

# CAPÍTULO 3

## MUJER, COMUNICACIÓN Y BUENOS VIVIRES: VISIBILIZANDO LAS REFLEXIONES DEL TRABAJO DE CUIDADOS

JORGE MAURICIO ESCOBAR SARRIA<sup>25</sup>

ÁNGELA MARÍA MUÑOZ-GUTIÉRREZ<sup>26</sup>

*“La autoorganización nos puede mostrar la belleza de la fuerza colectiva en un camino de aprendizaje y autodescubrimiento”*  
La fuerza de lo colectivo, (2019).

### 3.1 INTRODUCCIÓN

Si bien es cierto que la filosofía y/o perspectiva de los buenos vivires es reciente y se encuentra aún en construcción, reflexión y comprensión, no es un secreto que ha suscitado múltiples intereses en diversidad de escenarios académicos, el sector social, las organizaciones de base e incluso instaurado como discursos y planes en la constitución política de países de la región andina (Ecuador y Bolivia, especialmente), como referencia de sociedades justas, equitativas y en relación armoniosa con la naturaleza que respeta sus ciclos, sus etapas y sus estructuras.

Como activista durante la historia, la mujer indígena ha luchado por sus derechos y por la preservación de sus prácticas, tradiciones y costumbres, las cuales se constituyen en símbolo identitario de sus pueblos. Asimismo, ha dado a conocer con profunda convicción, las necesidades de su comunidad, propendiendo siempre a brindarle a los suyos una vida digna y el bienestar colectivo. De igual modo, ellas reconocen la importancia de alcanzar la igualdad de género, rechazando las prácticas que subestiman al hombre o a la mujer, con el propósito de promover la cooperación y acabar con las brechas de discriminación e inequidad de oportunidades

---

25. Docente de Planta Facultad de Comunicación y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Occidente, Colombia. Doctor en Información y Documentación, Universidad de Zaragoza, España. Magister en Educación. Énfasis en Educación Popular y Desarrollo Comunitario, Universidad del Valle, Colombia. Comunicador Social-Periodista, Universidad Autónoma de Occidente, Colombia. jescobar@uao.edu.co

26. Comunicadora Social y Periodista. Joven Investigadora (2018-2019) de la Facultad de Comunicación y Ciencias Sociales (Grupo de Investigación en Comunicación y Cambio Social), Universidad Autónoma de Occidente, Colombia. Estudiante de la Maestría en Estudios Sociales y Políticos, Universidad Icesi, Colombia. amunozg@uao.edu.co

para ambos. Los buenos vivires también implican transformar la conciencia social de hombres y mujeres para que juntos destruyan el patriarcado y todas aquellas opresiones, explotaciones, violencias y discriminaciones que se presentan en sus comunidades. Asimismo, la decolonialidad del poder es un ámbito en el que la mujer ha venido interviniendo en el marco de las luchas contra las reformas inequitativas del trabajo que perjudican significativamente a las mayorías empobrecidas.

Varios autores han referenciado definiciones de los buenos vivires, relacionando aspectos como la vida plena o vida en plenitud, armonía interna o de las personas, armonía social de la comunidad y entre comunidades y armonía con la naturaleza (Acosta, 2015), donde el rol de la mujer y los procesos de comunicación dialógica toman relevancia. En ese mismo sentido, y entendiendo que los buenos vivires latinoamericanos se proponen alcanzar un nivel de bienestar en todos los ámbitos: sociales, culturales, educativos y ambientales, es imprescindible reconocer el papel de la mujer en el trabajo de cuidados. Actualmente, muchas campesinas que contribuyen con su mano de obra al abastecimiento de las ciudades, aún no son reconocidas y no se ha visto beneficiadas, ni siquiera por su significativa labor productiva. Esta problemática se viene presentando debido a que, en Latinoamérica, aún persiste la influencia del androcentrismo y el patriarcado, lo cual debilita y perjudica el trabajo de la mujer, sometiéndola a diversas formas de inequidad.

La noción de los buenos vivires también defiende el respeto por la madre naturaleza, la preservación y uso responsable de los recursos naturales. Por ello, las mujeres consideran que la madre tierra es sagrada, no solo por lo que puede ofrecerles a sus comunidades, sino por la conexión espiritual que han establecido con ella, al ser sangre, fuego, energía y fuerza. Por esta razón, han liderado estrategias que ayudan a mitigar el desequilibrio del medioambiente, dado que, si no se combate, podría arremeter contra ellas mismas, sus familias y el planeta tierra, -la casa común-.

De esta manera, la mujer ha influido en la apropiación cotidiana de los buenos vivires desde las luchas, la transformación de pensamiento para alcanzar la equidad de género, el desmonte del patriarcado y el poder colonial, la dimensión económica, su contribución al trabajo y el respeto por el medioambiente. En esta perspectiva, se retoma la noción de respeto por la "vida toda", en las dimensiones (seres humanos, animales y plantas), donde la corriente indigenista Sumak Kawsay, la Pachamama o Madre Tierra es considerada sagrada, el espíritu de la naturaleza o del universo (Viteri, 2003).

Complementario, subyace de manera relevante, la construcción del proceso de comunidad y comunicación que conlleva el convivir bien, el

---

fortalecimiento de los lazos de familia, la solidaridad y reciprocidad en especial con niños, adultos mayores, viudas y personas en situación de dificultad, lo que implica compartir y el ayudar, siempre en generosidad (Kowii, 2009). Los pueblos indígenas plantean los buenos vivires como una oportunidad para mantener sus costumbres y tradiciones, conservando una convivencia sana y una alimentación autóctona, defendiendo la relación de armonía entre los seres humanos y la madre tierra, construyendo un futuro en progreso para la comunidad, evitando retomar sucesos pasados, donde estas prácticas sufrían pérdidas por la colonización. Esto no significa un abandono a los aportes científicos y tecnológicos, ni un rechazo a otros pensamientos. “Los buenos vivires se construyen desde las reivindicaciones por la igualdad y la justicia social, y desde el reconocimiento, la valoración y el diálogo de los pueblos y de sus culturas, saberes y su plan de vida” (Vanhulst, 2015, p. 243).

De hecho, la comunicación para el cambio social, transmite desde las prácticas y el lenguaje, la imagen de un horizonte utópico, es decir, de una posibilidad de cambio. Por eso, la perspectiva que aquí se aborda explica que la comunicación para el cambio social no se trata de una transformación en las prácticas de los individuos impulsadas por los mensajes masivos difundidos por los medios o campañas de mercadotecnia; sino de un conjunto de acciones de la comunidad, donde la participación y la alteridad son esenciales (Ángel y Barranquero, 2015). Desde esta visión, la comunicación se convierte en un derecho humano para ejercer en libertad, bien sea como comunicación interpersonal, horizontal y dialógica o como comunicación mediatizada con mensajes producto de la participación, la inclusión y una mirada multidimensional.

En esta perspectiva, el territorio como proyecto y plan de vida está articulado al autosustento y bienestar colectivo que implica un fuerte rol de liderazgo y soporte de las mujeres, donde la organización de una comunidad dialogal implica procesos de comunicación participativos fundamentados en la deliberación (disenso para llegar al consenso), el conocimiento / saber de todos y todas se privilegia para el cuidado del hábitat como proceso de cambio social permanente y reflexivo de las prácticas en y para la comunidad.

Finalmente, vale la pena resaltar que, abordar la noción de los buenos vivires desde la comunicación y el accionar de la mujer resulta relevante. Primero se suma la lucha histórica que ella ha vivido para abrirse paso en los diferentes escenarios sociales y políticos, superando diversos obstáculos de discriminación e invisibilización; segundo, resulta revolucionario que ellas piensen en alternativas necesarias y posibles a un sistema económico, político, social y cultural especializado en la reproducción de la desigualdad, la pobreza, el deterioro ambiental y la muerte: el capitalismo, hoy expresado

como globalización neoliberal (Nudelman, 2018). Así, la mujer como sujeto activo se propone poner en marcha una serie de dinámicas que le permiten reivindicar sus derechos, el bienestar de los suyos -a través del trabajo de cuidados- y mantener relaciones armónicas con la naturaleza y con otras formas de vida, en medio de un contexto convulsionado.

