

PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LAS MUJERES SHUAR EN EL ALTO NANGARITZA, ECUADOR. DEBATES EN TORNO AL GÉNERO EN NUEVO PARAÍSO

POLITICAL PARTICIPATION OF SHUAR WOMEN IN ALTO NANGARITZA, ECUADOR. DEBATES AROUND GENDER IN NUEVO PARAÍSO

Ana Dolores Verdú Delgado*
Maritza Elizabeth Ochoa Ochoa**

Tipo de documento: artículo académico

RESUMEN

En las últimas décadas, el liderazgo femenino en las comunidades indígenas amazónicas ha respondido a la necesidad de enfrentar los conflictos socioambientales generados por la irrupción de industrias extractivas en sus territorios. Sin embargo, la presencia femenina en espacios formales de poder es todavía incipiente. En 2014, Nuevo Paraíso es en uno de los cinco gobiernos parroquiales del sur de la Amazonía ecuatoriana presidido por una mujer, en este caso, una mujer shuar. En este artículo se analiza a través de técnicas conversacionales, observación directa y revisión de literatura científica y documentos oficiales de las organizaciones locales, cómo el aumento de la participación femenina en este contexto puede complejizar discursos y prácticas políticas al desvelar la necesidad de transformar los sistemas de discriminación internos que afectan a las mujeres en el seno de sus culturas.

PALABRAS CLAVE: LIDERAZGO * PARTICIPACIÓN POLÍTICA * POBLACIÓN INDÍGENA * AMAZONÍA * GÉNERO

* Universidad Técnica Particular de Loja, ciudadela San Cayetano Alto y Calle París, ciudad de Loja, Ecuador.
adverdu@utpl.edu.ec

** Universidad Técnica Particular de Loja, ciudadela San Cayetano Alto y Calle París, ciudad de Loja, Ecuador.
meochoa@utpl.edu.ec

ABSTRACT

Female leadership in Amazonian indigenous populations has been marked over the last decades by the socio-environmental conflicts generated by the irruption of extractive industries. Nevertheless, the presence of women in formal areas of power is still incipient. In 2014, Nuevo Paraíso is one of the five parish governments of the South of the Ecuadorian Amazon chaired by a woman, in this case, a Shuar woman. This article analyzes through conversational techniques, direct observation, and review of scientific literature and official documents of local organizations, how the increase in female participation in this context can complicate political discourses and practices by revealing the need to transform political systems. of internal discrimination that affect women within their cultures.

KEYWORDS: LEADERSHIP * POLITICAL PARTICIPATION * INDIGENOUS POPULATION * AMAZON * GENDER

AGRADECIMIENTOS

Queremos agradecer a todo el equipo del Observatorio de Conflictos Socioambientales de la Universidad Técnica Particular de Loja la oportunidad que nos brindaron de trabajar en el Alto Nangaritza, especialmente a su directora María Beatriz Eguiguren.

1. INTRODUCCIÓN

La lucha de los diferentes colectivos de mujeres indígenas en América Latina por acceder a mayores cotas de poder y participación social tiene lugar generalmente en el marco de escenarios extraordinariamente complejos y dentro de una coyuntura de cambio social propicia en muchos casos para la reformulación de las relaciones de género. No obstante, en contextos indígenas, donde las mujeres también luchan junto con los hombres contra el dominio cultural impuesto desde el propio Estado y contra la discriminación sufrida históricamente por sus pueblos, es necesario entender la fuerte conciencia étnica con la que se articulan los discursos a favor del empoderamiento femenino. Esta condición implica, asimismo, la necesidad de repensar el ideal de igualdad de género a partir de categorías diferentes a las empleadas desde el discurso occidental.

En particular, la conveniencia de partir de cuestionamientos epistemológicos al estudiar el género y el liderazgo en sociedades

amazónicas es patente en dos sentidos: en primer lugar, porque el ideal de relaciones de género se construye fundamentalmente desde el pensamiento panamazónico en el que prima el principio de complementariedad (Mader, 1999)¹, y en segundo lugar, porque los movimientos emancipatorios en el contexto de la Amazonía reivindican un modelo de desarrollo en equilibrio con la naturaleza, o al menos, crítico con la explotación, la especulación y la destrucción de la misma de la forma en que se expresan dentro del sistema capitalista.

Hay que tener en cuenta que la mayor parte de las poblaciones amazónicas enfrentan problemas generados por transformaciones profundas de sus sistemas económicos tradicionales y que la desigualdad entre hombres y mujeres también está siendo acentuada por las dinámicas que amenazan y destruyen el medio ambiente, como detectan los estudios realizados en diferentes regiones amazónicas (Tratado de Cooperación Amazónica, 1999; Poats, 1999).

Entre los principales problemas que enfrentan las mujeres amazónicas se destacan el

1 Desde las cosmologías amazónicas, el concepto de igualdad es también diferente al empleado en el discurso occidental, pues tradicionalmente ha hecho referencia a una condición espiritual intrínseca a todos los seres vivos, sin distinción de especies (Descola, 1996, 2004; Viveiros de Castro, 2004; Santos, 2012).

menor acceso a ingresos, o la menor capacidad de decisión sobre la propia vida y sobre cuestiones políticas que afectan a su comunidad. Además, su situación puede verse agravada por la destrucción del medio ambiente y la disputa por los recursos naturales en sus territorios, fenómenos que constituyen una fuente importante de conflictos políticos y sociales en la Amazonía. A menudo también se resalta el impacto de la aculturación² sobre la vida de las mujeres, pues, por un lado, en los sistemas amazónicos las economías tradicionales presentaban diferencias de género poco relevantes en relación con el poder o la transmisión de saberes, y, por otro lado, porque este proceso ocasiona una subvaloración de los saberes y roles asociados a las mujeres (Tratado de Cooperación Amazónica, 1999), así como feminización de la pobreza y negación de la equidad (Aulestia y Rodas, 2008). Otras de las dificultades descritas en relación con la situación de las mujeres amazónicas son las menores garantías legales para la posesión de bienes, el mayor índice de abandono escolar o no acceso a la educación formal, las menores posibilidades de movilidad fuera de las comunidades de origen, el aumento de los embarazos precoces y la violencia intrafamiliar, detectada sobre todo en las zonas de mayor aculturación (Tratado de Cooperación Amazónica, 1999; Garcés Dávila, 2006).

A pesar de ello, los estudios sobre desarrollo tienden a poner más énfasis en la subalternización de lo indígena, al centrar el análisis en la diferenciación étnica, y no tanto en las diferencias de género, que a menudo desvelan los mecanismos internos de desigualdad que convertirían a las mujeres indígenas en “la otredad de la otredad” (Pérez-Gañán, 2017, p. 66). La visibilización de los intereses específicos de las mujeres en estos contextos puede incluso concebirse como un aspecto que “fragiliza al grupo”, en palabras de (Segato,

2003, p. 10), por introducir tensión entre el derecho individual y el colectivo, que en cierta medida depende de las relaciones de género tradicionales. Dicha visibilización pone en evidencia la existencia de un control social del cuerpo femenino, como centro de la reproducción biológica y social, simbólicamente unido a la noción ancestral de territorio (Segato, 2003; Spivak, 1987).

