Aportes teóricos del ecofeminismo latinoamericano y el feminismo comunitario de Abya Yala para la comprensión de los cuerpos/territorios

Judith Salgado Álvarez
Universidad de Deusto /Pontificia Universidad Católica del Ecuador

Ecofeminismo Latinoamericano

De acuerdo con Mary Judith Ress (2006), quien retoma los análisis de Elsa Támez e Ivone Gebara, el ecofeminismo en América Latina surge de la Teología feminista, que a su vez tiene sus orígenes en la Teología de la liberación. El ecofeminismo es ubicado como la tercera fase de la Teología feminista latinoamericana que aparece a partir de la década de los noventa cuestionando la antropología patriarcal y la cosmología presente en la misma teología de la liberación, y llamando a una reconstrucción total de la teología desde una perspectiva feminista.

Mary Judith Ress (2006) sostiene que el ecofeminismo es, sobre todo, un movimiento que se enfoca en una espiritualidad basada en la Tierra. Se trataría de un nuevo término para una sabiduría antigua que comprende que todo está conectado y, por lo tanto, todo es sagrado.

La espiritualidad, desde el ecofeminismo, no es una experiencia que se queda en la individualidad, sino que trasciende a la relación con las demás personas y seres y que, desde una visión crítica, cuestiona el androcentrismo y el antropocentrismo de las sociedades patriarcales en las que vivimos.

En palabras de Ivone Gebara (2000), el ecofeminismo

> como pensamiento y movimiento social refiere básicamente a la conexión ideológica entre la explotación de la naturaleza y la explotación de las mujeres dentro del sistema jerárquico patriarcal. (…) el ecofeminismo puede ser considerado como una sabiduría que intenta recuperar el ecosistema y las mujeres. Éstas fueron relegadas por el sistema patriarcal, y particularmente por la modernidad, a ser fuerza de reproducción de mano de obra —"vientres benditos"— en tanto la naturaleza se tornó objeto de dominación para el crecimiento del capital. (18)

Rosa Trapasso llega a plantear que:

> …el feminismo necesariamente tuvo que evolucionar hacia el ecofeminismo al poner en evidencia las vinculaciones de todas las formas de opresión y violencia, desde la opresión en el interior de la familia hasta la destrucción del planeta. Al denunciar el androcentrismo y el antropocentrismo de la sociedad patriarcal y al oponerse a todas las manifestaciones

> de dominación de las mujeres y la naturaleza, el ecofeminismo apunta hacia la liberación humana y la armonización entre la humanidad y la naturaleza. Por eso, el mensaje del ecofeminismo afirma que la búsqueda de relaciones igualitarias y armoniosas entre las personas contribuye a establecer relaciones saludables y armoniosas con la naturaleza. En el mismo sentido, cuando nos oponemos a las violaciones de la naturaleza, estamos oponiéndonos a la mentalidad patriarcal que permite la violación de las mujeres. (Citada por Ress 2010, 114)

Ivone Gebara (2000) nos ayuda a recordar cómo esta doble explotación surge de una visión occidental hegemónica y dualista que no solo separa y contrapone ser humano/naturaleza; hombre/mujer; pueblos "civilizados"/pueblos "primitivos" sino que los jerarquiza.

> Es bueno recordar que para muchos antropólogos la naturaleza y las mujeres son aprehendidas como realidades inferiores a la cultura, y esta a su vez es asociada simbólica y culturalmente a los hombres. La separación entre naturaleza y cultura se torna una clave interpretativa importante para la civilización occidental, manifestándose no sólo a través de la separación entre las llamadas ciencias humanas y las ciencias exactas, sino en el orden mismo de la organización política. Algunos grupos humanos fueron denominados primitivos y "clasificados" como más próximos a la naturaleza y por tanto inferiores. Esto justificó diferentes formas de dominación sobre la tierra y sobre diferentes grupos humanos. Negros, indígenas y mujeres eran parte de la naturaleza y por eso de justificaba su sumisión al orden de la cultura. (19)

Ahora bien, no se puede soslayar que en general las corrientes ecofeministas han sido criticadas por su esencialismo. Al respecto, resulta interesante tener en cuenta el análisis de Alicia Puleo (2005), quien afirma que "dada la novedad de sus planteamientos y por ser una de las formas más recientes del feminismo, el ecofeminismo suele ser mal conocido y, a menudo, rechazado injustamente en bloque bajo el calificativo de esencialista" (123).