## **COMUNICACIÓN ESTRUCTURAL, POLISÉMICA Y CONSTITUTIVA DEL MUNDO SOCIAL EN LA SITUACIÓN DE LOS BUENOS VIVIRES**

Hablar del accionar de la mujer en la cotidianidad de los buenos vivires, es también comprender que estos se sustentan en las interrelaciones (las estructuras) a través de las cuales se produce el significado en el marco de la cultura latinoamericana. Dentro de esta cultura, los significados son producidos y reproducidos a través de diversas prácticas, fenómenos y actividades que conforman los sistemas de significación (Pérez, 2017). Para aproximarse a los sistemas estructurantes de la comunicación que devienen de los buenos vivires, es necesario reconocer sus fundamentos, los cuales incluyen la protección del medio ambiente, el despliegue de la solidaridad y aluden a la necesidad de profundizar en la democracia y la promoción de una serie de derechos y garantías sociales (Acosta y Martínez, 2009). En cuanto a sus enfoques, los buenos vivires se oponen al modelo de desarrollo neoliberal concentrado en la acumulación de capital. Persiguen reivindicar las sabidurías y ontologías de los pueblos indígenas, que han sido excluidas a lo largo de la historia. Y consideran un cambio de paradigma antropocéntrico en los modelos de desarrollo occidental para apostar por un paradigma biocéntrico que implica reconocer una forma diferente de vivir y concebir la naturaleza y sus realidades (Pérez y Domínguez, 2015).

Además, los buenos vivires se asumen como una corriente de diálogo en construcción que debe ser entendida desde la diversidad cultural, los saberes propios y una forma de vida particular que se materializa en las prácticas tradicionales de los pueblos indígenas y ponen de manifiesto el cambio social, mientras se fortalece en el intercambio de conocimientos y saberes. En tanto comunicación polisémica, la mujer indígena es un agente discursivo y de cambio: su palabra moviliza colectivos, grupos y pueblos. Para que esto llegue a constituirse es imprescindible leer su realidad desde los sistemas discursivos, valorativos y de significación, pues los pueblos indígenas latinoamericanos conciben distintos imaginarios, matrices socioculturales, problemas, necesidades, intereses y poderes, que propulsan la comunicación como unidad de sentido. Este propósito exige poner en

---

contacto y en común lo que es diferente, de lo que cada uno quiere expresar para convertirlo en un asunto comprensible a todos. (Echeverría, 2002).

Los sentidos que se tejen en la base de las relaciones interpersonales y sociales entre los pueblos indígenas y entre las iniciativas de las mujeres, además de ser el espacio de las mediaciones e interacciones, se convierten en un estilo de vida, una cosmovisión, es decir, en el corazón de la sociabilidad. Por ello, la comunicación es efecto de un contexto de posibilidad, donde las diferencias se encuentran y pueden ponerse en contacto para establecer una estrategia vinculante, de cooperación, coordinación y correpresentación. Solo en el mundo de las relaciones humanas de interacción, de los monólogos y los diálogos hechos conflicto, es factible pensar la esencia de la sociedad (Corsi et al., 1996).

En este punto se distingue una similitud importante con el concepto de interacción propuesto por Simmel. Para el autor la sociedad es un conjunto de relaciones sociales dialécticas, un conjunto de intercambios, materiales y/o simbólicos. La comunicación como relación de interacción es fundamental para la constitución de la sociedad (Rizo, 2006), como escenario de diálogo, de discusión, de reflexión y de acción. Desde esta perspectiva la comunicación que aquí se aborda y que está asociada intrínsecamente con la interacción entre los seres vivos y el diálogo que construye el ser humano con la sociedad y la naturaleza, devela una de una las consignas de los buenos vivires, al afirmar que la naturaleza no tiene precio (Mires, 1996). Aquí resulta complejo cuantificar el bienestar o el desarrollo. Así, los bienes materiales no son determinantes, en cambio sí lo es el conocimiento y reconocimiento social y cultural, junto a los códigos y conductas éticas y espirituales con relación a la sociedad y la naturaleza. Por ello, el *sumak kawsay* concibe una visión de futuro con los otros (Barranquero y Sáez, 2015) en diálogo y construcción de escenarios de discusión, apertura y controversia donde se “camina la palabra” y se refuerza el sentido de la comunicación oral. Sin lugar a duda, la mujer encarna en sus prácticas cotidianas la utopía de un mundo mejor para todos y todas, recalcando su diversidad y la necesidad de descolonizar el feminismo, con apertura a las múltiples experiencias, propuestas, acciones concretas, iniciativas comunitarias, dialógicas y de comunicación encaradas por niñas, jóvenes y mayores (Caudillo, 2012).

Así, desde un análisis coyuntural, es posible develar las lógicas de producción de las prácticas sociales femeninas, las cuales están ancladas en el respeto de sus tradiciones indígenas y se valen de estrategias y tácticas alternas al poder hegemónico, con iniciativas de comunicación propia, que les permiten evidenciar las contradicciones internas y externas de sus pueblos, con miras a transformar su realidad (Acosta, 2010). Por su

parte, desde un enfoque de género, la irrupción de las mujeres en muchas esferas de la actividad humana representa uno de los cambios sociales más significativos del siglo que recién terminó. Una de estas esferas es la comunicación estructurante. Ésta, no sólo se ha convertido en un espacio de realización, sino que por la influencia que ejerce en la opinión pública, ha sido identificada como un área estratégica para cambiar las relaciones de desigualdad entre los géneros. Esto es lo que persigue la mujer indígena latinoamericana (Burch, 2007).

### **LA LUCHA DE LA MUJER POR SUS DERECHOS Y POR EL RESPETO DE SUS TRADICIONES, PRÁCTICAS Y SABERES INDÍGENAS ANCESTRALES**

Las lideresas indígenas son activistas en la defensa de sus derechos, haciendo visibilizar sus demandas, propuestas y necesidades para generar cambio social. Por eso, ellas se han organizado en coordinadoras autónomas a nivel local, nacional y continental. También se han abierto espacios de diálogo como foros, debates, talleres y jornadas para caminar el territorio, cuyo objetivo central es la concertación y la lucha por la reivindicación de los derechos de sus pueblos. Permanentemente y desde sus organizaciones, las mujeres indígenas luchan por una vida digna para ellas y sus pueblos. Así se devela su accionar social en tanto lógicas de producción; en suma, estas dinámicas que la mujer ha adelantado, dan cuenta de un análisis de orden coyuntural. Y entorno a los buenos vivires, se promueve la pervivencia no sólo valorando sus culturas, sino también propiciando la vida en convivencia y proponiendo un camino alternativo pleno que, -aunque en construcción- es recuperado por ellas para tejer la minga y la resistencia (Barrig, 2004).

Desde esta perspectiva, es importante recalcar que el saber popular de las mujeres indígenas es un conocimiento tan valioso como el teórico. Por ejemplo, la mujer indígena cumple un rol fundamental en el ámbito doméstico; dicho espacio social ha sido heredado. La maternidad es crucial, a esta actividad se ligan la producción, alimentación, crianza y cuidado de los niños. La relevancia de la contribución femenina, es significativa, considerando que la mujer es la mentora que inicia la educación en el núcleo de la comunidad. Dicha educación y comunicación abarca una dimensión integral: conocimiento de las leyes de origen para vivir en armonía y respeto por la madre tierra; conocimiento de las autoridades; aprender a hacer, por ejemplo, el cambuche, la manta, el canasto, la canoa; saber leer las estrellas y la luna para reconocer el tiempo de siembra; participar en la caza, en la pesca, en la minga; aprender a escuchar a los ancianos y acatar el consejo de las mamás (Sichra, 2004).

De igual modo, la mujer educa al niño indígena para que encuentre su

---

propósito en el planeta, guiándolo como defensor, protector y armonizador de la relación entre el hombre y la naturaleza. Apropiarse de estas prácticas ancestrales y culturales, le permiten al niño, adquirir un valor normativo que se refleja en un estilo de vida socializado y transmitido de generación en generación, y que se relaciona estrechamente con la labor de la mujer. De la mujer nace la vida y es la primera educadora que conserva y transmite la cultura a las siguientes generaciones.

Desde una perspectiva de análisis de género, la fuerza de la realidad empuja el cambio: mujeres que producen y trabajan; mujeres que pelean su ciudadanía; mujeres que escenifican como sujetos los cambios democráticos y revolucionarios, mujeres cuya voz existe; mujeres que han llegado a conmover los gobiernos y miles y miles de otras mujeres aparentemente en silencio, pero que están haciendo grandes cambios en sus vidas (Lovera, 2007).