En este artículo se pretende explorar cómo ha sido el proceso de aumento de la participación política de las mujeres shuar en el Alto Nangaritza, región amazónica del sur de Ecuador. Se inicia revisando su proceso de transformación a partir del extractivismo, así como las características del liderazgo femenino amazónico frente a la amenaza medioambiental, para centrarse a continuación en el análisis del caso particular de Nuevo Paraíso, parroquia donde se ha desarrollado proyectos de forma regular desde el año 2012 hasta el 2017.

2. IMPACTO DEL CAMBIO SOCIAL EN LOS SHUAR DE LA AMAZONÍA ECUATORIANA

La Amazonía es la región del Ecuador que tiene un mayor porcentaje de población indígena (36,8%) y donde el índice de empobrecimiento también es superior al del resto de regiones (hasta un 55%) (Larrea et al., 2009). En esta viven nueve nacionalidades indígenas del país, entre ellas los *shuar*, cuya población en Ecuador alcanza alrededor de 40 000 personas (Lu et al., 2012). Además, la Amazonía es la región con una de las tasas anuales de crecimiento más altas de todo el Ecuador, debido en parte al flujo migratorio que han generado las industrias extractivas y las actividades asociadas a esta, como la construcción de carreteras e infraestructuras (Larrea et al, 2009). Esto ha ocasionado paralelamente altos niveles de deforestación, contaminación y conflictos relacionados con la territorialidad (Izko, 2012) entre los diferentes grupos poblacionales e, incluso, dentro de los mismos grupos.

De manera general, Fernando Santos habla de tres “olas de cambio” que afectan a la totalidad de pueblos indígenas amazónicos, directa o indirectamente: la expansión colonial, la expansión capitalista y el proceso

2 La aculturación en las sociedades amazónicas tiene que ver con un proceso brusco de adaptación a la cultura y economía nacional y/o global, que tiene como consecuencia la desintegración de la cultura propia.

de globalización. Con la primera ola, Santos hace referencia a la expansión colonial (desde el siglo XVI al siglo XVIII) (Santos, 1996). El pueblo shuar resistió con éxito esta etapa colonizadora, por lo que sería más afectado por la segunda ola o expansión capitalista del siglo XX, a partir del desarrollo de las actividades extractivas y productivas asociadas al mercado nacional e internacional (Santos, 1996). Especialmente, el boom del caucho causó estragos en los pueblos *shuar*, dejando efectos visibles ya a mediados del siglo XX, en una significativa degradación ambiental y pérdida de biodiversidad (Costales y Costales, 2006). Esta es una etapa también de fragmentación interna y de ruptura de las antiguas redes de intercambio para los pueblos indígenas amazónicos, y constituye el momento histórico en el que se inicia el proceso de aculturación masiva de la población shuar (Barriga, 1986).

El contacto con los colonos en un contexto de expansión de los valores mercantiles se asocia de hecho a la progresiva pérdida de legitimidad de los sistemas indígenas de autoridad y liderazgo, lo que impulsa la creación de nuevas organizaciones políticas de carácter étnico en la década de 1960 (Santos, 1996). Por último, Santos alude a la tercera ola de cambio, refiriéndose al proceso de globalización que actualmente atraviesan las comunidades, y que se caracterizaría por los nuevos tipos de intercambios producidos por el incremento de las tecnologías de la comunicación, la transnacionalización de la economía y los mayores flujos de población, así como por sus impactos en la propiedad y uso de la tierra, así como la organización del trabajo, o en el aumento de la pobreza y la violencia (Santos, 1996).

Actualmente, la Región Amazónica Ecuatoriana está afectada por un nuevo boom de la economía extractiva, impulsada por las políticas neo-extractivistas desarrolladas durante el gobierno de Rafael Correa. Es en este contexto en el que aparecen los grandes proyectos de minería a gran escala y se fortalece la resistencia anti minera (Sánchez et al., 2017). En 2013, el 23,93% de la superficie de Zamora Chinchipe estaba afectada por proyectos mineros en diferentes fases (López et

al., 2013). En esta provincia al sur del Ecuador se sitúan los tres proyectos más grandes de minería a gran escala en el país (Mirador, Pantanza y Fruta del Norte-El Zarza) (López et al., 2013).

Es en el contexto de la globalización cuando se aprecia un mayor proceso de apertura del pueblo shuar, inmerso en dinámicas que inevitablemente combinan lo contemporáneo y lo tradicional (Barriga, 1996), participando en la tendencia general a tratar de hacer compatible la modernización asociada a la occidentalización con las acciones dirigidas a un mayor fortalecimiento de la propia cultura (Santos, 1996).

En el caso particular del cantón Nangaritza (provincia de Zamora Chinchipe), este proceso se da en el marco del conflicto que surge como resultado de la confrontación de una serie de intereses: la colonización de la tierra por población mestiza y saraguro, generalmente para su uso agropecuario y ganadero (y cada vez más también turístico), los intereses de conservación y protección de la biodiversidad de sus bosques o los intereses de explotación minera. A nivel político, la respuesta de las poblaciones *shuar* a los cambios sufridos en el siglo XX fue la creación de organizaciones indígenas, entre ellas, de la Federación de Centros Shuar (a mediados de los años 60) (Hendricks, 1996) o la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), conformada en 1986.

Si bien, las sociedades shuar han estado expuestas a los cambios socioculturales y a los conflictos derivados de los flujos de colonización de las “tierras baldías” y del aumento de la explotación comercial de sus territorios, es en la segunda mitad del siglo XX, especialmente en la década de los 80, cuando aumenta el malestar de sus comunidades por la intensificación de la minería en Zamora Chinchipe (Izko, 2012; Gerique, 2010). En un estudio sobre las actividades extractivas y sus consecuencias en los lugares donde se realizan, Xavier Izko analiza los impactos socioambientales que la minería a gran escala ha causado en la Amazonía ecuatoriana, señalando la mayor intensidad que estos adquieren en el sur de esta (provincias de Zamora

Chinche y Morona Santiago), por la existencia de una menor protección. Entre estos impactos, destaca: la degradación ambiental e insostenibilidad, la interrupción de la economía auto-sustentada, el aumento del alcoholismo y de la delincuencia, la alteración de patrones culturales y de relacionamiento social (divisiones internas, conflictos y perturbación de las formas organizativas pre-existentes), el riesgo de enfermedad por exposición a la contaminación y polución o el desplazamiento de poblaciones e incursión colona.

Asimismo, Izko señala la vulnerabilidad de la población afectada, perjudicada por la falta de garantía de derechos como el acceso a agua o el derecho a la Consulta Previa, Libre e Informada, y por las irregularidades detectadas en el proceso de adquisición de tierras por parte de las empresas, así como por la criminalización de las personas que se oponen a los proyectos mineros (Izko, 2012). En el caso particular de la minería en los países de América Latina, la dimensión social del conflicto se acentúa por muchos factores sociopolíticos, entre los que se puede mencionar la inequidad en el uso, el acceso y la distribución de las rentas, el limitado control de la contaminación o la precariedad del trabajo en las minas (Cisneros, 2011), aspectos generalmente denunciados por los líderes shuar que, aunque en algunos casos pueden declararse a favor de la minería artesanal practicada por grupos locales, se posicionan mayoritariamente en contra de la minería a gran escala llevada a cabo por empresas transnacionales. De fondo subyacen las desigualdades sociales que todavía sufren las poblaciones indígenas, pero también las divisiones internas entre partidarios y opositores dentro de las mismas comunidades.

