

Feminismos del sur: construcción de nuevas metodologías para la práctica filosófica


Trabajo para optar al título de
Licenciadas en Filosofía

Modalidad: Monografía

Presentado por
Astrid Carolina García Gil
Cod.: 2014132018
Lizeth Palacios Rueda
Cod.: 2014132027

Directora
Diana María Acevedo Zapata


Universidad Pedagógica Nacional
Facultad de Humanidades
Departamento de Ciencia Sociales
Licenciatura en Filosofía
Bogotá D.C
2019 - II

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <small>Escuela de Pedagogía</small>	FORMATO
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE
Código: FOR020GIB	Versión: 01
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 1 de 5

1. RAE Información General	
Tipo de documento	Tesis de Grado
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
Título del documento	Feminismos del sur: construcción de nuevas metodologías para la práctica filosófica
Autor(es)	García Gil, Astrid Carolina; Palacios Rueda, Lizeth.
Director	Diana María Acevedo Zapata
Publicación	Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, 2019. 66 p.
Unidad Patrocinante	Universidad Pedagógica Nacional.
Palabras Claves	FEMINISMOS DEL SUR, TEORÍA DECOLONIAL, CREATIVIDAD EMANCIPADORA, ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA Y PRÁCTICA FILOSÓFICA.

2. Descripción
<p>Esta tesis de grado consiste en analizar algunos feminismos del sur que emergen como propuestas políticas, metodológicas y epistemológicas que dialogan de manera constante con la teoría crítica de la colonialidad o teoría decolonial, desde la cual se analiza la estrecha relación entre el patriarcado, el capitalismo y el sistema colonial/moderno. En ese sentido, se destacan diversas apuestas metodológicas que son iniciativa de feministas comunitarias indígenas, feministas populares y feministas insurgentes, para la transformación política y epistémica de la región.</p> <p>Por tanto, en esta investigación consideramos la necesidad de actualizar las prácticas filosóficas y la enseñanza de esta, en la relación con las realidades que ofrece un contexto como el colombiano y el latinoamericano. En últimas, hemos identificado que las mujeres aportamos con nuestras ideas, nuestra fuerza y nuestras acciones a configurar comunidades sin homofobia, xenofobia, transfobia, misoginia, racismo, elitismo, apostándole a construir formas de relacionarnos desde la libertad y la liberación que permitan el desarrollo de subjetividades autónomas.</p>

3. Fuentes
<p>Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera. Recuperado de http://bit.ly/2mXa6W6 (30/04/18).</p>

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <small>Escuela de Pedagogía</small>	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 2 de 5	

Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: ACSUR – Las Segovias.

Cabnal, L. (2016). Red de sanadoras ancestrales del feminismo comunitario en Guatemala. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=6CSiW1wrKil&t=63s>

Choquehuanca, D. (2015). El “Buen Vivir” según el canciller de Bolivia, David Choquehuanca. Recuperado de <https://radio.uchile.cl/2015/10/31/el-buen-vivir-segun-el-canciller-de-bolivia-david-choquehuanca/>

Comisión Nacional de Mujer, Género y Diversidades. (2017) *Estrategia Integral para la Reincorporación de las Mujeres de las FARC*.

Gargallo, F. (2009). La filosofía del Feminismo. En Dussel, E. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000): historia, corrientes, temas y filósofos*. México: Siglo XXI. (418-433)

Gargallo, F. (2012). Rutas epistémicas de acercamiento a los feminismos y antifeminismos de las intelectuales indígenas contemporáneas. En: *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Bogotá: Desde abajo, pp. 46-107.

hooks, b. (1994). *“Teaching to Transgress” Education as the Practice of freedom*, New York, Ed. Routledge.

Korol, C., Castro, G. (2018). *Feminismos populares: Pedagogías y políticas*. Bogotá: La fogata.


Lopez, C. (2012). Normalización de la filosofía y filosofía latinoamericana en Colombia. Vivencia de un proceso <http://www.scielo.org.co/pdf/unph/v29n58/v29n58a13.pdf>

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, núm. (9), julio-diciembre, pp, 73-101. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca: Bogotá, Colombia.

Paredes, J. (2010). *Hilando desde el feminismo comunitario*. La Paz: Creative Commons.

Posada, L. (2016). El feminismo filosófico de Celia Amorós, núm. (44), pp, 221-229. *Nomadas*: Bogotá, Colombia.

Quijano, A. (2014) Capítulos: “‘Raza’, ‘etnia’ y ‘nación’ en Mariategui: cuestiones abiertas”; “¿Qué tal

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <small>Escuela de Pedagogía</small>	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 3 de 5	

raza!"; y "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" En: Palermo, Zulma, & Quintero, Pablo Anibal Quijano: Textos de fundación, Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Segato, R. (2014) Capítulo: "La perspectiva de la colonialidad del poder" En: Palermo, Zulma, & Quintero, Pablo. Anibal Quijano: Textos de fundación, Buenos Aires: Ediciones del Signo

Segato, R. 2014. El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonidad. Estudos Feministas, Florianópolis, 22(2): 304, maio-agosto/2014: Brasilia, Brasil.

Segato, R. 2011, "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial", Bidaseca, K., et V. Vazquez Laba (Comp.): "Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América latina", Buenos Aires, Ed. Godot.

Segato, R. 2010, "Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje", Crítica y Emancipación, Año II, No. 3, Primer Semestre.

4. Contenidos

Esta tesis de grado está organizada en términos investigativos partiendo de una revisión teórica sobre la colonialidad de poder y la colonialidad de género; de otra parte, hay una reconstrucción sobre las metodologías y prácticas de tres experiencias feministas en Latinoamérica identificados con el sur político; finalmente, se encuentran una serie de reflexiones que pretenden retejer el vínculo entre la teoría y la práctica para la descolonización y despatriarcalización de las prácticas filosóficas. De este modo, el documento se organiza en tres capítulos y conclusiones, dichos son los siguientes:

1. Feminismos del sur.
2. Continuum de resistencia.
3. Filosofía y feminismo.

5. Metodología

No aplica.

6. Conclusiones



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA
NACIONAL

Escuela de Filosofía

FORMATO

RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE

Código: FOR020GIB

Versión: 01

Fecha de Aprobación: 10-10-2012

Página 4 de 5

El camino que tomamos para realizar esta investigación conto con un análisis crítico de textos, este trabajo monográfico contiene la elaboración y sustentación argumentativa de una hipótesis. Desde este análisis nos permitimos enunciar la necesidad de una reelaboración de las practicas filosóficas en la enseñanza y en la construcción de conocimiento; un reencuentro epistémico y ontológico que responde a realidades concretas. Al ser una construcción teórica, el trabajo también busca tener extensión en su aplicación, siguiendo la necesidad de avanzar por los caminos de las prácticas concretas en los contextos más cercanos o a los que va dirigida la investigación.


Nosotras hemos tenido que enfrentarnos a muchas contradicciones que están ligadas a conceptos y concepciones que se encuentran y desencuentran en el hacer filosófico, principalmente nos hemos visto interpeladas en nuestra propia vida. Aun así, consideramos que las conclusiones que pueden surgir de este trabajo de grado estarán enunciadas como tareas para nosotras y para quienes se atrevan a repensarse el filosofar latinoamericano.

Las feministas, de la mano de las reflexiones filosóficas, hemos empezado a preguntarnos por los conceptos colonizados y cómo lograr una re-comprensión de la relación teoría-práctica. Lo anterior nos suscita múltiples reflexiones metodológicas sobre la manera de comprender esta relación. En el desarrollo de estas prácticas la abstracción no va hacia la materialidad, sino que se da a partir de la experiencia como constructora de conocimiento. Las feministas comunitarias indígenas le llaman a esto epistemología de la experiencia, como categoría que responde a la realidad concreta, y no obliga a la realidad a reajustarse al concepto.

El lugar del cuerpo, como una de las reflexiones iniciales en el proceso educativo, debe fomentar la reflexión sobre la alteridad, es decir, la relación que establecemos entre seres y cosas, y así movilizar hacia la concepción del territorio-cuerpo y el territorio-tierra que nos orienta a un retejer comunitario. La concepción de la corporalidad desde lo colectivo debe incorporarse en el proceso educativo, pues esto evidencia la necesidad de una dimensión lúdica para aplicar estrategias pedagógicas transformadoras. Estas se conceptualizan desde el feminismo para pluralizar las concepciones y métodos de la filosofía.

Concluimos que es necesario comprender que el camino investigativo y educativo puede tener nuevas direcciones, respecto a los contenidos y lineamientos temáticos en las aulas, si no desconocemos la conexión que hay entre la vida y la academia como foco de problemas filosóficos. Dicho esto, quienes se den la oportunidad de reinventar las prácticas filosóficas deberán estar dispuestos o dispuestas a perder privilegios, pues en nuestra experiencia como mujeres en la academia o más bien en la institucionalización de la filosofía sabemos que los mayores liderazgos intelectuales pasan por la extracción de clase, el privilegio de raza, de género y también por la autoridad que se le otorga a las personas de mayor edad.

La actividad filosófica ha comenzado a cambiar en términos cuantitativos respecto a la apertura de la filosofía en Colombia, por ejemplo: en la última década se ha incluido un mayor número de mujeres de

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <small>Escuela de Pedagogía</small>	FORMATO		
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE		
Código: FOR020GIB		Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012		Página 5 de 5	

esta disciplina a las plantas docentes en las universidades. Sin embargo, consideramos que faltan muchos esfuerzos por despatriarcalizar las prácticas filosóficas: en los temas de investigación que se priorizan, en la flexibilidad metodológica para investigar, en el acompañamiento humano y, en la formación profesional y la estimulación de la creatividad emancipadora.

Elaborado por:	García Gil, Astrid Carolina; Palacios Rueda, Lizeth.
Revisado por:	Diana María Acevedo Zapata.

Fecha de elaboración del Resumen:	13	03	2020
--	----	----	------

Resumen

Los feminismos del sur emergen como propuestas políticas, metodológicas y epistemológicas que dialogan de manera constante con la teoría crítica de la colonialidad o teoría decolonial, desde la cual se analiza la estrecha relación entre el patriarcado, el capitalismo y el sistema colonial/moderno. Para ello acudimos a autoras como Rita Segato, María Lugones, Francisca Gargallo, Lorena Cabnal, Julieta Paredes y el escritor Aníbal Quijano. A partir de esta conversación es posible identificar los distintos fenómenos económicos, sociales, culturales y políticos que han situado a Latinoamérica en un lugar de desventaja respecto a Europa en cuanto a la producción de conocimiento.

En ese sentido, se destacan diversas apuestas metodológicas que son iniciativa de feministas comunitarias indígenas, feministas populares y feministas insurgentes, para la transformación política y epistémica de la región. Dichas experiencias de las metodologías se enlazan a las prácticas filosóficas, al pretender construir nuevas formas de enseñanza, de vivir en comunidad y de compartir la responsabilidad en el quehacer de la reelaboración conceptual. De las feministas comunitarias indígenas destacamos el desarrollo del concepto territorio cuerpo-tierra como punto fundamental de la formación para el buen vivir, así como la construcción del tejido comunitario. Entre tanto, las feministas populares hacen su aporte dando relevancia a la organización política y a la reconfiguración de los métodos educativos, favoreciendo en las escuelas la idea de convivencia que potencie un desarrollo político de estas prácticas colectivas. En cuanto al feminismo insurgente, se destaca el trabajo colectivo y el diseño de metodologías que aportan al proceso de reincorporación con enfoque de género.

En esta investigación consideramos la necesidad de actualizar las prácticas filosóficas y la enseñanza de esta, en la relación con las realidades que ofrece un contexto como el colombiano y el latinoamericano. Teniendo en cuenta que como sociedad nos urgen algunas transformaciones y modificaciones en la manera de producir conocimiento y retejer los lazos comunitarios que han quedado dañados tras el conflicto tanto en las zonas urbanas como rurales. En últimas, hemos identificado que las mujeres aportamos con nuestras ideas, nuestra fuerza y nuestras acciones a configurar comunidades sin homofobia, xenofobia, transfobia, misoginia, racismo, elitismo, apostándole a construir formas de relacionarnos desde la libertad y la liberación que permitan el desarrollo de subjetividades autónomas.

Palabras claves: feminismos del sur, teoría decolonial, creatividad emancipadora, enseñanza de la filosofía y práctica filosófica.

Abstract

Southern feminisms emerge as political, methodological and epistemological proposals that have been constantly dialoguing with the critical theory of coloniality or decolonial theory, from which the close relationship between patriarchy, capitalism and the colonial / modern system is analyzed, to Therefore, we turn to authors such as Aníbal Quijano, Rita Segato, María Lugones, Francisca Gargallo, Lorena Cabnal and Julieta Paredes. From this conversation, it is possible to identify the different economic, social, cultural and political phenomena that have placed Latin America at a disadvantage with respect to Europe, in the production of knowledge.

In that sense, several methodological bets stand out that are the initiative of indigenous community feminists, popular feminists and insurgent feminists, for the political and epistemic transformation of the region, these experiences of the methodologies are linked to philosophical practices, when trying to build new forms of teaching and living in community. To share the responsibility in the task of conceptual reworking of indigenous community feminists, we highlight the development of the body-land territory concept as a fundamental point of formation for good living, profile the construction of community tissue, then, popular feminists make their contribution by giving relevance to the political organization and the reconfiguration of the educational methods that the schools reconstruct the idea of coexistence that fosters a political development of these collective practices, of insurgent feminisms we highlight the collaborative work to design methodologies for the process of reincorporation with a focus on gender.