Así, la mujer indígena también lucha por ser tenida en cuenta en condiciones de equidad con relación a los hombres, por eso hace escuchar su voz al tiempo que visibiliza sus necesidades y propuestas de solución. Trascender de los discursos a las acciones le ha permitido encontrar y mantener un lugar de participación para construir el poder en la alteridad. Pero ellas no se preocupan únicamente por sus derechos, sino que propenden al establecimiento de una dualidad y complementariedad con el hombre; en una relación (chacha-warmi), que ha sido un principio enarbolado por los líderes indígenas dentro de la concepción de los buenos vivires. En la medida en que haya congruencia en esos principios milenarios, se puede enfrentar de manera más efectiva y en unidad, al sistema dominante y así evitar que el patriarcado siga presente en sus comunidades. Aunque históricamente el hombre ha tenido privilegios en la estructura social, también hay roles que ubican a la mujer como eje central de la construcción y reproducción cultural. La mujer determina la organización social en la familia, el resguardo o la ranchería y se ubica como pilar de la cultura, representando la vida a través de la reproducción, es el centro de la economía familiar y comunitaria y es gestora de procesos educativos formales y no formales (Huenchuan, 2002).

Ahora bien, en el ámbito político, la mujer ha tenido una participación destacada. Las mujeres de tierras bajas estuvieron presentes en los procesos sociales y políticos de transformación de los países latinoamericanos; desafortunadamente esta participación se ignora, así como las memorias de sus luchas. En el año 1990 empezó la marcha por la tierra, el territorio y la dignidad que intentaba oponerse a la política colonizadora y patriarcal, fue aquí cuando el movimiento indígena demostró su potencia. Sin embargo, el antiguo sistema dominante, minimizó la toma de decisiones y la participación de las mujeres porque la política y este sistema las

consideraba inferiores. Con ello se visibiliza, desde una perspectiva del análisis coyuntural, las redes de poder que se instituían a través de estrategias y prácticas hegemónicas para hacerle frente a las propuestas de alteridad de las mujeres indígenas (Paredes, 2012). La acción política de la mujer se plantea en términos de la búsqueda de su autonomía y las relaciones de dependencia y subordinación, cuestionando la posición que ocupa en la sociedad, considerando su heterogeneidad social, histórica, cultural, partiendo de la abolición de la ideología que las subestima y las limita (Martínez, Almada y Espejel, 2016).

Con relación a la esfera comunitaria, las mujeres indígenas se han enfrentado a poderosas ideologías de género arraigadas en la tradición, por ello su participación se ha visto menguada en cargos públicos, siendo excluida de la toma de decisiones en sus comunidades. Sin embargo, las mujeres se han organizado para desarrollar estrategias y espacios donde se discuten las tradiciones en las instituciones comunitarias (Sierra, 2009). Con lo cual se evidencia las prácticas sociales en las instituciones y sus lógicas de producción, así como las tácticas de los actores sociales para instituir su poder, develando un análisis coyuntural. Las mujeres están buscando incluir miradas y reclamos en las dinámicas comunitarias; para conseguirlo están apelando a discursos externos que legitiman sus reivindicaciones como mujeres indígenas, al tiempo que renuevan el derecho comunitario.

Por eso ellas han propiciado una discusión sobre el derecho indígena y la justicia tradicional, intentado aportar a la renovación de la justicia comunitaria, como producto de las reformas legales multiculturales que reconocen los derechos indígenas. Entonces, han tenido que buscar estrategias que les permitan enfrentar asuntos que las han situado en condición de subordinación y dominación, reconociendo situaciones de maltrato, abuso sexual, abandono de la pareja y de los hijos. A su vez, esto evidencia las dinámicas de la estructura o la formación social (que responde a un orden hegemónico y patriarcal) y cómo esta es transformada por el accionar de las mujeres indígenas, que proponen construir relaciones equitativas.

A partir de lo anterior, las mujeres indígenas han tejido un camino para repensar las relaciones de género, sus deberes y obligaciones, sin dejar de lado su cultura. El discurso de los derechos les ha abierto nuevas posibilidades para repensar su vida libre de la opresión y la exclusión de género. Los espacios de justicia comunitaria permiten que las mujeres indígenas construyan alternativas para la vida en comunidad y así legitimar sus demandas para transformar miradas arraigadas sobre los roles de género.

Como se ha descrito hasta el momento, para la mujer indígena resulta vital recuperar las costumbres del pasado para potenciar el futuro, que tendrá como consecuencia una vida digna para los pueblos y los seres



vivos del planeta. Desde esta perspectiva, la memoria de las mayores cobra importancia; para ellas, existir es proyectarse en la vida comunitaria. Pervivir es referirse a su comunidad. La historia de su comunidad y su organización de base es el reflejo en que siempre han mirado para probar su existencia (Palacios, 2005). Para las mayores, la memoria histórica está inmersa en sus prácticas culturales de su comunidad, en su territorio, en sus luchas, e incluso en aquellos acontecimientos de violencia u otros factores culturales y subyacentes.

Las mujeres mayores tienen un papel crucial en su comunidad, ya que ellas son las encargadas de marcar el camino de resistencia de las mujeres más jóvenes, para que estas señalen el paso de resistencia de las niñas. De este modo se simboliza la relación comunitaria intergeneracional entre las mujeres indígenas. Lo anterior se consigue a través de los espacios femeninos, como la tulpa, el fogón, los talleres o la huerta. En estos espacios se comparten y transmiten los saberes. Las enseñanzas que transmiten las mujeres mayores, así como toda la enseñanza de la tradición oral, es para las comunidades una forma de resistir. Además, ellas señalan las violencias que sufrieron en el pasado, para guiar el camino de los miembros de su comunidad, de modo que estas violencias no vuelvan a ocurrir. Pero la memoria histórica también es fortalecida por las mujeres más viejas al propagar actos de amor, empoderamiento, organización, representación política y lucha, las cuales se han convertido en prácticas que se extienden en toda la comunidad (Bernal, 2019). Cuanto da cuenta de la reconstrucción de sus prácticas sociales, cómo estas se han fortalecido en los espacios comunitarios y sus lógicas de producción, orientadas al bien común.

Algunas prácticas que fortalecen la preservación de la memoria histórica, están intrínsecamente ligadas con las tradiciones al interior de las comunidades indígenas. Tal es el caso del tejido, que simboliza la matriz de la mujer. Poco a poco las mujeres van creciendo y empiezan a aprender el tejido (Bernal, 2019). Cuando las niñas tienen entre seis y siete años, empiezan a tejer su primera jigra; la mamá o la abuela la inician y la entrenan para que continúe y de este modo influyen su proceso de aprendizaje. Así, al crecer, su tejido determina sus deberes con relación a la maternidad: una jigra robusta simboliza un útero fuerte y un vientre resistente para la continuidad de la vida y la cultura. Desde una perspectiva de género, estas prácticas cobran vital importancia, sobre todo en el ámbito simbólico: el tejido es un acto de respeto a la vida y la mujer contribuye imprimiendo un sello identitario sobre la maternidad.

También resulta pertinente traer a colación el caso de la mujer indígena del Cauca colombiano. Ella se destaca por su vasto conocimiento de las prácticas agrícolas, por tanto, toma como base del cultivo, las especias

y las plantas aromáticas y medicinales; pero lo más importante es que ella fortalece e incluso recupera esta tradición a través del tiempo (Pacheco, 2018). Con la popularidad que está ganando la agricultura urbana en las ciudades del mundo, se ha extendido la práctica de cultivar en los solares, techos y terrazas, lo cual puede motivar a muchos colombianos a aprender del autocultivo.

Dada su apropiación por lo autóctono, la mujer indígena del Cauca se ha organizado para combatir en contra de las barreras que le restringen su derecho a la tierra. En este sentido, las mujeres y sus comunidades han asumido los diversos procesos de resistencia civil en la práctica política, los cuales han permitido la consecución de significativos logros, como la titulación de tierras para comunidades indígenas y campesinas. No obstante, estas luchas han ocasionado lamentables pérdidas y conflictos, a causa de la criminalización de la protesta social y el señalamiento a las organizaciones, a sus líderes y lideresas (Gutiérrez, 2015). Aquí se aprecia el papel antagónico de la estructura estatal en detrimento de las reivindicaciones indígenas. Su táctica es la de calificar la revolución indígena como combativa y peligrosa y en contraposición, catalogar la presencia estatal como conciliadora, para acaparar el poder. Así, desde una perspectiva del análisis coyuntural, se evidencian las contradicciones de fondo en una sociedad desigual.