3. LIDERAZGO DE LAS MUJERES AMAZÓNICAS FRENTE A LA AMENAZA MEDIOAMBIENTAL

En la Amazonía ecuatoriana, las condiciones mencionadas dieron lugar a una nueva actividad del movimiento indígena, dentro del cual las mujeres adquieren un papel protagonista (Pérez-Gañán, 2017). En Zamora Chinchipe, las mujeres *shuar* han formado parte de organizaciones en defensa del territorio y de la

naturaleza, tanto con sus compañeros varones, como en asociaciones específicamente femeninas, como el Frente de Mujeres en Defensa de la Vida de El Pangui. No obstante, estas organizaciones no han tenido una agenda feminista.

Pese a la falta de un discurso particular en defensa de las mujeres, el empeoramiento de sus condiciones de vida ha sido palpable en los territorios indígenas a partir del avance de los proyectos extractivistas. Un reciente estudio en la zona señala la fuerte “re-patriarcalización” de la sociedad indígena generada por la irrupción de una economía asalariada altamente masculinizada, así como por la exclusión de las mujeres en los procesos políticos desde los cuales se manejó el conflicto y la militarización del territorio (Colectivo de Investigación y Acción Psicosocial Ecuador, 2017). En consecuencia, en estos contextos la amenaza medioambiental se presenta con un aumento de la percepción de inseguridad y dependencia económica de las mujeres.

Los impactos generados por las dinámicas extractivistas a las que se asocian estas nuevas “configuraciones patriarcales” (Colectivo de Investigación y Acción Psicosocial Ecuador, 2017) se han respondido a través de los movimientos anti-mineros con un discurso etnicista (Sánchez et al., 2017) asumido también por las mujeres, cuya percepción del empoderamiento engloba casi siempre la necesidad de revalorizar su cultura de origen. Este discurso se da con una cierta instrumentalización de la cualidad étnica (mediante el reforzamiento de los estereotipos que representan lo indígena), así como de la figura femenina (por su importancia dentro del mundo precapitalista). Este tipo de fenómenos ha sido analizado en otros territorios a partir del concepto de “esencialismo estratégico” de Spivak (1987).

El esencialismo estratégico responde a la necesidad de conseguir a nivel político unos resultados que no serían posibles sin la articulación de las identidades en el discurso (Casen, 2013; Martínez, 2016). Esto se consigue mediante el énfasis en las diferencias culturalmente específicas (Martínez, 2016) que además pueden sustentar el derecho legítimo a determinadas acciones estatales contempladas

en las normativas nacionales de los Estados proclamados plurinacionales, como Ecuador, cuya norma obliga a la protección de ciertos derechos colectivos. De forma similar, el discurso político construido desde una interpretación esencialista de la identidad femenina puede tener una mayor aceptación social.

En particular, en América Latina la invocación de la maternidad dentro del feminismo ha sido identificada como una estrategia común que ha otorgado legitimidad a las reivindicaciones feministas. “El recurrir a la diferencia sexual y genérica como base de la participación política, sugiere que otras estrategias o son inaccesibles o son inefectivas” (Bourque, 1996, p. 148). Y más allá de la efectividad del discurso, se ha de tener en cuenta la función que lo femenino tiene dentro de las cosmovisiones originarias en este contexto. La relación establecida entre mujer y tierra, con quien la primera coopera mediante su trabajo y a la que se equipara por su capacidad reproductiva, produce una forma distintiva de entender la agresión a la naturaleza, atacada en su papel de madre nutriente.

Por otro lado, si bien es cierto que el discurso esencialista puede producir beneficios inmediatos, también puede interferir en la defensa de los intereses propios de las mujeres, pues la figura femenina constituye dentro de los grupos étnicos un pilar fundamental para la garantía de la continuidad patriarcal (Spivak, 1987), lo que parece crear un conflicto entre la defensa de los derechos individuales de las mujeres y la del derecho colectivo de los pueblos (Segato, 2003).

4. ANÁLISIS DE LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA FEMENINA EN EL ALTO NANGARITZA

La información que se maneja en este artículo proviene de los diferentes proyectos realizados entre los años 2012 y 2017 en el área del Alto Nangaritza: las investigaciones “Cultivando el Buen Vivir social de la nacionalidad Shuar del sector Alto Nangaritza”, en colaboración con la Federación Provincial de la nacionalidad Shuar de Zamora Chinchipe (FEPNASH-ZCH) y la Fundación Kindermisionwerk, e “Investigación sobre la percepción

de conflictos socioambientales en los centros Miazí, Yayu y Shaime de la asociación Tayunts del Alto Nangaritza con base a los derechos humanos”, y el proyecto de vinculación “Implementación de indicadores ambientales, mediante sus prácticas y conocimientos ancestrales en las comunidades de Shaime y Nuevo Paraíso del Alto Nangaritza”. Todos los proyectos fueron ejecutados desde el Observatorio de Conflictos Socioambientales de la Universidad Técnica Particular de Loja y financiados por esta misma universidad. En el marco de dichos proyectos y a lo largo de seis años se han implementado metodologías basadas en técnicas conversacionales principalmente, haciendo uso de la observación directa, así como de la revisión de literatura científica y documentos oficiales facilitados por las organizaciones locales. Además, se llevaron a cabo 13 capacitaciones como parte de la estrategia de intervención basada en el compromiso con las comunidades. Dichas capacitaciones abarcaron temas como derechos humanos, resolución de conflictos, desarrollo comunitario, computación y género, entre otros, y fueron dirigidos a jóvenes líderes del Alto Nangaritza³.

Particularmente, para el análisis del discurso en relación con la equidad de género se ha trabajado con 5 entrevistas realizadas a mujeres de la organización *shuar* Tayunts en 2017, entre las que se incluye la realizada a la presidenta de la parroquia Nuevo Paraíso. Asimismo, se maneja la información proveniente de un grupo de discusión realizado en Nuevo Paraíso en el mismo año, en el que participaron 12 mujeres shuar, quienes fueron invitadas por ejercer algún tipo de liderazgo en su entorno, tanto formal (presidenta y vocales) como informal (basado en la autoridad otorgada por la comunidad por su condición social, como el que adquieren las mujeres familiares del chamán) o el ejercicio de determinadas funciones (por ejemplo, la docencia).

3 En estas capacitaciones participaron 13 mujeres shuar, de las cuales 3 de ellas ocuparon más adelante cargos políticos.

4.1. EL CONTEXTO DE NUEVO PARAÍSO

Nuevo Paraíso es una parroquia del cantón Nangaritza de la provincia Zamora Chinchipe, situada al sur de la región amazónica de Ecuador. El Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Nuevo Paraíso (PDOT) 2015-2030 estima en 571 el número de personas que componen la parroquia a partir del censo realizado por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Ecuador (INEC) en 2010. De ellas, 332 personas son identificadas como indígenas de diversas nacionalidades, mayormente *shuar*, y 239 como mestizas, llegadas originalmente de diferentes provincias del país.

