

ENSAMBLES TERRITORIALES DEL ABORTO EN EL MUNDO INDÍGENA

Soledad Varea¹
solvarea@yahoo.es

ECUADOR

Fecha de recepción: 23 de marzo de 2015
Fecha de aceptación: 26 de marzo de 2015

Resumen

Este artículo trata sobre las percepciones alrededor del uso de métodos anticonceptivos y la interrupción del embarazo en las nacionalidades indígenas ecuatorianas que habitan en la provincia de Chimborazo. El argumento que propongo es que la vida de las mujeres de las comunidades generalmente es más importante que la del cigoto y el feto; adicionalmente existe una clara aceptación al uso y acceso a métodos anticonceptivos por parte de jóvenes, estos dos hechos contradicen el discurso que ha propuesto la Iglesia Católica más conservadora sobre la defensa de la vida y la propuesta de abstinencia. Las categorías analíticas utilizadas son el feminismo comunitario y los ensambles territoriales.

Palabras claves: Aborto, uso y acceso a métodos anticonceptivos, mujeres indígenas, Ecuador.

Abstract

This article discusses perceptions about contraceptive use and abortion in Ecuador's indigenous nationalities living in the province of Chimborazo. The argument I propose is that the lives of women in the communities is generally more important than the zygote and fetus; There is additionally a clear acceptance to the use and access to contraceptives by young, these two facts contradict the speech proposing the most conservative Catholic Church on the defense of life and the proposed withdrawal. The analytical categories used are the Community feminism and territorial assemblies.

Keywords: Abortion, use and access to contraception, indigenous women, Ecuador.

1. Doctora en Ciencias Sociales con mención en Estudios Políticos.

INTRODUCCIÓN

En este artículo debato la sexualidad y el aborto al interior del mundo indígena². Argumento que para las mujeres la vida desde la concepción no es tan importante como la existencia de las personas y su importancia dentro de la comunidad. Aquello ocurre porque la organización política y el ser parte de una comunidad otorga un valor importante de la vida de las personas.

Propongo así que estas percepciones provienen de una serie de instituciones, espacios y debates; en primer lugar de las elaboraciones que tienen las mujeres indígenas alrededor de la vida dentro de la comunidad y en su armonía con los seres de la naturaleza que en principio es más importante que la existencia del feto³; en segundo lugar sus diversas conexiones con ONGS que promueven la salud sexual y reproductiva⁴.

Para ello en la primera parte realizo una descripción de la provincia de Chimborazo y sobre todo de los dos cantones investigados y de la comunidad en donde se realizó el recorrido. En la segunda parte describo la metodología multisituada, es decir realizada en varios espacios y desde el punto de vista de distintos actores. En un tercer momento describo los estudios realizados alrededor de las mujeres indígenas y la sexualidad. Finalmente expongo el caso de la provincia de Chimborazo, específicamente en los cantones Colta y Guamote y la comunidad Pangor.

2. LA PROVINCIA DE CHIMBORAZO, COLTA Y GUAMOTE

La provincia de Chimborazo está ubicada en la zona central del callejón interandino del Ecuador, es mayoritariamente indígena y allí ha trabajado desde hace muchos años la cooperación internacional que maneja proyectos de género, transmitiendo a las comunidades el debate sobre derechos y feminismo, por otra parte las Iglesias Católica y Protestante tienen mucha influencia sobre la vida cotidiana de las personas y en especial

2. Este artículo es parte de mi tesis de investigación doctoral alrededor de los efectos que han tenido los debates alrededor del aborto en distintos sujetos en especial la Iglesia Católica conservadora, el movimiento feminista; las mujeres indígenas y el Estado.

3. El argumento de la importancia y los derechos de la vida del feto ha sido colocado por la Iglesia Católica más conservadora en los últimos años.

4. La filosofía de *sumak kawsay* o buen vivir fue retomada por el gobierno del Ecuador como un pilar de la constitución.

de las mujeres, siendo el Estado una institución más bien débil en cuanto a políticas de salud sexual y reproductiva. Es decir que en este tema las instituciones públicas han delegado su labor a los agentes tradicionales de salud y ONG.

Por su parte los cantones en donde se realizó la investigación son Guamote y Colta, el primero limita al norte con los cantones Colta y Riobamba, al sur con el cantón Alausí, al este con la provincia de Morona Santiago y al oeste con el cantón Pallatanga. Según el Censo del 2010, el 94,5% de la población se auto identificó como indígena y pertenecen a la nacionalidad kichwa, específicamente al pueblo Puruhá. La tasa de crecimiento anual de la población para el período 1990-2001 fue de 2,1%. La población femenina alcanza el 51%, mientras que la masculina, el 49%, según datos del censo 2010. El analfabetismo en mayores de 15 años es del 20,1%.