Esta autora reconoce que el ecofeminismo llamado clásico y que tuvo su aparición en el denominado Primer Mundo es claramente un feminismo de la diferencia y esencialista que propugna que hombres y mujeres expresan identidades psicosexuales opuestas. Mientras que las mujeres se caracterizarían por un erotismo no agresivo e igualitarista y por aptitudes maternales que las predispondrían al pacifismo y a la preservación de la naturaleza, los varones se verían naturalmente inclinados a empresas competitivas y destructivas. Este ecofeminismo intentó una revalorización de todo lo que había sido devaluado por el sistema patriarcal (las mujeres, sus tareas, sus aptitudes), celebró la antigua identificación de mujer y naturaleza y condenó una civilización no ya autodefinida como superior y creativa sobre la naturaleza, sino calificada de inferior, androcéntrica y destructiva.

Alicia Puleo (2005) da cuenta, en contraste, de teorías ecofeministas no esencialistas provenientes del Sur que se alejan de la demonización del varón, introducen como tema central la cuestión social del empobrecimiento ligada al desarrollo destructor de la naturaleza, conservan el impulso espiritual de las clásicas, pero desde fuentes de espiritualidad más cercanas al sentir de los pueblos empobrecidos desde (y para) los que se teoriza, aunque reinterpretadas e incluso, en el caso del cristianismo, abiertamente criticadas y reconstruidas para despojarlas de androcentrismo y antropocentrismo.

También Ivone Gebara (2000) resalta que una de las críticas más frecuentes al ecofeminismo ha sido que asume una postura esencialista, en tanto busca una especie de esencia común entre la mujer y la naturaleza. Sostiene que la línea ecofeminista en la cual trabaja no suscribe la perspectiva esencialista, ni la supremacía de la diferencia.

> …ya no es posible establecer cualidades rígidas, atribuibles unas a las mujeres y otras a los hombres, como si hablásemos a partir de naturalezas estáticas. Por otro lado, género —construcción social de lo masculino y femenino—, naturaleza, cultura, tradición, son elaboraciones históricas y sociales, y no podemos trabajar con ellas como si fueran conceptos ahistóricos, capaces de incluir cualidades esencialistas atribuibles al hombre o a la mujer.
> No existen esencias inmutables de género, sexo, raza, naturaleza. Los diferentes grupos humanos construyen sus propias significaciones. El dato biológico puro no existe. Todo está mezclado en esa realidad constitutiva y evolutiva que se llama cultura. Por eso, el dato biológico es un dato culturizado, y el dato cultural está marcado por nuestra condición biológica. (…) no podemos absolutizar la cuestión de género, analizándola con independencia de la clase social, raza o etnia. (21)

Ivone Gebara (2003) afirma que un ecofeminismo como eco del feminismo quiere ir más allá de discusiones estériles y buscar soluciones concretas a problemas de la vida diaria. Es desde este lugar desde donde se necesita empezar las reflexiones, preguntándonos de quiénes y de qué vida cotidiana estamos hablando. La vida cotidiana no es solamente un lugar de rutina, es el lugar de emociones diarias de felicidad, de tristeza, de humillación, de contradicciones económicas y sociales, de amor, de solidaridad, de ternura también. Implica asumir un análisis desde la perspectiva de gente marginalizada, especialmente mujeres marginalizadas que sufren diariamente las consecuencias de una sociedad patriarcal, regida por un dominio capitalista de la naturaleza y las relaciones humanas dentro de un sistema global.

Otro elemento que es necesario resaltar es la revalorización ecofeminista de la sabiduría que reside en nuestros cuerpos. Tanto el cuerpo de la Tierra como el cuerpo de cada persona es considerado sagrado. Las ecofeministas valoran profundamente la

conexión entre las mujeres y la naturaleza, en contraste con el patriarcado que ha propugnado la separación de la naturaleza y la especie humana (Ress 2006).