Las mujeres indígenas de esta región han encontrado en los escenarios organizativos, un espacio para reivindicar la economía campesina a favor de la autonomía alimentaria para las comunidades indígenas, campesinas y afrodescendientes. De este modo, a partir de la política, las mujeres tienen la posibilidad de fortalecerse como dinamizadoras sociales, con el propósito de transformar las condiciones de exclusión existentes, al tiempo que resisten en la lucha por su territorio y el alcance de los buenos vivires con planes de vida incluyentes.

Reconocerse como actores políticos, les ha permitido a las mujeres indígenas, organizarse con otras mujeres para encontrarse en la comunicación con historias comunes y también con las diversidades que las diferencian y las habitan desde el respeto por la biodiversidad. La movilización es el camino para formarse políticamente y ha despertado en las mujeres indígenas, la capacidad para incidir en distintas instancias de lo privado y lo público. Aunque ellas ya están tomando parte en la toma de decisiones en los diversos escenarios del poder, aún persisten obstáculos, a causa de la estructura viciada en que ha sido construida la participación política, donde prima el mandato patriarcal, jerárquico y vertical, que asume el poder para la dominación y exclusión de las mayorías (Comisión Interamericana de Mujeres, 2013). Ello permite comprender la tensión entre las fuerzas sociales: ellas, en su alteridad, se oponen a la

---

gran estructura social que les coacciona y les impide fortalecer los buenos vivires. Sin embargo, se encuentran aunando fuerzas y tejiendo iniciativas para ocupar los intersticios en el sistema.

La mujer indígena impulsa un diálogo intercultural en el que los conocimientos ancestrales sean tomados en cuenta y en el que ellas sean visibilizadas, valoradas y respetadas como portadoras de saberes y como cuidadoras de la madre tierra, que sufre igual que ellas por la depredación actual de la naturaleza (Sharifpour, 2016). En este sentido, La Minga Informativa (2010) indica que la mujer, desde la perspectiva de los buenos vivires, se propone construir nuevos caminos para transformar la realidad económica, política y cultural, por lo cual resulta fundamental vincular las miradas desde las experiencias de los pueblos, rescatando su visión crítica de la realidad. De este modo será posible conformar un nuevo paradigma que se oponga al impuesto por el neoliberalismo, donde reina el mercado y el dinero.

Como los pueblos indígenas están buscando caminos para alejarse cada vez más de ese modelo corrosivo, han liderado iniciativas que les permiten atender sus necesidades. Tal es el caso de la minga, una práctica ancestral de tradición-acción, a través de la cual se realiza un esfuerzo colectivo convocado con el propósito de lograr un objetivo común con sus propios logros. A través de estos espacios se evidencia la madurez, disciplina y la capacidad de obrar en comunidad, la conciencia de que lo común supera lo particular que tienen los pueblos. Un libro que recopila las memorias y los caminos de la lucha Nasa, sugiere que se convoca a una minga para

Sembrar y cosechar alimentos; para construir una casa, un puente, una escuela, un acueducto y para cualquier tipo de trabajo colectivo que beneficie a una familia, a una vereda, a un resguardo, a un cabildo. También se convoca a una minga para defender el territorio y para resistir. (Almendra, 2015, p. 93)

## **EL PRINCIPIO DE COMPLEMENTARIEDAD E IGUALDAD DE GÉNERO**

El ecofeminismo se construye como una de las vías para acercar a América Latina a las lógicas de los buenos vivires, al retomar la relación integral entre el ser humano y la naturaleza, donde ambos coexisten juntos, dependiendo el uno del otro. Así, desde la perspectiva de género, los buenos vivires promueven la relación respetuosa entre el hombre y la mujer, entre los diferentes sexos y géneros; para erradicar la violencia y la dominación y, por el contrario, promover la cooperación. Para la mujer también es importante rescatar el principio de complementariedad, el cual implica reconstruir la

relación entre hombres y mujeres para establecer igualdad entre ellos, así como involucrar su participación en organizaciones sociales que impulsen relaciones equitativas. Por tanto, con un análisis de género, se examinan los roles, las responsabilidades y las diferencias en la distribución de los recursos y el poder entre las mujeres y los hombres en contextos específicos, para determinar dónde existen desigualdades e inequidades (Isfeld y Haworth, 2009). Desde esta perspectiva, aún se evidencia que el sistema laboral y gubernamental es hostil para la mujer, pues la considera vulnerable, incapaz para cumplir con ciertos oficios e incluso reduce su participación política.

La categoría de “lo femenino” se ha construido históricamente catalogando a las mujeres como “poco racionales”. Hoy, por fortuna, las visiones reduccionistas están rompiendo los paradigmas tradicionales. El pensamiento femenino, viene a coincidir con el momento de expansión de la nueva ciencia, de la aproximación a la vida desde modelos que integran mente y cuerpo, razón y sentimiento. Eso sitúa codo a codo al colectivo femenino con muchos colectivos masculinos que cuestionan el viejo modelo patriarcal de la modernidad. Entonces, se hace posible un encuentro más allá de las categorías masculino/femenino, para dar cabida a nuevas formas de sentirse y de estar en el mundo como sujetos (Novo, 2003). Así, un análisis de tipo coyuntural, apunta a la redefinición en la correlación de las fuerzas: si se debilita el patriarcado se da cabida a la mujer como sujeto activo en su lucha por transformar las relaciones de poder que le han oprimido por generaciones.

A pesar de los tropiezos en el alcance por la complementariedad, este principio es un eslabón fundamental para todos los seres humanos, así como es instrumento político fundamental para las mujeres indígenas. Si continúa desarrollándose, la mujer podrá reconstruir el equilibrio y la armonía en las relaciones de género que se encuentran disueltas por la visión patriarcal individualista. Cuando se abolan todas las prácticas de subordinación y discriminación entre hombres y mujeres, principalmente el abuso del cuerpo de las mujeres, la invisibilización del trabajo de cuidados no remunerados y la reproducción de patrones culturales, políticos y simbólicos, será posible asumir una visión política estructural que involucre a todos sin distinción de género (Girón, 2009).

Las feministas también buscan caminos hacia los buenos vivires, desmontando el patriarcado que como sistema universal ha oprimido a todas las culturas del mundo. Lorena Cabnal (2014), mujer indígena maya y xinka y feminista guatemalteca, explica el patriarcado como:

El sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las

---

violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad (los hombres, las mujeres y la naturaleza), como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres. (p. 5)

Dado lo anterior, la visión de la mujer busca derribar el modelo del patriarcado, desde la recuperación y defensa del territorio cuerpo-tierra, porque no se concibe esa relación cósmica de respeto de los cuerpos con la tierra; pues es incoherente que la tierra esté en paz, mientras el cuerpo está con dolor. Afirmar la existencia de este patriarcado ancestral, es reconocer que existe una desarmonía entre mujeres y hombres y para desmontarlo, invita a repensar profundamente las relaciones sociales y volver al camino que permita construir la plenitud de la vida. De hecho, los buenos vivires, develan –desde un análisis coyuntural– el ocultamiento de las contradicciones de fondo del sistema capitalista, que prioriza el utilitarismo y la acumulación de dinero, sin tener en cuenta las vulneraciones a la naturaleza y a las personas más pobres.

Para pensar los buenos vivires, el feminismo andino comunitario, recalca la importancia de desmontar la decolonialidad del poder, por ello está ligado a los movimientos sociales en Latinoamérica, principalmente indígenas, en el marco de las luchas contra las reformas neoliberales de las últimas dos décadas, que implicaron el fortalecimiento del extractivismo y de la división internacional del trabajo en perjuicio de las mayorías empobrecidas, fundamentalmente mujeres procedentes de los sectores populares, indígenas, afroamericanas y campesinas (D'amico y Pessolano, 2013). Es por esto que la mujer trabaja por una sociedad más justa libre de las lógicas coloniales y patriarcales, así como la superación del capitalismo para empezar a pensar en una nueva economía y unas nuevas formas de relacionarse con la naturaleza. Así, una visión coyuntural apunta a una redefinición de las fuerzas institucionales, donde los colectivos de mujeres se abren paso en medio de un contexto hegemónico.

Dado lo anterior, las mujeres aluden a la relación de género de la cosmovisión andina que se refiere a un particular binarismo entre hombres y mujeres. La idea central del concepto, es que ni el hombre ni la mujer son plenamente ciudadanos o personas enteras de su comunidad. Son la mitad de un todo y solo juntos constituyen un ser completo ante la comunidad.