We consider in this research the need to update the philosophical practices and the teaching of this, in relation to the realities offered by a context such as the Colombian and Latin American. Taking into account, that as a society we need some transformations and modifications in the way of producing knowledge and re-weaving the community ties that have been damaged after the conflict, both in urban and rural areas. Ultimately, we have identified that women contribute with our ideas, our strength and our actions to configure communities without homophobia, xenophobia, transphobia, misogyny, racism, elitism, betting on building ways to relate from freedom and liberation that allow development of autonomous subjectivities

Keywords:

Southern feminisms, decolonial theory, emancipatory creativity, teaching philosophy and philosophical practice.

Tabla de Contenido

Introducción	5
Lista de Figuras y Tablas	7
Capítulo I – Feminismos del Sur.....	8
1.1 Colonialidad de poder.....	9
1.2 Colonialidad de género.....	13
1.3 Entronque Patriarcal	20
1.4 Queremos ser con historia y cultura propia	22
Capítulo II - Continuum de resistencia	27
2.1 El Feminismo comunitario Maya Xinka y Aymara.....	28
2.1.1 Las mujeres somos la mitad de todo	31
2.1.2 Red de sanadoras ancestrales	31
2.2 Feminismos populares – Aprendizajes compartidos	32
2.3 Experiencias comunitarias del feminismo insurgente	38
2.3.1 Feminismo insurgente, una apuesta fariana de paz.....	41
2.3.2 Economía del cuidado.....	47
Conclusiones preliminares.....	51
Capítulo III -Filosofía y feminismo	54
3.1 La transformación de la filosofía en Latinoamérica.....	55
3.2 Acción política en la práctica filosófica	59
Conclusiones	63
Referencias	65

Introducción

Fomentar la formación epistémica con las herramientas de herencia moderna no puede ser el camino para la investigación filosófica ni para la práctica educativa de la misma, puesto que la experiencia particular de las resistencias latinoamericanas tiene un lugar importante en la formación del pensamiento propio. De ahí que, el feminismo como movimiento aporta a la construcción de saber e identidad latinoamericana desde múltiples aspectos metodológicos que atienden a las experiencias que contribuyen al pensar sobre nosotras y nosotros. Por ello, hemos dirigido esta investigación a rastrear los aportes de los feminismos del sur, latinoamericanos, decoloniales y periféricos para la construcción de metodologías de enseñanza para la práctica filosófica concentrada en la vida y la realidad latinoamericana, y cómo de esta manera pueden ser reemplazados los principios coloniales por aquellos enfocados al pluralismo y la diversidad.

Entender la teoría como una práctica social es tarea de todas y todos, ya que en el recorrido por suscitarse la vida misma en nuestras experiencias educativas evidenciamos la necesidad de eliminar dos dicotomías que consideramos falsas: en primer lugar, la división escuela (academia) - vida, en segundo lugar, teoría - práctica. Para reconstruir mejor esta idea es pertinente aclarar que la propuesta no pretende abarcar todos los ámbitos o perspectivas educativas que se aplican en la actualidad; la intención es revisar la construcción práctica y teórica de contextos educativos en resistencia que han propendido por re-existir, deconstruyendo patrones tradicionales para dar paso a estrategias y prácticas que acompañan y nutren resistencias e ideales políticos alternativos o en muchos casos (disidentes). De manera que, se plantea el feminismo como forma de resistencia que abre paso a ideas como la construcción de saber colectivo y la construcción de nuevas prácticas filosóficas.

Es importante revisar cómo la institucionalización del pensamiento en general ha llevado a una elitización de la teoría en los campos investigativos. En general se ha presumido que la formalización teórica es tarea de un trabajo académico arduo, en el que, la revisión de textos y referentes bibliográficos es punto primordial a la hora de formular una hipótesis con miras teóricas, es decir, el trabajo formal abstracto y, en la mayoría de los casos, individual como garantía del trabajo teórico. Esta es una realidad que nos lleva a considerar la necesaria articulación con el presente trabajo.

La educación no puede ser completamente objetiva olvidando que atraviesa y hace parte de la vida de profesores y alumnos que están comprometidas y comprometidos en el desarrollo de este proceso.

Educar como la práctica de la libertad es una forma de enseñar que cualquier persona puede aprender. Ese proceso de aprendizaje es más fácil para quienes enseñamos que hay un aspecto de nuestra vocación que es sagrado; que nuestro trabajo no es meramente compartir información, sino compartir el crecimiento intelectual y espiritual de nuestros estudiantes. Enseñar de una manera que respete, cuide y aporte a la construcción subjetiva de nuestras y nuestros estudiantes es esencial si queremos proporcionar las condiciones necesarias donde el aprendizaje pueda comenzar más profunda e íntimamente.

Lista de Figuras y Tablas

Figura No. 1: Marco conceptual del feminismo comunitario Aymara (Hilando desde el feminismo comunitario, 2010, p. 97).

Figura No. 2: Planteamiento de Ennis (Cartilla: feminismo insurgente, una apuesta fariana de paz, 2018, p. 53).

Figura No. 3: Continuum de violencias (Cartilla: feminismo insurgente, una apuesta fariana de paz, 2018, p. 66).

Figura No. 4: La comunidad de comunidades lo que queremos para la humanidad (Hilando desde el feminismo comunitario, 2010, p. 90)

Tabla No. 1: Procesos de acción y aprendizajes compartidos (elaboración propia).

Tabla No. 2: Cartilla: feminismo insurgente, una apuesta fariana de paz (elaboración propia).

Capítulo I – Feminismos del Sur

Para la construcción de este capítulo ha sido fundamental hacer un recorrido histórico por la política y las subjetividades que, al parecer, se han construido en América Latina como una fundición cultural, económica, política y religiosa de lo que significa ser latinoamericanas para nosotras mismas y para Europa. Esto indica un cambio de mirada respecto a lo que somos como pueblo, lo que pensamos y cómo escribimos y leemos nuestra propia historia. Este quiebre constituye la teoría crítica de la colonialidad, también llamada, teoría decolonial. Desde esta perspectiva basamos la investigación, pues es necesaria para lograr comprender lo que implica pensar sobre nosotras mismas, pensar sobre lo no pensado y no enfocarnos en la formación académica eurocéntrica que ha detenido nuestra creatividad y libertad de pensamiento, obligándonos a reflexionar sobre lo que se ha pensado en Europa, y lo que la modernidad ha construido como único horizonte de sentido. Por tanto, este será el eje teórico principal para hacer una reflexión sobre nuestro propio ser, tomando distancia de la mirada eurocéntrica occidental.

Siguiendo este camino teórico e investigativo, las mujeres latinoamericanas hemos encontrado una relación entre la colonialidad, el patriarcado y el capitalismo, pues estas categorías de análisis son fundamentales para el estudio de nuestra región. Identificando las transformaciones sociales que tenemos en deuda para reconstruir nuestra historia como continente elaborando nuevas narrativas sobre nosotras mismas. Lo anterior, en perspectiva de viabilizar la vida como opción dignificante para los seres humanos, para que consolidemos comunidades basadas en la igualdad cultural, civil y política, sin olvidar que, dicha igualdad no implica en ningún caso homogeneidad.

De modo que, hemos retomado algunos de los escritos de Aníbal Quijano, Rita Segato, María Lugones y Francesca Gargallo para fundamentar la relación entre las categorías de análisis, anteriormente mencionadas, y establecer una caracterización de la colonialidad de poder y de la colonialidad de género que, a su vez, nos permita ampliar la comprensión de algunos feminismos latinoamericanos también nombrados feminismos del sur. Estos procesos sociales y académicos de las mujeres están enmarcados en la teoría decolonial o crítica de la colonialidad, que para efectos de esta monografía llamaremos teoría decolonial.

1.1 Colonialidad de poder

En este apartado entraremos de fondo en la idea de colonialidad del poder para revisar el fenómeno de la colonialidad, concepto que fue rastreado hace varios años por Aníbal Quijano, y que ahora es retomado por la antropóloga Rita Segato para introducir esta idea como precepto inapelable en la construcción del feminismo en Latinoamérica. Para empezar, debemos distinguir el proceso de colonización de la colonialidad, pues no deben confundirse: por un lado, que la colonización implicó en América Latina, la invasión y conquista del territorio como una acción política de índole económico, militar, religioso y cultural, en ese sentido, luego de la formación de repúblicas independientes se entiende que la colonización como tal terminó; por otro lado, la colonialidad puede entenderse como el proceso expansionista de tipo cultural, que se mantiene, y se ha encapsulado de manera interna en las sociedades latinoamericanas.

En este encuentro-encubrimiento de 1492 se comenzaron a establecer nuevas relaciones que originarían la primera identidad de la modernidad, pues se dio que “dos procesos históricos convergieron y se asociaron en la producción de dicho espacio/tiempo y se establecieron como los dos ejes fundamentales del nuevo patrón de poder” (Quijano, 2014, p. 109) dichos procesos fueron la construcción subjetiva de Europa y de América que, como dice Quijano, fueron coetáneos. Para el autor, la colonialidad de poder depende directamente de la estrecha relación que tienen Europa y América Latina, como productos culturales creados simultáneamente y bajo una condición de necesidad mutua para ser lo que hoy creemos que son.

El proceso de colonización permitió que se consolidarán códigos específicos para dividir tajantemente los conquistadores de los conquistados, que se han preservado en la colonialidad de poder. Otorgando a los vencedores características de superioridad natural, de tipo biológico, sobre los vencidos que parecen inferiores tras asumir estas caracterizaciones distintas, no blancas. Legitimado así, por el menosprecio y la negación que constituye el pensamiento moderno-europeo, es decir, como principal característica polarizante del etno-eurocentrismo. Es así que, se da el origen de la noción de raza como categoría mental para justificar la jerarquización de la población mundial y la clasificación social mediante la aparición del etnicismo y seguidamente del racismo.

La raza (...) impuesta como criterio básico de clasificación social universal de la población del mundo, según ella fueron distribuidas las principales nuevas identidades sociales y geoculturales del mundo. De una parte: “Indio”, “Negro”, “Asiático” (antes “Amarillos” y

“Aceitunados”), “Blanco” y “Mestizo”. De la otra: “América”, “Europa”, “África”, “Asia” y “Oceanía”. (Quijano, 2014, p. 100)

Así entonces, se pretendió naturalizar las relaciones coloniales entre los vencidos y los vencedores desatando una serie de prácticas que biologizaron la inferioridad y superioridad entre los grupos, para el caso (europeo y no europeo). Esta nueva identidad colonial trajo consigo que todo lo que antes hacía parte de las identidades de los pueblos originarios comenzara a pertenecer al pasado y lo que se construyera de ahí en adelante es, desde la perspectiva de la modernidad europeizada, culturalmente inferior. Aceptar esto corresponde al fenómeno de la colonialidad que ha sido nefasto para el desarrollo social de América Latina, uno de los rezagos de esto es que teóricamente existe una tendencia a estar atrás por no ser europeos, sumado a ello, se ha gestado en nuestras comunidades un sistema de valores modernos propios del capitalismo, basados en el arribismo, servilismo e hipocresía, en todas las áreas laborales y del conocimiento. En últimas, el pensamiento hegemónico se sostiene porque propició autodesprecio y complejo de inferioridad, frente al ser no-blanco y así, aniquilar, eliminar, quitar la voz, dejar sin lugar y sin derechos a todo aquello que no fuese Europa.

La forma como se conciben las razas y las culturas dentro de este proceso es ejemplo del daño y el agrietamiento que propaga esta exclusión violenta de una historia de las culturas¹. En general, la colonización se lee como una actividad expansionista que tiene como punto de partida un gran territorio centralizado que mira hacia las pequeñas periferias para lograr su propagación y permanencia espacial - cultural. Para aclarar y puntualizar, en gran parte este movimiento se percibe como la expansión europea a lo no-europeo que toma parte de lo que ahora se describe como periférico.

Puesto que, buscamos entender el desarrollo y propagación de ese proceso en Latinoamérica, así como su relación e intervención en el desarrollo de un pensamiento feminista, se hace necesario hablar de cómo es posible que esta llamada colonización se perpetúe y mantenga durante siglos en los territorios. Lo anterior nos lleva a discutir la manera en que se cristaliza la colonización al convertirse en una práctica. La colonialidad es el resultado de este proceso

¹En este punto referencio este término así por dos razones: La primera me parece importante poner en evidencia que las conformaciones hasta ahora conocidas como culturales enmarcadas en un territorio puede entenderse como el pueblo que es sujeto de una historia para reivindicar así su antinomia desde su participación como quienes conforman y proyectan la construcción de prácticas y saberes en sus comunidades. La segunda tiene que ver con el carácter inter-histórico que puede describir el término, pues enmarca lo que hasta ahora ha sido conocida como interculturalidad desde una perspectiva colonial moderna y lo armoniza con la idea descolonizadora de cultura e historicidad. (Segato, 2011, Pág. 5).

expansionista captador que perpetúa, aún en la actualidad, la idea de pertenencia a la patria. Es un momento que pareciera estático, desde la perspectiva moderna europea, en la cual, se da una especie de “empalme entre culturas”; sin embargo, desde nuestra lectura no es otra cosa sino la yuxtaposición de una cultura superior y opuesta a la conformación plural histórica de otras.

El hecho de consolidar la colonización como una práctica sistemática tuvo impacto en los diferentes territorios, por ejemplo, las Américas entendidas como un solo territorio; se percibieron como un movimiento colonizador que venía desde Europa en diferentes épocas, modificando su grado de barbarie y violencia al posicionarse en los diferentes territorios que conformaban un solo continente. Después de todo, este momento que es recordado como una de las masacres indígenas (genocidio) más desmedidas, donde la muerte y la esclavitud, junto con el engaño fueron los pilares para dar paso a la colonización como hoy la conocemos. Así, por medio del miedo, la desconfianza y el desconocimiento de los mismos territorios que ya habitaban, los vencedores lograron despojar a sus habitantes de su historicidad, su autonomía y su cosmovisión.