En efecto, la espiritualidad ecofeminista celebra la encarnación, el cuerpo como fuente de sabiduría. Esto ha desencadenado la irrupción de diferentes tipos de rituales, meditaciones, celebraciones que frecuentemente están enlazadas con los ciclos de la Tierra y que recuerdan nuestra pertenencia a la Tierra y al universo. Ejemplos de estas prácticas son diversas danzas sagradas, el cuidado de jardines y huertos, diferentes prácticas de movimiento corporal (tai chi, yoga), rituales de conexión con la luna, los planetas, las estrellas, caminatas por laberintos, celebración de ciclos como la llegada de la menstruación o la menopausia, etc. (Ress 2006).

Ivone Gebara (2000) nos recuerda que la crítica feminista ha intentado recuperar los cuerpos excluidos y entre ellos, particularmente, los cuerpos de las mujeres:

> Se podría pensar en el derecho del cuerpo de las mujeres, de la necesaria búsqueda del respeto a su integridad en todas las dimensiones de la vida social. Se podría igualmente extender esta ética incluyendo el cuerpo de la Tierra, el respeto al ecosistema, el respeto, en fin, por este Cuerpo Vivo en el cual existimos y que en cierto modo constituimos. (127)

Según Mary Judith Ress (2010), "reconstruir el cuerpo de la tierra, el cuerpo humano y nuestra relación con todos los cuerpos vivientes. Esta es la tarea del ecofeminismo. ¿Y el sueño del ecofeminismo? Anhelar el reconocimiento fundamental de que somos un solo Cuerpo Sagrado con todos sus matices y diversidad. Nada menos" (124).

1. Feminismo comunitario de Abya Yala

De acuerdo con Lorena Cabnal (2010), la propuesta del feminismo comunitario ha sido elaborada desde el pensamiento y sentir de mujeres indígenas, las aymaras bolivianas de Mujeres Creando Comunidad y las mujeres xinkas integrantes de la Asociación de Mujeres indígenas de Sta. María en la montaña de Xalapán, Guatemala, para la abolición del patriarcado originario ancestral y occidental.

Lorena Cabnal define como feminismo comunitario a:

> … una propuesta vivencial que nace desde un lugar cotidiano, significado como lugar de enunciación: nuestro territorio cuerpo-tierra, ya que la relación que existe cosmogónicamente de los cuerpos de las mujeres con los elementos del cosmos, debería

> ser para proveernos armonización para la vida en plenitud. Sin embargo, en la actualidad no es así, por un lado, nuestros cuerpos viven históricamente violencias devenidas del entronque patriarcal, a su vez el territorio tierra está siendo violentado por el modelo de desarrollo económico neoliberal y por eso hemos asumido la defensa del territorio tierra como un espacio para garantizar la vida, sin embargo en ese territorio que defendemos muchas de nosotras seguimos viviendo violencias por parte de algunos líderes del movimiento de defensa territorial. (Citada por Gargallo 2017, 170)

Julieta Paredes (2015) afirma que:

> conceptualmente, el feminismo comunitario nace descolonizando el feminismo, para restituir las memorias de luchas anti-patriarcales y plantear el horizonte del "Vivir bien para todos los pueblos del mundo" y para la naturaleza que los cobija. La descolonización es planteada como un ejercicio de la autonomía de la memoria larga de los pueblos originarios de Abya Yala, pero también como un ejercicio de la autonomía de nuestros imaginarios, cuerpos, sexualidades, que nos constituyen, y la autonomía de las estéticas que nos conmueven. (109)

Esta misma autora precisa que si bien las feministas comunitarias comparten con los intelectuales de la descolonización el entendimiento de que la modernidad nace como la invasión y dominio colonial sobre el territorio y la naturaleza, advierten que en esas reflexiones falta profundizar sobre las relaciones de poder en cuanto violencia sobre el cuerpo de las mujeres; pues sobre tales violencias, que no son privativas de Occidente porque también se practicaba un patriarcado precolonial, se construyó el Patriarcado en tanto "sistema de todas las opresiones" construido históricamente sobre el cuerpo de las mujeres (Paredes 2015).

De su parte, Lorena Cabnal (2010) nos recuerda que las mujeres xincas, a partir de la consigna política «¡Recuperación y defensa de nuestro territorio cuerpo-tierra!» plantean como propuesta feminista comunitaria "la recuperación consciente de nuestro primer territorio-cuerpo, como un acto político emancipatorio y en coherencia feminista con "lo personal es político", "lo que no se nombra no existe" (22).