Como el resto de la Amazonía ecuatoriana, el Alto Nangaritza ha sido fuertemente afectado por la transformación de los patrones de uso de suelo, particularmente en los inicios de los años 90, cuando se produce un importante incremento de población que se dedica de forma general a actividades agropecuarias. La introducción de cabezas de ganado en la zona se produce apenas diez años antes y en la actualidad acapara la mayor parte de suelo productivo (el 84,68% frente al 15,31% ocupado por actividades agrícolas)⁴. Parte del conflicto social que afecta a las comunidades de Nuevo Paraíso tiene que ver con la ampliación de pastizales para la ganadería, que implica entre otras cosas la tala de bosque en territorios de titularidad colectiva, principalmente en las cabeceras de las cuencas hídricas. Este problema es de hecho señalado por el PDOT de Nuevo Paraíso 2015-2030 cuando se analiza la problemática sociocultural de la parroquia, junto con la débil participación social en los procesos de gestión territorial o la aculturación y fragmentación social por los nuevos patrones de la sociedad moderna y la pérdida de identidad cultural.

Se debe señalar que Nuevo Paraíso enfrenta altos niveles de pobreza extrema y desempleo. Por otro lado, aunque la economía de mercado ha sido muy poco desarrollada en el área rural, esta también sufre la falta de propiedad y ocupación de muchos jóvenes, junto

con otros problemas de carácter estructural⁵. Al mismo tiempo, empieza a detectarse como problema la contaminación del agua, especialmente por los dragados mineros, y la pérdida de biodiversidad.

4.2. LIDERAZGO POLÍTICO FEMENINO EN EL SUR DE LA AMAZONÍA ECUATORIANA

En Ecuador, la Constitución establece la obligatoriedad de la paridad para el Consejo Nacional Electoral, el Tribunal Contencioso Electoral y el Consejo de Participación Ciudadana (Goyes, 2013). Dicha paridad se regula a través de una Ley de cuotas y del Código de la Democracia dentro del nuevo marco jurídico de 2008. Como resultado, las listas plurinacionales deben ser paritarias, alternativas y secuenciales en las primarias internas y en otros procesos democráticos (Goyes, 2013)⁶. Sin embargo, existen algunos condicionantes que dificultan la efectiva participación de las mujeres indígenas en estos procesos, como la distancia de estas con respecto a la lógica de la cultura nacional, la persistencia de discriminación étnica o la falta de recursos económicos para asumir una candidatura (Garcés, 2010).

Adicionalmente, la norma ecuatoriana también contempla la aplicación de acciones positivas para garantizar la participación de los sectores discriminados⁷, lo que ha genera-

4 Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial Parroquial de Nuevo Paraíso 2015-2030, p. 54.

5 Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial Parroquial de Nuevo Paraíso 2015-2030, pp.59-60.

6 En particular, el artículo 65 de la Constitución de la República del Ecuador reconoce lo siguiente: “El Estado promoverá la representación paritaria de mujeres y hombres en los cargos de nominación o designación de la función pública, en sus instancias de dirección y decisión, y en los partidos y movimientos políticos. En las candidaturas a las elecciones pluripersonales se respetará su participación alternada y secuencial. El Estado adoptará medidas de acción afirmativa para garantizar la participación de los sectores discriminados” (Asamblea Constituyente del Ecuador, 20 de octubre de 2008).

7 En el artículo 57 (numeral 2) de la Constitución de la República del Ecuador, dentro de los Derechos de las Comunidades, Pueblos y

do en la última década una mayor visibilidad de las poblaciones indígenas y de las mujeres en el campo de la política. La Ley Orgánica Electoral Código de la Democracia dispone que, en la proclamación de autoridades electas, cuando exista empate por el último escaño y entre los empatados haya una mujer, la mujer “tendrá preferencia en la adjudicación en aplicación de las medidas de acción positiva y los principios de equidad y paridad que reconocen la Constitución y la ley, para que ésta ocupe dicho escaño” (Asamblea Nacional del Ecuador, 9 de abril de 2009)⁸.

Esta normativa coincide con un notable aumento de la participación femenina en la provincia amazónica de Zamora Chinchipe, cuyo gobierno celebra regularmente desde 2014, encuentros de mujeres autoridades de Zamora Chinchipe, convocando a todas las mujeres electas de la provincia que ocupan diferentes cargos. Los objetivos de estos encuentros son: promover el diálogo entre lideresas políticas y expertas nacionales sobre la participación política de las mujeres en Ecuador y establecer mecanismos de apoyo y articulación de representantes locales para la incorporación del enfoque de género en los gobiernos locales. Dichos objetivos se enlazan con la necesidad de mejorar la calidad democrática en el proceso de construcción de un modelo social más justo. No obstante, las discusiones centrales en los encuentros de estas lideresas dejan ver los límites que afectan a sus agendas políticas en relación con la desigualdad de género. Al hacer alusión a estos objetivos, las lideresas

políticas de la provincia, por un lado, remarcan la existencia de una notable violencia política contra las mujeres que están ocupando cargos políticos a nivel de todo el país, y por otro lado, confiesan la falta de medios de los que disponen cuando se trata de combatir la violencia de género, dramáticamente presente y naturalizada en los cantones y parroquias que representan⁹.

Si bien, la norma ha podido equilibrar el número de autoridades nacionales (según cifras del INEC, en 2014 el 54,55% de los ministerios estuvieron liderados, y las asambleístas llegaron a ser el 46,67%), no ocurre lo mismo con las autoridades seccionales. En 2014, solo dos provincias otorgaron la Prefectura a una mujer (Valle, 2018). De la misma manera, la presencia de alcaldesas es todavía muy minoritaria. Solo el 7,24% de las alcaldías municipales fueron ganadas por mujeres en el mismo año (Valle, 2018). Esta cifra sube cuando se trata de mujeres concejales, cuyos porcentajes alcanzaron el 33,91% y el 24,89% en los contextos urbano y rural respectivamente (Valle, 2018). A nivel nacional, las mujeres vocales de las juntas parroquiales fueron 25,08%, aunque en la provincia de Zamora Chinchipe esta cifra es ligeramente inferior (22,14%) (Valle, 2018).

En 2017, cinco Juntas parroquiales de diferentes cantones de Zamora Chinchipe eran presididas por mujeres, entre ellas, la de Nuevo Paraíso, presidida por Marlene M. González, quien se convirtió en la primera mujer shuar en este cargo en su parroquia. Nuevo Paraíso resulta ser la parroquia con menos años de existencia del cantón, pues se crea de manera oficial en 2008 e inicia su vida jurídica en 2011, por pedido de sus propios habitantes. Marlene M. González Ramón, del partido Movimiento Acción y Servicio, fue elegida presidenta de la Junta Parroquial de Nuevo Paraíso, parroquia del cantón Nangaritza para el periodo 2014-2019, tras haberse efectuado

Nacionalidades Indígenas, se determina que ninguna persona debe ser “objeto de racismo y de ninguna forma de discriminación fundada en su origen, identidad étnica o cultura” (Asamblea Constituyente del Ecuador, 20 de octubre de 2008).

8 Referente a los servidores públicos, Ecuador también aplica la Ley Orgánica de Servicio Público, que dispone en su artículo 63, relativo a la selección de personal, que esta se deberá realizar “garantizando la equidad de género, la interculturalidad y la inclusión de las personas con discapacidad y grupos de atención prioritaria” (Asamblea Nacional de Ecuador, 2010).

9 Estas observaciones fueron expuestas de manera generalizada en el encuentro celebrado en Zamora el 8 de noviembre de 2017, del cual se fue partícipe.

un empate técnico con Ricardo P. Awak Wambash, del Movimiento de Unidad Plurinacional Pachacutik, mediante el Acta Resolutiva No. 033-PLE-CNE. Su condición de mujer indígena determinó su elección por ley como presidenta del Gobierno Autónomo Descentralizado Parroquial Rural de Nuevo Paraíso.

