres indígenas en Ecuador

	#	Rango de edad	Grupo étnico	Estado civil	Edad al momento de casarse*	Edad de la mujer durante el primer nacimiento**	Promedio del N° de hijos (edades)
Lideresas indígenas entrevistadas	14	Entre 30 y 50 años	kichwa Cañari otavalo saraguro tsáchila shuar	11 casadas , 1 soltera 2 no clasificadas	20,8 años	22,85 años	2,14 (0-3)
Mujeres indígenas por promedio nacional	425 670	n/d	Los de arriba más: cofán awá secoya huaorani chachi	n/d	20,1 años	20,5 años	5,4 (3,7 urbano, 5,9 rural) (0-7)

Fuente: SIISE 2007 de los datos del censo de 2001; Calla, 2007; entrevistas.

* Con cierta sorpresa se comprobó que, en general, es difícil dar con información respecto del promedio de edad al momento de casarse para mujeres indígenas. Si bien se asume grosso modo que las mujeres indígenas se casan (o al menos un matrimonio de prueba) a temprana edad (entre 14 y 16 años). Sin embargo, datos recientes sobre las primeras experiencias sexuales de las mujeres muestran que las indígenas, mestizas y “otras” tienen la misma edad: 18,4; 18,8 y 18,1 respectivamente (Prieto et al., 2005: 51).

** De nuevo aquí la media ecuatoriana y el “sentido común” sugerirían que las mujeres indígenas tendrían hijos antes que otras mujeres racializadas (para una discusión ver Radcliffe, 1996). Sin embargo, los datos sugieren que la fertilidad de las mujeres indígenas alcanza su punto más alto entre los 20 y 24 años; mientras que entre los 15 y 19 años muestran niveles parecidos a los de las mujeres blanco-mestizas y los del nivel nacional. No obstante, las mujeres indígenas (en entornos rurales y urbanos) siguen teniendo hijos más tarde en sus vidas y en tasas más altas que otros grupos étnicos y de raza (CEPAL-BID, 2005).

Educación

La educación ha sido destacada por los Estados-nación como un medio para incorporar a la gente a la conciencia nacional y desde ahí constituir imaginarios nacionales propios. Ecuador no es la excepción: el *pensum* académico en Historia y Geografía, así como las historias cotidianas reflejan la voluntad de ejemplificar e inculcar un sentido de nacionalidad (Radcliffe y Westwood, 1999). Esta educación ha reforzado de manera significativa las jerarquías raciales y la valoración de lo blanco por medio de interacciones cotidianas en el aula de clases; así como el hecho de que la provisión de educación de calidad ha sido inequitativa entre las poblaciones diferenciadas de Ecuador (Martínez y De la Torre, 2010). En este contexto, las poblaciones indígenas, en general, han accedido a centros educacionales de baja calidad y encontrado actitudes y comportamientos raciales por parte de los profesores y en los contenidos de materiales educativos. Además, el asegurar el acceso a la educación a mujeres indígenas en cualquier nivel es, a menudo, condicionado por una combinación de factores que incluyen pobreza, necesidad de trabajo infantil en actividades que sostienen la economía del hogar y discriminación frente a la educación de las jóvenes.

Desde la década de los sesenta y a lo largo de las décadas “desarrollistas”, los esfuerzos del Estado por universalizar el acceso a educación primaria y reducir el analfabetismo, especialmente entre los adultos, tuvo impactos notables a nivel nacional (el analfabetismo se redujo del 44% en 1950 al 11% en 1995 [CEPAL-BID, 2005]). Las reformas multiculturales introdujeron la educación bilingüe desde fines de la década de los setenta; hacia 1997, 90 000 niños participaban de este tipo de educación. A pesar de estas reformas, las poblaciones indígenas siguen sufriendo de altos niveles de analfabetismo en Ecuador (como ocurre en otros países de América Latina), los mayores se registran entre personas mayores y mujeres. Los barrios con las cifras más altas de población indígena suelen ser también aquellos con las tasas más altas de inequidad entre hombres y mujeres, así como en lo que concierne a logros académicos (Secretaría Técnica del Frente Social, 1998: 49). Si bien el promedio nacional de analfabetismo es 9%, entre mujeres indígenas de comunidades rurales la cifra alcanza el

39,8%; comparado con el 22,4% para hombres indígenas en las mismas circunstancias. En las ciudades la tasa de mujeres indígenas alcanza el 20,4% comparado con el 10,3% que es el porcentaje de sus similares varones (CEPAL-BID, 2005: 63). Esto se debe en parte a que las mujeres indígenas tienen menos probabilidades que otras personas de asistir a la escuela. Mientras solo el 6,18% de las mujeres indígenas se matricula en la universidad y, a nivel secundario, el 16%, esta cifra puede ser comparada con el 9,43% y 27,7% de hombres indígenas. Si la cifra se compara con mujeres no-indígenas los resultados son 24,4% y 59,8% respectivamente (García-Aracil y Winter, 2006. Son cifras de 1999.)

En el contexto nacional de mujeres indígenas con un pobre acceso a la educación formal, las historias de vida en educación de lideresas indígenas son excepcionales, en tanto muchas han completado la educación secundaria –si bien a menudo las circunstancias han sido adversas– y algunas han conseguido acceder a educación superior. Las líderes han alcanzado formas de educación que las destacan respecto de sus contemporáneas y lo mismo ocurre en relación a la generación previa. En un estudio de ocho mujeres de “clase media” perteneciente a los pueblos Otavalo y Saraguro, Sniadecka-Kotarska encontró que la mayoría de las madres de estas mujeres fueron analfabetas y hablaban un solo idioma (2001: 13). Si bien no es mi objetivo identificar las *razones* para los excepcionales logros académicos de estas mujeres, tres factores estructurales emergieron en las entrevistas como modos a través de los cuales estas mujeres comprenden su relación con la educación y, *a través de esta*, con la nacionalidad. El racismo, la discriminación de género y la pobreza (seguridad relativa respecto de los medios de subsistencia) son aspectos que se recuperan en los relatos de las mujeres sobre sus historias de vida.

Tabla 2. Logros educativos entre mujeres indígenas que son líderes nacionales

	Tasa de analfabetismo	Primaria incompleta*	Primaria completa	Secundaria completa	Educación superior	Educación popular para adultos	“Universidad de la vida”**
Líderesas indígenas (Total 14)	1	2	11	7	7	4	1
Promedio nacional de mujeres indígenas (%)	35,8 %	16%			6,18 %	n/d	n/d
Promedio nacional de mujeres no indígenas (%)	22,7%	9,7 %	65,8%	22%	17,5 %	n/d	n/d

Nota: Las cifras que se registran de mujeres indígenas entrevistadas no suman 14 dado que, a menudo, las mujeres se listaban bajo más de una categoría.
Fuente: Recopilado de entrevistas. Promedios nacionales tomados de Ponce y Martínez (2005).