La mujer hace una denuncia por ser excluida e invisibilizada por un estado racista, autoritario y machista. Por eso proponen unos buenos vivires que apelen a la vida digna, que cambien actitudes, comportamientos y que generen la transformación del estado y la redistribución equitativa de bienes en los países latinoamericanos. Para la mujer, los buenos vivires implican estar en equilibrio con ellas mismas en su autoestima, en lo individual y en

lo colectivo; por ello es importante denunciar la opresión y aquello que les hace daño desde adentro, lo cual genera miedo, terror, culpa vergüenza y sentimentalismo extremo (Caudillo, 2012). Así, analizando los principios de los buenos vivires en contraposición con las prácticas hegemónicas actuales, se develan contradicciones de fondo y se señalan las estrategias o tácticas empleadas por los grupos de poder, abriendo un camino para redefinir las fuerzas sociales y dar participación a los excluidos.

De esta manera, los buenos vivires y el feminismo decolonial buscan decolonizar el conocimiento, para trascender el materialismo y los dogmas sustanciales de las filosofías occidentales. Quizás lo más relevante del aporte de los buenos vivires para el feminismo decolonial es su énfasis en las relaciones de poder inter e intra-social, a través de propuestas interculturales. Dado lo anterior, el punto de encuentro entre el feminismo decolonial y la perspectiva de los buenos vivires es la interculturalidad epistémica, ya que esta es un ejemplo de la construcción decolonial del conocimiento. Solo en el marco de la construcción de nuevos marcos epistémicos, será posible incluir conocimientos occidentales, no occidentales, indígenas y negros, para oponerse a la colonialidad del poder (Varea y Zaragocin, 2017).

Para pensar los buenos vivires en los países latinoamericanos, más allá de unas transformaciones constitucionales, resultan imprescindibles los diferentes espacios de comunicación y diálogo que se han abierto para reflexionar acerca del senti-pensar de las mujeres y la lucha para que sus voces sean escuchadas, y que se oponen a la dura realidad de las sociedades latinoamericanas, marcadas por el racismo, el clasismo y las exclusiones de género.

A partir de lo anterior, se entiende que el diálogo es el camino más efectivo para decolonizar los feminismos y se requiere también la aceptación de diversas formas culturales que rompan con la invisibilización de los saberes ancestrales. Las mujeres han entendido que pensar los buenos vivires, requiere una lucha incansable por la justicia, razón por la cual se han encargado de reivindicar los principios de la comunalidad<sup>27</sup> (Rendón, 2003) y la construcción de una cosmovisión propia, cuestionando así el proyecto civilizatorio de occidente. Abriendo la posibilidad de nuevas teorías entorno a la descolonización y el trabajo académico y político. Es aquí donde se hace perceptible una redefinición en la correlación de las fuerzas, donde los colectivos de mujeres son tenidos en cuenta como

---

27. La comunalidad es una forma de nombrar y entender al colectivismo indio. Es más que un gusto por lo gregario, siendo en realidad un componente estructural de los pueblos indios. Es la lógica con la que funciona la estructura social y la forma en que se define y articula la vida social. Es precisamente la comunalidad la que constituye y es capaz de recrear las condiciones necesarias para la autonomía: la reciprocidad basada en el principio de la ayuda mutua, el poder en manos del colectivo constituido en asamblea y, la voluntad de servir gratuitamente (Maldonado, 2003).

alteridad a las formas patriarcales y hegemónicas del estado.

Los principios de la comunalidad y los buenos vivires han ayudado a la reivindicación de las y los intelectuales indígenas, lo cual resulta primordial para la lucha de un feminismo que se opone al capitalismo y la colonialidad. Teniendo en cuenta las sociedades clasistas y racistas de hoy en día, introducir una perspectiva de género para pensar los buenos vivires, resultaba sin duda, revolucionario. Es por ello que reconocer las similitudes de experiencias de dominación entre las mujeres es el punto de partida para desmontarlas. La pluralización del sujeto feminista es una de las transformaciones más interesantes y desafiantes de los últimos años, y habilita diálogos horizontales que hace una década eran impensables (Celiberti, 2010). Analizar este enfoque desde una perspectiva de género, facilita identificar las labores asignadas, tanto a hombres como a mujeres, los espacios de participación que se abren para ambos, los tratos a los que son expuestos y los derechos que han alcanzado, pues así se develan las desigualdades.

La lógica patriarcal ubica la esencia de la dominación masculina en la capacidad de controlar la reproducción social, la fuerza de trabajo, humana, biológica y de dominación, ejercida principalmente a través del control ideológico sobre las mujeres, desde diferentes instituciones: “la familia, la escuela, la religión y otras”. La acción política es un camino para buscar la autonomía de las mujeres y la destrucción de las relaciones de dependencia y dominación, considerando su heterogeneidad social, histórica y cultural (Facio y Fries, 2005).

El problema del patriarcado radica en el valor histórico y cultural que se le ha dado a lo masculino respecto a lo femenino, por lo cual la mujer se considera inferior. Se trata de una:

Valoración diferenciada del trabajo productivo respecto del reproductivo; sobrecarga del trabajo de las mujeres; violencia de género; ausencia de acceso y control a los recursos; ausencia de condiciones reales que garanticen la participación de las mujeres en espacios mixtos. (Cortez, 2011, p. 17)

Las prácticas de discriminación hacia la mujer se han extendido en tres sentidos: por su género, por ser indígenas y/o negras y por su pertenencia socioeconómica. Se trata de prácticas no solamente verticales, sino también horizontales e internas, es decir, las mismas mujeres se reconocen como reproductoras de dichas prácticas. Al concebir lo femenino anclado al cuerpo, la reproducción, el embarazo, etc. y lo masculino en relación con el conocimiento y la razón, se está construyendo también al

cuerpo de la mujer como parte de ese objeto conocido por la razón, que es básicamente patriarcal. Con los lentes del análisis coyuntural, se expone la estructura de poder que deslegitima a la mujer y valida al hombre, cuanto evidencia las contradicciones sociales vividas actualmente.

Dado lo anterior, para la mujer indígena ha sido difícil lograr el acceso a la justicia del Estado. Aún persisten ideologías de género que conciben el papel subordinado de las mujeres ante los designios masculinos. Incluso las leyes comprenden una visión patriarcal; de igual modo, en las costumbres indígenas prevalecen valores patriarcales que las perjudican. En términos generales, las mujeres indígenas se encuentran en desventaja, pues se las discrimina o excluye, teniendo limitado acceso a la justicia del Estado. Por tal razón, organizaciones de mujeres indígenas están generando alternativas para enfrentar el patriarcado, especialmente en la justicia, las cuales les permitan combatir la violencia de género (Sierra, 2009). De modo que sea posible redefinir la correlación de las fuerzas sociales existentes, donde no primen unos sobre otros, sino que, desde una perspectiva de género, la equidad sea cada vez más sustantiva impulsada por los buenos vivires.

Las características de los buenos vivires no solo implican acciones de resistencia, sino que se trata de la recuperación del poder. Es por esto que la mujer propone estar en equilibrio consigo misma y con su autoestima en lo individual y en lo colectivo; razón por la cual es necesario romper con todos los regímenes y lógicas opresoras contrarias a las tradiciones y saberes indígenas. En esta perspectiva, los buenos vivires implican lucha y acción, es decir, llevar las ideas a la práctica en contra de las ideas opresivas y la explotación.

## **APUESTAS POR EL RECONOCIMIENTO DEL TRABAJO DE CUIDADOS**

Una de las reflexiones fundamentales en la perspectiva triada entre mujer, comunicación y los buenos vivires, está centrada en la oculta discusión de las implicaciones del trabajo de cuidados<sup>28</sup> realizado por las mujeres. Las tareas del hogar, los quehaceres, la preparación de los alimentos, lavar, planchar y en general, el cuidado y la gestión de la casa/hogar es un tema oculto, poco valorado por las prácticas patriarcales y de asignación de roles machistas. Diferente al trabajo doméstico pago (señora del aseo, muchacha del servicio, servidumbre, la que nos ayuda, la del servicio, etc.),

---

28. Conjunto de actividades, prácticas y disposiciones para realizar en el cuidado y mantenimiento del hogar, la casa y/o lugar de vivienda. "Proponemos entender la reproducción y el cuidado como un conjunto de actividades y disposiciones que pueden variar de un contexto y periodo a otro" (Caffentzis y Federici, 2014).



que desconoce su relevancia, en términos de los tiempos, dedicación y arreglos para sostener la vida. Es pues, esta labor oculta, el espacio de socialización, de comunicación y de puente permanente para el diálogo, la cotidianidad y el escenario donde se correlacionan y se construyen los afectos, los conflictos, las tensiones y las solidaridades de la familia.