En las diferentes entrevistas que Marlene concedió nos habla de discriminación a lo largo de su carrera, haciendo notar la tensión comunidad-Estado propia de la experiencia de muchas lideresas indígenas (Ketterer, 2011). Sin embargo, también se siente aceptada y querida por gran parte de la comunidad. Marlene comparte con la comunidad femenina condiciones muy similares: tiene 39 años, está casada, tiene cuatro hijas y es abuela. Realizó sus estudios secundarios con grandes esfuerzos, considerando que los desplazamientos necesarios para acudir a los centros educativos implican largas caminatas de casi seis horas de una comunidad a otra, algo que en su caso realizó mientras estaba embarazada. Más tarde también se desarrolló profesionalmente como tutora en un colegio a distancia y como vicepresidenta del mismo GAD parroquial. Fue representante del Instituto Nacional de la Niñez y la Familia, y presidenta del comité de padres de familia.

Cuando hablamos de si cree en el trabajo político por la equidad de género, Marlene se muestra sensible y describe las dificultades que las mujeres *shuar* enfrentan cuando acceden a los espacios de toma de decisiones. Confiesa la vergüenza que sentía al principio al expresarse delante de hombres que subestimaban su opinión y comprende que las mujeres se sientan más cómodas en el ámbito doméstico. No obstante, en su caso, decidió seguir luchando, siendo consciente de que la baja participación femenina en asuntos públicos es un problema cultural que requiere educación:

Una necesidad que yo veo en mi comunidad es dar charlas a las mujeres, de que somos capaces nosotras también como mujeres y sí podemos ocupar el espacio de ser líderes... Nadie nace aprendiendo, la cosa es vivir y experimentar y seguir aprendiendo... En mi comunidad no hay

libertad para las mujeres (Marlene M. González Ramón, presidenta de la Junta Parroquial, comunicación personal, 16 de diciembre de 2017).

Generalmente se señala la importancia que tiene la educación formal o el bilingüismo en el liderazgo de las mujeres indígenas, entendiéndose que al desarrollar cualidades y conocimientos de la cultura nacional/occidental estas mujeres adquieren una mayor legitimidad y apoyos externos. Hay que tener en cuenta que el ámbito político, no solo es un espacio predominante masculino. En América Latina, este también es un espacio caracterizado por la hegemonía de lo “blanco”, en donde las mujeres indígenas pueden sufrir formas combinadas de machismo y racismo, que en algunos llegan a manifestarse en violencia política, atentando contra su seguridad (Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 2013).

Sin embargo, en el caso de Marlene González, se observa que su fortaleza peculiar representa más bien las cualidades demandadas a un líder *shuar*, factor que seguramente influye en la legitimidad de su autoridad. En la actualidad, una vez que ha concluido su periodo político, reconoce que comienza una nueva etapa en Nuevo Paraíso con menos mujeres visibles, pues, por un lado, bajó el número de candidaturas femeninas presentadas, y, por otro lado, las que se presentaron no fueron elegidas.

Sobre la cuestión de la equidad de género, concluye su opinión recalcando la necesidad de trabajar también con los hombres para que se pueda dar un cambio en los roles tradicionales, manifestando lo siguiente: “El hombre tiene que ser hombre sabiendo cocinar, ése es un hombre”. Sin embargo, se observa una distancia entre los discursos expresados en el contexto de una reunión de mujeres y la realidad social y política. Trabajar con enfoque de género, como propone el gobierno provincial, puede sonar ajeno en las comunidades o simplemente ser adaptado de la forma más conveniente. En el contexto estudiado, donde se aprecia el intento de revalorizar lo femenino, las políticas dirigidas a las mujeres se basaron

principalmente en la creación de huertos familiares, y se sustentaron en el rol de estas como pilares de la familia, en palabras de Marlene.

4.3. EL GÉNERO EN EL DISCURSO DE LAS LIDERESAS

Los discursos analizados en este apartado provienen principalmente del grupo de discusión realizado en 2017 en Nuevo Paraíso, en el que participaron, además de su presidenta, una vocal de la Junta parroquial, tres vocales de la comunidad¹⁰, la tesorera, la maestra y otras cinco mujeres más que participan en actividades comunitarias sin un cargo concreto. Algunas de ellas se desplazaron desde las diversas comunidades que forman parte de Nuevo Paraíso: Sarentza, Selva Alegre, Yavi, Yayu y Shamataka.

Una de las características es que ninguna de las asistentes trabaja específicamente desde organizaciones feministas. La conciencia de género notablemente manifiesta en la reunión se relaciona con el hecho de compartir una serie de condiciones de vida y un incipiente reconocimiento de la necesidad de “darse la mano” como mujeres para poder enfrentar los problemas que les afectan colectivamente, algo también observado en un estudio sobre mujeres indígenas en cargos políticos en el contexto de América Latina, haciendo alusión a la experiencia femenina de subordinación (Ketterer, 2011).

Las participantes tienen entre 20 y 40 años, con excepción de una participante de 72 años, que recalca que el matrimonio es una de las condiciones más difíciles que ha de soportar una mujer, obligándola a desarrollar estrategias para poder sobrellevarlo. En su caso, se encuentra casada desde hace 50 años y tiene 12 hijos. Confiesa haber aguantado de su esposo su adicción al alcohol y los gritos, lo que

la obligó a ocuparse de cuestiones más allá del hogar: “la cantinera me ayudaba para decirle a mi esposo que ya no había trago”. Se considera más libre en la vejez, en comparación con una juventud que le hizo sentir que las mujeres solo debían esforzarse “para criar hijos, para la casa y para la cama”.

Una joven ex vocal de la Junta parroquial y perteneciente a la organización Tayunts, destaca que, a pesar de la baja participación femenina en la vida política, se está produciendo un cambio en las mujeres en estas comunidades.

Estamos tratando de perder el miedo y la vergüenza, compañeras, solidaridad con las demás compañeras, y compartamos con las compañeras, [...] no se participa por temor, porque el marido dice que no participe porque se va a ir con otro, yo llamo a las compañeras a solidarizarnos, si usted fue al baile yo también la acompaño y venimos, a los hombres se les va a hacer duro los cambios que tenemos que hacer las mujeres, pero toca (ex vocal de la Junta parroquial, comunicación personal, 16 de diciembre de 2017).

La visión positiva de los cambios en dirección a una mayor igualdad contrasta con la también visión positiva de ciertos elementos de la cultura shuar que forman parte de su identidad étnica. La “aja shuar” (huerta), que para su pueblo es el ámbito donde la mujer tiene una total responsabilidad (y autoridad), es vista con una especial contradicción, pues, por un lado, se consideraba básica para el propio sustento y cohesión de la comunidad, pero, por otro lado, en las condiciones actuales no garantiza la obtención de recursos económicos para satisfacer las necesidades familiares. Por este motivo, la “aja shuar” está en el discurso que reivindica una recuperación o fortalecimiento de los elementos culturales amenazados en la actualidad, pero que en la práctica se está abandonando. En el siguiente discurso la presidenta parroquial justifica el abandono de esta costumbre por los motivos siguientes:

10 En este caso, no se trata de cargos políticos, sino de asignaciones no voluntarias. Estas vocales fueron designadas por los líderes comunitarios para desempeñar funciones internas de diversos tipos. En particular, las tres vocales comunitarias que participaron en el grupo de discusión tenían responsabilidad sobre los clubes deportivos y el mantenimiento de la capilla.