En relación con la situación de salud, las mujeres aún se enfrentan a la muerte materna por causas prevenibles y en el 2011, de las doce muertes maternas de la provincia, cuatro sucedieron en el mencionado cantón (INEC, 2010). De las mujeres que murieron, cinco son indígenas (Dirección Provincial de Salud, entrevista, 2012).

El segundo cantón, Colta, se sitúa en una altitud promedio de 3.212 msnm, está a sólo 18 km al sur de Riobamba. La población masculina alcanza el 48%, mientras que la femenina el 52%. Es importante añadir que el 87,4% de la población de Colta es indígena y pertenece a la nacionalidad kichwa. En relación a la situación de salud sexual y reproductiva, de las doce muertes maternas sucedidas en Chimborazo durante 2011, una mujer murió en Colta.

Pangor, es parte del último Cantón, se trata de una comunidad mayoritariamente indígena ubicada en las orillas de la carretera, la misma ha trabajado alrededor de 20 años en el proyecto de salud sexual y reproductiva del CEMOPLAF⁵, institución con la cual tomé contacto para realizar esta investigación.

3. APROXIMACIÓN A LAS COMUNIDADES

La metodología que utilicé fue cualitativa y multisituada. Esto quiere decir que realicé entrevistas a distintos actores, en primera instancia observé un documental sobre el proyecto de adolescentes y sexualidad manejado por el CEMOPLAF en un canal ecuatoriano, allí se debatía el uso de

5. Centro Médico de Planificación Familiar.

métodos anticonceptivos entre los jóvenes indígenas, los actores del debate eran por un lado médicos pro vida y por el otro el programa de salud, desde entonces me puse en contacto con la ONG mencionada y visité las comunidades indígenas pertenecientes al programa de jóvenes, observé la forma como ellos se organizan entorno a la sexualidad y también entrevisté al personal médico del Centro de Atención Médica y Planificación Familiar, sobre todo a una enfermera que ha trabajado más de diez años en el proyecto al que me he referido. Con ella hice un recorrido por la comunidad Pangor, allí realicé entrevistas cortas a mujeres indígenas que utilizan anticoncepción. Pero además visité los centros de salud de la ONG para entrevistar a las usuarias sobre el tema del aborto. No obstante mi investigación no se quedó allí, pues también estuve en el hospital de Guamote y el de Colta en donde existen programas de salud interculturales, allí entrevisté a las parteras que se han incluido en el sistema formal de medicinal. Más adelante me comuniqué con mujeres indígenas pertenecientes a organizaciones feministas tanto urbanas como rurales. De esta manera llevé a cabo recorridos por varios sitios con el fin de investigar el tema de la sexualidad, la anticoncepción y el aborto en el mundo indígena.

4. PERSPECTIVAS TEÓRICAS

Teóricamente recorro a dos tipos de estudios: el primero sobre ensamblajes y el segundo sobre feminismos comunitarios. Los ensambles provienen de las propuestas filosóficas de Deleuze y Guatari para quienes, estos son un conjunto contingente de prácticas y objetos que si bien pueden alienarse, extraen nuevos espacios y los dotan de inteligibilidad (1978: 504); por otra parte Ong y Collier afirman que un ensamblaje es un sistema de combinación de tecnologías, políticas y actores que no pertenecen a mapas políticos existentes (2005: 14). En cambio Saskia Sassen propone que el territorio, la autoridad y los derechos se han ensamblado en distintas épocas históricas; que son interdependientes pero a la vez mantienen una especificidad con lo cual cada uno puede ser identificado en distintos lugares y momentos, pero se han ensamblado en estructuras concretas han logrado niveles variables de performatividad, varían los tipos de instrumentos a través de los cuáles se construyen y los modos de inserción, así la autora evita la endogeneidad que caracteriza a los estudios de globalización (2010: 24).

La propuesta de nuevos espacios, mapas y combinaciones me sirven para explicar la forma como en el territorio ocurren diversas prácticas alrededor de la sexualidad, es decir que las comunidades no son puras,

están conectadas con una serie de debates nacionales y globales. De hecho el ensamble de prácticas resulta en una elaboración indígena propia de la sexualidad. A propósito de ello quiero referirme a los feminismos comunitarios, que han sido propuestos por una serie de teóricas y activistas provenientes de América Latina que cuestionan al feminismo blanco-mestizo, proponiendo la necesidad de la práctica colectiva, el cuerpo como movimiento social y la desobediencia.