La discusión de este enfoque del trabajo de cuidados no está presente en la agenda y las reflexiones; los llamados “tres tiempos”, planteados por las mujeres zapatistas: el tiempo exacto (el del almanaque, con las 24 horas reloj), el tiempo justo (el de las abuelas, abuelos, las lunas, la vida y la cotidianidad) y el tiempo necesario, que transita y adecua las formas y ciclos de vida, pasando del tiempo exacto al justo. La vida social de las mujeres crea siempre las dependencias y ataduras del cuidado a los niños, a los mayores, a los enfermos, los discapacitados o necesitados. La reproducción del espacio doméstico no pago, se vuelve constante y réplica de las prácticas sociales y culturales, que por generaciones no tienen ningún escenario contestatario y/o transformador.

La redistribución y el manejo del tiempo que implican las labores del hogar, desconocen la tensión sobre la cooptación, dominio y captura del proyecto vida de la mujer, libre y en equidad. Salir del cautiverio de la cotidianidad (lavar platos, organizar la cocina, lavar baños, la compra del mercado, etc.) dan cuenta de un “mundo” de selección de las actividades cotidianas impuestas y reproductoras de asignación de roles poco valorados y la esclavitud de tareas repetitivas de siempre y para siempre. El modelo de familia patriarcal<sup>29</sup> y el sistema de dominación<sup>30</sup> centrado en la responsabilidad del cuidado de casa, imponen mecanismos y dispositivos de poder oculto y complejo de cambiar. Es necesario entonces, repensar los añejos y amañados, sistemas de dominación colonial y patriarcal intronizados en los micromachismos, que desconocen la gestión del cuidado como sostén y soporte básico para la vida; y de manera filosófica, la propuesta de “pervivir” en comunidad y sobre todo en familia. Familia y cuidado que implica el espacio de la proximidad, la cercanía, la confianza y la cotidianidad que crea los verdaderos lazos, conocimientos y modos de estar en común con los comunes.

---

29. El patriarcado es universal y longevo. Sin embargo, no hay esencias masculinas o femeninas eternas, sino que se van construyendo en lo simbólico, en la organización social y en un sistema de prácticas que crean lo material y lo espiritual y les dan continuidad a niveles macro, medio y micro estructurales a través de la socialización (Flores, 2014).

30. Los intereses específicos de los hombres, condicionados por un orden social que les ha llevado a ocupar ese papel hegemónico y a generar la sujeción femenina, se centran en varios aspectos: obtención de placer sexual, producción de hijos, explotación del trabajo doméstico no pagado, extracción de apoyo emocional que refuerza el ego masculino (Vega, Martínez y Paredes, 2018).

Entendemos la célebre frase «ningún común sin comunidad»<sup>31</sup> como un modo de decir que sólo la práctica trama la comunidad; que un común, sea una fuente de agua, un bosque o la continuidad diaria, psíquica y física de las personas, no es tal si no es acompañado por un grupo que está al cargo. (Caffentzis y Federici, 2014, p. 68)

Sin embargo, retomando la expresión inglesa commons que infiere directamente a “lo común” o lo “tenido en común”, casi siempre adscrito a lo espacial, se puede mencionar como la metáfora de los “territorios comunes”, siendo la casa común: la tierra (la grande) y el hogar/la casa (la pequeña). La conclusión de este apartado y que sustenta esta perspectiva presentada, propone que el cuidado debe ser interdependiente y repartido en y para la comunidad (casa, barrio, resguardo, etc.) y para el sostenimiento de la vida, soportado en el liderazgo de la mujer, pero en reciprocidad con repartición equitativa de los roles del sistema imperante. Es un llamado a comprender la sostenibilidad en interacción entre el cuidado (del ser) y el cuidado con el entorno (nuestra casa común).

## CONSIDERACIONES FINALES

Pensar el enfoque de la perspectiva de género, el cambio social y las características de los buenos vivires es integral, pues no solo implica establecer un equilibrio armónico con la naturaleza (que al igual que ellas, es dadora de vida), sino también con cambios y demandas que deben llevarse a cabo desde la comunicación, la transformación estatal, social y de ellas mismas como parte del pueblo indígena. A causa de esto, desde la cosmovisión de los pueblos indígenas en cabeza de sus líderes, se están tejiendo nuevas alternativas para construir un mundo armónico; así se están poniendo en práctica los principios de los buenos vivires en sus comunidades y regiones. Entonces, para los indígenas decir y hacer están estrechamente interrelacionados, entonces las reflexiones conceptuales son consecuentes con la práctica y buscan incidir sobre la realidad.

Dados los diferentes obstáculos que han tenido que atravesar las mujeres y en especial las indígenas, es clave mantener los ejercicios en el territorio. Allí la lectura de contextos en tanto indagación por sus realidades, necesidades y problemáticas, les permite tejer redes entre los pueblos

---

31. Los comunes -sostienen Caffentzis y Federici (2014)- requieren una comunidad. Esta comunidad no debiera seleccionarse en función de ningún privilegio sino en función del trabajo de cuidado realizado para reproducir los comunes y regenerar lo que se toma de ellos. De hecho, los comunes entrañan tantas obligaciones como derechos. De este modo, cuando decimos “ningún común sin comunidad” pensamos en cómo se crea una comunidad específica en la producción de relaciones mediante la cual se establece un común particular y se mantiene.

---

hermanos, cuya concepción siempre comunitaria y arraigada a la tierra, se unifica con sus saberes y prácticas, como respuesta a una demanda de resistencia política y simbólica frente al capitalismo.

Como promotora de los buenos vivires, la mujer debe seguir resistiendo y luchando para reivindicar a sus comunidades y a ellas mismas, pero este camino no debe tejerlo sola; por esto resulta vital que los hombres se sumen a la causa que busca no solo preservar sus tradiciones, sino mantenerlos unidos, construyendo nuevos horizontes para vivir bien. Organizarse en grupos de presión y movimientos sociales, es la ruta para tomar decisiones que las beneficien y así generar y mantener los espacios de diálogo y de participación, por lo cual su papel en la comunidad es trascendental.

El papel de la mujer no sólo es imprescindible al interior de sus pueblos y comunidades, sino que también es vital para la sociedad en general, ya que sus prácticas, tradiciones, cultura y saberes ancestrales, representan el relacionamiento armónico con la tierra, la naturaleza y sus semejantes, opuestos a las lógicas consumistas y capitalistas. La naturaleza como dadora de vida y de recursos debe ser respetada y valorada por todos los sujetos. Por eso, las mujeres asumen los buenos vivires como un camino que les conduce a vivir en equidad y en equilibrio con su entorno.

También es importante reconocer que, en el ámbito doméstico, la mujer cumple un papel fundamental, al ejercer no sólo la maternidad, alimentación y cuidado de los niños, sino también su educación; por lo tanto, la mujer es la primera maestra, capaz de transmitir sus conocimientos a las nuevas generaciones. La mujer enseña a los niños sobre cómo vivir en armonía con el medio ambiente, la distinción de las autoridades, las artesanías, el conocimiento sobre prácticas de siembra, caza, pesca y la organización de la minga. Ella se convierte en piedra angular para la construcción de la reproducción cultural, la organización social, la vida, la política, las prácticas tradicionales y el proceso educativo.

Así como los saberes de la enseñanza, la mujer indígena (en especial) también conoce acerca de los saberes espirituales sobre sanación y las hierbas medicinales que ayudan a combatir todo tipo de enfermedades. Ellas clasifican la flora y se valen de productos orgánicos como piedras y minerales para combatir los males que aquejan a su pueblo. Desde esta perspectiva, la mujer indígena es protectora y sabe cómo curar las malas energías, utilizando siempre los recursos que le brinda la Pachamama.

De otro lado, si la mujer continúa luchando por la equidad de género, como lo ha hecho históricamente, será posible que los privilegios sean para todos y no para un segmento de la población. Si continúan haciendo escuchar su voz y desvelando sus necesidades y soluciones; su participación

activa, les permitirá encontrar un lugar político en su comunidad. Lo anterior, está intrínsecamente ligado al principio de complementariedad que deben establecer con los hombres, donde apoyados mutuamente pueden conseguir grandes objetivos en beneficio del colectivo, fortaleciendo los buenos vivires.