Como consecuencia, se consolida y perpetúa la cristalización de una episteme colonial/moderna doscientos años después de su imposición. La herida que lo anterior deja para las Américas es tan grande que no permitió una reconciliación territorial, sino que impuso una división bipartita del mismo para que tanto colonos y extranjeros directamente pudieran manejar los canales económicos y los recursos locales a su antojo, aducen superioridad intelectual, histórica y, por lo tanto, cultural para el manejo de estos asuntos, en pocas palabras imponiendo otra cosmovisión de mundo occidental y la instauración del patrón de poder.

Lo anterior ha contribuido a una masiva desvaloración del conocimiento y los saberes producidos en América Latina, por personas latinoamericanas y/o con herramientas epistémicas autóctonas; esta masividad blanquizadora o blanqueadora ha normalizado la inferioridad académica e intelectual por la comunidad internacional y por los mismos académicos de nuestra región que hemos sido cómplices de mantener esta relación colonial de dominación del saber, entre Europa y Latinoamérica. Estableciendo una estrecha relación entre el poder mundial capitalista moderno, y la distribución mundial del trabajo y de intercambio.

De este modo, emergieron prácticas económicas influenciadas por el patrón de poder tradicional que hicieron explícita la distribución racista del trabajo expresado en una “cuasi exclusiva asociación de la blanquitud social con el salario y por supuesto con los puestos de mando de la administración colonial” (Quijano, 2014, p. 113). Según el mismo autor esta idea constituyó

una nueva tecnología de la dominación natural raza/trabajo. Gracias a este constructo mental basado en diferencias se dieron formas no salariales de explotación y del control del trabajo. Esto llevó a distinguir teóricamente entre el pre-capital y el capital, pues para el primer caso “desde el punto de vista eurocéntrico, reciprocidad, esclavitud, servidumbre y producción mercantil independiente, son todas percibidas como una secuencia histórica previa a la mercantilización de la fuerza de trabajo” (Quijano, 2014, p. 129) y, para el segundo, estas mismas son incompatibles. Sin embargo, en América Latina no corresponde a la imagen unilineal de la secuencia histórica del progreso, pues estos modos de producción del pre-capital y el capital coexisten hoy en día, y se articulan alrededor del eje del capital y del mercado mundial. Aquello tuvo dos implicaciones como poder colonial:

La primera es obvia: todos aquellos pueblos fueron despojados de sus propias y singulares identidades históricas. La segunda es, quizás, menos obvia, pero no es menos decisiva: su nueva identidad racial, colonial y negativa, implicaba el despojo de su lugar en la historia de la producción cultural de la humanidad. (Quijano, 2014, p. 131)

Los intereses raciales han orientado la historia de nuestra región y las dificultades para desmontar las estructuras coloniales, intereses que están situados en el patrón de poder moderno-capitalista y dirigido por quienes han conservado el poder, en las nuevas repúblicas en Latinoamérica, pues “mientras en Europa y Estados Unidos la burguesía blanca expandía la relación social llamada capital como eje de articulación de la economía y de la sociedad” (Quijano, 2014, p.147). Los capitalistas señoriales no podían sino ser socios menores de la burguesía europea, ya que estos no podían acumular gran capital por abastecer principalmente a la Europa industrializada y asalariada.

Ya en este punto, nos encontramos de frente con la estructura interna de este proceso que obedece a reglas enteramente masculinas y patriarcalizadas del capitalismo. En estas el ‘hombre burgués blanco’ es quien impera, por lo tanto, gobierna decide y reparte. Es importante tener en cuenta que el etno-eurocentrismo se caracteriza por la expansión y mundialización, que inicialmente se situó en Europa, pero esta estrategia fue traspolada a Norteamérica, que pasó de ser un territorio colonizado, a ser un colonizador en la actualidad por la superioridad bélica. Lo cual, nos ayuda a matizar la idea de colonialidad moderna, que también avanza de forma abrupta y es recursiva en diseñar nuevas formas de captura más violentas y alienantes.

Quisiéramos aclarar que estas ‘nuevas formas de colonialidad’ son el efecto de cientos de años de colonización desmedida y descarada, los Estados y gobiernos históricamente conformados han actuado a sus anchas valiéndose de verdades no siempre comprobables pero sí cuestionables para mantener su discurso, sosteniendo una práctica de sometimiento y dueñidad que forma sociedades parasitarias. La autora Rita Segato plantea el problema de la complicidad que tiene el Estado, o mejor los gobiernos actuales, en el proceso de perpetuación de la colonialidad, desde un cuestionamiento muy pertinente: “¿Después del largo proceso de la colonización europea, el establecimiento del patrón de la colonialidad, y la profundización posterior del orden moderno a manos de las Repúblicas, muchas de ellas tanto o más crueles que el propio colonizador de ultramar, podría ahora, súbitamente, el estado retirarse?” (Segato, 2011, p. 5). La forma en que se plantea la cuestión evidencia la línea histórica transformativa de la colonización, visibilizando su sinergia con las nuevas formas de gobierno para así asegurar su permanencia, el compromiso y la responsabilidad del Estado que gobierna cada territorio con prácticas dogmáticas para la perduración ‘disimulada’ del control. En esta pregunta también se visibiliza una actitud indiferente y conveniente de parte de los ejes gubernamentales que intentan desdibujar la relación entre colonialidad y modernidad, sosteniendo el proceso de colonización que promueve una ética dominante y unificante-homogenizante.

La comprensión de esta idea-concepto es una de las bases más importantes para constituir una nueva perspectiva que recuenta las historias de las culturas y los territorios, constructo que se hace necesario a la hora de hablar de feminismo en Latinoamérica, por lo tanto, la construcción histórica ya concedida y aceptada debe ser revisada y puesta en cuestionamiento desde su narrativa, así como, también su forma descriptiva. Se hace necesario inscribir la reconstrucción histórica en el desarrollo de las investigaciones y propuestas decoloniales que abarcan el continente Latinoamericano. Estas propuestas pueden entenderse como la posibilidad de una emancipación y reorganización de las sociedades al enfocar la mirada en una nueva perspectiva crítica y decolonial que permite y exige además de su desarrollo a nivel teórico, que las líneas investigativas se responsabilicen de atender a la práctica, es decir, a una acción emancipatoria/deconstructiva/re-organizativa; más que una independencia meramente simbólica.

1.2 Colonialidad de género

Después de la necesaria contextualización sobre colonialidad de poder y su estrategia de torsionar la visión del continente en términos de historia, desde su perspectiva crítica surgen dudas

que reflejan la herencia colonial en forma de dominación e imposición de conocimientos (científicos, históricos-ancestrales, religiosidad, metodologías y proyectos de vida) y relacionamientos, tanto sociales como subjetivos en el propio territorio. Estos cuestionamientos, de la mano de lo que se ha ignorado y olvidado, son el punto de partida para contemplar acciones que pongan freno a la onda cultural de dominación que se ha heredado y cristalizado por siglos. El tratamiento de estos problemas, a lo largo del tiempo, busca alejarse de los procesos sistemáticos y universales de los postulados científicos. Apareciendo, ahora, sigilosa y tímidamente en pro de la constitución de un dedicado proceso crítico de des-epistemologización y des-ontologización de las culturas en los territorios de Abya Yala.

Como ya hemos mencionado, nuestros acercamientos teóricos y prácticos con el feminismo en Latinoamérica están ligados al pensamiento decolonial que invita a repensar las historias del continente. A manera de cura o sanación a las fuertes heridas que el patriarcado y el capitalismo han dejado con los procesos coloniales, el feminismo ha confrontado los mandatos heteronormativos, el racismo, los sesgos de clase en los ámbitos académicos, gubernamentales y políticos. Muchos de estos aportes se han dado en términos metodológicos para la enseñanza y la investigación; sin embargo, se mantienen ligados a las prácticas políticas y filosóficas en el marco de la cotidianidad de las mujeres Latinoamericanas, comprometiéndose con el diálogo de todos los actores de la sociedad, como dice bell hooks²:

Sigo asombrada de que hay tanta escritura feminista producida y, sin embargo, tan poca teoría feminista que se esfuerce por hablar con mujeres, hombres y niñas sobre las formas en que podemos transformar nuestras vidas, a través de asumir la práctica feminista. ¿Dónde podemos encontrar un cuerpo de teoría feminista que este dirigido a ayudar a las personas a integrar el pensamiento y a la práctica feminista en su vida diaria? ¿Qué teoría feminista, por ejemplo, está dirigida a ayudar a las mujeres que viven el sexismo en sus hogares y se esfuerzan por lograr un cambio feminista?³ (hooks, 1994, p. 70)

² La autora afroamericana ha decidido que parte de su práctica decolonial atraviesa los aspectos más particulares de su vida, así se refleja en como escribe su nombre y pide que se escriba siempre en minúscula.

³ I continue to be amazed that there is so much feminist writing produced and yet so little feminist theory that strives to speak to women, men and children about ways we might transform our lives via a conversion to feminist practice. Where can we find a body of feminist theory that is directed toward helping individuals integrate feminist thinking and practice into daily life? What feminist theory, for example, is directed toward assisting women who live in sexist households in their efforts to bring about feminist change? Traducción propia.

Estas preguntas que nos ofrece bell hooks nos permiten perfilar el interés que tenemos como feministas en transformar la sociedad y lo que ello implica, a saber: por un lado, el diseño de estrategias y metodologías para el acercamiento de esta teoría a todas las esferas de la vida social; por otro lado, entender la necesidad y urgencia, de que todas las personas se responsabilicen de ser agentes de cambio y comprender que una nueva comunidad y sociedad es tarea de todas, todos y todes. Por tanto, deben llevarse estas preguntas a la construcción de nuevas subjetividades fuera de las relaciones de dominación y de la hegemonía.

Esta exigencia de hooks, está justificada en la teoría feminista, pues como dice Francesca Gargallo “las mujeres han sido sistemáticamente expulsadas de la construcción de conocimiento” (Gargallo, 2009, p. 427), lo que ha provocado segregación en la construcción de la epistemología tradicional, por ello, las mujeres hemos gestado nuevas formas de construir conocimiento, nuevas formas de comprender el mundo y de vivirlo desde una perspectiva decolonial. Dichas formas se han expresado en varias vertientes del feminismo latinoamericano, en las que la teoría filosófica se convirtió en una forma de la praxis feminista que no es homogénea ni unificada. Entre estos trabajos, se encuentra Diana Maffia quien define el feminismo desde la conjunción de tres enunciados “uno descriptivo: en toda sociedad las mujeres están peores que los varones; un segundo prescriptivo, que afirma que no debería ser así, y uno práctico, que implica el compromiso de hacer lo que esté al propio alcance para impedir esa desigualdad” (Gargallo, 2009, p. 426). Lo anterior convierte al feminismo, según las filósofas que han participado en sus formulaciones, en no solo una visión de mundo, sino un hacer y un vivir que parte de la diferencia y de la pluralidad, es decir, epistemologías y metodologías, como dice Graciela Hierro citada por Gargallo:

Se plantea una ética del placer para un sujeto femenino en proceso de construcción, ya menos identificado con su género y más dispuesto a relacionarse con su diferencia sexual: un sujeto necesitado de orden simbólico, autodefinición y autonomía moral, que se escribe en femenino plural: las mujeres. (Gargallo, 2009, p. 425)

Lo más complejo de todo este espectro en nuestro trabajo de investigación es hacer hincapié en esta intervención que suscita una relación íntima entre colonialidad y patriarcado en la construcción de pensamiento feminista en Latinoamérica. Así, emerge la reflexión sobre la colonialidad de género, pues tanto la colonialidad como el patriarcado son prácticas de opresión, una entendida desde la relación económica, llámese feudal, capital, etc. La otra desde el desarrollo cultural, social y cívico: “El mundo moderno es el mundo del Uno, y todas las formas de otredad

con relación al patrón universal representado por este Uno constituyen un problema” (Segato, 2011, p. 11). La idea anterior es, quizá, la razón más evidente de este proceso de colonialidad de género que busca legitimar las divisiones por diferencia y homogenizar los desarrollos subjetivos y las relaciones sociales, implementando categorías éticas y binarias como ejemplo de formación de seres humanos cívicos y moralistas como parte de una civilización modelo.

Las relaciones de género e intergeneracionales percibidas y construidas como “tradicionales” son, en general, los mejores ejemplos de cómo la relatividad cultural que sustenta las identidades puede ser pernicioso, pues son los poderes internos de los grupos que sustentan la identidad los que promueven la intocabilidad de las costumbres, precisamente para mantenerse intocados. (Segato, 2010, p. 35)

La postulación de valores fijos y cristalizados tiene que ver con las ambiciones de la modernidad en elevar sus valores como universales, superiores e impuestos sin razón, es decir, que desde la religión hasta la ciencia estos valores han sido incuestionables y han sustentado una de las grandes formas de captación del género en la sociedad. La postulación biológica de dos formas humanas de existencia aseguró el camino de la colonialidad para capturar los cuerpos y con esto sus productos, en un círculo económico perteneciente a una idea capitalista de vivir que necesita sostener una relación de dominación y subordinación en función del capital.

Con esto en juego, los cuerpos no tienen más opción que seguir las reglas establecidas y acomodarse a un modelo patronal en el que el hombre cumple roles elevados en lo público, y la mujer roles menores en lo privado, lo que replica el ambiguo dualismo de la modernidad. No obstante, desde la propuesta decolonial del género, se ha tomado partido para deconstruirlo y mostrar cómo puede transitar o destruirse sin que el humano deba morir, pues se trata de un redescubrimiento que se da de lo práctico, del cuerpo a lo conceptual. La deconstrucción del lenguaje para una construcción decolonial según Segato, requiere delicadas maniobras conceptuales y una gimnasia mental considerable.