Efectivamente los feminismos comunitarios y también los ecofeminismos⁶, parten de la construcción de un pensamiento proveniente de América Latina y de los sentimientos y subjetividades de las mujeres. Así por ejemplo Julieta Paredes (2009), hace un cuestionamiento a las ONG que trabajaban con mujeres indígenas en la época neoliberal pues aquellas manejaban en sus proyectos de un supuesto desarrollo la idea de «mujer en general». Aquello según la perspectiva de las mujeres indígenas bolivianas no existe, más bien hay exclusiones de género, clase, opción sexual y condición étnica.

Es así como las mujeres que han propuesto aquella filosofía, se plantean tener una voz propia y adicionalmente proponen la idea de «descolonización», pues tanto los proyectos de desarrollo en el marco del neoliberalismo como los estados patriarcales las han considerado un «minisector», que se resume a una minoría sin importancia que «siempre puede esperar». Entonces, según ellas, se ha negado al cuerpo y el sexo de las mujeres que forman parte de organizaciones sociales.

Los cuerpos, dice Julieta Paredes «han construido la historia, recuperando los recursos naturales para el pueblo». Y agrega que existe un «colonialismo interno que ha lastimado los cuerpos de las mujeres indígenas, beneficio desigual por parte de las mujeres blancas» (2008: 2).

En la misma línea se ha hecho una crítica al esencialismo y romanticismo de la idea de complementariedad en el mundo indígena. Pues aquello finalmente impide que dentro del movimiento nacional se discuta la cuestión de género. Radcliffe (2008) por ejemplo, muestra que en Ecuador los planes de desarrollo tienden a reconocer las diferencias de género pero desconocen las inequidades de raza y etnicidad, a la inversa los proyectos de etnodesarrollo presentan reticencias para incluir en enfoque de género en sus agendas. En cambio los movimientos indígenas dan prioridad a las reivindicaciones etnoraciales dejando de lado las de género y ubican a las mujeres como reproductoras de la cultura.

6. Ver por ejemplo los trabajos de Mónica Maher (2007), quién ha investigado sobre las espiritualidades en el mundo andino e indígena, estas espiritualidades sin embargo no están desconectadas de la sexualidad.

En el mismo sentido, Andrew Canessa (2012) en su trabajo alrededor de una comunidad Aymara en Bolivia, se refiere a la exclusión que han tenido de las investigaciones antropológicas, las amplias preocupaciones políticas. También estudia la idealización de ciertas comunidades indígenas que provienen de una tradición basada en un lente occidental y esencialista. Efectivamente, el autor afirma que estas no están descontextualizadas y más bien se encuentran sujetas a los procesos globales y económicos más amplios. De hecho su perspectiva se asemejaría a las críticas que han surgido desde los estudios feministas. Para Canessa, la vida de las mujeres indígenas lejos de ser romántica, es conflictiva, contradictoria pues el mundo global afecta en la cotidianidad de las personas. Así, tal como afirma el autor, las comunidades que él observó gozan de una comunicación con el mundo europeo. Es decir que las personas no son pasivas de las influencias alrededor de su comunidad, adicionalmente hay una interconexión entre raza, religión, género y sexualidad.

A partir de estas propuestas teóricas de ensambles y feminismos comunitarios e indígenas, propongo que en el recorrido que yo hice las zonas rurales de la provincia de Chimborazo ocurren tres ensambles; el primero se da por la presencia de debates indígenas en la provincia; el segundo por la de ONG y el tercero por el Estado.

PRIMER ENSAMBLAJE: EL FEMINISMO Y VIDA DE LOS SERES EN LA PROVINCIA DE CHIMBORAZO

A partir de las ideas expuestas alrededor del feminismo comunitario propongo que para las mujeres indígenas pertenecientes a distintas organizaciones en la provincia de Chimborazo, el feminismo debe partir de la pertenencia a una comunidad. Aquel ser parte de una agrupación, según mi punto de hecho influye en el valor de la vida de las personas que son parte de una agrupación y organización. Esta propuesta se ensambla con aquella que afirma que las mujeres son las cuidadoras del medio ambiente y también de aquellas personas que deciden acceder a abortos. Ambas constituyen apuestas políticas culturales que surgen de las comunidades y son apropiadas por el movimiento feminista nacional.

Ahora bien, para la perspectiva de las mujeres indígenas⁷, la vida en comunidad les facilita el encuentro no sólo con su propia identidad étnica

7. Los testimonios que presentaré a continuación fueron tomados de un taller sobre investigación participativa de feminismo y política en Guayas y Chimborazo. Dicho taller fue organizado por OXFAN en el año 2013.

sino que además su reconocimiento «como mujeres», pues en sus palabras, es allí, en la organización en donde aprenden a:

«valorarse como personas que pueden aportar conocimientos y experiencias y saberes propios, por ende las mujeres son actoras políticas de los procesos de capacitación impulsadas desde los proyectos internacionales y ONG, que son muy frecuentes en la provincia, especialmente en temáticas como: derechos humanos, violencia de género, economía solidaria, calidad alimentaria, salud, educación que son los temas más recurrentes» (Arboleda, 2013).