La mujer se ha caracterizado por participar activamente en los procesos políticos y sociales de transformación en Latinoamérica; sin embargo, sus logros se han visto relegados al igual que su memoria en las luchas, dado que la mujer se considera inferior para tomar decisiones políticas. No obstante, día a día, todos, como sujetos sociales, deben rechazar las lógicas desiguales del sistema y los paradigmas sociales, e impulsar a las mujeres indígenas en la búsqueda de su autonomía, considerando su perspectiva social, histórica y cultural. Esto se logra, por ejemplo, impulsando las iniciativas de comunicación que no sólo exponen sus realidades y sentires, sino que transforman los modos de pensamiento. La comunicación que aquí se hilvana abre caminos, se sitúa en acciones y genera cambio social.

En el ámbito comunitario, la mujer también ha intervenido para alcanzar la equidad de género. Desde este entorno, se presentan grandes retos para la construcción de propuestas que le permitan a la mujer preservar su identidad étnica y de género. Entonces, las mujeres han apelado a discursos que legitiman sus demandas, de modo que, desde una transformación en el derecho, logren ser tenidas en cuenta, así como liberarse de la opresión y –paulatinamente– de los estereotipos.

Por su parte, se hace relevante reconocer la importancia de la memoria histórica para preservar sus prácticas culturales, tradiciones y saberes y los sucesos ocurridos en los periodos de violencia, pues el conjunto de ellos determina lo que son, su realidad. Cuidar su cosmovisión les permitirá a los pueblos indígenas, sanar, construir, resistir el sistema opresivo y seguir adelante. La memoria histórica les permite fortalecer su identidad.

Las mujeres apoyan procesos para la pervivencia cultural de los pueblos, a través de actos de resistencia; especialmente, por la defensa de sus territorios. Además, las mayores, se han encargado de unir a los pueblos entorno a la alimentación saludable, pues todo lo que consumen es provisto por la madre naturaleza. Otra forma de resistir, es la lucha contra los terratenientes; algunas mujeres dieron a luz a sus hijos e hijas para garantizar la pervivencia y luchar contra la desaparición de su comunidad. Es así como algunas prácticas que fortalecen la preservación de la memoria histórica, están relacionadas con las tradiciones de las comunidades indígenas. Los buenos vivires están cada vez más cercanos para los pueblos indígenas, pues sus mujeres han reducido la brecha de inequidad entre

---

hombres y mujeres y entre etnias, permitiendo una transformación positiva en la mentalidad de la sociedad, donde valores como la diversidad, la complementariedad, la igualdad y la integralidad, son protagonistas.

Sin embargo, los desafíos futuros se constituyen en la concientización de este modelo de vida, que se propone asegurar el bienestar integral a todos los sujetos. Entretanto, rechazar sistemáticamente el modelo capitalista y extractivista que perjudica a los seres humanos y a la madre naturaleza, va en consonancia con las iniciativas indígenas que incitan el cambio de paradigma; tal es el caso de la minga, una práctica ancestral que ejecuta un esfuerzo colectivo para lograr un objetivo afín en beneficio de la comunidad; además, la minga también es un espacio para resistir. En conclusión, las acciones llevadas a cabo por la mujer y su empoderamiento en el ámbito social, comunitario y político, han abierto caminos para la apropiación de los buenos vivires, los cuales persiguen una vida digna, sujeta al cambio de actitudes y mentalidades, de transformación del estado y distribución equitativa de bienes en los países; así como la vida en armonía y equilibrio con el medioambiente.

Las orientaciones de equidad de género sobre oportunidades para hombres y mujeres, apuntan a que no se trata de subestimar o exacerbar a un género u otro, sino alcanzar la unión entre ambos, para construir relaciones armónicas e involucrar su participación en organizaciones sociales que les permitan alcanzar objetivos comunes y caminar juntos. Es por ello que el principio de complementariedad es importante, y, aunque se ha perseguido, aún persisten discriminaciones entre hombres y mujeres, principalmente en la toma de decisiones y la distribución equitativa de los recursos y oficios; a causa de las visiones individualistas del sistema político, que ha generado condiciones incorrectas en la forma de hacer política y en la representación comunitaria y colectiva. No obstante, el principio de complementariedad es un instrumento político fundamental para las mujeres indígenas; por ello, si continúa la lucha por condiciones y oportunidades equitativas, la mujer podrá encontrar el equilibrio y la armonía en las relaciones de género, que se han afectado por la lógica patriarcal. Los buenos vivires se harán más evidentes, cuando al interior de los pueblos indígenas, sea posible valorar por igual las capacidades de todos, para construir sociedad y comunidad.

Los buenos vivires no sólo se enfocan en relaciones armónicas con la naturaleza y relaciones de complementariedad entre hombres y mujeres, sino que también se proponen desmontar ideologías dañinas que continúan perjudicando a los pueblos; el patriarcado es una de ellas y se ha caracterizado históricamente por oprimir a todas las culturas del mundo, en tanto oprime, explota, viola, discrimina y perjudica la naturaleza. Al igual que el debilitamiento del patriarcado, los buenos vivires se han enfocado

en erradicar la decolonialidad del poder. Diferentes comunidades se han organizado en movimientos sociales alrededor de Latinoamérica, para luchar contra las reformas neoliberales que favorecían el extractivismo y la división internacional del trabajo en perjuicio de las mayorías empobrecidas: mujeres indígenas, afroamericanas y campesinas.

La recuperación del poder de los pueblos indígenas va en consonancia con los principios como la reciprocidad, la solidaridad, la igualdad, el respeto mutuo por la diversidad y la complementariedad. Esto resulta vital para acabar con los imaginarios que consideran a la mujer como un apéndice del hombre, y será imprescindible para reconocer que la complementariedad consiste en el apoyo mutuo para desarrollar e impulsar sueños conjuntos. Más que una transformación de las constituciones de los pueblos latinoamericanos, los buenos vivires -anclados a la comunicación-, implican el gran reto de abrir espacios de diálogo para reflexionar acerca del “senti-pensar” de las mujeres y la lucha por su visibilización; se requiere erradicar el racismo, el clasismo y las exclusiones de género. Es necesario asumir posiciones radicales y confrontar el patriarcado, dado que este propicia la dominación masculina, sustentada en una supuesta capacidad de controlar la reproducción social, la fuerza de trabajo, humana, biológica, la cual se ejerce por medio del control ideológico sobre las mujeres en diferentes ámbitos de la vida pública y privada.

Por su rol activo, la mujer empieza a ser considerada como generadora de ingresos, lo cual permite que ella contribuya a la reproducción de la unidad familiar. Esto es posible porque las empresas agrícolas ven a las mujeres campesinas como fuerza de trabajo. La mujer campesina en las esferas productivas: produce bienes y servicios de subsistencia, e incluso se vincula como fuerza de trabajo en las estructuras capitalistas en condiciones de precariedad, para satisfacer las necesidades de la unidad familiar. Así, la mujer se convierte en un sujeto que invierte su capacidad, disponibilidad, desgaste de fuerzas físicas, mentales y emocionales en el ámbito laboral; razón por la cual aporta una enorme transferencia de valor a la acumulación de capital, mediante procesos de expropiación de su trabajo, que quedan encubiertos en ideologías androcéntricas y patriarcales. Por lo cual es necesario abrir nuevos espacios en el ámbito laboral, donde las mujeres puedan desempeñarse libremente y sentirse realizadas, al tiempo que contribuyen económica y socialmente con sus avances.

Ello debido a que, la tendencia es que las mujeres y las niñas asumen una parte desproporcionada del trabajo de cuidados no remunerado o mal remunerado, especialmente aquellas que viven en la pobreza y que, por pertenecer a determinados colectivos, no solo sufren discriminación por razones de género, sino también de raza, etnia, nacionalidad, sexualidad y casta.

---

La enorme y desigual responsabilidad del trabajo de cuidados que recae sobre las mujeres y las niñas, repercute notoriamente en sus vidas de forma profunda: perpetúa las desigualdades económicas y de género, socava su salud y bienestar, limita su prosperidad económica, alimenta las brechas de género en el empleo y a nivel salarial e incrementa las vulnerabilidades existentes (Oxfam International, 2020). Además, esta enorme responsabilidad convierte a las mujeres y niñas en las principales víctimas de la “pobreza de tiempo”: esto quiere decir que no tienen tiempo para satisfacer sus necesidades básicas de descanso, cuidado personal y ocio, ni tampoco para participar de forma plena en las actividades sociales y políticas, permitiendo el predominio de los hombres tanto en términos de riqueza como en los ámbitos económico y político.