Queremos tener fuentes de trabajo para poder hacer estudiar a los hijos, si nos dedicamos a la huerta de dónde sale el dinero para salir adelante, ahora nos prohíben la cacería, que pesquemos, nos cortan las costumbres que tenemos (presidenta parroquial, comunicación personal, 16 de diciembre de 2017).

Este discurso refleja a su vez la tensión que añade la extensión de las áreas protegidas por parte del Estado (Espinosa, 1998), pues obliga a las comunidades shuar a respetar nuevas normas que restringen las actividades que antiguamente garantizaban su subsistencia, en contextos donde generalmente ya existe una pérdida de la calidad de la tierra y el agua por la contaminación generada por la minería. La preocupación por el medio ha sido, de hecho, central en la historia de las reivindicaciones indígenas en esta parte de Zamora Chinchipe, de la misma manera que en toda la Amazonía ecuatoriana. En particular, la asociación Tayunts tuvo mucha actividad en cooperación con la FEPNASH-ZCH, desde una posición abiertamente contraria a la minería a gran escala. Sin embargo, en Nangaritza, el movimiento fue menos fuerte que en otras partes del país (como en el norte de la Amazonía) o que, en otros cantones de la misma provincia, debido al difícil acceso a la zona, cuyos desplazamientos requieren de lancha, y también por el hecho de desarrollarse en mayor medida la minería artesanal y de pequeña escala, de las que participan principalmente las poblaciones locales.

Pero, como se ha señalado a lo largo de este artículo, la larga trayectoria de participación femenina en esta lucha no garantiza necesariamente la aparición de un discurso de mujeres que denuncie las desigualdades internas que les afectan. Las mujeres, “en la práctica se enfrentan a resistencias culturales que las excluyen en sus propias comunidades, limitando su accionar a lo privado. La mayor parte de las veces se encuentran al margen de la toma de decisiones en su propio beneficio” (Pérez-Gañán, 2017, p. 64).

Además, incluso cuando tienen acceso a instrumentos de poder o pueden ser

escuchadas, como es el caso de la mayoría de las mujeres con las que se reunió en las visitas a Nuevo Paraíso, existen ideas naturalizadas sobre los roles de género que hacen que esta cuestión siga manteniéndose al margen de los temas prioritarios de las políticas públicas. Si bien, se ha señalado anteriormente la disposición al cambio que sobresale en lo referente a determinados aspectos económicos, que las mujeres justifican por la necesidad de dar un mejor futuro a sus hijos, la maternidad constituye un elemento esencial de la femineidad que acaba normalizando la mayor responsabilidad femenina sobre la infancia.

Esto es apreciable al tratar uno de los problemas presentes en toda la sociedad ecuatoriana, como el aumento de maternidad adolescente o de la monoparentalidad femenina en condiciones de pobreza. En relación con este aspecto, lejos de reivindicar estrategias sociales de intervención, la presidenta parroquial defiende un rol femenino asociado a la capacidad “natural” de cuidar y proveer de las mujeres como madres:

Las mujeres que tienen sus hijos deben asumir y no esperar un juicio de alimentos, no vamos a esperar la voluntad de que ya me dará, aquí las responsables somos las mujeres, la mamá debe orientar a su hija porque hoy en día estamos con las consecuencias de los embarazos en niñas de 13, 14, 15 años y después el sufrimiento es para toda la familia (presidenta parroquial, comunicación personal, 16 de diciembre de 2017).

Esta posición contrasta con la dimensión de un problema social que ha introducido cierto conflicto entre hombres y mujeres en relación con la manutención de los hijos y las hijas. Existe un número creciente de mujeres que acuden a la justicia ordinaria para solicitar el apoyo económico del padre, en la mayoría de los casos de sus parejas o exparejas. La tendencia a que el matrimonio sea sustituido progresivamente por la unión libre va acompañada también por una concentración de las responsabilidades de cuidado y sustento sobre las mujeres. En este contexto, el embarazo

adolescente forma parte de un proceso de desestructuración de la familia tradicional que, hasta hace poco tiempo dentro de la cultura shuar, disponía de mecanismos para que los padres de la novia pudieran probar si el novio cumplía las condiciones adecuadas para poderla mantener.

Las maternidades precoces esconden además una violencia contra las niñas sobre la cual las comunidades no tienen herramientas para actuar, pues a nivel nacional no hay directrices claras y en la práctica local prevalece el intento de ocultar las condiciones en las cuales ocurrieron dichos embarazos.

Por otro lado, se ha de señalar que los centros de salud rurales cuentan con limitados recursos para el cuidado de la maternidad, y que los esfuerzos realizados a nivel estatal para mejorar la salud reproductiva de las mujeres indígenas no siempre tienen los resultados esperados, especialmente si no van acompañados de estrategias de comunicación que garanticen la adecuada información de las mujeres, así como el respeto a ciertos valores y prácticas culturales. Adicionalmente, las mujeres entrevistadas mencionan la oposición de los esposos a las políticas de planificación familiar, dirigidas a las mujeres. El uso de métodos anticonceptivos es interpretado, de hecho, en las comunidades visitadas como una práctica que puede estigmatizar a la mujer y convertirla en sospechosa de adulterio.

En resumen, si bien, los discursos analizados contienen de forma simultánea cierto grado de esencialismo estratégico en relación a la etnia y al género, y de apertura al cambio cultural en dirección a un modelo que garantice mayores oportunidades de educación, participación política y de ingresos económicos para las mujeres, esta cualidad es especialmente compleja en los asuntos concernientes al género. En general, las lideresas *shuar* con las que conversamos identifican la desigualdad social entre hombres y mujeres como un problema que les afecta y que urge ser superado en sus comunidades, pero al mismo tiempo lo hacen desde la valoración de una identidad femenina construida sobre la maternidad que basa su responsabilidad, pero también su

poder, en esta condición. Esto hace que algunos de los problemas que afectan a la población femenina en este contexto queden fuera de sus objetivos.

5. CONCLUSIONES

En Ecuador, el liderazgo de las mujeres indígenas ha estado marcado generalmente por la agenda del movimiento en defensa de la tierra y de los derechos colectivos, donde han sido especialmente visibles¹¹. Desde dicho espacio, las mujeres han podido articular un discurso particular que asocia lo femenino a valores centrales de su cultura, como la procreación, la protección y el cuidado, y que sirven como marco interpretativo del papel otorgado a la propia naturaleza, convirtiéndose así en voces legítimas dentro de los movimientos sociales.

Por otro lado, aunque este liderazgo no esté movido por la defensa de intereses particulares de las mujeres, el mismo hecho de aumentar la participación política femenina cuestiona la conveniencia de mantener unos roles sexuales que generan su exclusión de los procesos sociales y de toma de decisiones, y facilita un nuevo marco de relaciones de género que contribuye a su transformación, coincidiendo con un contexto nacional en el que el objetivo de igualdad de género es

11 El liderazgo de las mujeres shuar en defensa del ambiente y del territorio es referencia del conjunto de reivindicaciones de las diferentes nacionalidades indígenas del país, pudiendo mencionar como ejemplo a María Taant, muerta este año tras ser atropellada después de haber recibido un reconocimiento por parte de la Defensoría del Pueblo (Martínez, 30 de marzo de 2021). Una de las lideresas ambientales más conocidas en Ecuador es la waorani Nemonte Nenquimo, quien en 2020 fue incluida por la revista Time entre las 100 personas más influyentes del mundo. También son conocidas las acciones de las mujeres kichwas de Sarayacu. Asimismo, en la historia del país hay mujeres del movimiento indígena que llegaron a ocupar cargos políticos a nivel nacional, como Nina Pacari. Actualmente, Diana Atamaint, primera legisladora de origen shuar, es la presidenta del Consejo Nacional Electoral.

implementado a través de diferentes leyes, planes y políticas públicas que incluyen acciones positivas.