Pero además de la vida organizativa, las mujeres indígenas de la provincia de Chimborazo también necesitan construir su propia idea de feminismo y sobre todo un término que incluya «lo andino» y «lo comunitario» en los debates de género. Así por ejemplo una en el siguiente testimonio se menciona:

Creo que podríamos hablar de una filosofía propia, por ejemplo podemos hablar de nuestros derechos como mujeres, el buen vivir de las mujeres huarmikunapak allí kausay, el bien vivir de las mujeres porque el feminismo es una palabra desconocida. (Nieves Yucailla, Entrevista: 2013).

El buen vivir de las mujeres, también es una posibilidad para valorar la vida organizativa y la forma como las mujeres aportan a la comunidad,

Necesitamos crear nuevos paradigmas nuevos retos, pues así como hemos sido críticas con el movimiento indígena también debemos criticarnos como mujeres, si con nuestro trabajo hemos sido capaces de cambiar el sistema pues si bien hemos tenido avances en el acceso a la educación, a la salud, en los derechos económicos y productivos, en cambio no hemos podido detener la violencia, incluso hemos llegado al femicidio, a mí me parece que estamos actuando en pequeñas cosas descuidando la construcción de nueva sociedad proyecto que implica unirnos a las organizaciones que hoy están dispersas. (Patricia Herrera, Entrevista: 2012).

La palabra feminismo así como sus demandas han constituido una lucha al interior de las comunidades indígenas, pues de hecho los dirigentes

se oponían a muchas demandas de las organizaciones de mujeres, tal como nos muestra el siguiente testimonio:

Al principio yo había tenido como recelo de tratar del feminismo aunque varias de las mujeres a nivel de movimiento de mujeres a nivel nacional habían dicho que nosotras trabajamos en la onda del feminismo, porque hay algunas corrientes feministas el radical, autónoma y la de diferencia, personalmente ninguna de estas corrientes había tenido un acercamiento como que no encajado en las comunidades. Este tema de feminismo comunitario que plantea que la mitad de la comunidad somos hombres y la mitad de las mujeres, por lo tanto hombres y mujeres tenemos que vivir en armonía, paz y solidaridad y que también la otra parte de la comunidad tienen que proponer, tomar decisiones y propuestas me pareció súper importante, y también cuando ella planteaba de que el cuerpo y comunidad es casi lo mismo la mitad del cuerpo, una pata, un ojo, una mano son las mujeres y la otra son los hombres entonces necesita una comunidad como el cuerpo, si va caminar entonces un paso da el hombre y otro paso da la mujer no puede como estar solo, como ahora al momento decía la comunidad está como ciego, tonto, mudo y cojo decía porque las mujeres todavía no han desarrollado no han dejado que desarrolle «entonces lo que queremos es que la comunidad y el cuerpo en si desarrolle no queremos ni más ni menos que eso» (Cristina Cucurí, entrevista, 2013).

Entonces, se realiza una interpretación propia de la problemática de género, ya sea desde la reinterpretación del *sumak kawsay* o la metáfora del cuerpo. La idea de comunidad siempre está presente en las voces de las dirigentes indígenas. Aquello tiene coincidencias con las propuestas y elaboraciones del feminismo comunitario.

Adicionalmente existe la necesidad de construir un feminismo desde las comunidades andinas, que incluya demandas que no han pensado las organizaciones mestizas, así por ejemplo en el siguiente testimonio se expresa lo siguiente:

Yo conozco que el feminismo es un proyecto de vida que lucha por la reivindicación de mejores días en el mundo pero desde el ser mujer desde plantear nuestras propuestas no solo para las

mujeres sino para los hombres y mujeres; que no es lo contrario del machismo, sin embargo el feminismo, se ha tergiversado en el mundo indígena como en lo urbano, se cree que feminismo es igual al machismo, aquello está regado en todas las comunidades, por lo tanto no hemos realizado ninguna escuela o jornadas de capacitación directa sobre la temática desde ese nombre, pero sí sobre derechos de las mujeres» (Cefla, entrevista 2013).