## REFERENCIAS

- Acosta, A. (2015). El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas. *Política y sociedad*, 52(2), 299-330.
- Acosta, A. (2010). *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo Una lectura desde la Constitución de Montecristi*. Quito: Fundación Friedrich Ebert, FES-ILDIS.
- Acosta, A. y Martínez, E. (2009). *El buen vivir: una vía para el desarrollo*. Quito: Abya-Yala.
- Almendra, V. (2015). *Entre la emancipación y la captura. Memorias y caminos desde la lucha Nasa en Colombia*. México D. F.: Barricadas Colección.
- Ángel, A. y Barranquero, A. (2016). Mapa de objetos y perspectivas en comunicación, desarrollo y cambio social. *Universitas Humanística*, (81), 91-118.
- Barranquero Carretero, A. y Sáez Baeza, C. (2015). Comunicación y buen vivir. La crítica descolonial y ecológica a la comunicación para el desarrollo y el cambio social. *Palabra Clave*, 18(1), 41-82.
- Barrig, M. (2004). Mujeres andinas, movimientos feministas y proyectos de desarrollo. En I. Sichra (ed.) *Género, etnicidad y educación en América Latina* (pp. 101-112). Madrid: Ediciones Morata.
- Bernal Triviño, A. (2019). *Hacia una comunicación feminista: cómo informar*
-

- e informarse sobre violencia machista. Barcelona: Universidad Oberta de Catalunya – UOC.
- Burch, S. (2007). Género y comunicación: la agenda de las mujeres en comunicación para el nuevo siglo. Recuperado de <http://alainet.org/>
- Cabnal, L. (2014). Reflexiones continentales desde el feminismo comunitario al paradigma ancestral originario del Sumak Kawsay – Buen Vivir. Revista Asociación de Mujeres Indígenas de Santa Xalapán Jalapa – AMISMAXAJ, (1), 1-16.
- Caffentzis, G. y Federici, S. (2014). Commons against and beyond capitalism. *Community Development Journal*, 49(1), 92-105.
- Caudillo, F. G. A. (2012). Reflexiones sobre el Buen Vivir o Vivir Bien (Suma Qamaña; Sumak Kawsay, Balu Wala). *Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos*, (4), 185-196.
- Celiberti, L. (2010). Feminismos, polifónicos, interculturales y dialógicos. El 'Buen Vivir' desde la mirada de las mujeres. Congreso Internacional Las Políticas de Equidad de Género en Prospectiva: Nuevos Escenarios, Atores y Articulaciones, Buenos Aires, Argentina.
- Corsi, G., Esposito, E., Baraldi, C. y Luhmann, N. (1996). *Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann*. Bogotá: Corporación Universitaria Iberoamericana.
- Cortez, D. (2011). *La construcción social del "Buen Vivir" (Sumak Kawsay) en Ecuador. Genealogía del diseño y gestión política de la vida*. Quito: Univeersidad Andina Simón Bolívar.
- D'amico, M. P. y Pessolano, D. (2013). *Diálogos entre feminismos y buen vivir/vivir bien: distintas perspectivas, múltiples puntos de encuentro*. Ciudad de Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.
- Echeverría, M. (2002). *Repensar lo estratégico desde la comunicación*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Facio, A. y Fries, L. (2005). *Feminismo, género y patriarcado*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Flores, L. (2014). Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales. *Quaderns de Psicologia*, 16(1), 229-235.
- Girón, A. (2009). *Género y globalización*. Buenos Aires: Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.
- Gutiérrez Chong, N. (2015). *Cultura política indígena*. Bolivia, Ecuador, Chile,



- 
- México. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Sociales / Secretaría de Educación Pública / Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.
- Huenchuan, S. (2002). Saberes con rostro de mujer. Mujeres indígenas, conocimientos y derechos. *Revista de Estudios de Género, La Ventana*, 2(15), 119-148.
- Isfeld, H. y Haworth, M. (2009). Elementos para un análisis de género en las estadísticas de salud para la toma de decisiones. Washington D. C.: Organización Panamericana de la Salud – OPS.
- Kowii, A. (2009). El Sumak Kawsay. *Aportes Andinos*, (28), 1-5.
- Lovera, S. (2007). Comunicación y género. El reto de este siglo denominado de la Sociedad de la Información. *Comunicación e Ciudadanía*, (1), 1-6.
- Maldonado, B. (2003). La comunalidad indígena. *Géminis Papeles de Salud*, 2, 4-15.
- Martínez, D. G., Almada, J. L. F. y Espejel, I. (2016). ¿Sustentabilidad comunitaria indígena? Un modelo integral. *Sociedad y Ambiente*, (11), 4-22.
- Mires, F. (1996). *Ecología solidaria*. Madrid: Trotta Editorial.
- Minga Informativa (14 de agosto de 2010). Las mujeres en la construcción del Buen Vivir. Economía para la vida. Cauca, Colombia: Pasa la voz. Recuperado de [https://movimientos.org/es/fsa2010/show\\_text.php3%3Fkey%3D17923](https://movimientos.org/es/fsa2010/show_text.php3%3Fkey%3D17923)
- Novo, M. (2003). La mujer como sujeto, ¿utopía o realidad? *Polis. Revista Latinoamericana*, 2(6), 1-15.
- Nudelman Cruz, E. (2018). Los buenos vivires. Una aproximación a las corrientes teóricas del buen vivir. *De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos*, 5(9), 93-118.
- Organización de Estados Americanos – OEA, Comisión Interamericana de Mujeres e Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral, IDEA Internacional (2013). La ciudadanía de las mujeres en las democracias de las Américas. Recuperado de <https://www.oas.org/es/cim/docs/CiudadaniaMujeresDemocracia-Web.pdf>
- Oxfam International. (2020). Tiempo para el cuidado. Recuperado de <https://www.oxfam.org/es>
-

- Pacheco, G. (21 de mayo de 2018). Las mujeres caucanas que recuperaron la tradición de cultivar en azoteas. *Semana Rural*. Recuperado de <https://semanarural.com>
- Palacios, P. (2005). *Construyendo la diferencia en la diferencia: mujeres indígenas y democracia plurinacional*. Pueblos indígenas, estado y democracia. Buenos Aires: Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.
- Paredes, J. (2012). Las trampas del patriarcado. Pensando los feminismos en Bolivia. Recuperado de [http://saludpublica.bvsp.org.bo/textocompleto/bvsp/boxp68/feminismos\\_bolivia.pdf](http://saludpublica.bvsp.org.bo/textocompleto/bvsp/boxp68/feminismos_bolivia.pdf)
- Pérez, L. (2017). Aportes del estructuralismo a la identificación del objeto de estudio de la comunicación. *Razón y Palabra*, (63), 1-17.
- Pérez, L. y Domínguez, M. (2015). Una revisión feminista del decrecimiento y el Buen Vivir. Contribuciones para la sostenibilidad de la vida humana y no humana. *Revista de Economía Crítica*, (19), 34-57.
- Rendón Monzón, J. J. (2003). *La comunalidad. Modo de vida en los pueblos indios*. México D. F.: Educal.
- Rizo, M. (2006). George Simmel, sociabilidad e interacción. Aportes a la ciencia de la comunicación. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, (27), 43-60.
- Sharifpour, S. (2016). Guardians of life: Making sense of gender equality and women's activism within Ecuador's indigenous movement. Recuperado de <https://lup.lub.lu.se/student-papers/search/publication/8885569>
- Sichra, I. (2004). *Género, etnicidad y educación en América Latina*. Madrid: Ediciones Morata.
- Sierra, M. T. (2009). Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria: perspectivas desde la interculturalidad y los derechos. *Desacatos*, (31), 73-88.
- Vanhulst, J. y Beling, A. (2013). Buen vivir: la irrupción de América Latina en el campo gravitacional del desarrollo sostenible. *Revibec: Revista de la Red Iberoamericana de Economía Ecológica*, 21, 1-14.
- Varea, S. y Zaragocin, S. (2017). *Feminismo y buen vivir: utopías decoloniales*. Cuenca: Universidad de Cuenca.

- Vega, C., Martínez, R. y Paredes, M. (2018). Cuidado, comunidad y común. Experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida. Madrid: Editorial Traficantes de Sueños.
- Viteri, C. (2003). Sumak Kawsay. Una respuesta viable al desarrollo, [mimeo]. Tesis de Licenciatura en Antropología Aplicada en la Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, Ecuador.