La fuente de superioridad epistemológica instructiva (modelo colonial/moderno) que es la herencia colonial ha producido una atmósfera de desinterés frente a la necesidad de construir historia propia de los contextos y territorios de América Latina. Con esto, tal superioridad, ha asegurado su permanencia y perpetuidad, manteniéndose incesante y adaptándose a las diferentes épocas históricamente comprendidas por medio de estrategias de guerra y puntos finales en la línea histórica donde esta les ha entregado el poder. Al modificar las formas de dominación, la

herencia colonial exige la transformación de las formas de guerra para lograr tan anhelado poder, en la mayoría de los casos las formas de explotación se han adaptado y transformado con la época. Las formas de colonialidad de los territorios no solo se mantienen en los espacios físicos como tierras y demás posesiones, sino que también desde su inicio se ha posicionaron como la dominación de los cuerpos y conductas de los humanos que habitan dichos territorios, para lograr un control social.

En consecuencia, la desappropriación de las construcciones más abstractas de conocimiento y subjetividades propias del territorio han abierto un campo extenso a las pretensiones de universalidad de occidente permitiendo un dominio político de lo privado en lo público que ha afectado fuertemente la apropiación de ideas desde lo más íntimo y reflexivo de los cuerpos. Frente a este panorama, la duda o brecha principal que se pronuncia con fuerza está en la relación necesaria de colonialidad y patriarcado, interés principal del desarrollo de este apartado por ser una estrategia política de subordinación sustentada desde lo biológico-científico.

Ahora bien, es preciso revisar la relación y la diferencia que existe entre heteropatriarcado y patriarcado, pues cada categoría obedece a una estrategia puntal de dominación. El heteropatriarcado tiene una relación estrecha con el mandato heterosexual, esto es, con el status de regularización y normalización de los cuerpos en diferentes escenarios y capas de la sociedad donde se impone la heterosexualidad como el único modo de sentir, percibir y desear. De otra parte, el patriarcado posee una vinculación intrínseca con el sexismo, es decir, con la diferenciación jerárquica y desigual de los roles de género construidos social y culturalmente, a partir de la diferenciación biológica de los cuerpos que ha sido constituida desde la concepción hegemónica del discurso científico moderno.

El heteropatriarcado desde la institución de la heteronorma influye en las conductas humanas afectando los desarrollos subjetivos. La primera razón de esto se sujeta a la imposibilidad de entender la alteridad como principio de reconocimiento entre humanos, siendo la diferencia entendida desde la discriminación; la segunda razón es que este reconocimiento minoriza y subvalora los cuerpos y su fuerza de trabajo como estrategia representativa el binarismo. Ello ha desatado en nuestra historia y experiencia de vida un binarismo desde lo biológico y lo estético, tanto para los cuerpos humanos, como los animales y las cosas, para reforzar un discurso como: lo complementario, lo dual, lo encajable. Por tanto, nos ha acompañado un binarismo de la heteronorma.

Por esto, es necesario repensarnos 'las mujeres' y superar el paradigma de la diferencia mente-cuerpo, como categorías para definir lo masculino y lo femenino, pues las únicas perjudicadas de estas nociones no han sido las mujeres, sino en general todos aquellos cuerpos desfavorecidos por su posición epistémica. Por ejemplo, la feminización de los cuerpos en el proceso colonial fue clave para pronunciar un supuesto de superioridad fundado en capacidades físicas e intelectuales, de hombres hacia mujeres, de lo blanco hacia lo no blanco, como parte de la cristalización colonial heredada por generaciones mostrando y definiendo su influencia patriarcal, sin perder de vista la existencia de un patriarcado anterior al colonial propio del desarrollo cultural en los territorios.

El patriarcado en lo global se ha encargado de normalizar las conductas públicas de los humanos como estrategia política de superioridad. Esto nos lleva a atender la discusión que se plantea anteriormente sobre la feminización de los cuerpos por parte de la herencia colonial para perpetuar dominaciones. Francesca Gargallo caracteriza una de las fuentes de dominación colonial y patriarcal: la idea de que la debilidad es el adjetivo de lo que es entendido como femenino.

'el indio' ha sido feminizado teórica, discursiva y prácticamente; eso es, ha sido emasculado, despojado de la condición de sujeto pleno y convertido en una mujer social, miembro de una humanidad a tutelar por incompleta (de subjetividad) o débil (ante el condicionamiento del individuo), lo cual se ha traducido en continuos actos de sometimiento. (Gargallo, 2014, p. 49)

Con esta preconcepción, al feminizar el cuerpo del indio se provoca un ensañamiento con el cuerpo de las mujeres indígenas haciéndolas doblemente violentadas y convirtiéndolas en emasculación para el hombre indígena. La herencia colonial posiciona una visión de debilidad e inferioridad que, desde el patriarcado, sustenta la necesidad de un ente superior evaluativo que con supremacía intelectual, cultural e histórica ha validado procesos de desarrollo social en los territorios. Esta visión es aceptada actualmente como resultado de la sociedad que ha desarrollado sevicia frente a lo que considera más débil o reductible, y resulta altamente problemático para las relaciones en sociedad cargadas de un pluralismo histórico del continente. (Gargallo, 2014, p. 48)

Ahora bien, reconocer esta diferenciación y su forma relacional nos lleva a poner en discusión cómo es entendida la relación entre colonialidad y patriarcado desde los territorios Abyayalenses. Al ser una propuesta construida y organizada en los contextos locales del continente con miras a un desarrollo global, la perspectiva crítica de colonialidad del poder debe

dirigirse a la deconstrucción de la relación colonialidad- género, con el fin de pronunciar mucho más esta ruptura y emancipación categorial. Esta perspectiva es holística, no en términos totalizantes-androcéntricos o universales, más con la intención de comprender y complementar esta reorganización histórica desde lo plural y lo cultural heterogéneo irreductible, lo presente, lo más contingente de la experiencia. La intención de transformación social de esta perspectiva implica un cambio y una ruptura de paradigmas para torcer la mirada histórica y recontarnos cómo se desarrolla en la colonialidad del poder.

Reconocer la colonialidad de género implica entender que históricamente se constituyó un sistema de género moderno/colonial, un paradigma de ser humano. Así mismo, es necesario comprender su organización, como dice Lugones, el dimorfismo biológico. La organización patriarcal y heterosexual de las relaciones sociales inciden directamente en la organización diferencial de este sistema de género, específicamente con la raza. Por lo que “el dimorfismo biológico, la dicotomía hombre/mujer, el heterosexualismo, y el patriarcado están inscriptos con mayúsculas, y hegemonícamente en el significado” (Lugones, 2008, p. 78). Parece que no es correcto hablar de estas categorías por separado, ya que implica entrar en el juego de este sistema de género hegemónico, por tanto, es fundamental generar acercamientos a estas categorías desde una perspectiva interseccional, (sexo, raza, clase) y develar esta imposición en todas las áreas de la existencia social que se constituye en una forma de dominación material e intersubjetiva, a partir del “control del acceso sexual, la autoridad colectiva, el trabajo, y la subjetividad/intersubjetividad, y la producción del conocimiento desde el interior mismo de estas relaciones intersubjetivas” (Lugones, 2008, p. 79). Pues no es un secreto que la división del trabajo es racializada y geográficamente diferenciada.

Para las feministas Latinoamericanas es imprescindible resistir ante la colonialidad de género y proponer formas alternativas de construcción histórica que se puedan evidenciar en lo más inmediato de nuestras realidades. De la mano del feminismo, las mujeres, disidencias, nuevas masculinidades, transitoriedades del ser...etc., hemos constituido por medio de ‘pequeñas prácticas’ una resistencia ante la opresión categorial y social heredada del sistema colonial/moderno que se adapta violentando gradual y directamente la construcción de sociedades. Para referirnos a estas prácticas está la fuerte oposición como movimiento feminista ante los asesinatos y crueles violaciones que sufren permanentemente los cuerpos diversos, feminizados y de las mujeres, donde el reconocimiento y re-comprensión de los cuerpos-

territorios apunta a una reorganización desde los detalles más pequeños principales, puntuales y esenciales para una transformación social. Comprender la relación entre colonialidad y patriarcado no es otra cosa que identificar cómo se ha conjugado, así como entender las relaciones de violencia estructural que en unos casos deteriora el tejido social (público-privado) y en otros lo desdibuja.

Es evidente que los abusos existentes en América Latina hacia los cuerpos de las mujeres y los cuerpos feminizados son una realidad de herencia colonial como una idea que pertenece a la concepción racial de los seres humanos. El diseño estructural de la propuesta racial está fundado en la creación de categorías mentales modernas que describan identidades inferiores fijas y prediseñadas para la dominación en función de una sociedad vista como organismo; donde nada puede fallar, todo debe permanecer estático en el marco de su rol, sus posibilidades de acción y su desarrollo en paradigmas de subjetividades modeladas.

1.3 Entronque Patriarcal

El feminismo comunitario es una perspectiva del feminismo indígena que tiene origen en Latinoamérica, específicamente en Bolivia como resistencia a la opresión colonial y al feminismo occidental. El concepto entronque patriarcal es acuñado por la pensadora aymara-boliviana Julieta Paredes, que reconoce la relación colonialidad-patriarcado. Este fenómeno junta dos estrategias del patriarcado: la ancestral y la moderna. Según la pensadora indígena y feminista comunitaria en los pueblos ancestrales de América Latina las mujeres indígenas ya presenciaban y convivían en relaciones de dominación por parte de sus compañeros, en cuanto a territorios y campos de acción. En palabras de Lorena Cabal, feminista comunitaria guatemalteca, el patriarcado ancestral/originario es:

(...) patriarcado originario ancestral, que es un sistema milenario y estructural de opresión contra las mujeres originaras e indígenas. Este sistema establece su base de opresión desde su filosofía que norma la heterorealidad cosmogónica como mandato, tanto para la vida de las mujeres y hombres y de estos en relación con el cosmos. (Cabnal, 2010, p. 14)

Lo anterior nos permite aclarar que antes de la invasión europea existía en las comunidades indígenas una dominación patriarcal basada, por lo menos, en el caso Aymara⁴ en la estructura

⁴ Pueblo originario que desde tiempos precolombinos habita la meseta andina del lago Titicaca, repartiéndose su población entre el occidente de Bolivia, el sur del Perú, el norte de Chile y el norte de Argentina.

chacha/warmi⁵, por tanto, las lideresas feministas indígenas de esta idea enfatizan en que no es posible pensar que retornar a esta idea dualista y binaria nos libraría de machismos y opresiones. Pues estas formas de patriarcado se expresaban de formas distintas, también violentas y hegemónicas, pero que escapaban de las características de la modernidad capitalista y racista. Así, es preciso entender que el patriarcado originario ancestral “se refuncionaliza con toda la penetración del patriarcado occidental, y en esa coyuntura histórica, se contextualizan, y van configurando manifestaciones y expresiones propias que son cuna para que se manifieste el nacimiento de la perversidad del racismo, luego el capitalismo, neoliberalismo, globalización y más” (Cabnal, 2010, p.15). Convirtiendo el cuerpo de las mujeres indígenas en un objeto de ensañamiento y manifestación de las nuevas formas de guerra.

Este entronque patriarcal como categoría nos permite analizar las relaciones intercomunitarias entre mujeres y hombres, en su experiencia ancestral de comunidades precoloniales y en su situación actual, ambas basadas en relaciones desiguales de poder. Por lo que se entiende que el patriarcado es la raíz de todas las opresiones en el sistema, pues, la sexualidad humana ha heteronormado los cuerpos en femeninos y masculinos, la humanidad, los astros y las deidades, construyendo un pensamiento cósmico sexual.

Las mujeres se conciben como complementarias en el todo de los hombres para la reproducción social, biológica y cultural, lo que conllevaría asumir su responsabilidad junto a ellos, a quien en su rol establecido les tocaría la reproducción simbólica, material y de pensamiento, para que así ambos de manera complementaria, puedan generar equilibrio para la continuidad de la vida y como una dualidad armónica, en su relación con la naturaleza, para mantener los ciclos de generación de la vida de los pueblos. (Cabnal, 2010, p. 14)

Las mujeres indígenas deben afrontar y asumir estas realidades violentas que son problemáticas por dos cuestiones principales. La primera es que hay un sentimiento de abandono e invisibilización por parte del gobierno del país que habitan y una desprotección por parte de su comunidad, pues la mayoría de los casos quedan impunes. La segunda es la falta de atención, así como, políticas reales y efectivas por parte del Estado que por el contrario ignoran los casos de feminicidio pero que a la vez gestan y motivan proyectos pre-intrusorios que buscan rasgar y

⁵ Unión de dos seres humanos opuestos, que rigen el modelo aymara como esposa y esposo. Es un cuerpo dual complementario, en el que sus componentes se vinculan e interactúan en concordancia a modelos aymara. Desde una perspectiva antropológico-cultural, esta idea concibe la igualdad de estatus y posición de los componentes, para acentuar el equilibrio conyugal.

agrietar la autonomía de la comunidad. Prácticas como la expropiación de tierras, la anulación de tradiciones y la ‘sugerencia’ de nuevas formas menos horizontales de convivencia son algunos de los procesos que ya se vienen vinculando al ‘mundo de la aldea’ como lo denomina Segato (Segato, 2011, p. 5). Por tanto, es preciso seguir caracterizando la colonialidad de poder y de género con matices más frágiles para complementar la interpretación de la interseccionalidad y el entroncamiento de patriarcados. Y así, reflexionar ante la idea del género en sociedades precoloniales, como dice Segato pensar en “las dimensiones de una construcción de la masculinidad que ha acompañado a la humanidad a lo largo de todo el tiempo de la especie, en lo que he llamado ‘pre-historia patriarcal de la humanidad’” (Segato, 2014, p. 612) reconocible en el mundo pre-intrusión.