Las consecuencias de la pobreza presente en la familia, así como las maneras en las que las mujeres intentaron superar las desventajas asociadas con los bajos ingresos, con frecuencia se presentaron en las narraciones de las historias de vida de las mujeres. En general, la pobreza en los hogares provocó que las mujeres perdieran espacios respecto de la educación formal; esto debido a que las familias no podían pagar uniformes y material escolar y/o dependían del trabajo infantil para generar una fuente de ingreso en el corto plazo. Sin embargo, entre las líderes indígenas entrevistadas la pobreza no fue un impedimento para que 11 de ellas (3/4 del total) accedieran a algún tipo de educación, el resto no recibió ninguna educación formal.

* Para la situación nacional, las cifras que se anotan en esta columna representan el porcentaje de niñas en edad de asistir a la escuela primaria y que, sin embargo, no lo hacen.

** El término “Universidad de la vida” fue empleado por una de las mujeres para reflejar su punto de vista en relación a que su aprendizaje tuvo lugar a través del trabajo y de la actividad política.

Una líder electa de la confederación indígena, Cecilia –una mujer kichwa de la provincia de Tungurahua cuya edad está entre los 30 y 40 años⁸– no recibió educación formal y explicó que esto obedecía a la pobreza de su familia. En consecuencia, se apoyó la educación informal para adultos como un camino hacia al aprendizaje: adquirió conocimientos básicos de lectura y escritura en 2005 y destrezas de computación en 2006. Varias mujeres con una mínima formación escolar –que también se debía a la pobreza de su familia– mencionaron la importancia de aprender del liderazgo ejercido en puestos políticos, pues implicaba viajes largos, la interacción con diversas instituciones y la discusión de urgentes problemas de desarrollo. En este punto la educación converge con las trayectorias de las carreras, ambas conllevan una forma de reafirmar una posición propia en la nación. Luisa (una líder saraguro de más de 50 años) comenzó un programa de educación para adultos al final de su adolescencia (esto ocurrió en la década de los sesenta antes de la masificación de la educación básica en zonas rurales e indígenas). En contraste, otras mujeres subrayan que el apoyo de su familia permitió que se educaran. Una consejera provincial –Vania, una mujer kichwa de 36 años– habló acerca de los “privilegios positivos” que ella experimentó personalmente en comparación con la gran mayoría de las mujeres indígenas de los Andes. Describió que “sus padres que recibieron educación”⁹ la habían enviado a una escuela de su parroquia rural, a tres horas de camino; luego fue a la secundaria de la parroquia y, finalmente, se costó estudios universitarios. La experiencia de Vania de trabajar para costearse su educación superior es compartida por otras líderes que se han graduado. Muchas de ellas trabajaron como empleadas domésticas o en manufacturas de pequeña escala (entre las que se incluyen textiles y trabajos artesanales) durante sus años de universidad.

El racismo deja un impacto significativo sobre el sentido de identidad individual de las mujeres en el trayecto de sus vidas en la educación; además esto configura su relación con la agenda política de los derechos indí-

8 No se hicieron preguntas directas respecto de su edad a las entrevistadas; si bien en algunos casos fue posible cruzar referencias sobre la base de ciertos eventos recuperados en sus historias de vida y que ocurrieron en un momento específico.

9 No mencionó qué nivel de educación formal alcanzaron.

genas, así como con las acciones que se oponen al racismo. De acuerdo con Antonia, “[el] ideal de mi padre fue que estudiara. Yo estudié en un colegio de monjas; fui discriminada por los mestizos y había racismo”. En un testimonio escrito de la líder Carmen Tene se lee:

En 1970, cuando yo iba a la escuela, sentí la fuerza de la discriminación en contra mía y de mi cultura. Los profesores eran mestizos y no querían hablarnos en quichua –al que llamaban un idioma de salvajes– y si nosotros lo hacíamos nos golpeaban con un palo y nos obligaban a hablar español (...) También sufrí discriminación por parte de mis compañeros de clase mestizos que se burlaban de nosotras, las niñas indígenas, y nos maltrataban. Ellos cogían nuestra ropa y la tiraban al suelo, jugaban con ella y la rompían. Y los profesores no decían nada, más bien se reían (Tene, 2000).

Entre las mujeres entrevistadas para este estudio, Eugenia (50 años) subrayó también el hecho de un tratamiento racista de parte de los profesores de la escuela hacia los estudiantes indígenas, cuando ella era una niña. Culpa a “la pobre comunicación entre profesores y alumnos” que se desarrollaba en “un campo racista”, por ello estudió para profesora en los años setenta, mucho antes de que comenzara la educación multicultural bilingüe, luego de lo cual regresó a su comunidad para enseñar. Eugenia fue motivada a actuar políticamente después de que sufriera discriminación racista en su infancia. Por su parte, mujeres más jóvenes, quienes han perseguido una educación en años recientes, hablan acerca del racismo presente entre profesores y compañeros de clase en colegios y universidades de varias ciudades.

La noción de Anderson sobre la “trayectoria entre tiempos, estatus y lugares” es algo que las líderes indígenas se plantean cuando relatan las historias de sus vidas. Una trayectoria significativa se produce cuando las mujeres de asentamientos mayoritariamente indígenas viajan a ciudades y capitales de provincia, que son lugares marcados por relaciones jerárquicas y raciales (Weismantel, 2001). En sus testimonios, tres mujeres señalaron cómo su conciencia del racismo –todas ellas usan este término– fue más evidente una vez que comenzaron a estudiar en un centro urbano.

Por ejemplo, Adriana (al momento tiene más de 30 años) se mudó de un asentamiento en la Amazonía de mayoría shuar, donde asistía a la escuela de los misioneros, para hacer estudios universitarios en Cuenca. De manera parecida, Gloria, una mujer tsáchila de treinta años, durante sus primeros años de escolaridad recibió el apoyo de sus padres sin mayores inconvenientes; pero luego tuvo que enfrentar el racismo cuando llegó a la Universidad Católica de la ciudad de Santo Domingo, ahí reconoció el poder de la discriminación racial en su contra (Twine, 1996). En cada caso, Gloria y Adriana llegaron a vérselas cara a cara con las realidades de las estructuras dominantes, así como con su posición en su calidad de mujeres indígenas. Esa trayectoria hacia el liderazgo político, en tanto individuos auto identificados como indígenas, fue seguramente configurada por ese desplazamiento, combinado con una generalización, antes no reconocida, del racismo. Antonia, una mujer cañari de cerca de 40 años, se mudó a Loja para asistir a la secundaria. Junto con un grupo de migrantes cañaris comenzó una asociación para otras personas en la misma situación; esta asociación organizó festivales culturales y eventos deportivos que buscan revalorizar las costumbres rurales e indígenas en la ciudad para hacer frente a los estereotipos.