Esta autora (2010) afirma que asumir la corporalidad individual como territorio propio e irrepetible permite ir fortaleciendo el sentido de afirmación de su existencia de ser y estar en el mundo. Es desde esa autoconciencia que es posible dar cuenta de "cómo ha vivido este cuerpo en su historia personal, particular y temporal, las diferentes manifestaciones y expresiones de los patriarcados y todas las opresiones derivadas de ellos" (22).

Lorena Cabnal (2016) destaca que para el feminismo comunitario las múltiples opresiones del sistema patriarcal, del colonialismo, del racismo, la misoginia, la lesbofobia se han construido sobre la pluralidad de los cuerpos (más allá del binarismo

hombre/mujer) y por lo mismo es en este territorio-cuerpo donde habitan todos los efectos de estos sistemas de opresión. Pero, al mismo tiempo, es en estos cuerpos donde radica también la energía vital necesaria para la emancipación y es en ese territorio que los procesos de sanación se vuelven imprescindibles.

Esta autora (2016) plantea la sanación como camino cósmico político. Lo cósmico tiene que ver con esa conexión con la genealogía ancestral, toda esa memoria sanadora de las abuelas, de las madres, de las tías, de las hermanas, esa memoria sanadora en relación con la energía del agua, del fuego, de las plantas, de los ríos, de las montañas, ese reconocerse en las fases de los ciclos lunares, ese reconocer cómo la tristeza, los miedos, las culpas, las vergüenzas se manifiestan en nuestros cuerpos como efecto de las diversas opresiones. Ese revitalizarnos con la naturaleza, hacer nuestros actos de conciencia profunda de este tiempo que nos ha tocado que vivir, sanar con las plantas, sanar con afectividades, sanar con el sueño intencionado. Traer al cuerpo la memoria de las hierbas y las infusiones. Traer al cuerpo la memoria de las afectividades entre cuerpos de mujeres. Traer las historias, traer el arte como camino de sanación. Traer la oralidad a través de los cuentos de las mujeres, la resistencia de las mujeres, pero también traer la convocatoria de la energía vital del erotismo para sanarnos.

Y lo político implica traer la intencionalidad feminista comunitaria de hacer política la sanación, es decir, no solo sanarnos por estar bien, por sentir bien nuestros cuerpos, sino recuperar la espiritualidad de las mujeres como algo vital en este tiempo de mucha desesperanza y juntarnos entre mujeres, a dialogar entre sobadoras, sanadoras, guías espirituales. El sistema patriarcal no se espera que nosotras dancemos con las fases lunares, que reconciliemos con nuestras menstruaciones, que rompamos las hegemonías de poder entre nosotras como mujeres y nos reconozcamos, que nos nombremos y nos autoconvoquemos, reconociendo la sabiduría plural de mujeres.

> Sanarnos es un acto personal y político y aporta a tejer la red de la vida. Sanarnos pasa por la recuperación de mi territorio cuerpo con el territorio tierra como una hermosa posibilidad para la vida. Y sanarnos también es una apuesta feminista. Nosotros decimos, sanando tú sano yo y sanando yo sanas tú. Es la reciprocidad de la sanación. Creemos que cuerpos sanados son cuerpos que también se emancipan. Creemos que cuerpos que tienen otra lógica de vida, otro camino de vida, en este ciclo que nos impuso el sistema patriarcal es también un acto de ternura con nosotras mismas ante la vida, pero también es un acto de emancipación, pero también es un acto de transgresión y de rebeldía al sistema patriarcal actual. (Cabnal 2016)

Encuentro conexión entre esta propuesta del feminismo comunitario y el trabajo del grupo de mujeres mayas KAQLA (2004), en Guatemala, quienes han construido una metodología de trabajo denominada la sanación de las opresiones que se nutre de la espiritualidad maya, de los conocimientos de las abuelas y abuelos mayas en torno al universo y el equilibrio con la madre tierra. Adicionalmente, han incorporado otros conocimientos que retroalimentan esos saberes, como el Seemorg Matrix12, que son terapias de sanación energética que permiten tener conciencia del cuerpo y sus dolores. Así, las mujeres han podido "soltar" sus miedos, recrearse en las experiencias de otras mujeres, ser conscientes de que el cuerpo internaliza la subordinación. Esta metodología surge de darse cuenta de que no basta realizar análisis teóricos y políticos para buscar superar la opresión de género, etnia y clase que viven las mujeres indígenas, sino que resulta indispensable incorporar terapias grupales para hablar sobre las emociones que emergen a la par, como rabia, impotencia, tristeza, violencia (citado por Méndez Torres 2013).