En este artículo se ha podido explorar algunas características de la participación política de las mujeres en una región de la Amazonía ecuatoriana, y de su papel y experiencia dentro de los procesos de cambio social propios de un escenario general globalizado que inevitablemente produce una marcada desintegración cultural en las sociedades indígenas, así como una mayor vulnerabilidad económica de los pueblos que tradicionalmente han desarrollado economías de subsistencia en equilibrio con su entorno natural. En particular, el caso analizado ha permitido indagar en el modo en que una mujer indígena llegó a ocupar un cargo político, así como en los obstáculos que enfrentó en el proceso y en la forma en la que el género pudo marcar parte de su agenda, aunque este último aspecto exige una mayor profundización mediante el estudio de otros casos similares.

Se ha visto que, a pesar de la importancia de la participación femenina en los movimientos de resistencia indígena en Ecuador, la presencia femenina en los espacios de poder institucionales es todavía incipiente, como también lo son los discursos de las líderes que contienen un compromiso de lucha contra las desigualdades de género en sus comunidades.

No obstante, entender que el liderazgo en los shuar ha sido tradicionalmente masculino es de vital importancia para analizar la particularidad y la dimensión del aumento de la participación femenina en el contexto aquí estudiado. Nuevo Paraíso es una de las cinco parroquias con una mujer presidenta en 2017 en Zamora Chinchipe, posiblemente por una combinación de las políticas nacionales de acción positiva y el carácter fuerte con que personalmente se muestra esta mujer hacia un pueblo que históricamente ha valorado la fortaleza en el liderazgo individual (Mader, 1999).

Además, la presencia de una mujer *shuar* presidenta, y su trabajo junto a mujeres en otros cargos políticos, parece haber despertado la confianza de otras mujeres que

empiezan a hablar de los problemas que enfrentan específicamente como mujeres, lo que da como resultado un discurso político femenino bastante flexible, más favorable al cambio y a la transformación cultural que los discursos que en los últimos años se han desarrollado sobre la base de la defensa de los pueblos y del territorio, de modo similar al observado en otros estudios en el contexto indígena latinoamericano, del que Ketterer destaca que “las mujeres indígenas trabajan en razón de su mejoramiento y modernización” (2011, p. 260). Particularmente, incluso la práctica de la “*aja shuar*”, elemento fundamental de la cultura *shuar* y de la identidad femenina indígena, es cuestionada por las mujeres en cuanto a su papel en la economía actual, aunque sigue siendo objeto de preocupación por su papel en la conservación y en la reivindicación cultural.

También se ha observado la especial complejidad que caracteriza al discurso sobre desigualdades de género. Si bien, en este ámbito no hay una reivindicación de los elementos tradicionales distintivos de la cultura *shuar*, tampoco tiene vigencia el modelo igualitario propio del feminismo europeo. El liderazgo femenino *shuar* se interesa por la discriminación interna que sufren las mujeres, pero lo hace desde un discurso que revaloriza el papel fundamental de las estas como reproductoras de la vida y de la cultura, algo que no solo debe contemplarse exclusivamente como un tipo de esencialismo estratégico orientado a legitimar la defensa de los intereses de las poblaciones indígenas o de mujeres, sino como parte de un pensamiento particular y diferente del pensamiento feminista de la igualdad, que en definitiva cuestiona la epistemología occidental hegemónica (Eschenhagen, 2017). No obstante, dicho fenómeno, coherente a su vez con la tendencia a depositar sobre las mujeres mayores responsabilidades sobre el bienestar social (lo que también contribuye a su discriminación), es visto aquí como factor que complejiza el discurso emancipatorio de las mujeres, pues aunque el hecho de incorporar los valores de un pueblo aumenta las posibilidades de que las demandas femeninas sean aceptadas dentro de su cultura, también puede implicar la renuncia

a las reivindicaciones fundamentales desde la perspectiva de derechos humanos, que no tendrían cabida en el seno de sus costumbres más tradicionales.

La vinculación del rol reproductivo con sus prácticas políticas se convierte así en una cuestión especialmente compleja que, en opinión de Ketterer, permite dar continuidad en el ámbito político al mandato del género femenino de “ser para otros” (2011, p. 264), generando contradicciones que se hacen patentes en el ejercicio del rol madre-política que asumen las mujeres indígenas en América Latina (Ketterer, 2011). En este estudio, la acumulación de responsabilidades familiares que asumen las mujeres desde muy jóvenes en la actualidad es también un problema claramente identificado por las lideresas que, al ser naturalizado, quedaría fuera de su ámbito de intervención.

En resumen, se puede señalar que para entender la cuestión del liderazgo *shuar* en el contexto actual de transformación social es necesario atender cómo se legitima el poder a partir del conocimiento de los propios valores culturales asociados al liderazgo, y cómo se vehiculiza a través de nuevos discursos, relaciones y mecanismos que pueden otorgar a un pueblo nuevas formas de reconocimiento y autoafirmación. La actual participación política de las mujeres *shuar*, sin darse todavía en condiciones de igualdad con respecto a la de los hombres, muestra una eficiente gestión de dichos recursos.

Además, dicha experiencia a menudo se convierte en una herramienta para el empoderamiento personal de mujeres que, gracias al trabajo asociativo con otras mujeres, comienzan a introducir en el centro de sus preocupaciones y debates sobre el desarrollo comunitario cuestiones que les afectan directamente. Estas tienen que ver con los impactos que tienen sobre la población indígena femenina los cambios que atraviesan los modelos económicos tradicionales hacia dinámicas capitalistas de apropiación y explotación de la tierra, pero también con elementos internos de discriminación con base en la propia cultura, lo que hace que la acción política de estas mujeres no ocurra sin cierto conflicto.

En particular, en el contexto en el que se desarrolla este estudio, se ha señalado la tensión que puede generar en las comunidades el aumento de la presencia femenina en los espacios de liderazgo político. Esta tensión se hace patente especialmente cuando los intereses de las mujeres chocan con las estructuras sociales que sostienen papeles diferenciados para hombres y mujeres, y por lo tanto, no pueden quedar satisfechos sin una reformulación de las relaciones de género; y en consecuencia también se expresa en la escasa participación política femenina, que las mujeres relacionan con la inhibición y la vergüenza que muchas sienten al ocupar espacios “masculinos” donde pueden ser tratadas con cierta discriminación.