Las líderes indígenas también relatan cómo sus experiencias cuando eran niñas –a diferencia de sus hermanos y otros parientes varones– se convirtieron más adelante en una manera de ver en retrospectiva y que refleja las geografías e historias de la educación. Si bien la mayoría de las entrevistadas menciona que hay una tendencia general a valorar la educación de los niños más que la de las niñas, algunas de ellas reviven su experiencia bajo una perspectiva distinta. Talía, una mujer kichwa de cerca de 50 años y directora de un consejo estatal indígena, mencionó que su madre se oponía a la educación de las niñas después de la primaria. Como consecuencia, ni ella, ni ninguna de sus tres hermanas tuvieron apoyo de los padres para seguir una educación formal. A pesar de ello y de manera subrepticia, se matriculó en un curso de corte y confección en su parroquia; no obstante, solo cuando se matriculó en una secundaria nocturna de la capital del cantón continuó sus estudios formales.

Las experiencias de las niñas están asociadas con aspectos del nivel de ingresos: los hogares más pobres se apoyan en las niñas jóvenes para que

cuiden a los hermanos menores o que pastoreen las ovejas. En general, estos hogares toman decisiones respecto de cómo invertir los limitados ingresos y estas decisiones pueden eximir que las mujeres mayores de la familia lleven a cabo otro tipo de trabajo (Phillips, 1987). La madre de Pilar, por ejemplo, se oponía a que ella fuese a clases lejos de su pueblo, porque no habría quién se hiciera cargo del cuidado de los niños y del pastoreo, de manera que Pilar se ajustó a las circunstancias: cuenta que se levantaba a las cuatro de la mañana para sacar las vacas a pastar antes de ir a la escuela. En las entrevistas, las mujeres por lo general no mencionaban que los educadores dirigieran su discriminación a las mujeres. No obstante hubo un caso; se trata de una mujer puruhá de unos 30 años, quien relató que cuando llegó a estudiar ingeniería agronómica en la universidad provincial un profesor le dijo que este “no es un curso para mujeres”. Ella respondió que las mujeres ya estaban trabajando en el campo debido a la emigración de los varones, por lo que ese curso era, de hecho, relevante para las mujeres.

En resumen, la idea de Anderson de que la educación hace que los individuos se encuentren con la sociedad nacional y sus valores es, en efecto, acertada para las líderes indígenas. Al revisar sus historias de vida, las mujeres hablan de modo elocuente acerca de sus experiencias personales de lucha y desventaja. La educación formal es percibida por las líderes indígenas como un medio para ganar conocimiento y respeto. El analfabetismo apuntala el bajo estatus de las mujeres indígenas en asentamientos etnoraciales, lo que contribuye a un estatus, más bajo incluso, en los ámbitos de toma de decisiones. Dado que el género y la etnicidad imponen diferencias en Ecuador y que la mitad de los impactos de cada uno obedece a la discriminación —antes que a diferencias formales en la calidad de la educación (García Aracil y Winter, 2006)—, la educación representa una estrategia parcial a través de la cual es posible reposicionarse en una nación que está marcadamente estructurada alrededor de las desventajas de género, raza e ingresos. En este contexto, las experiencias de las mujeres indígenas respecto de la educación formal que recibieron las acerca a la cotidianidad de las vidas, asociadas con las mujeres indígenas en todo Ecuador.

Las mujeres que han recibido educación formal sostienen que tienen más confianza cuando deben hablar en público y están mejor capacitadas

para entender, en un sentido más amplio, los factores detrás de las desventajas indígenas en la nación ecuatoriana. Investigaciones anteriores con líderes indígenas han documentado el importante papel que ha cumplido la educación en la capacitación de las carreras políticas de estas mujeres (Cervone et al., 1998). Como recientemente lo ha señalado Andrea Pequeño: “el liderazgo actual de mujeres indígenas [está] significativamente asociado con el acceso a procesos de educación formal” (2009: 10). Aunque este no es el único factor, las historias de vida de las líderes ejemplifican este punto y también añaden a nuestro entendimiento un criterio sobre cómo temas específicos que se retoman más tarde en la acción y participación política pueden buscarse en el contexto de la educación formal que recibieron.

El empleo y los cargos políticos

Al continuar el examen de las historias de vida de mujeres indígenas, se revela que la siguiente dimensión importante en lo que respecta a su involucramiento con la sociedad nacional y su valor se refiere al empleo y las dignidades políticas que llegan a ejercer. Al momento de las entrevistas (en 2006), las entrevistadas ocupaban cargos a nivel nacional con instancias relacionadas con los derechos indígenas, como se mencionó más arriba. El registro de las historias de vida de las mujeres demuestra que los caminos particulares se vinculan de manera significativa con el movimiento indígena y, en general, demuestran la presencia de una tendencia con respecto a carreras que ganan en antigüedad y que hay un involucramiento de mayor escala con instituciones centralizadas del Estado-nación. Es decir que las historias de vida de las mujeres van de las formas locales de organización de la sociedad civil, a las organizaciones provinciales y después regionales, hasta confederaciones que tienen alcance nacional. Además, las carreras de las mujeres representan un retrato de las más recientes instancias de formación del Estado en las que los espacios conquistados a través de disputas indígenas parecieran ampliarse de modo progresivo.

Al tiempo que el Estado ecuatoriano ha respondido a las demandas indígenas con respecto a más poderes en la toma de decisiones y una voz

en la construcción de la nación, dos procesos han tomado lugar. Primero, representantes indígenas han sido elegidos para asumir cargos en dependencias, de reciente creación, a nivel parroquial, municipal y provincial (Van Cott, 2005). En relación a esto, durante el período 1990-2005, las organizaciones indígenas de la sociedad civil continuaron activas y siguieron adscribiendo miembros de la mayoría de organizaciones de segundo grado (locales), lo que también ocurría a nivel regional (en particular de áreas de la Amazonía y los Andes). En segundo lugar, las formas del Estado y la institucionalidad en la década de los noventa y los primeros años del siglo XXI, se reorientó en torno a los derechos indígenas. Esto llevó a la creación de dependencias de gobierno y consejos en los que la gran mayoría de miembros y representantes oficiales designados son indígenas (Yashar, 2005). Entre estos se destaca el Consejo de Desarrollo de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador (CODENPE) que fue creado en 1998; dependientes de este consejo, son también importantes el Instituto para el Ecodesarrollo Regional Amazónico (ECORAE)¹⁰ y, entre 1998 y 2002, el Proyecto de Desarrollo de Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador (PRODEPINE)¹¹. A raíz de este proyecto se creó el Fondo de Desarrollo de Pueblos Indígenas (FODEPI)¹². Como resultado de reformas asociadas con la Constitución de 2008, esta estructura institucional atraviesa cambios significativos; sin embargo y dado que las entrevistas se llevaron a cabo antes de la Constitución de 2008, estas instancias aparecen en los relatos de las líderes indígenas.