Por otra parte se afirma que:

En las comunidades hemos reflexionado sobre los problemas de las mujeres, pero no hemos a esta reflexión como feminismo, entonces yo creo que desde mi punto de vista, tampoco tratamos el tema del feminismo como tal, pero yo creo que como el contenido sí como reflexiones, análisis sí lo hemos hecho. El desafío para las mujeres indígenas está planteado, se aspira a seguir bregando por la igualdad de derechos, se demanda la responsabilidad de compartir en el hogar, la comunidad, en cantón y en el país, este sin embargo como lo expresa Cristina Chucuri es un proceso que está siendo construido por las mujeres indígenas, desde sus voces y acciones políticas (Cristina, Chucuri; Entrevista, 2013).

Se agrega además:

Este proyecto debe ser construido a partir de lo que somos, nosotros debemos bautizar a este feminismo étnico, con sus nombres y apellidos desde nuestro enfoque. No es solo el hecho de declararnos como feministas, yo creo que es un proceso que lo vamos a seguir haciendo, que hay que trabajarlo profundamente, porque como se demuestra en esta investigación participativa, creen que el feminismo en las comunidades es el machismo y para evitar agresiones y maltratos a las compañeras, hay que trabajar desde el enfoque étnico, nosotras que queremos vivir en paz entre hombres y mujeres en armonía compartir responsabilidades, ese es el sueño para nosotras y nuestras hijas ese es el camino que queremos seguir (Cristina, Chucuri; Entrevista, 2013).

Ahora bien, tal como podemos observar, el discurso de las dirigentes mujeres tiene varias características que es preciso analizar, como por ejemplo la necesidad de construir un feminismo andino, basado en las luchas locales, es decir que las mujeres indígenas resignifican el concepto de género; por otra parte se habla de que ellas son la mitad de la comunidad, y el cuidado de la naturaleza, los recursos y los seres aquello coincide con las propuestas del feminismo comunitario.

Aquellas ideas han salido del espacio de las comunidades y han sido politizadas por el movimiento feminista nacional, así por ejemplo en el último manifiesto pro despenalización del aborto, una de las demandas más importantes fue el reconocimiento de las mujeres como cuidadoras de la vida del medio ambiente y los seres, tal como veremos a continuación:

La interrupción del proceso de gestación ha sido una práctica milenaria desarrollada por muchas generaciones de mujeres, de diferentes culturas, como solución a embarazos no deseados o inviábiles. Brebajes, plantas, procedimientos dolorosos dibujan una escena en donde las mujeres hemos construido conocimientos y poder sobre nuestros cuerpos al interrumpir embarazos. Desde este poder anti-patriarcal hemos concebido la maternidad como una posibilidad que requiere ser decidida y gestionada a partir del deseo y el amor por la vida humana, siempre en atención a la situación particular de cada mujer y su contexto. El aborto es, por lo tanto, una práctica legítima, desarrollada en plena conciencia de nuestras posibilidades y límites, con un alto grado de responsabilidad ante la vida, por muchas razones y no por carecer de ellas. Pero en los cuerpos femeninos también se han depositado discursos que con violencia han desautorizado este poder al convertirlos en objetos ajenos a nuestro conocimiento. Estos discursos obstaculizan nuestra autonomía y mutilan nuestra capacidad de decidir y de gestionar la vida. Han provocado que nuestros cuerpos sean negados, violados y sometidos a la reproducción de forma utilitaria, al punto de integrarnos en los códigos penales y convertirnos en delincuentes por decidir sobre ellos y controlar nuestra capacidad reproductiva. Se nos ha convertido en delincuentes por concebir a la maternidad como una decisión que se debe tomar libremente.

Coalición por el aborto LIBRE, seguro, legal y gratuito.
Nosotras, en consecuencia con nuestra milenaria cultura

femenina, nos declaramos en desobediencia frente a toda ley que criminalice la voluntad y capacidad de cualquier mujer que, en uso de su conciencia y libertad, decida interrumpir un embarazo.

Imputamos la pretensión patriarcal y colonial del gobierno ecuatoriano que, al tiempo que reafirma el control penal sobre los cuerpos de las mujeres, expropia a pueblos de sus territorios para explotarlos. La penalización del aborto y la apertura a la explotación petrolera en el Yasuní son amenazas de muerte encubiertas por la definición y defensa de la vida en abstracto, colonizada, controlada; actos de cinismo y crueldad.