1.4 Queremos ser con historia y cultura propia

Los feminismos del sur, desarrollados en Latinoamérica durante las últimas décadas, han tenido un fuerte interés en la actividad política, pues en el marco de la lucha contra el patriarcado se hizo impajaritable el reclamo por el reconocimiento de las mujeres. De ahí que, como dice Julieta Paredes, cada vez son más explícitas las enemistades y separaciones entre la hermana de la hermana y la hermana del hermano en beneficio del capital “es tiempo decimos, de construir espacios donde voces silenciadas puedan hablar de las resistencias y energías invertidas en el propósito vital de construir un vivir bien en el planeta” (Paredes, 2010, p. 37). Por tanto, nuevamente el cruce entre el patriarcado, el capitalismo y la modernidad europeizada ha gestado tajantes diferencias entre los pueblos y ha marginado a las mujeres a la inferioridad y subordinación del género. Tales diferencias son usadas como estrategia que responde a la perpetuación del malestar cultural que se cristaliza con la colonialidad y se expresa en el capitalismo inferiorizando las resistencias en pro del cambio, de un mejor vivir y de las diversas maneras de habitar los territorios.

La idea del género es principal, sobre todo, para las feministas comunitarias Aymaras que entienden la diferencia entre las categorías género y equidad de género, pues según ellas el feminismo occidental no decolonial o neoliberal capturó las luchas de las mujeres relegándolas a la cooperación y a las ganancias administrativas que desmoviliza a las mujeres. Dicha distinción conceptual es que “el género denuncia las relaciones subordinadas de las mujeres respecto a los hombres y a esta subordinación social que es uno de los mecanismos del sistema” (Paredes, 2010,

p. 62) y “de lo que se trata es de trascender el género, como construcción histórica y cultural y empezar una nueva forma de criar y socializar a las wawas⁶ sin género” (Paredes, 2010, p. 66). En cambio, la equidad de género es un concepto descriptivo de roles que, de manera superficial concibe posible la igualdad entre los géneros, por esto, es una idea contraria e insuficiente para la denuncia del género. Lastimosamente, algunas expresiones del feminismo en Latinoamérica han promovido la equidad de género como reivindicación principal de las mujeres y en algunas ocasiones de la población LGBT. Lo que ha provocado la deserción de las mujeres de los procesos políticos y sociales de los territorios y las ha llevado a confundir los servicios con los derechos, por esto ha despolitizado los movimientos de mujeres encapsulándolas en las rutas de acción de la cooperación internacional y las ONG. En consecuencia, el feminismo occidental ha plagado las luchas de las mujeres latinas de intereses neoliberales, siendo un problema que parte de las visiones de lo político y de los objetivos de las luchas.

No es posible que las mujeres sean iguales que los hombres en el marco de una sociedad o comunidad que perpetra las diferencias de raza y de clase, por ejemplo: dicen las feministas comunitarias que el patriarcado es porque los hombres valen más, porque los saberes de los hombres valen más y haga lo que haga la mujer en la ejecución de los roles sociales siempre será inferior al hombre. La razón principal de ello es que:

El género tiene como valor político lo mismo que la clase: nunca va a haber equidad (igualdad) de clase, porque las clases sociales se fundan, se originan en la injusticia de la explotación de una clase sobre otras, los burgueses son burgueses porque explotan a los proletarios. (Paredes, 2010, pp. 64-65)

En ese sentido, tanto la clase como el género son conceptos que denuncian la explotación y proponen una superación como realidad histórica, no solo una posibilidad de ajustar los unos con los otros en características específicas y exclusivas para existir: como si lo único que pueda hacer el pobre es querer riqueza y lo único que puedan hacer las mujeres es ser masculinas, no es posible que pretender estos lugares de enunciación se disfracen de igualdad y equidad, cuando en realidad profundizan las contradicciones y demeritan el buen vivir.

La perspectiva de la equidad de género se ha masificado por el fuerte financiamiento que han recibido los entes territoriales públicos y privados, también, por la inmersión de la perspectiva

⁶ Palabra Aymara que en el español significa bebé o recién nacido, nacida.

ideológica del neoliberalismo en los derechos sociales, económicos y culturales, es decir, la manera en que el capitalismo logró capturar la dignidad. Así se adueñó de las luchas populares con narrativas colonas como el de las políticas públicas, sin decir que no sean necesarias para garantizar los derechos, porque lo son; sino que esta idea de construir políticas se ha enfocado en identificar a las minorías como problemas, y a su vez, algunas problemáticas solo contempladas desde la población dominante respecto a la clase y la raza. Por esto, para las mujeres y las disidencias sexuales y de género es más difícil participar ya que serían un mini sector o más bien, un mini problema.

Esto tiene que ver con el enfoque neoliberal de las políticas estatales de las repúblicas en América Latina, lo que limita la participación política real y transformadora de las mujeres. Esa ausencia de interseccionalidad nos ha condenado a ser el problema dentro de los demás sectores sociales que no saben qué hacer con las reivindicaciones feministas, a tal punto, que muchas veces no sabemos qué hacer con nosotras mismas y no encontramos fácilmente el camino de la política no partidaria o hegemónica. Entonces, se hace imprescindible la actividad política para las mujeres y la construcción del feminismo interseccional y decolonial.

En concordancia la práctica feminista en Latinoamérica es política. Así pues, el desarrollo y la formación de pensamiento propio de los territorios que, sin subordinar saberes, debe responder a las problemáticas de este y sus habitantes. La falta de narrativas plurales y decoloniales que reflejen la actividad real de nuestros lugares territoriales permite a las fuentes hegemónicas el mantenimiento de su opresión intelectual categorial, evaluando las conductas e impartiendo correctivos a los cuerpos. La necesidad de interseccionalizar el pensamiento feminista, especialmente en la práctica política en Latinoamérica, atiende a la función recíproca desde la práctica feminista para la formación de nuevas políticas y viceversa. El cuerpo y el espacio íntimo capturados en una relación inquebrantable de privacidad son una de las primeras relaciones que serán foco de deconstrucción en la actividad política feminista. La imposición de género, como señalamos antes ha sido una de las principales estrategias para la dominación sistemática de toda una cultura del cuerpo en los territorios de Abya Yala.

En ese sentido, la resistencia desde el feminismo en Latinoamérica ha propiciado, desde diferentes propuestas metodológicas de organización social, académica y económica, un cambio en los paradigmas de las estructuras sociales y en general, en la práctica política de los territorios. La necesidad de comprender la relación estrecha entre la estructura del patriarcado, de la

colonialidad y del capitalismo, señala como los poderes se han enquistado. De ahí una crítica interseccional del género que se corresponde con la reflexión sobre las diferentes capas de la vida donde se ha naturalizado la violencia especialmente dirigida a los cuerpos femeninos y feminizados. “Una lucha anticapitalista debe reconocerse como antipatriarcal y anticolonial, en la medida en que esa imbricación de capitalismo, colonialismo y patriarcado pone en riesgo la vida de las mujeres, como consecuencia de la aguda desigualdad y polarización social” (Korol-Castro, 2018, p. 9). El reconocimiento de esta resistencia interseccional señala un cambio práctico inmediato en el campo social y agudiza la preocupación por transformar el patrón de poder hegemónico.

Reconocer desde la práctica feminista en Latinoamérica una esfera de resistencia política como mujeres implica una responsabilidad ética en la existencia individual y comunitaria. Una señal directa de este compromiso es la denuncia y resistencia ante la violencia que se agencia y arraiga en nuestra historia, pues los feminicidios que se registran van en aumento invadiendo diferentes territorios y culturas, normalizados por ser consecuencia de la relación de dominación patriarcal, sin embargo, se han convertido en una preocupación que congrega a las mujeres a construir feminismo en nuestros varios lugares del mundo.

En palabras de Rita Segato, el feminicidio es entendido como “un síntoma de la barbarie del género moderno” (Segato, 2011, p. 2). Para la autora esta práctica es uno de los indicios de la transformación contemporánea de la violencia de género, vinculada a las nuevas formas de la guerra fomentada por los Estados. Por ejemplo, el Estado se ha desvinculado de toda responsabilidad en los casos de abuso contra las mujeres indígenas categorizando estos hechos como ‘femicidios’ donde cada territorio obedece a su jurisdicción. Es decir, que si se presenta un caso de abuso contra alguna mujer en una comunidad indígena el Estado no interviene y da vía libre a la forma de proceder de la comunidad.

Entonces se hace evidente un ensañamiento contra los cuerpos femeninos y feminizados. La desigualdad presente en los territorios Latinoamericanos corresponde a una herencia de opresión sistemática donde la debilidad e inferioridad, biológica e intelectual, son la fuente jerárquica de dominación, que históricamente ha beneficiado a quienes dominan. La tercerización del trabajo ha posicionado a la producción como el mecanismo de esclavitud metódico de los cuerpos que entre más jóvenes, o mujeres, o frágiles parezcan, serán punto de ensañamiento.

Capítulo II - Continuum de resistencia

La organización política y epistémica en este continente ha sido la principal fuente de esta investigación. Según nuestra forma de ver es una de las fuerzas más importantes para la consolidación de pensamiento filosófico. Desde la diversidad, hay un objetivo común de las mujeres a lo largo de los países de Latinoamérica que luchan a diario por la paz y por la vida digna. Esto es indispensable para atacar y abolir la colonialidad que nos ha perpetuado desiguales y nos ha marginado de la construcción del sistema “la coyuntura que atraviesa nuestro territorio-continente nos obliga a repensar a los feminismos populares en clave de resistencia, de intensa rebeldía, de ampliación de los modos de auto-organizarnos y de encontrarnos con otrxs”. (Korol, 2018, p. 14). Por ello, los ejercicios teóricos y académicos de donde parten las prácticas coloniales deben ser repensados y modificados.

Las resistencias particulares de los seres que habitan los territorios en Latinoamérica (mujeres, niñas y niños, disidentes de género y sexualidad, animales, plantas, entre otras existencias) han cultivado desde hace un tiempo metodologías que promueven una relación diferente a la colonial, una forma de vivir desde la liberación y el reconocimiento territorial. Surge así, la reflexión sobre las prácticas territoriales y la revisión de la experiencia misma que se posicionan como las fuentes fundamentales de desarrollo del conocimiento teórico transformador.

Para caracterizar estas metodologías identificamos algunos factores comunes como el conocimiento situado que es una de las formas investigativas que da rumbo a las reflexiones de liberación del continente pues la relación es cada vez más cercana con el territorio y las realidades concretas, este aspecto es común a los desarrollos metodológicos de algunos feminismos del sur y decoloniales. Por tanto, preservar la vida de las mujeres es tarea del feminismo en Latinoamérica, así mismo, pensar cómo preservar la vida de los territorios-cuerpo y los territorios-tierra que existen en pro de un mejor vivir, del buen vivir. Desde nuestros cuerpos y territorios se construyen prácticas que desde su particularidad agrietan las aspiraciones universalizantes de la formación teórica hegemónica (académica, política).

En estas iniciativas feministas, epistémicas y metodológicas hemos encontrado muchas posibilidades de transformar la sociedad latinoamericana y mundial, desde muchos matices y enfoques, el feminismo interseccional es un escenario de convergencia para múltiples luchas contra el neoliberalismo y la globalización. Hay movimientos en campaña que han levantado su voz contra el racismo, el sexismo, el patriarcado, la homofobia, la xenofobia y la exclusión

económica, política, social y cultural. Todos ellos son importantes y complementarios para poder pensar en ese otro mundo, pues se plantean de fondo como experiencias feministas solidarias: que caracterizan las diferentes líneas de pensamiento en Latinoamérica y tienen de fundamento principal el trabajo colaborativo desde una reflexión solidaria de la producción y la distribución equitativa del trabajo.

Para entrar en la trama metodológica de los feminismos latinoamericanos del sur y de periferia queremos llamar la atención sobre la forma característica en la que el feminismo se une y confluye con las diferentes líneas de pensamiento en la región. El fundamento principal para que este diálogo funcione se halla en el trabajo colaborativo y colectivo, como una reflexión solidaria de la producción y la distribución de trabajo-labor, es decir, desde la solidaridad. La forma en la que se configuran las relaciones desde el feminismo en estos territorios es esencial para definir de qué manera la nombrada interseccionalidad puede funcionar, por esto aclaramos que el principio relacional de alteridad está influido por el principio de solidaridad entre sujetos y comunidades que, para efectos de las confluencias feministas, se nombra sororidad. “Es la sororidad la que nos ha permitido construir este andar, que trasciende la solidaridad con la otra para crear posibilidades de organización desde diversidad de posturas, sonrisas, miedos locuras y sueños” (Korol-Castro, 2018, p. 27).

Entendiendo la sororidad como principio metodológico del feminismo en Latinoamérica, las mujeres organizadas alrededor de resistencias sociales y luchas comunes, encuentran en este tejido de intereses sociales, políticos y culturales puntos de partida y caminos en común que resaltan la fuerza para interseccionalizar su lucha como feministas “la revolución será feminista o no será” (Korol-Castro, 2018, p. 14). Las consignas y tareas concretas definen algunos de los caminos que como mujeres organizadas se deben reafirmar en el propósito de construir luchas compartidas y aprendizajes de estas resistencias. De estos acompañamientos, reflexiones y confluencias las mujeres que caminan en la construcción de un pensamiento feminista latinoamericano se responsabilizan de su realidad social y cultural-histórica, reconstruyendo el tejido social que debe ampliarse desde las certezas de muchas y muchos, desde la pluralidad y la escucha.