En relación al nivel nacional de las historias de vida de mujeres indígenas, tres amplios grupos de mujeres pueden ser identificados de acuerdo con el período histórico en el que comenzaron a involucrarse con la

10 El ECORAE se fundó en 1996 y obtuvo fondos a partir de las regalías que produce la explotación de petróleo y se redirigen a las municipalidades y consejos provinciales de la Amazonía, así como al mismo ECORAE.

11 Fundado por el FIDA y el Banco Mundial, el PRODEPINE creó proyectos de desarrollo locales y programas de microcrédito para mujeres, fortaleció la institucionalidad de CODENPE y dio becas a estudiantes universitarios indígenas. Estas medidas buscaron consolidar la presencia de líderes indígenas –entre quienes se incluía a las mujeres– al interior del Estado y sus dependencias (Andolina, Laurie y Radcliffe, 2009).

12 Se fundó en el año 2000 y es una institución que entrega fondos que buscan promocionar la capacidad productiva de negocios indígenas, lo que fortalecería las empresas de esos pueblos y produciría recursos que se utilizarían para la capacitación y desarrollo de los indios.

política y la organización del movimiento indígena, así como según los tipos de trayectorias profesionales y espaciales que fueron resultado de ese involucramiento. En resumen, esos tres grupos son: las mujeres que al principio estuvieron relacionadas con organizaciones étnicas antes del levantamiento indígena de 1990 (Selverston-Sher, 2001); el segundo, durante el período de 1990-1998, quienes se involucraron con un movimiento indígena más consolidado y efectivo con respecto a la cultura política nacional; finalmente, entre 1998 y 2008, el tercero comprende a aquellas mujeres que se veían involucradas en las consecuencias de la Constitución de 1998, que reconfiguraba las políticas de educación, desarrollo, salud, justicia y la toma de decisiones hacia un multiculturalismo pro-indígena. Si bien estas instancias sucesivas de construcción de la nación han estado asociadas con un incremento en las cifras de profesionales y puestos de liderazgo para indígenas, las mujeres indígenas también han tenido una serie de oportunidades para acceder a puestos de liderazgo e instancias directivas.

Si bien todo este período es complejo, esto se refleja con cierta claridad en las continuas movilizaciones nacionales encabezadas por indígenas en contra de los más importantes elementos de plataforma del gobierno neoliberal. Son otros indicadores significativos la elección de representantes indígenas a la Asamblea Nacional; la preeminencia de los derechos indígenas y un desarrollo culturalmente apropiado al interior de las instituciones multilaterales (Andolina, 2005; Zamosc, 2004); y la emergencia de la CONAIE como el actor más importante en relación al cambio de algunos términos en las relaciones entre los pueblos indígenas y la dominante sociedad mestiza.

Tabla 3.

	Antes 1990 Levantamiento	1990-1998	1998 y adelante
EUGENIA	Fundadora CSO local Fundadora CSO provincial E-CSO Sierra	E-CSO nacional	E-CSO local A-CSO Sierra
ANTONIA	Fundadora CSO indígena urbana	A-GOV municipal A-CSO nacional	A-GOV/CSO CODENPE A-NGO
LUISA	E-CSO local	E-CSO nacionalidad	E-CSO Sierra E-CSO nacional
SECHANUA	E-CSO local E-GOV local	E-CSO Amazonia	E-CSO nacional
TERESA	E-CSO local E-GOV provincial	E-CSO Sierra Fundadora de Escuela de Mujeres de ECUARUNARI	A-GOV/CSO nacional A-agencia multilateral
NORA	E-CSO local E-CSO regional E-CSO Sierra	E-CSO nacional	A-CSO Sierra
CORDELIA	Fundadora de CSO provincial de mujeres E-CSO Sierra	Fundadora de Escuela de Mujeres de ECUARUNARI	PRODEPINE beca para estudios
TALIA			E-CSO provincial A-GOV/CSO nacional
JOLIE	E-GOV local	E-CSO Sierra E-CSO nacional	E-GOV local E-CSO provincial
ADRIANA			A-GOV/CSO PRODEPINE A-GOV nacional
GLORIA			A-GOV/CSO nacional
CRISTINA			E-CSO provincial E-CSO nacional
PILAR		A-GOV	A-GOV/CSO provincial
VANIA		E-GOV local E-CSO provincial	E-GOV provincial E-CSO provincial A-GOV/CSO PRODEPINE

KEY: CSO = Organización de sociedad civil
A-CSO = nombrada a CSO
E-CSO = elegida a puesto en estado CSO
Fundadora = una de los fundadores de CSO

NGO = Organización non-gubernamental
A-NGO = nombrada a NGO

GOV = Organización gubernamental
A-GOV = nombrada a puesto estatal
E-GOV = elegida a puesto en estado

En el primer período identificado en las historias de vida (antes del levantamiento), una, en general, más antigua generación de mujeres indígenas fue miembro y líder de organizaciones indígenas provinciales, a menudo a cargo de aspectos de la mujer y la familia. La emergencia de mujeres como representantes oficiales de OSC (organizaciones de la sociedad civil) parece haber ocurrido al interior de grupos de la Sierra (entrevistas de 2000 y 2006). Un número más pequeño de mujeres alcanzó, durante este período, cargos en federaciones regionales; tal fue el caso de Nora, Cordelia y Eugenia quienes en distintos momentos durante la década de los ochenta, previo al levantamiento, se convirtieron en representantes de la confederación serrana la Ecuvarunari que acoge a campesinos kichwas. La Ecuvarunari se destaca como un espacio en el que las mujeres ganaron espacios a principios del proceso y, como se verá, ello implicó un papel significativo. Cualquiera que haya sido su nivel de involucramiento con

OSC, las mujeres indígenas de este período se comprometieron de manera activa con la movilización de pueblos indígenas para reclamar derechos étnicos, con la formulación de una perspectiva política en relación a temas nacionales y con llevar el tema indígena a una audiencia nacional ampliada. Además, considerando el relativo bajo nivel de movilización de las organizaciones indígenas antes de la década de los ochenta, no debe sorprender que varias mujeres estuvieran activamente involucradas en la fundación de nuevas OSC indígenas, que incluyeron una de estudiantes urbanos indígenas (mencionada más arriba) y federaciones indígenas provinciales como la de Imbabura. Sin embargo, los cargos de gobierno para individuos indígenas –bien por elección o por nombramiento– en ese tiempo eran poco comunes. Entre las mujeres entrevistadas, solo dos fueron elegidas (una de la Amazonía y otra de la Sierra) para puestos de liderazgo en su comunidad que representaban la forma más local del gobierno.