De acuerdo con Aída Hernández (2013), las mujeres de KAQLA "se acercaron a la espiritualidad y la cosmovisión, como una herramienta para la sanación de la violencia y el dolor que traía a sus vidas la opresión clasista, racista y de género" (68).

Volviendo al planteamiento de las mujeres xincas, Lorena Cabnal (2010) explica que recuperar el territorio-cuerpo implica defenderlo de la matriz patriarcal; provocar el desmontaje de los pactos masculinos con los que convivimos para que nuestros cuerpos femeninos sean territorios de libertad; promover la vida en dignidad desde un lugar en concreto; reconocer su resistencia histórica y su dimensionalidad de potencia transgresora, transformadora y creadora; recuperar la memoria cósmica corporal de las ancestras, para ir tejiendo su propia historia desde su memoria corporal particular y cómo decide relacionarse con las otras y otros, y, además internalizar nuevas prácticas como el autoerotismo, el disfrute de la dimensionalidad sexual en libertad, el placer, el arte, la palabra, el ocio y descanso, la sanación interior, la rebeldía, la alegría.

Tal como afirma Lolita Chávez, maya quiché, actualmente exiliada en el País Vasco:

> Nosotras como feministas comunitarias y como mujeres hacia el caminar de la liberación y la emancipación de nuestro ser, estamos también caminando hacia la sanación, hacia liberarnos de las violencias múltiples, las múltiples opresiones. Eso es la liberación de nuestro cuerpo, de nuestro ser. Luchamos y defendemos el territorio cuerpo y el territorio tierra (…) El neoliberalismo y el patriarcado no se planteaban que sanas somo fuertes

> (…) Los patriarcados no se imaginan, cuerpos y personas, mujeres felices y que caminemos con ese acuerpamiento, el acuerpamiento mutuo y el txka, lo que decimos "sanando tu sano yo", ese poder es fuerte. (Chávez 2018)

Claramente, el feminismo comunitario integra la lucha por recuperar y defender el territorio-cuerpo de las mujeres con la lucha histórica y cotidiana de los pueblos indígenas por la recuperación y defensa del territorio-tierra.

> No defiendo mi territorio tierra solo porque necesito de los bienes naturales para vivir y dejar vida digna a otras generaciones. En el planteamiento de recuperación y defensa histórica de mi territorio cuerpo tierra, asumo la recuperación de mi cuerpo expropiado, para generarle vida, alegría, vitalidad, placeres y construcción de saberes liberadores para la toma de decisiones y esta potencia la junto con la defensa de mi territorio tierra, porque no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia, y promueva mi vida en plenitud. Las violencias históricas y opresivas existen tanto para mi primer territorio cuerpo, como también para mi territorio histórico, la tierra. (Cabnal 2010, 23)

El feminismo comunitario denuncia la contradicción que existe entre la defensa legítima de los territorios de los pueblos de Abya Yala que históricamente les pertenecen y el olvido de que las mujeres, en dichos territorios, siguen viviendo en condiciones de violencia sexual, económica, psicológica, simbólica, y violencia cultural, porque sus cuerpos aún siguen expropiados. Es por esta constatación que las mujeres xinkas hablan al mismo tiempo de la defensa del territorio-cuerpo, demandan la erradicación de la violencia contra las mujeres y defienden el territorio-tierra asediado por la lógica extractivista capitalista (Cabnal 2010).

Como podemos apreciar, el ecofeminismo latinoamericano y el feminismo comunitario de Abya Yala aportan elementos teóricos clave para una comprensión interdependiente de los cuerpos en íntima conexión con la tierra y los territorios; podríamos decir que se trata de una relación de interdependencia biocósmica

Estas dos corrientes feministas plantean una crítica frontal al sistema de dominación patriarcal y al antropocentrismo; y denuncian la asociación clara entre estos y la opresión, la subordinación, la violencia y la discriminación que sufren las mujeres, y con la explotación y devastación de la naturaleza.