Exigimos que el aborto sea LIBRE, seguro, legal y gratuito. Pero mientras el estado trate las decisiones de las mujeres como crímenes, nos moveremos en el territorio de la ilegalidad; un territorio éticamente legítimo. Desde éste, afirmamos nuestra política:

- 1) Afirmamos el derecho a dar vida de forma autodeterminada y consciente y no como resultado de una violación o de cualquier otra forma de imposición, ya provenga de varones, de la iglesia o del estado. Vivir en un cuerpo propio de mujer es la base de la libertad, y en ella ésta el principio del pensamiento, del placer, del reconocimiento y de la política.
- 2) Difundiremos públicamente información sobre los avances científicos que hoy nos permiten interrumpir un embarazo sin poner en riesgo la vida y la integridad de una mujer. Desarrollaremos las estrategias que sean necesarias para facilitar información que permita a las mujeres practicarse abortos seguros, protegiendo sus vidas e integridad.
- 3) Dialogaremos atentamente con las mujeres que acudan a nosotras con embarazos no deseados. Responderemos a sus inquietudes, les facilitaremos información y compartiremos con ellas experiencias de mujeres que han abortado a partir de decisiones libres e informadas –sin evidenciar su identidad. Así procuraremos que la posibilidad de interrupción de un embarazo sea concebida con plena conciencia y responsabilidad.
- 4) Acompañaremos a toda mujer que requiera nuestro apoyo en su decisión de interrumpir un embarazo no deseado, independientemente de su condición de clase, su cultura, su edad, su orientación sexual, su ubicación geográfica. Lo

haremos con absoluta confidencialidad y respeto a su libertad, como un acto de amor político que afirme en el mundo nuestro derecho a una vida plena.

- 5) Denunciaremos la misoginia del Estado, el desprecio por vidas que se manifiesta al permitir condenas morales y penales contra nuestras decisiones personales.
- 6) Trabajaremos por transformar nuestra cultura y las leyes, con el fin de que no sean instrumentos de control y castigo, sino posibilidades de libertad para todas las mujeres.
- 7) Construiremos posibilidades para que las maternidades sean libres, experiencias en las que el deseo y el amor por las niñas y niños sean fundamentos de la vida en comunidad.

Las redes de mujeres feministas a favor de la despenalización del aborto estamos dispuestas a acompañarnos para que ninguna mujer se sienta sola, abandonada, ni condenada por su decisión de interrumpir un embarazo. Estamos atentas a los movimientos del estado y de la iglesia que quieran obstaculizar las acciones de autodeterminación de los cuerpos y las vidas de las mujeres (Diario de Campo, 2013).

Es decir que tanto en los relatos de las dirigentes indígenas cómo en el discurso político elaborado por un movimiento feminista nacional se expresa que el cuidado de la vida de niños y mujeres y de los recursos naturaleza es más importante que la preservación de la existencia del cigoto como actualmente sostiene la Iglesia más conservadora instalada en el Ecuador.

A continuación, propongo que si bien los derechos sexuales y reproductivos, la anticoncepción de emergencia y la atención de abortos en curso, fue traída de una ONG, en este caso el CEMOPLAF; aquella lucha por preservar la vida en comunidad, que se expresa en los relatos de las mujeres indígenas, permite que los derechos sexuales se ubiquen dentro de una dinámica comunitaria y en el paraguas de la defensa de la vida de las mujeres y de los recursos naturales.

Tal como observaremos a continuación, las prácticas alrededor de la sexualidad no son individuales y se observa el ensamble entre ONG, feminismos y procesos organizativos.

SEGUNDO ENSAMBLE: ONGs Y PRÁCTICAS COMUNITARIAS

Para completar mi argumento, a continuación relataré el caso de una ONG que ofrece servicios médicos centrados sobre todo en la salud sexual y reproductiva. Se trata del CEMOPLAF (Centro de Atención Médica y Planificación Familiar) que se forma en el Ecuador hace aproximadamente 30 años, con la misión de instalar en el país el libre uso y acceso a métodos anticonceptivos en ámbitos rurales y urbanos.

Generalmente esta ONG internacional recibía financiamiento de la cooperación, en especial de Norteamérica. Sus fundadoras son mujeres médicas y sociólogas que a partir de 1970 promulgaban el libre acceso a métodos anticonceptivos en zonas urbanas y rurales. Me acerqué a ellas vía una amiga, de hecho su discurso era bastante progresista, ella me presentó a médicas, trabajadoras sociales y sociólogas que habían luchado desde hace mucho tiempo para que las mujeres indígenas tengan acceso a métodos anticonceptivos. Muchas de ellas me contaron durante varias entrevistas realizadas en las oficinas de Quito que a través de un trabajo largo en el campo, consiguieron que en aquellas provincias con un alto porcentaje de mujeres indígenas, se utilicen métodos anticonceptivos y la PAE. Con estos antecedentes, al interior de las comunidades indígenas, el número y esparcimiento de hijos en algunos casos ha disminuido y en otros se ha estancado.