REFERENCIAS

- Asamblea Constituyente del Ecuador (20 de octubre de 2008). Constitución de la República del Ecuador. Registro Oficial 449. https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf
- Asamblea Nacional del Ecuador (9 de abril de 2009). Ley Orgánica Electoral, Código de la Democracia. Registro Oficial Suplemento 578. <https://www.cpccs.gob.ec/wp-content/uploads/2018/05/Cod-de-la-Democracia.pdf>
- Aulestia, A. y Rodas, P. (2008). Género, interculturalidad y ambiente. En E. Silva (Ed.), *Género y ambiente en el Ecuador* (pp. 183-300). Ediciones Abya-Yala.
- Barriga, F. (1986). *Etnología ecuatoriana. II Shuaras*. Editorial Santa Rita-IECE.
- Bourque, S. (1996). Género y Estado: perspectivas desde América Latina. En N. Henríquez (Ed.), *Encrucijadas del saber. Los estudios de género en las ciencias sociales* (pp. 133-153). Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Casen, C. (2013). La figura del indígena como encarnación del pueblo boliviano: discusión en torno al esencialismo estratégico del Movimiento al Socialismo (MAS). *Rúbrica Contemporánea*, 2(3), 67-82.
- Cisneros, P. (2011). *¿Cómo se construye la sustentabilidad ambiental?: análisis de experiencias conflictivas de la industria*

- minera el en Ecuador* [Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, FLACSO]. Repositorio institucional-FLACSO, Sede Ecuador.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2013). Los derechos de participación política. En CEPAL, *Mujeres indígenas en América Latina: dinámicas demográficas y sociales en el marco de los derechos humanos* (pp.105-112). Comisión Económica para América Latina y el Caribe-Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe.
- Colectivo de Investigación y Acción Psicosocial Ecuador (2017). *La herida abierta del Cóndor*. El Chasqui Ediciones.
- Costales, A. y Costales, P. (2006). *La Nación Shuar*. Tomo I. Ediciones Abya-Yala.
- Descola, P. (1996). *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Abya-Yala.
- Descola, P. (2004). Las cosmologías indígenas de la Amazonía. En A. Surrallés y P. García (Eds.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 25-36). IWGIA, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.
- Eschenhagen, M. (2017). Tres ejes de diálogo epistemológico para aproximarse a una interpretación de la relación ser humano-naturaleza. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 32, 185-205.
- Espinosa, M. (1998). La Amazonía Ecuatoriana: Colonia Interna. *Revista ICONOS*, 5, 28-34.
- Garcés, A. (2006). *Relaciones de género en la Amazonía ecuatoriana. Estudios de caso en comunidades indígenas Achuar, Shuar y Kichua*. Ediciones Abya-Yala.
- Garcés, A. (2010). Caso Ecuador. En AA.VV., *Memoria del Seminario Internacional sobre Participación Política y Liderazgo de las Mujeres Indígenas en América Latina* (pp. 62-66). Programa de Naciones Unidas para el desarrollo-PNUD.
- Gerique, A. (2010). Biodiversity as a resource: Plant use and land use among the Shuar, Saraguros, and Mestizos in tropical rainforest areas of southern Ecuador [Tesis de Doctorado]. Universidad de Erlangen-Núremberg.
- Goyes, S. (2013). De las cuotas a la paridad: el caso de Ecuador. En B. Llanos (Ed.), *La apuesta por la paridad: democratizando el Sistema político en América Latina. Los casos de Ecuador, Bolivia y Costa Rica* (pp. 47-120). IDEA.
- Hendricks, J. (1996). Poder y conocimiento: Discurso y transformación ideológica entre los Shuar. En F. Santos (Comp.), *Globalización y cambio en la Amazonía indígena* (pp. 131-181). FLACSO, Biblioteca Abya-Yala.
- Izko, X. (2012). *Actividades extractivas, infraestructura y ambiente en la Amazonía Ecuatoriana (2010-2030)*. Iniciativa para la Conservación de la Amazonía Andina-ICAA.
- Ketterer, L. (2011). Mujeres indígenas latinoamericanas y política: prácticas “diferentes para”. *Revista Punto Género*, 1, 249-270.
- Larrea, C., Larrea, A. y Bravo, A. (2009). Petróleo, sustentabilidad y desarrollo en la Amazonía Norte del Ecuador: dilemas para una transición hacia una sociedad post-petrolera. En G. Jaramillo (Comp.), *Construyendo puentes entre Ecuador y Colombia* (pp. 145-174). FLACSO-Sede Ecuador, OEA, PNUD.
- López, V., Espíndola, F., Calles, J. y Ulloa, J. (2013). Atlas “Amazonía Ecuatoriana Bajo Presión”. EcoCiencia.
- Lu, F., Bilsborrow, R. y Oña, A. (2012). *Modos de vivir y sobrevivir. Un estudio transcultural de cinco etnias en la Amazonia ecuatoriana*. Abya-Yala.
- Mader, E. (1999). *Metamorfosis del poder: persona, mito y visión en la sociedad de Shuar y Achuar* (Ecuador, Perú). Abya-Yala.
- Martínez, A. (2016). Tejiendo identidades estratégicas: Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca. *Nómadas*, 45, 169-187.
- Martínez, A. (30 de marzo de 2021). Activista amazónica ecuatoriana muere atropellada, luego de ser reconocida por su labor en defensa de la selva y las mujeres. *Metro Ecuador*. <https://www.metroecuador.com.ec/ec/noticias/2021/03/30/>

activista-amazonica-ecuatoriana-muere-atropellada-luego-de-ser-reconocida-por-su-labor-en-defensa-de-la-selva-y-las-mujeres.html

- Pérez-Gañán, R. (2017). Mecanismos de exclusión de los pueblos originarios en los discursos y representaciones del Buen Vivir ecuatoriano y el Vivir Bien boliviano: el tutelaje y la desapropiación simbólica. *Iberoamerican Journal of Development Studies*, 6(2), 48-70.
- Poats, S. (1999). La dimensión de género en el manejo alternativo de conflictos socioambientales: una exploración preliminar. En C. Ortiz (Comp.), *Comunidades y conflictos socioambientales: experiencias y desafíos en América Latina* (pp. 141-153). Abya-Yala - COMUNIDEC.
- Sánchez, L., Leifsen, E. y Verdú, A. (2017). Minería a gran escala en Ecuador: conflicto, resistencia y etnicidad. *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*, 12(2), 169-192.
- Santos, F. (1996). Hacia una antropología de lo contemporáneo. En F. Santos (Comp.), *Globalización y cambio en la Amazonía indígena*. Volumen I (pp.7-45). Abya-Yala.
- Santos, F. (2012). Las cosmologías indígenas de la Amazonía. Introducción. En F. Santos (Ed.), *La vida oculta de las cosas. Teorías indígenas de la materialidad y la personificación* (pp. 13-51). Abya-Yala.
- Segato, R. (2003). Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia. *Serie Antropología*, 334. Universidad de Brasilia.
- Spivak, G. (1987). Subaltern Studies: Deconstructing Historiography. En R. Guha Spivak, *Selected Subaltern Studies* (pp. 3-32). Oxford University Press.
- Tratado de Cooperación Amazónica (1999). *Guía Metodológica para el Diseño de Políticas de Desarrollo con Enfoque de Género en la Región Amazónica*. Tratado de Cooperación Amazónica-FAO-Gobierno del Reino de los Países Bajos.
- Valle, C. (2018). Atlas de Género. Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC). Quito, Ecuador.
- Viveiros de Castro, E. (2000). Perspectivismo y multinaturalismo en la América Indígena. En A. Surrallés y P. García (Eds.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 37-80). IWGIA, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.

Fecha de ingreso: 15/06/2021

Fecha de aprobación: 24/08/2022