Entre el levantamiento de 1990 y la Constitución de 1998, diferentes oportunidades y trayectorias de trabajo se reconocen en las mujeres entrevistadas. La presencia política del movimiento indígena en los imaginarios nacionales y al interior de la política transformó la situación para las líderes quienes, de manera progresiva, pasaron de ocupar posiciones de directivas en organizaciones indígenas regionales a organizaciones a nivel nacional (cuatro y tres mujeres respectivamente). Entre las líderes regionales, Luisa fue elegida como la representante de las mujeres del grupo étnico Saraguro; Teresa llegó a ser la contraparte entre los representantes de la confederación de la Sierra; Sechanua se convirtió en vicepresidenta de la confederación Amazónica y, finalmente, Jolie ocupó varios cargos en la Ecuvarunari y en Pachacutik (el partido político de los indígenas). Al mismo tiempo, un grupo más pequeño de mujeres continuó sobresaliendo a nivel provincial (una mujer).

En relación a esta década, las líderes indígenas comenzaron a mencionar prácticas masculinas que las excluían de las OSC y evocan episodios en los que ellas, como mujeres, se defendieron a sí mismas. Teresa, por ejemplo, recuerda que en una reunión del directorio de la confederación regional, un dirigente se disgustó por los comentarios que ella hizo respecto de las mujeres e hizo el ademán de golpearla; Teresa se volvió y le dijo que ambos habían sido elegidos y que ella había recibido más votos

que él. Las mujeres indígenas de la Sierra trabajaron al interior de la Ecuarrunari para crear escuelas de liderazgo para mujeres, como un espacio autónomo para formular políticas de mujeres. De acuerdo con las entrevistadas, las mujeres en instancias de liderazgo comprendieron la importancia de ampliar su educación y de capacitarse. Un ámbito en el que ocurrió esto fue la Ecuarrunari; ahí, en la Escuela de Lideresas Dolores Cacuango, se emplea una pedagogía innovadora y se fortalece la confianza en las mujeres a través de estudios a distancia y cursos cortos¹³.

Una parte de este grupo de mujeres indígenas se organizó para representar los intereses de las mujeres al interior de políticas étnicas con el establecimiento de una alianza que atravesara líneas étnicas y grupos regionales para crear, en 1996, el Consejo Nacional de Mujeres Indígenas del Ecuador (CONMIE). Si bien al cabo de poco tiempo este consejo fue marginado, sigue acercando a las mujeres que han sido elegidas representantes para las más importantes confederaciones, para discutir preocupaciones compartidas (Santillán Sinchico, 2008; Zaragocín, 2007)¹⁴. En el contexto de mujeres que asumían la responsabilidad de ser portavoces regionales y nacionales de temas de mujer y de la consolidación de redes de mujeres indígenas, la década de los noventa representa un momento clave en la articulación de políticas étnicas de la relación mujer-hombre y el entrelazamiento de los reclamos de mujeres como sujetos étnicos.

Durante el período de 1990-1998, aparece otra característica en las historias de vida entre las líderes indígenas, se trata del nombramiento de mujeres indígenas para trabajar en programas municipales y provinciales. Por ejemplo, Antonia trabajó en el desarrollo de un proyecto que apuntaba hacia la descentralización municipal con la participación activa de los habitantes indígenas. Pilar trabajó con mujeres indígenas en la provincia de Chimborazo (que tiene una numerosa población indígena) como parte de una iniciativa conjunta de desarrollo entre la Unión Europea y

13 La escuela se creó por iniciativa de mujeres indígenas en la Ecuarrunari a mediados de la década de los noventa y tuvo que enfrentar, al principio, la oposición de los líderes varones. Ahora cuenta con centros nacionales y regionales y sigue capacitando a mujeres en administración de proyectos de desarrollo, políticas étnicas y destrezas de liderazgo.

14 Los principales aspectos discutidos por el CONMIE incluyen: compartir el trabajo doméstico, combatir el machismo y el abuso sexual y tratar el problema de la pobreza de las mujeres en espacios rurales (Prieto et al., 2005).

Ecuador. Estas posiciones representaron oportunidades –si bien limitadas o constreñidas– de actuar con el fin de superar las desventajas de su condición étnica, los bajos ingresos y su estatus como mujeres. Según Pilar,

“[n]uestro objetivo –o al menos el mío– es trabajar siempre por la igualdad de oportunidades. Pero en nuestro país no ha habido esta igualdad de oportunidades, especialmente, para las mujeres. Ahora tenemos un prefecto indígena y kichwa hablante, queremos ver esta igualdad de oportunidades que existe tanto en la administración, como en los proyectos [de desarrollo]”.

En este marco las mujeres aun fueron elegidas presidentas de las comunidades. Vania, por ejemplo, fue elegida presidenta de su comunidad a la edad de 20 años. Si bien esto indicaría que es muy joven, las mujeres comienzan su trabajo político con organizaciones de base, en promedio, a los 20,8 años de edad (entre las mujeres entrevistadas el rango de edad estuvo entre los 14 y 30 años). En otras palabras, el temprano arranque de la carrera política de Vania no se sale de línea respecto de experiencias similares de otras líderes nacionales.

En el tercer período, entre 1998 y 2008, la presencia nacional de mujeres indígenas en calidad de representantes electas continúa (cuatro mujeres), lo mismo sucede en los ámbitos regional y provincial (cuatro mujeres) y con la elección de mujeres localmente. A nivel nacional, fue elegida Luisa y continuó sirviendo como una representante del grupo étnico Saraguro en el comité ejecutivo de Pachacutik, para la configuración de políticas indígenas; Eugenia fue la vocera de la CONAIE para relaciones exteriores. En el marco de dignidades que se alcanzan a través de elecciones, el espectro de las responsabilidades de las mujeres se ha ampliado también. A diferencia de estas lideresas con historias personales establecidas en movimientos políticos, la elección de Cristina la llevó, directamente, de su comunidad a una oficina en Quito. Sin educación formal y sin una red de amigos que apoyaron a otras mujeres indígenas, Cristina afrontó los retos de este cambio.