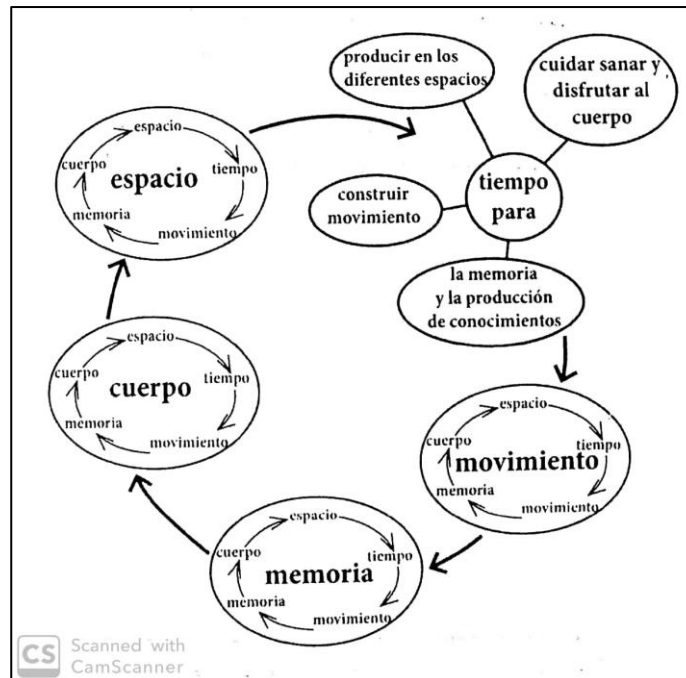
2.1 El Feminismo comunitario Maya Xinka y Aymara

El feminismo comunitario es una propuesta política, epistemológica y metodológica que surge de los trabajos de mujeres indígenas en Latinoamérica, para el caso de esta monografía

fueron consultadas Lorena Cabnal y Julieta Paredes, como representantes de esta corriente feminista contrahegemónica. Para Cabnal en el caso guatemalteco, el feminismo comunitario es “una recreación y creación del pensamiento político ideológico feminista y cosmogónico que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida histórica y cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena” (2010, p. 12). Y Paredes complementa esto diciendo que es un nuevo intento que hacen las mujeres indígenas “de recolonizar la palabra, el pensamiento y las luchas nuestras” (Paredes, 2010, p. 38).

Teniendo clara la definición de feminismo comunitario, rastreamos su interés por abolir y combatir tanto el patriarcado ancestral como el occidental, desde una perspectiva teórica con la categoría explicativa entronque patriarcal y, desde una perspectiva política y metodológica. Por tanto, esta propuesta aproxima el feminismo al concepto de praxis y de pluralismo; partiendo del reconocimiento del lugar que tienen las mujeres indígenas en los territorios como sujetas políticas, epistémicas; es decir mujeres pensadoras con “solvencia y autoridad para cuestionar, criticar y proponer aboliciones y deconstrucciones de las opresiones históricas que vivimos, podremos aportar enormemente con nuestras ideas y propuestas para la revitalización y recreación de nuevas formas y prácticas, para la armonización y plenitud de la vida” (Cabnal, 2010, p.12). Estas propuestas e ideas comprenden el pluralismo histórico y la multiplicidad cultural como características necesarias para construir conocimiento e historia de los territorios y desde los mismos. Esto se resume en la creación de indicadores coherentes con las realidades de las mujeres indígenas con un marco conceptual dinámico e interactivo.

Figura 1. Marco conceptual del feminismo comunitario Aymara



Fuente: Hilando desde el feminismo comunitario, 2010.

Como puede verse en la figura anterior, las feministas indígenas nos ofrecen una forma de entender los conceptos centrales de su propuesta comunitaria desde la abstracción y el movimiento, lo que enriquece la producción de conocimiento desde nuevas epistemologías no occidentales. Entonces espacio, cuerpo, tiempo, memoria y movimiento hacen parte fundamental de la vida y son los aspectos en los que hay que reflexionar en mayor medida, pues de ellos depende la vida. La visión cíclica que proponen estos conceptos tiene dos formas de ser entendido respecto al tiempo y la realidad concreta de los cuerpos en la comunidad, “un tiempo es para los hombres donde ellos son privilegiados, con el tiempo importante, y otro es el tiempo para las mujeres donde las mujeres viven un tiempo no importante” (Paredes, 2010, p. 109). Por tanto, resisten frente a esta absorción de las actividades de las mujeres en lo patriarcalmente nombrado como ‘no importante’.

Así mismo, ellas han emprendido acciones para constituir nuevas metodologías de aprendizaje en el camino por construir conocimiento, desde el reconocimiento primordial de su ser como mujeres en la comunidad actual e históricamente. Dicho punto de partida implica un intercambio de saberes entre mujeres, como dice Cabnal “esto construye un gran objetivo en sí mismo, ya que cuestiona las practicas unidireccionales y uniformes del poder patriarcal tradicional, construidas desde arriba y sin debate” (2010, p. 7). Dentro de esta propuesta es clave

la ruptura epistemológica con el feminismo occidental⁷, que constituye un conocimiento de las mujeres pensado en relación con la comunidad y no con el hombre, es decir se basa en la comunidad como principio incluyente que cuida la vida, sin binarismo ni dualidad, como lo llaman las bolivianas, la superación del chacha-warmi.

2.1.1 Las mujeres somos la mitad de todo

En el trabajo argumentativo de las feministas comunitarias fue primordial el análisis crítico de la concepción chacha warmi como horizonte cosmológico para definir sus comunidades y contextos. La crítica apunta a la confusa representación simbólica que este término tiene, siendo un concepto cargado de machismo y desigualdad por implicar una complementariedad jerárquica, binaria y heterosexuada. Sin embargo, dentro de esta confusión, se hace notoria la existencia de un lugar o espacio de “par complementario” en la construcción de comunidad, necesario para empezar a sumergirse en una nueva concepción de alteridad, es decir nuevas formas de relación en comunidad.

Con lo anterior queda clara la necesidad de reconceptualización del chacha-warmi, que era la estructura binaria ancestral Aymara hombre-mujer de tipo vertical y jerárquico. Esto llevó a una reubicación de la conceptualización del par complementario reflejado en el warmi-chacha (warmi-K’ari, Kuña-cuimbaé) que es mujer-hombre en una estructura horizontal no jerárquica es “recogernos a nosotras y a los otros... no es construir un nuevo mito, ni tampoco afirmar que antes en la etapa pre-colonial, hubiera habido necesariamente un equilibrio fundante, como el que queremos construir ahora” (2010, p. 85). De este modo, las mujeres feministas indígenas intentan superar el binarismo y el entronque patriarcal, asumiendo que la acción transformadora está en la comunidad, en el trabajo colectivo, y en la posibilidad de ejercer el ser mujer y la pluralidad. Mantenerse en el movimiento y en resistencia, es el compromiso que haber nacido en este tiempo exige a las mujeres.

2.1.2 Red de sanadoras ancestrales

Las mujeres indígenas comunitarias han emprendido una propuesta comunitaria que han llamado ‘La sanación como camino cósmico político’. Lorena Cabnal explica que es cósmico porque trae el hilo de la genealogía y la memoria de las ancestras, parte de ello está en reconocer

⁷ El feminismo en occidente responde a las necesidades de las mujeres en su propia sociedad: ellas desarrollaron luchas y construcciones teóricas que pretenden explicar su situación de subordinación. Julieta Paredes

los ciclos lunares, la relación con las plantas y la tierra, una conexión con la vida particular; también es política porque requiere recuperar la espiritualidad de las mujeres, especialmente, en estos tiempos de desesperanza. Este tejido de la sanación ancestral también reconoce el estado de los cuerpos y cómo han resistido las opresiones que se hacen evidentes por la tristeza, los miedos, las culpas y las vergüenzas. Por ello, dice Cabnal que “revitalizarnos con la naturaleza sí que no se lo espera el sistema patriarcal” (Cabnal, 2016). Esto permite a las mujeres, dialogar, tejerse y acuerparse. El sistema patriarcal espera que las mujeres mueran deprimidas y con cuerpos infelices, por ello las mujeres deben resistir, pues tienen la energía vital de transgresión para recuperar el territorio-tierra y el territorio-cuerpo.

2.2 Feminismos populares – Aprendizajes compartidos

El conjunto de experiencias, en el camino por la formación del pensamiento feminista interseccional en Latinoamérica, se tejen de relaciones de solidaridad y trabajo colaborativo entre los diferentes sectores de resistencia, atendiendo a su confluencia ideológica política, pero también a su diversidad cultural y social que reconfigura permanentemente su identidad política. La pluralidad en las apuestas y estrategias de los feminismos del sur ha acompañado de forma oportuna este tejido permanente y contingente en busca de la liberación de los territorios, la comprensión y afinidad con el trabajo solidario, codo a codo, con las y los aliados interseccionales en tareas puntuales y pertinentes según la particularidad presente de las propuestas en resistencia:

Feminismos populares que hacen y defienden revoluciones socialistas y antipatriarcales, feminismos comunitarios que descubren el colonialismo y su voracidad extractivista, feminismos campesinos que atesoran las semillas como patrimonio de la humanidad y enseñan los misterios de la soberanía alimentaria, feminismos que se levantan desde nuestros territorios cuerpos y territorios tierras, desmalezando los espacios para la fiesta de la vida. (Korol-Castro, 2018, p. 14)

Como lo comenta la autora, los feminismos latinoamericanos son diversos, pues atienden al contexto y las necesidades de su comunidad, aun así, abren sus brazos y raíces a toda la realidad global que las acoge y afecta encontrando ‘las juntanzas’, el compartir y la escucha como fuentes metodológicas para encontrar un objetivo en común: la liberación y la defensa de los territorios.

Ahora bien, atendiendo a estas particularidades que son características del pensamiento feminista en América Latina las mujeres urbanas nos hemos organizado desde los diferentes contextos para preguntarnos por la política y la relación que las mujeres tenemos con ella. La negación y exclusión ha sido la constante emblemática de los Estados-naciones y en concreto del

sistema colonial-moderno para segregarnos de la participación política y con ella de nuestra responsabilidad como sujetas políticas y transformadoras. El feminismo popular, como organización política, ha buscado reencontrar ese lugar negado u ocultado para las mujeres y su influencia en la vida social. “Lo que el feminismo popular plantea, es construir desde las bases una nueva forma de interpretar la realidad, y de relacionarnos los hombres y mujeres, las identidades y sexualidades revolucionarias, desde nuestros territorios, en forma concreta y comunal” (Korol-Castro, 2018, p. 63)

Las mujeres a nivel histórico hemos y seguimos siendo instrumentalizadas con argumentos biologicistas y colonialistas los cuales posicionan como débiles y menores a formas funcionales que no ejercen fuerza violenta. Entonces, las feministas hemos fortalecido la necesidad de agruparnos desde nuestro ser común, desde la opresión, desde las formas relacionales sin ser segregadas o aminoradas. En Bolivia, en Honduras, en Paraguay, en Argentina, en Venezuela, en Colombia y en Ecuador las mujeres forman espacios seguros para compartir, libres de patriarcado donde intentan liberarse de la colonialidad y del poder capitalista que pareciera arrasar con todo lo que no fuese dinero y producción. La comuna anti-patriarcal de mujeres venezolanas fue una de las estrategias feministas, en el marco de lo popular, para avanzar en la construcción de “una nueva manera de hacer política y de relacionarnos unas y otros” (Korol-Castro, 2018, p. 63), blindándose de la violencia política masculinizada que se ha afrontado históricamente, pero que pareciera ensañarse más desde los últimos años.

Los feminismos populares se definen como un ‘movimiento en movimientos’, es decir, que su mirada y objetivos provienen de distintas experiencias, de particularidades organizativas, de necesidades diferentes, de la pluralidad de existencias y de los territorios. Entender que el pensamiento latinoamericano es diverso nos junta en una misma responsabilidad de no segregación y de no exclusión; la escucha y comprensión de que existe diferencia es uno de los movimientos estratégicos que como particularidad lucha por un ejercicio político novedoso en lo urbano, pero que también atiende y entiende sus contextos exteriores.

En sincronía con estas necesidades y apuestas, la organización de las mujeres es una acción inminente de resistencia, es una transformación de las realidades históricas e inmediatas de las mujeres en Latinoamérica. Para hacer efectiva esta transformación que se compromete con trasgredir la normalización de las opresiones es necesario, desde la experiencia popular del feminismo, invertir la mirada de construcción, organización y acción dando giro a la postura desde

donde se mira el contexto y sus problemas. Mirar la realidad desde abajo es una de las estrategias que parte de las pedagogías populares comprometidas con resistir ante el ensañamiento del sistema colonial-moderno, por minorarnos y capitalizarnos. Se acude a la práctica particular de formas de lucha que, si bien no son universalizantes sí han atendido su relación global de existencia y su responsabilidad con las existencias exteriores. Entonces, “los feminismos populares marchan muchas veces en la misma dirección que otras corrientes del feminismo, nacidas y crecidas en distintas geografías. El diálogo no jerárquico es parte de la propuesta feminista” (Korol-Castro, 2018, p. 16). Caminar en un proyecto partiendo desde abajo es una forma de decolonizar las metodologías para construir un pensar, esta es una herencia del trabajo popular de las comunidades que asumieron su segregación como su punto de partida para resistir y uno de los argumentos para llegar a la revolución.