El cuerpo individual, el cuerpo de mujer, cobra vital importancia para gestar formas de liberación de los sistemas opresivos (patriarcado, capitalismo/neoliberalismo, colonialidad/racismo) a través de diversas formas de sanación en las que no hay una dualidad contrapuesta cuerpo/espiritualidad sino una comprensión complementaria y holística.

Dicha liberación parte de la autoconciencia, del reconocimiento de las heridas y dolores que requieren sanación, de nuevas formas de sentir, percibir, experimentar y gozar el cuerpo. Un cuerpo individual que no aislado, sino siempre en permanente conexión con otras, con la tierra, con el cosmos con ese territorio más amplio que nos llaman a respetar, cuidar y defender. Acuerpándonos.

Bibliografía

Cabnal, Lorena. 2010. "Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala". En *Feminista siempre. Feminismos diversos: el feminismo comunitario ACSUR-Las Segovias*. Asociación para la cooperación con el Sur, p. 11-26. Disponible en www.acsur.org

Gargallo, Francesca. 2017. *Feminismos desde ABYA YALA. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos de nuestra América.* México D.F., México: Editorial Corte y Confección.

Gebara Ivone. 2000. *Intuiciones ecofeministas ensayo para repensar el conocimiento y la religión.* Madrid: Editorial Trotta.

———. 2003. "Ecofeminism: a Latin American perspective". *Cross Current*, Spring, 31, 1 ProQuest Central.

Hernández Castillo, Rosalva Aída. 2013. "Comentarios al texto "Mujeres Mayas-Kichwas en la apuesta por la descolonización de los pensamientos y los corazones". En *Senti-pensar el género: perspectivas desde los pueblos originarios,* coordinado por Georgina Méndez Torres, Juan López Intzín, Sylvia Marcos y Carmen Osorio Hernández. Guadalajara, México: Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indios de México, Asociación Civil/ Red de Feminismos Descoloniales/ Taller Editorial La Casa del Mago.

Marcos, Sylvia. 2013. "Descolonizando el feminismo: la insurrección epistemológica de la diferencia". En *Senti-pensar el género: perspectivas desde los pueblos originarios,* coordinado por Georgina Méndez Torres, Juan López Intzín, Sylvia Marcos y Carmen Osorio Hernández. Guadalajara, México: Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indios de México, Asociación Civil/ Red de Feminismos Descoloniales/ Taller Editorial La Casa del Mago.

Méndez Torres, Georgina. 2013. "Mujeres Mayas-Kichwas en la apuesta por la descolonización de los pensamientos y corazones". En *Senti-pensar el género: perspectivas desde los pueblos originarios,* coordinado por Georgina Méndez Torres, Juan López Intzín, Sylvia Marcos y Carmen Osorio Hernández. Guadalajara, México: Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos

Indios de México, Asociación Civil/ Red de Feminismos Descoloniales/ Taller Editorial La Casa del Mago.

Paredes, Julieta. 2015. "Despatriarcalización Una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida)". *Bolivian Studies Journal /Revista de Estudios Bolivianos*, Vol. 21, 100-115. Doi: 10.5195/bsj.2015.144.

Puleo, Alicia. 2005. "Del ecofeminismo clásico al deconstructivo: principales corrientes de un pensamiento poco conocido". En *Historia de la teoría feminista. De la Ilustración a la globalización*, editada por Celia Amorós y Ana De Miguel.Madrid: Minerva.

Ress, Mary Judith. 2006. *Ecofeminism in Latin America.* Nueva York: Orbis Books.

———. 2010. "Espiritualidad ecofeminista en América Latina". *Revista Con-spirando*, Vol 1, 112-124.

Internet

Chávez, Lolita. 2018 Entrevista radial publicada el 28 de enero. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=Vzbq9oUBtlM

Cabnal, Lorena. 2016. *Voces de Mujeres. Historias de Mujeres que transforman.* Red de sanadoras ancestrales del feminismo comunitario en Guatemala. Realización Polly Krac. Costa Rica. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=6CSiW1wrKiI