En el contexto de la descentralización política, las mujeres indígenas empezaron a ser elegidas para cargos en gobiernos regionales y municipa-

les en proporciones más altas que en décadas anteriores. En medio de la legislación que apuntaba a la descentralización, Andrea fue elegida representante de Pachakutik al Consejo Provincial, instancia en la que ocupó la vicepresidencia. Dos mujeres intentaron, sin conseguirlo, alcanzar dignidades como candidatas de este partido: Pilar participó en las elecciones para el Consejo Provincial y Adriana en las de Diputados Nacionales. Durante el mismo período, más puestos se abrieron para mujeres al interior de confederaciones indígenas para apoyar temas centrales de las actividades organizacionales. Dos mujeres ocuparon estos cargos desde la última parte de la década de los noventa; entre ellas se encuentran Eugenia, quien trabajó para la escuela de capacitación de la Ecuarrunari (su labor fue calificada como de alto perfil, legitimidad y experiencia política de larga data), y Nora, que también trabajó en esa escuela.

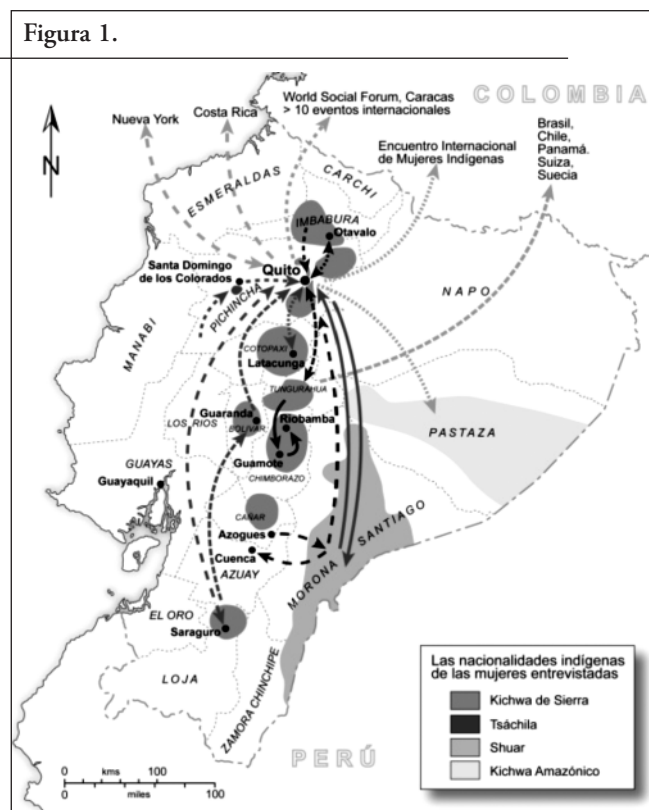
No obstante el cambio más importante registrado en este tiempo (1998-2008) es el que refleja la formación del Estado en torno a los derechos de los grupos étnicos y la creación de instancias ejecutivas y de administración al interior de las recientemente creadas dependencias estatales. Ocho de las 14 mujeres entrevistadas detentaban o habían detentado esos puestos, particularmente entre el grupo de las más jóvenes. Talía encarna una de las historias más llamativas a este respecto, pero la suya no es la única. Ella fue elegida vicepresidenta de la federación provincial indígena antes de ser nombrada secretaria ejecutiva de un departamento de Estado para derechos étnicos y después de trabajar como abogada de derechos étnicos. Teresa y Antonia trabajaron para la misma institución del Estado, si bien no en un cargo alto. Vania fue nombrada como especialista de género en el más importante proyecto de desarrollo, mientras Adriana y Pilar trabajaron, a nivel provincial, en el mismo proyecto. Si bien estos nombramientos vienen del Gobierno, las más importantes confederaciones indígenas cuidan que a estos cargos accedan quienes reclamarán los derechos indígenas y tienen una legitimidad más amplia en políticas étnicas¹⁵. A muchas mujeres indígenas se garantizó oportunidades a través de nuevos proyectos de etno-desarrollo, por los que se les dio trabajo y, ocasionalmente, becas de estudio. Este fue el caso de Cordelia, quien estudió

15 Desde la convención A-GOV/OSC (Ver Tabla 3).

en la universidad gracias a una beca, igual que cientos de estudiantes indígenas. Esto tiene relación con el nombramiento de Gloria al FODEPI, en el que su juventud y conocimientos de ingeniería comercial, antes que su experiencia en organizaciones políticas, tuvieron un peso crucial para el Gobierno y el movimiento indígena. El nombramiento de mujeres indígenas, relacionado con la reconfiguración de la cultura pública, comprendía una parte integral de los relatos de las líderes indígenas en esos años. En otras palabras, las lideresas identificaron una nación en la que las mujeres indígenas se han visibilizado de manera gradual y representan lo que es entendido como un importante cambio de tendencia en términos de pertenencia nacional. En palabras de Teresa:

“Uno de los triunfos más importantes es (...) la Constitución, para definir el nombre, para definir el símbolo. Ahora que vemos mujeres participando en el gobierno local, en consejos parroquiales hay concejeras, una mujer indígena es alcaldesa de una ciudad de la Amazonía y las mujeres de la Ecuarrunari, CONAIE, CONFENAIE (...) Otra cosa es que las mujeres participan en proyectos, no solo como beneficiarias, sino que participan como técnicas, algunas como profesionales y también como lideresas que toman decisiones. Eso no es todo: las mujeres debaten, demandan transparencia, rendición de cuentas a instituciones. También han roto algunos mitos, rompen con algo que iba de ‘las mujeres nunca deben prepararse, nunca deben juzgar’ a ser parte del Congreso, a participar en una reunión”.

Figura 1.



Lideresas nacionales han recorrido diferentes rutas e historias de liderazgo político al interior de los movimientos indígenas ecuatorianos (ver Figura 1); sin embargo, las estructuras que ellas han sostenido y los parámetros de liderazgo a nivel nacional que ellas representan se vinculan estrechamente con las sucesivas etapas de construcción del Estado multicultural, con las limitaciones y constreñimientos que esto implica. Las trayectorias socio-espaciales de las mujeres las han llevado a la nación como actores que reclaman igualdad de derechos. La perspectiva multicultural de la Constitución de 1998 y la subsecuente legislación es, desde su perspectiva, parcial e incompleta; el llamado de Antonia por una necesidad de

“indianizar las políticas de Estado” refleja una demanda esencialmente indígena, con la cual estas mujeres se identifican y de la que toman elementos que las alientan a seguir. Conforme se hicieron cargo de dependencias públicas, las mujeres también se articularon a sí mismas como figuras públicas, debiendo reflexionar sobre la confianza y los valores en ellas depositados por los electores.