El programa de anticoncepción que yo observé consiste en brindar educación sexual a y las adolescentes, para que se conviertan en promotores de sus comunidades⁸ y puedan brindar información a sus pares adolescentes. Entrevisté a los y las jóvenes que trabajaban en aquella actividad y a las enfermeras que se dedican a repartir anticonceptivos y PAE. Allí pude comprobar que el acceso a la anticoncepción se realizaba a través de una práctica comunitaria, es decir que los y las jóvenes eran promotoras; no obstante la sexualidad y el uso y acceso a métodos se discutía en reuniones llevadas a cabo por cada una de las comunidades indígenas. Es decir que no se trataba de prácticas individualistas sino que el uso de anticoncepción partía del debate en conjunto. Aquello no quiere decir que los proyectos de desarrollo a los que se han referido las mujeres indígenas bolivianas que proponen el concepto de feminismo comunitario, no hayan explotado el trabajo y el cuerpo de las mujeres. Lo importante es que ellas han

8. A propósito de ello, se puede leer el texto de Mercedes Prieto (2014), relativo a las promotoras de salud indígenas vistas como sujetos estatales, es decir extensiones de las instituciones públicas en las zonas rurales.

incorporado a sus prácticas comunitarias el uso y acceso a métodos anticonceptivos y la vida junto con otros y otras que resulta ser más importante que la del cigoto y feto como lo ha promovido la Iglesia Católica más conservadora.

Para sostener mi argumento describiré lo que he llamado recorrido intercultural, lo realicé con Elsa, una de las enfermeras del CEMOPLAF que todos los días hace visitas domiciliarias en las comunidades, de esta forma fuimos a la comunidad Pangor ubicada en el cantón Colta muy cerca de la carretera, tiene una Iglesia en el centro, una escuela y un camino que todavía no está asfaltado, la mayoría de hombres salen a trabajar afuera, ya sea a las ciudades o en labores agrícolas, mientras que las mujeres se quedan en la casa realizando el trabajo doméstico y cuidando a los niños y animales.

Las visitas mencionadas consisten en ofrecer los servicios médicos alrededor de la planificación familiar a las mujeres indígenas, como por ejemplo: anticoncepción, papanicolao o exámenes ginecológicos. Hice cinco entrevistas a mujeres indígenas de la comunidad a través de Elsa.

La primera casa que visitamos al bajarnos del autobús, quedaba muy cerca de la carretera, Marta nos recibió con un niño en brazos, ella tenía mucha confianza con Elsa, hablaron durante un buen tiempo sobre la relación que han tenido, recordaron que ella tomó la píldora hace 20 años por decisión propia, porque no quería tener más hijos, a pesar de que muchas personas le decían que se podía quedar estéril o que los anticonceptivos le harían mal, que le podía dar cáncer. Según me contó mientras cargaba a su niño pequeño tras la espalda y desgranaba maíz, existen algunos mitos alrededor del uso de métodos anticonceptivos en la comunidad, especialmente que causan enfermedades.

No obstante ella, al igual que otras mujeres indígenas con quienes conversamos, tomó anticoncepción sin contar a su familia. La relación que las mujeres indígenas han entablado con CEMOPLAF es muy cercana, tanto que muchas prefieren pagar la consulta de tres o cuatro dólares que ir a los consultorios públicos instalados en Colta que se ubica a veinte minutos de Pangor por el Ministerio de Salud. Esto sucede entre otras cosas, porque para abordar el tema de anticoncepción y sexualidad, esta ONG, en principio llevó a cabo proyectos de agricultura. Así durante muchos años, el vínculo entre médicas y mujeres era la tierra. Eso me contaron en una reunión los médicos que han trabajado allí los últimos treinta años.

Mientras carga a su último niño, Marta nos confiesa que ella quiere que la mayor de sus hijas tome anticoncepción porque ya ha tenido tres embarazos, afirma por ejemplo que siempre aconsejó a sus hijos que se «cuiden» y que planifiquen el número y esparcimiento de embarazos.

Luego visitamos a otra señora que quería utilizar métodos anticonceptivos, estaba muy interesada en la información que la ONG le podía dar acerca de la píldora, aquello, según nos relató, aprendió en los talleres y charlas personales que ofrece el CEMOLAF. Junto ella vivía otra señora, Elena, quién ya tenía doce hijos, estaba embarazada a pesar de que ya tenía la menopausia, cuando Elsa tocó su puerta, Elena se interesó en los servicios de uso y acceso a métodos anticonceptivos. Afirmó que ella le aconsejaba a su nuera que planifique el esparcimiento de sus hijos, por eso la «esposa» de su hijo solo tiene una niña, según nos relató fue ella quién le aconsejó que se pusiera una «inyección».

En la carretera nos encontramos con una señora de veinte y nueve años que tenía cinco hijos y ya no quería tener más niños, de hecho deseaba colocarse un implante y tomó contacto con Elsa para acudir a los consultorios de la ONG mencionada. Según me contó Elsa, actualmente muchas mujeres indígenas están interesadas en utilizar un implante.