Construir un pensamiento que invierte los lugares desde donde se ve la realidad, requiere un ejercicio de memoria, revisar las raíces y semillas de las comunidades de las que hoy somos parte y en los movimientos que hoy contribuimos. Esta práctica de recordar y arraigarse para avanzar en la lucha decolonial implica una confianza en la fertilidad de los territorios, es decir, una confianza en los saberes desarrollados y constituidos en la ancestralidad. Sin embargo, no quiere decir que esta reflexión deba darse sin una crítica respectiva a la violencia que ha sido negada históricamente. En contexto, lo que hoy llamamos feminicidios es un síntoma de la barbarie moderna, pero también un antecedente de que la violencia entre y hacia el cuerpo existe desde el pasado. De este modo, para las feministas indígenas el entronque patriarcal es la denuncia de esta violencia que se ha imbricado, convirtiéndose en un elemento de dominación histórico que se alimenta de las nuevas formas de opresión.

Muestra de ello es justamente la asociación de la feminización como la debilidad y la minorización, anteriormente, señalamos la feminización de los cuerpos indígenas como estrategia política de dominación en el proceso colonial. Ahora bien, la cristalización de esta colonialidad ha posibilitado el domino capitalista y una de sus estrategias ha sido la feminización de la pobreza. Este fenómeno que feminiza las resistencias populares por su reivindicación desde abajo asume la pobreza como un arraigo y herencia cultural y no como una condición dada, pues el modelo de cuidad neoliberal exige posturas y condiciones de clase que dependen del capital, al cual, se pueda acceder.

La protesta o cualquier acción que propenda por una liberación y por una vida que pueda ser vivida desde abajo, aunque criminalizada, es una estrategia subrepticia para romper los grandes eslabones del patriarcado y la colonialidad que funciona como una particularidad subversiva y aguarda sigilosa el momento de la ruptura. Para ejemplificar lo anterior, la autora Claudia Korol narra cómo las mujeres en Brasil para evitar la instauración de empresas transnacionales y sus agro-negocios en sus territorios, decidieron ocupar los latifundios que ponen a producir desde sus ejercicios económicos, denunciando el daño ecológico de los transnacionales (Korol-Castro, 2018, p. 17). No obstante, en América Latina reivindicar esta postura es necesario por ser una de las características culturalmente más lesiva. Esto debe dejar de ser una desventaja y convertirse en el potencial para la organización y para metodologías desde la decolonialidad.

Las revoluciones en este continente requieren de cuerpos que buscan rehacerse en libertad, para poder enfrentar las opresiones de todos los sistemas de dominación. En sincronía las feministas han buscado de forma estratégica delimitar espacios donde como mujeres puedan sentirse seguras y libres de proponer metodologías despatriarcalizadas, trayendo como consecuencia espacios no mixtos de confluencias y juntanzas autónomas libres del patriarcado más inmediato que está encarnado en la figura del ser hombre (blanco o no blanco). Gracias a este desarrollo que las mujeres lograron desde su ser mujeres, la acción pública para esta forma de organización ha sido motivada desde otras formas de funcionar. La vida cotidiana como estrategia revolucionaria desde múltiples resistencias y luchas cambia el paradigma del funcionamiento político popular.

Directamente la confluencia de mujeres para una acción pública en Colombia se gesta como una juntanza que busca redescubrir el horizonte político de la acción popular “la Confluencia de mujeres para la acción pública: un sueño donde empezamos a recorrer nuestros territorios para reconocer las luchas de las otras, las luchas de nuestras hermanas negras, campesinas, indígenas y urbanas” (Korol-Castro, 2018, p. 27). De manera que, se asume la realidad concreta que enfrentamos las mujeres, y así mismo, esas realidades que como mujeres plurales no enfrentamos pero nos determinan en nuestros relacionamientos globales. Es por esto justamente, que el pensamiento feminista en Latinoamérica debió crear metodologías propias de organización y acción, tomando la interseccionalidad como el camino empático con las resistencias políticas que también son populares, pero no antipatriarcales.

Por tanto, la denuncia y la acción pública se vuelven una estrategia fundamental de posicionamiento político “organizarse alrededor de la acción pública ha sido un elemento importante para nosotras. Las mujeres venimos luchando por romper el ocultamiento, desatando los nudos de los roles asignados por la sociedad patriarcal, transformando las realidades que nos afectan e invisibilizan” (Korol-Castro, 2018, p. 28). La recuperación y reapropiación de los derechos de las mujeres en sus territorios ha hecho que la vía de la participación política sea clave en su quehacer, motivando la acción pública para que sea colectiva.

Nuestra disputa ha ido más allá de las reivindicaciones que el Estado nos permite. Nuestra lucha es en la casa y en las calles, en el espacio público y privado, comprendiendo la dimensión política de la vida cotidiana. La esencia de nuestras resistencias como mujeres comprende nuestra existencia de manera global dejándose afectar de su contexto y sus exteriores. La acción pública como feministas populares, implica un “ser poder para poder hacer” (Korol-Castro, 2018, p. 28) dando principal relevancia a encontrar el poder e iniciativa de creación que trae consigo el feminismo latinoamericano, el cual desde la pluralidad de las corrientes que le afectan promueve un ejercicio, un enriquecimiento en el campo de la acción política. Es decir, la riqueza cultural y de pensamiento que las mujeres en Latinoamérica han rescatado y creado es una de las fuentes de poder para funcionar como resistencia política. La juntanza como metodología de encuentro y de escucha ha posibilitado el desarrollo de aprendizajes compartidos. Creando espacios se va dando vida a lugares para intercambiar saberes como mujeres que visibilizan nuestras luchas históricas.

Desde la minga comunitaria y otras estrategias de juntanzas se va construyendo una educación popular que tenga un necesario diálogo desde la diversidad repensándose el poder popular y la acción pública estratégica como una disputa desde la resistencia. Al tejer estas luchas y resistencias que expresan particularidades territoriales, las metodologías propias de la educación popular atienden a las pedagogías feministas. El lugar del cuerpo en el proceso educativo, la necesidad de una dimensión lúdica, y las estrategias de las pedagogías del oprimido se reconceptualizan desde el feminismo para pluralizar sus concepciones y también sus métodos (Korol-Castro, 2018, p. 32).

Para encaminar estos procesos organizativos hacia una práctica filosófica que motive la acción política, categorizamos algunas experiencias concretas de estos procesos organizativos con la intención de perfilar algunas apuestas metodológicas que contribuyan a pensarnos la perspectiva decolonial desde el saber como eje fundamental que irrumpe en la opresión

epistémica y política que quiere permanecer. Anexamos en la siguiente tabla una descripción de estas perspectivas.

Tabla 1. Procesos de acción y aprendizajes compartidos.

Experiencia	Estrategia organizativa	Continuum político
La expropiación y desplazamientos forzados de las diferentes comunidades hace que nos relacionemos en contextos violentos que por conveniencia nos homogenizan y universalizan.	Pluralismo histórico – multiplicidad cultural.	Reconocimiento territorial: construcción de conocimiento e historia.
La realidad concreta y las problemáticas que emergen como un cúmulo de consecuencias de la colonización y demás afecciones estructurales que suscita el mismo territorio desde la historia.	Conocimiento situado: ubicar las problemáticas territoriales como objetos de estudio e investigación que usan un marco teórico amplio y crítico para resolver las discusiones estructurales de las realidades inmediatas.	Liberación.
La permanentes denuncias que quieren manifestar los territorios-cuerpo/terra. Mujeres afros, indígenas, insurgentes, populares.	Juntanzas de saberes y quehaceres. Escucha y participación activa, reunión de palabras, donde se denuncia y se promueve la organización.	Interseccionalidad: concretar un camino y un objetivo en común.
Construcción de comunidad y convivencia colectivamente.	Trabajo colaborativo, colectivo.	Construcción colectiva de conceptos: solidaridad, sororidad. Autonomía.
De las mujeres y para las necesidades de quienes nos entendemos o identificamos como mujeres desde la disidencia y transformación. Partiendo de espacios para el compartir y las juntanzas entre mujeres y mujeres disidentes entablando reflexiones de liberación que nos intercesionan.	Feminismo comunitario como horizonte político. Reconocimiento del ser mujeres en comunidad, reflexión de problemáticas para definir vías de hecho que visibilicen la reflexión. Poner límites, crear opciones y estrategias colectivas.	Concretar espacios de reflexión desde territorio con horizonte investigativo. Sobre todo el trabajo del cuerpo (colectivo) motivando acciones públicas o directas que pongan límite a las problemáticas agudas. (Ambientales, con vivenciales, de género o raza). Reconciliación de saberes negados, exaltación de la relación como un territorio cuerpo/terra colectivo.
Para las feministas latinoamericanas entender el trabajo colaborativo implica también asumir cómo nos configuramos en colectivo y si realmente podemos ser comunidad. Superar el binarismo y el entronque patriarcal.	Feminismos comunitarios como horizonte epistemológico. “Bolivianas y la superación del chacha-warmi” Re conceptualización del mismo.	Praxis y pluralismo: reflexión, concepción y re conceptualización de esto como sujetas epistémicas. Pensadoras con autoridad.
La sanación de la herida histórica como mujeres. Cuerpos históricamente debilitados, oprimidos y heridos directa y estructuralmente, en resistencia y esperanza por recuperar la espiritualidad y confianza en el territorio.	Memoria ancestral, tejido de sanación. Esta reflexión no está dirigida a la re conceptualización, es una cuestión espiritual y de reconstrucción ancestral proyectando disminuir la desesperanza y abolir la inseguridad política y epistémica de las que nos cargó la colonialidad.	Estrategia cósmico-política para la recuperación de los territorios cuerpo/terra.

Pedagogías del oprimido: construir desde las bases, lo olvidado, negado y acallado.	Feminismo popular: buscar banderas comunes, puntos, objetivos y resistencias compartidas que configuran nuestro tejido apuntando a un vivir comunitario. Enunciar la particularidad y pluralidad como una responsabilidad común.	Reencontrar el lugar de la influencia política que tenemos como mujeres (sujetas). Lo que nos ha sido negado.
Convergencia de los feminismos diversos de Latinoamérica y periféricos: feminismos del sur. Su mirada y objetivos provienen de distintas experiencias, de particularidades organizativas, de necesidades diferentes, de la pluralidad de existencias y de los territorios.	Compartir experiencias de pluralidad en saberes y haceres. Disposición de escucha y compartir la palabra. Atender a la particularidad como destelle fundamental de la existencia y relacionamiento colectivo. Invertir las miradas y los lugares desde donde se ve. Construcción desde abajo, imbricar la figura del patrón universal que se configura desde arriba, desde un modelo.	Encontrar una responsabilidad en común como cuerpo colectivo. Reflexión que apunta a configurar un ejercicio político novedoso. Invertir la mirada de construcción, organización y acción política y epistémica. Desarrollo de aprendizajes compartidos.
Ser poder para poder ser. Consolidación colectiva que motiva una transformación política.	Acción pública: estrategia de acción colectiva, necesidades que de manera creativa junten las resistencias en una gran acción conjunta. Minga comunitaria	Cuerpos que buscan rehacerse en libertad. Reconquista de los espacios públicos y privados con una mirada que les interseccione.
Diversidad cultural y social: lo particular y lo global. Como se afectan y corresponden, mientras su existencia paralela se entiende como coetánea.	El camino para la constitución de procesos para la formación ética y política del cuidado comunitario. El lugar de las niñas y niños como parte fundamental del proyecto comunitario.	Reconfiguración parmente de una identidad política. Dimensión política de la vida cotidiana.

Fuente: elaboración propia.

2.3 Experiencias comunitarias del feminismo insurgente

Las mujeres en Colombia, como en casi cualquier país en desarrollo o el llamado tercer y mundo, nos hemos visto confrontadas ante un sin número de violencias de todo tipo. Hemos disfrutado de la vida en las condiciones más precarias, entre la guerra, el narcotráfico, la trata de blancas y la desigualdad social y cultural del país, dejándonos con cifras altas de pobreza y vulnerabilidad de cara a los estándares internacionales de medición. En Colombia, durante la década de los 50's, se estableció el derecho al voto de las mujeres y la ampliación de su participación como sujetos civiles y, de manera paralela, se vivía un conflicto de conmoción interna que llevó a la formación de grupos guerrilleros, de estos, el más antiguo fue las Fuerzas Armadas Revolucionaria de Colombia - Ejército del Pueblo (FARC – EP), con quienes en el año 2016 se firmó un acuerdo de paz.