Paralelamente, hay un frecuente reconocimiento de las maneras en las que sus vidas se “han salido de lo cotidiano”. Luisa admite que nunca se habría imaginado involucrándose a nivel nacional e internacional con la toma de decisiones del movimiento indígena.

Conclusiones

Este capítulo traza las biografías espaciales de lideresas indígenas de diversos grupos étnicos con el fin de ensayar una comprensión poscolonial del espacio y la nación. Para las líderes indígenas cuyo testimonio se ha recogido aquí, el involucramiento encarnado y la interlocución que experimentan y forjan con la nación no se definen por la fraternidad horizontal de la que habla Benedict Anderson. Más bien, sus experiencias socio-espaciales están indisolublemente unidas a las jerarquías de poder y autoridad en las intersecciones de raza, clase, género y locación. Al tiempo que las líderes indígenas viajan alrededor de Ecuador para educarse o trabajar en sus carreras políticas, encuentran diversos espacios en los cuales su posición como indígenas y mujeres tiene significados y consecuencias variables. Las historias de vida de las mujeres indígenas están llenas de ejemplos específicos de exclusión y luchas, cuando, por ejemplo, viajan a la capital y sobreviven con salarios bajos y deben negociar sus responsabilidades públicas. En un trabajo a menudo descuidado por los estudiosos, Anderson (1994) señala que la afiliación a la nación es compleja, así como específica de un espacio-tiempo. Los relatos de vida de las mujeres hablan de este tipo de complejidad en su filiación con la nación. Las lideresas indígenas son escasas y excepcionales pues deben sobreponerse a los sesgos y desventajas domésticas de ser mujer, a los pobres servicios educativos que predominan en las áreas indígenas y a las configuraciones raciales

nacionalistas y discriminatorias. Antes de expresar solo una cuestión de identidad racial en relación a la pertenencia nacional, las historias tratan “momentos de nacionalización racializados” porque las mujeres ecuatorianas *al mismo tiempo y a través de las mismas relaciones* se embarcan en cuestionamientos de lugar, relación mujer-hombre, raza y etnicidad.

Las trayectorias de las mujeres también enfatizan que se trata de un proceso personal de politización vinculado a situaciones en las cuales las mujeres comienzan a cuestionar las agendas étnicas, las instituciones feministas y relaciones al interior del hogar. Su accionar político contribuye, en pequeña pero no obstante significativa escala, a la re-formación de la nacionalidad multicultural y de los derechos ciudadanos de las mujeres. En relación a la educación y dignidades políticas, las experiencias de nacionalización de las lideresas indígenas descansan sobre la intersección entre etnicidad y género. De igual manera las mujeres indígenas son representantes activas de movimientos etno-raciales, que desafían al nacionalismo racializado y excluyente al que sus familias, vecinos y barrios han estado subordinados por mucho tiempo (Speed et al., 2006). En otras palabras, la identidad etno-racial no es el eje primario de la identidad social, sino la intersección de la identidad femenina con la raza y el lugar que configura, simultáneamente, la misma producción de sujetos (subalternos) nacionales femeninos, al tiempo que fija los términos por los cuales la nacionalidad puede ser imaginada.

Las historias de vida de las indígenas no pueden ser expresadas ni por mujeres no-indígenas ni por indígenas varones. Si bien la mayoría de las lideresas son casos excepcionales en la medida en que ellas han alcanzado educación formal (y en este sentido se han equiparado con los hombres), su constitución socio-espacial como sujetos femeninos modifica el aprendizaje y la actividad política que ellas han asumido en sus vidas¹⁶. Para

16 Las mujeres indígenas no se identifican con feministas liberales y urbanas y trabajan hacia su propia perspectiva de relaciones hombre-mujer en las poblaciones indígenas. Las líderes indígenas han participado de los más importantes eventos de mujeres. Nora, por ejemplo, estuvo involucrada en la preparación, a nivel continental, de la conferencia internacional de mujeres en Beijín, para la que preparó el borrador de un testimonio. Teresa fue a Beijín y le pareció que el evento fue exclusivo y problemático (Comunicación personal) (Ver Álvarez et al., 2002). Solo de manera ocasional lideresas indígenas establecían algún contacto para hacer alianzas estratégicas con otros movimientos de mujeres.

estas lideresas indígenas sus trayectorias de vida, matizadas por desventajas de género, localidad y étnicas, les coloca en una arena de cultura pública con sus relaciones socio-espaciales. En el caso ecuatoriano, las experiencias de las mujeres indígenas por “llegar a ser sujetos nacionales” ocurren en la medida que ingresan a la esfera pública como sujetos que se relacionan con el Estado en calidad de ciudadanas-públicas, pero con las mismas cargas de género, raza y locación. Al encarar estos desafíos, las mujeres indígenas actúan un *performance* encarnado y especializado de ciudadanía, que habla de las ambiguas y contradictorias formas de pertenencia ofrecidas por las recientes formaciones político-administrativas del multiculturalismo y los derechos.

Bibliografía

- Álvarez, S. et al. (2002). “Encountering Latin American and Caribbean Feminisms”. En *Signs: journal of women in culture and society* 28 (2): 537-579.
- Anderson, B (1991a). *Imagined communities*, 2nd edition. Londres: Verso.
- (1994b). “Exodus”. En *Critical Inquiry* 20: 314-327.
- Andolina, R. (2003). “The Sovereign and its shadow: Constituent assembly and Indigenous movement in Ecuador”. En *Journal of Latin American Studies* 35 (4): 721-750.
- Andolina, R., N. Laurie y S. Radcliffe (2009). *Indigenous development in the Andes: Culture, power and transnationalism*. Durham: Duke University Press.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. Londres: Routledge.
- Calla, R. (2007). *Mujer indígena en Bolivia, Brasil, Ecuador, Guatemala y Panamá: un panorama de base a partir de la ronda de censos de 2000*. Santiago: CEPAL.
- Canessa, A. (2005). “The Indian within, the Indian without: Citizenship, race and sex in a Bolivian hamlet”. En *Natives making nation: gender, indigeneity and the state in the Andes*, A. Canessa (Ed). Tucson: University of Arizona Press.