Hicimos dos entrevistas más, la primera en la tienda y la segunda en una casa, cerca de la carretera, específicamente a mujeres que utilizaban métodos anticonceptivos y que además querían que sus hijas lo hagan. Luego acompañé a Elsa a su día de trabajo en el Cantón Guamote, en aquella ocasión fueron madres en busca de métodos anticonceptivos para sus hijas que estaban a punto de viajar.

Ella también me contó que muchas mujeres asisten allí para resolver problemáticas de abortos en curso. A propósito de aquello le pregunté, si para las mujeres indígenas la vida comienza el momento de la concepción y me aclaró que empieza a partir del tercer mes, y por eso el aborto para ellas no es un pecado tal como lo ha propuesto la Iglesia Católica más conservadora. En base a su comentario, pregunté a algunas mujeres desde cuando consideran que el feto tiene vida y ellas en efecto, piensan que desde los tres meses. De tal manera que antes de ese tiempo, la muerte del feto no es un asesinato.

Si bien no se puede generalizar que para las mujeres indígenas la vida empieza cuando se forma el feto, es decir a los tres meses de embarazo, las conversaciones que tuve con algunas de ellas si me dieron pistas para analizar que los sentidos y significados del aborto y de la vida, en el mundo indígena, son diversos.

Ahora bien, la importancia del papel de las mujeres en la organización, la metáfora de comunidad como cuerpo y la idea de que antes de los tres meses el cigoto no necesariamente tiene vida, según mi punto de vista son nuevas elaboraciones de vida que provienen de distintos debates: la política intercultural, el sumak kawsay y el feminismo. Estos debates, tal como

feminista y el movimiento indígena alrededor de la persona y los seres de la naturaleza.

CONCLUSIONES

En este artículo propuse que para algunas mujeres de las comunidades indígenas de la provincia de Chimborazo, la vida de las mujeres cuidadoras del medio ambiente resulta ser más importante que la vida del feto o cigoto –idea sostenida por grupos conservadores que actualmente se está debatiendo en el Ecuador–. Sostuve este argumento a partir de la idea de ensambles y de feminismos comunitarios.

De esta manera propuse dos formas de ensambles. La primera tiene relación con la combinación entre propuestas políticas que sostienen que las mujeres son la mitad de todo y que adicionalmente cuidan la vida de niños, niñas y recursos naturales y propuestas feministas que en base a estas opiniones sostienen su argumentación en pro de la despenalización del aborto. La segunda propone que si bien el uso y acceso de métodos anticonceptivos, anticoncepción de emergencia y aborto fueron prácticas parcialmente introducidas por una ONG dentro de algunas comunidades. Sus habitantes se apropiaron de ellas. Aquello –entre otros elementos– permite construir la percepción de que la vida de las mujeres sea más importante que la del cigoto y el feto, pues además existe el deseo de que las nuevas generaciones decidan sobre su cuerpo y por consiguiente sobre el número y esparcimiento de hijos.

En este marco, la idea de ensamblajes nos permite rebasar, por una parte el romanticismo de la complementariedad en el mundo andino, sin dejar de lado las elaboraciones propias de las mujeres indígenas. Y por la otra, podemos hacer una conexión entre las propuestas políticas que se construyen en las comunidades y que son retomadas por el movimiento feminista nacional.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Canessa, A. (2012). *Intimate Indigeneities. Race, Sex and History in the Small Spaces Andean Life*. London: Duke University Press.
- Collier y Ong (2010). *Global Assemblages: Technology, politics and ethics as Anthropology problems*. Malden: Blackwell Publishing.
- Deleuze y Guattari (1987). *A Thousands Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Maher, Mónica (1997). We Can't be Citizens Before we are people: Latin American Women Respond To the Failures of The Church of Liberation. Harvard Divinity School. Current Topics in Latin American Religion and Theology: Advanced Seminar. No publicado.
- Marcus, G. (1995). «Ethnography in/of the World System. The emergence of multisited ethnography». *Annual Review of Anthropology*. 24: 95 - 117.
- Radcliffe, S. (2008). «Las mujeres indígenas ecuatorianas bajo la gobernabilidad multicultural y de Género». En *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América*, Peter Wade, Fernando Urrea y Mara Viveros (Comp.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Paredes, J. (2013) «Disidencia y feminismo comunitario» *Disidencia* 10: 1-12.
- Prieto, M. (2014). *Estado y colonialidad: mujeres y familias kichwas de la sierra del Ecuador 1925-1975*. Quito: FLACSO – Ecuador.
- Sassen, S. (2010). *Territorio, autoridad y derechos. De los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales*. Madrid: Katz Editores.