- CEPAL-BID (2005). *Población indígena y afroecuatoriana en Ecuador: Diagnóstico sociodemográfico a partir del censo de 2001*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Cervone, E. (2002). "Engendering leadership: indigenous women leaders in the Ecuadorian Andes". En *Gender's Place. Feminist Anthropologies of Latin America*: 177-196. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Cervone, E. et al. (1998). *Mujeres contracorriente: Voces de líderes indígenas*. Quito: ACIDI.
- Cervone, E. y F. García (1999). *Ecuador racista: imágenes e identidades*. Quito: Ediciones Afroamérica, Centro Cultural Afroecuatoriano.
- Crain, M. (1996). "The gendering of ethnicity in the Ecuadorian Andes: Native women's self-fashioning in the urban marketplace". En *Machos, mistresses and madonnas: Contesting the power of Latin American gender imagery*, M. Melhus y K. A. Stolen (Eds). Londres: Verso.
- Daniels, S. y C. Nash (2004). "Lifepaths: geography and biography". En *Journal of Historical Geography* 30: 449-458.
- De la Cadena, M. (1995). "'Women are more Indian' Ethnicity and gender in a community near Cuzco". En *Ethnicity, markets and migration in the Andes*, B. Larson y O. Harris (Eds). Durham: Duke University Press.
- García-Aracil, A. y C. Winter (2006). "Gender and ethnicity differentials in school attainment and labor market earnings in Ecuador". En *World Development* 34 (2): 289-307.
- Martínez Novo, C. y C. de la Torre (2010). "Racial Discrimination and Citizenship in Ecuador's Educational System". *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*. (Por publicarse).
- McCall, L. (2005). "The complexity of intersectionality". En *Signs* 30 (3): 1771-1800.
- McClintock, A. (1995). *Imperial leather: Race, gender and sexuality in the colonial contest*. Londres: Routledge.
- Moore, H. (1995). *A passion for difference*. Cambridge: Polity.
- Muratorio, B. (2000). "Historia de vida de una mujer amazónica: Intersección de autobiografía, etnografía e historia". En *Estado-nación-*

- comunidad indígena-industria: Tres debates al final del milenio*, H. Joachim, T. Platt y C. Lewie (Eds.). AHILA página web.
- Nelson, D. (1999). *A finger in the wound: Body politics in Quincentennial Guatemala*. Durham: Duke University Press.
- Pequeño, A. (2009). Introducción a *Participación y políticas de mujeres indígenas en América Latina*, A. Pequeño (Comp.): 9-25. Quito: FLACSO – Sede Ecuador.
- Phillips, L. (1987). "Women, development and the state in rural Ecuador". En *Rural women and state policy*, C. Deere y M. León (Eds.): 105-123. Boulder: Westview.
- Ponce, J. y S. Martínez (2005). "Mujeres y educación". En *Mujeres ecuatorianas: Entre las crisis y las oportunidades 1990-2004*, M. Prieto (Ed). Quito: CONAMU, FLACSO, UNFPA, UNIFEM.
- Prieto, M., C. Cuminao, A. Flores, G. Maldonado y A. Pequeño (2005). "Las mujeres indígenas y la búsqueda del respeto". En *Mujeres ecuatorianas: Entre las crisis y las oportunidades 1990-2004*, M. Prieto (Ed). Quito: CONAMU, FLACSO, UNFPA, UNIFEM.
- Radcliffe, S. (1999). "Embodying national identities: mestizo men and white women in Ecuadorian racial-national imaginaries". En *Transactions of the Institute of British Geographers* 24 (2): 213-25.
- (2002). "Indigenous women, rights and the nation-state in the Andes". En *Gender and the politics of rights and democracy in Latin America*, N. Craske y M. Molyneux (Eds.): 149-172. Londres: Palgrave.
- (2008). "Las mujeres indígenas ecuatorianas bajo la gobernabilidad multicultural y de género". En *Raza, etnicidad y sexualidades: Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, P. Wade, F. Urrea Giraldo y M. Viveros Vigoya (Eds.): 105-136. Universidad del Valle, Universidad del Estado de Río de Janeiro, Universidad Nacional de Colombia.
- Radcliffe, S. y S. Westwood (1999). *Rehaciendo la nación: lugar, identidad y política en América Latina*. Quito: Abya Yala.
- Santillán Sinchico, M. C. (2008). *Mujeres indígenas ecuatorianas en los espacios públicos: Roles, dificultades e incidencias políticas*. Tesis, Universidad Politécnica Salesiana, Quito.

- Secretaría Técnica de Frente Social (1998). *Retrato de las mujeres: Indicadores sociales sobre la situación de las indígenas y campesinas del Ecuador rural*. Quito: SIISE, Frente Social.
- Selverston-Sher, M. (2001). *Ethnopolitics in Ecuador: Indigenous rights and the strengthening of democracy*. Miami: North-South Center.
- Sniadecka-Kotarska, M. (2001). *Antropología de la mujer andina: Biografía de mujeres indígenas de clase media y su identidad*. Quito: Abya Yala.
- Speed, S. A. Hernández del Castillo y L. Stephen (Eds.) (2006). *Dissident women: Gender and cultural politics in Chiapas*. Austin: University of Texas Press.
- Tene, C. (2000). "Ruptura de la exclusión de mujeres indígenas". En *Mujer: Participación y desarrollo: 199-224*. Seminario Internacional CORDES-CEDIME. Quito: CORDES.
- Twine, F. W. (1996). "Brown-skinned white girls: class, culture and the construction of white identity in suburban communities". En *Gender, Place and Culture* 3 (2): 204-224.
- Valentine, G. (2007). "Theorizing and researching intersectionality: A challenge for feminist geography". En *Professional Geographer* 59(1): 10-21.
- Van Cott, D. (2005). *From movements to parties in Latin America: the evolution of ethnic politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weismantel, M. (2001). *Cholas and pishtacos: Stories of race and sex in the Andes*. Chicago: Chicago University Press.
- Yashar, D. (2005). *Contesting citizenship in Latin America: The rise of indigenous movements and the postliberal challenge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yuval-Davis, N. y F. Anthias (1989). *Woman-nation-state*. Nueva York: Macmillan.
- Zamosc, L. (2004). "The Ecuadorian Indian movement: from politics of influence to politics of power". En *The struggle for indigenous rights in Latin America*, N. G. Postero y L. Zamosc (Eds.): 131-157. Brighton: Sussex Academic Press.
- Zaragocín, S. (2007). "Encuentros y desencuentros de género: Desarrollo y derechos de las mujeres indígenas". Tesis de maestría, FLACSO - Sede Ecuador, Quito.