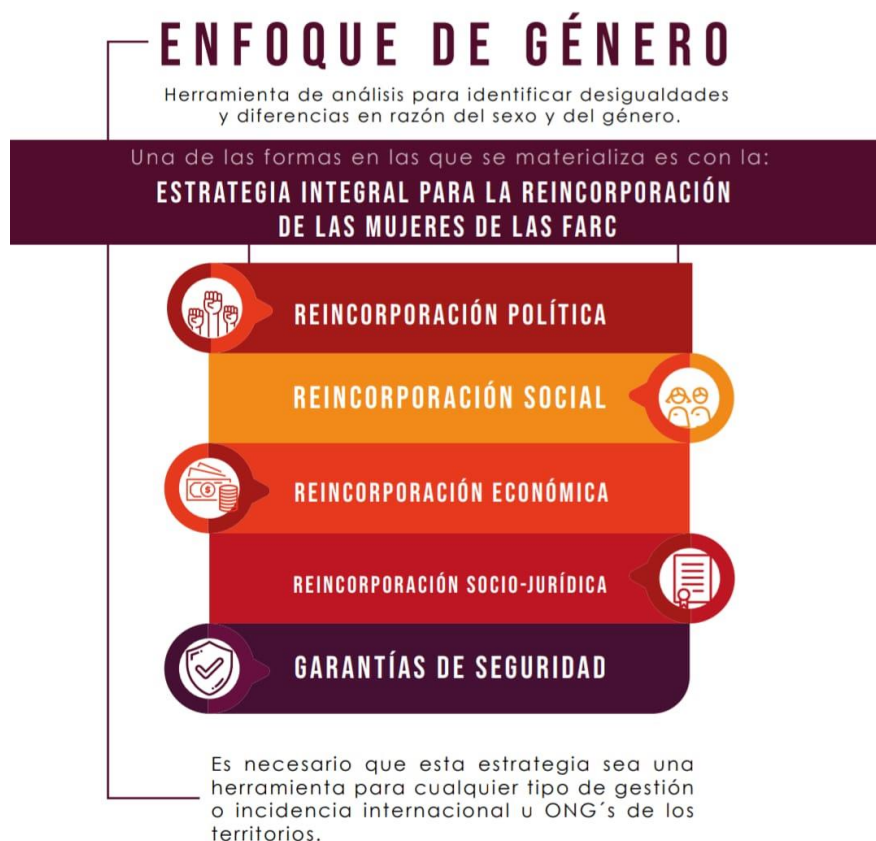
Este acuerdo de paz⁸ mostró avances a nivel mundial, respecto a las negociaciones con otros ejércitos irregulares, con la menor tasa de desertión y la creación de una subcomisión de género en el marco de los diálogos realizados en la ciudad de la Habana, entre la comandancia de la guerrilla y el gobierno colombiano. Para posibilitar la materialización de la paz se estableció el siguiente principio:

Igualdad y enfoque de género: reconocimiento de las mujeres como ciudadanas autónomas, sujetos de derechos que, independientemente de su estado civil, relación familiar o comunitaria, tienen acceso en condiciones de igualdad con respecto a los hombres a la propiedad privada de la tierra y proyectos productivos, opciones de financiamiento, infraestructura, servicios técnicos y formación, entre otros; atendiendo las condiciones sociales e institucionales que han impedido a las mujeres acceder a activos productivos y bienes públicos y sociales. Este reconocimiento implica la adopción de medidas específicas en la planeación, ejecución y seguimiento a los planes y programas contemplados en este acuerdo para que se implementen teniendo en cuenta las necesidades específicas y condiciones diferenciales de las mujeres, de acuerdo con su vicio vital, afectaciones y necesidades. (Acuerdo final, 2016, p. 12)

Este principio hace transversal el enfoque de género en el proceso de paz lo que permite reconocer la diversidad en el marco de las luchas y adoptar medidas específicas para la planeación, ejecución y seguimiento de los planes y programas acordados. De manera que, se introduzca la denuncia del género en el plan marco para la implementación del acuerdo y el posterior diseño de la *Estrategia integral para la reincorporación de las mujeres de las FARC*.

Figura 2. Líneas de acción

⁸ Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera, firmado el 24 de noviembre de 2016, en el teatro Colón de Bogotá, Colombia.



Fuente: Cartilla feminismo insurgente una apuesta fariana de paz, 2018.

Dicho documento se plantea con el objetivo de garantizar la igualdad de oportunidades y derechos para las mujeres en el proceso de reincorporación económica, política y social de las personas excombatientes, en perspectiva del uso pleno de su ciudadanía. Así mismo fortalecer las capacidades políticas, la toma de decisiones en los ámbitos económico, político, cultural y social del proceso. Lo cual significó grandes retos para aquellas interesadas en hacer de la paz una realidad para el país; sin embargo, ha habido un sin número de dificultades y de incumplimientos por parte del componente gubernamental y el partido FARC, ha tenido que asumir con financiación extranjera gran parte de las iniciativas respecto al enfoque de género y la reincorporación de las mujeres.

Las mujeres excombatientes han sido quienes, a través de la Comisión de género del partido han planteado líneas de acción para la reincorporación política, social, económica, jurídica y de garantías de seguridad, teniendo en cuenta los principales riesgos que corren las mujeres en ese proceso de reincorporación a la vida civil. Identificados en diferentes niveles.

Riesgo No. 1: A nivel institucional, cuando el diseño de políticas, programas y proyectos no consideran las experiencias diferenciadas y desigualdades históricas existentes entre hombres y mujeres, ni tienen en cuenta las voces, experiencias necesidades e intereses de las exguerrilleras, generando barreras y dificultando su acceso a derechos y oportunidades.

Riesgo No. 2: El doble estigma y la sanción social que viven las mujeres ex guerrilleras por haber transgredido el orden social y los roles tradicionales de género vinculándose a la insurgencia. Esto hace que en el tránsito a la vida civil se acentúen discriminaciones en su contra, dificultando y creando barreras para el acceso a oportunidades y derechos y su seguridad personal.

Riesgo No. 3: El condicionamiento social e institucional en términos de oferta y programas por parte del Estado, que restringe a las mujeres a retomar su rol tradicional de cuidadoras, madres, esposas, limitando su accionar al ámbito privado y del cuidado.

Riesgo No. 4: La exposición a un continuum de violencias, entre ellas la violencia sociopolítica, que obliga a las mujeres a un proceso de *reclandestinización* de la vida y de su identidad como excombatientes para la garantía de su seguridad e integridad.

Riesgo No. 5: Su silenciamiento político al no generar condiciones para el reconocimiento de su status como excombatientes, ni de su ciudadanía en el marco de la transición. En consecuencia, las mujeres pierden el sentido político de su accionar e identidad. (Comisión Nacional de Mujer, Género y Diversidades, 2017, p. 9)

Así quedan expuestas las principales dificultades que tienen las mujeres en el proceso de reincorporación y, a su vez, los retos que tienen que emprender en materia de la igualdad y del enfoque de género. Esto abarca no solo las realidades de las mujeres y las personas que habitan en los Espacios Territoriales de Capacitación y Reincorporación (ETCR), y Áreas de Reincorporación (AR), sino que incluye a toda la comunidad rural y urbana de las veredas en las que están ubicadas.

En esta perspectiva los esfuerzos están dirigidos a recomponer los tejidos comunitarios en las zonas de reincorporación y las regiones donde hubo mayor impacto del conflicto social, político y armado, teniendo en cuenta la posibilidad de construir nuevas formas de vivir y existir en comunidad.

2.3.1 Feminismo insurgente, una apuesta fariana de paz

Desde el partido FARC se establece una propuesta formativa para ser usada en los espacios donde se concentran las excombatientes y demás escenarios de formación que las mujeres

desarrollen para la construcción de la paz territorial. Este interés está enmarcado en la transformación de la subordinación histórica que han vivido las mujeres, disidencias sexuales y de género en Colombia, aumentando paulatinamente su participación en la política nacional. Por lo anterior, la cartilla se ofrece como una herramienta política y pedagógica que no es rígida en su aplicación, sino que pretende ser complementada y reinventada por las mujeres, pues su objetivo general es:

(...) generar espacios de reflexión y construcción colectiva sobre temas claves en materia de género que fortalezcan en lo político y organizativo a la FARC, y promuevan la autoformación colectiva y el conocimiento básico del discurso y la praxis feminista del enfoque de género y los derechos de las mujeres; esto desde la educación popular, el feminismo insurgente y los enfoques reconocidos en el Acuerdo Final. (2018, Comisión Nacional de Mujer, Género y Diversidad, p. 9)

Seguidamente, se crea esta herramienta como una guía de trabajo basada en tres perspectivas metodológicas: la educación popular, el feminismo insurgente y los enfoques de género, diferencial y territorial. Por ello, han entendido el hacer educativo y pedagógico como un hacer político que permita hacer crítica de las realidades contextuales, tejiendo desde lo individual y lo comunitario. Así, este tipo de herramientas constituyen un proceso emancipador del orden social hegemónico, por lo que se basan en crear actividades y didácticas de tipo dialógicas, participativas y activas.

De este modo, la cartilla propone (5) cinco módulos de trabajo que son rutas iniciales para desarrollar en los territorios. Esta incluye lecturas para el desarrollo temático, actividades prácticas y reflexiones finales, dichos módulos son: la historia de las mujeres y las mujeres en la historia, feminismo insurgente, palabras claves para entender el feminismo fariano, la Estrategia Integral para la Reincorporación de las Mujeres de las FARC y, es hora de actuar: las violencias contra las mujeres son una realidad.

Módulo	Objetivo	Actividad
--------	----------	-----------

La historia de las mujeres y las mujeres en la historia	Propiciar procesos de memoria colectiva sobre la historia de las mujeres de las FARC para la historia del país, que visibilicen el papel de las mujeres insurgentes y sus apuestas políticas en la construcción de una paz estable y duradera para el pueblo colombiano. En este sentido, el desarrollo temático se dirige a recontar la historia desde los ojos de las mujeres, sus intereses y liderazgos en las luchas independentistas, proletarias y feministas en Colombia.	La actividad práctica consiste principalmente en realizar un mural con nombres, fotos y símbolos que representen la historia de las mujeres presentes en la actividad y a quienes ellas pretendan recordar a partir de la intervención artística del muro. Así mismo, comprender la diversidad de acciones políticas que están alrededor de la palabra como nueva herramienta de lucha y de memoria histórica.
Feminismo insurgente ¡claro que las farianas hablamos de feminismo!	Describir y visibilizar las apuestas políticas y de vida del feminismo insurgente como una creación colectiva de las mujeres farianas que busca reinterpretar el papel de las mujeres al interior de la insurgencia y visibilizar sus apuestas de paz desde su propia voz, teniendo en cuenta que la propuesta de este feminismo es territorial, comunitario e interseccional, al esforzarse por promover la resistencia ante el patriarcado desde la vida cotidiana y partidaria.	La actividad práctica propuesta versa alrededor del dibujo y la representación de lo que es ser mujer en este tiempo, sin desligarse de su cartografía personal, es decir, cómo ha sido impactada la identidad de ser mujer por el recorrido que ha hecho en las distintas geografías colombianas. Lo anterior es de particular importancia para las mujeres farianas, pues mientras estuvieron alzadas en armas se trasladaron a diferentes bloques y tienen experiencias significativas según estos desplazamientos. Finalmente, a partir del dibujo, esta actividad pretende motivar un diálogo de mujeres para tejer su diversidad de experiencias y de asuntos comunes.
Palabras claves para entender el feminismo insurgente	Trabajar colectivamente sobre los conceptos respecto al acompañamiento realizado por la Comisión de Mujer, Género y Diversidad durante el año 2017 en las Zonas Veredales Transitorias de Normalización (ZVTN). Encontrando como principales categorías de reflexión: el feminismo, el género, el sexo, la identidad de género, los tránsitos de género, la orientación sexual, los roles de género, los	Al realizar una conversación inicial se componen grupos pequeños o parejas para realizar la actividad <i>Stop</i> de la definición, así hacer una construcción de significado colectiva de las categorías anteriormente mencionadas. Al final, socializar las interpretaciones y los matices encontrados en la actividad.

	estereotipos de género, la división sexual del trabajo, el patriarcado, el racismo, el capitalismo, los feminicidios, el enfoque de género y la igualdad de género.	
La Estrategia Integral para la Reincorporación de las mujeres de las FARC. Materializando el enfoque de género	Sensibilizar el enfoque de género, sus características y su utilidad para las personas en tránsito a la vida civil para socializar y generar apropiación de la Estrategia Integral para la Reincorporación de las Mujeres de las FARC. Este taller es el más extenso en términos de tiempo con un gran impacto en el conocimiento sobre esta estrategia y por sus reflexiones sobre el relacionamiento entre mujeres y hombres antes en la guerrilla y ahora en las zonas de reincorporación.	
Es hora de actuar, las violencias contra las mujeres son una realidad	Brindar insumos para detectar y prevenir las violencias basadas en género en los diferentes espacios territoriales de reincorporación y zonas aledañas. Para ello se plantean en la cartilla estrategias didácticas que lleven a evidenciar los tipos de violencias que afectan a las mujeres excombatientes y de la comunidad en general.	Este módulo final es clave para abrir la discusión sobre las violencias específicas que sufrimos sobre todo las mujeres a causa del mandato de la masculinidad y la inequitativa distribución social y económica en el país. Como reflexión final se identificó un ciclo de violencias en las parejas, familias y escenarios laborales “1. Aparente calma (evasión del conflicto). 2. Tensión o acumulación de tensión (conflicto sin resolver). 3. Agresión (explosión, violencia directa o física). 4. Arrepentimiento (promesas de cambio). 5. Reconciliación (luna de miel).” (Comisión Nacional de Mujer, Género y Diversidad, 2018, p. 69). Aparece como una urgencia ofrecer estrategias para superar los ciclos de violencia que viven las mujeres en general y, en particular, en el caso de aquellas que están en tránsito a la vida civil para que sean tenidas en cuenta por las instituciones

gubernamentales y les sean garantizados sus derechos de denuncia y protección.

De esta herramienta creada por las mujeres farianas para la reincorporación, resaltamos principalmente la pauta didáctica diseñada para el cuarto módulo ‘La estrategia integral para la reincorporación de las mujeres de las FARC. Materializando el enfoque de género’ que contempla la importancia de sensibilizar sobre el enfoque de género, sus características y su utilidad para las personas en tránsito a la vida civil para socializar y generar apropiación de la Estrategia Integral para la Reincorporación de las Mujeres de las FARC. La pauta didáctica de este taller es tomada de la cartilla Feminismo insurgente una apuesta para la paz.

1. Quien facilita el taller informa al grupo que van a hacer una carrera para ver quién es el más rápido o la más rápida, sin embargo, esta carrera tendrá unas reglas. Inicialmente las personas se harán todas en línea recta (una al lado de la otra), pero partirán de un punto distinto (más cerca o más lejos de la meta) según su ubicación que se establecerá sobre la base de las siguientes preguntas o afirmaciones:

- Las mujeres por favor dos pasos atrás. Los hombres uno adelante.
- Las personas negras o afrodescendientes un paso atrás.
- Quienes han estado en la cárcel dos pasos atrás. Quienes no, un paso adelante.
- Quienes tengan bachillerato un paso adelante.
- Quien viva en el campo un paso atrás.
- Las madres por favor un paso atrás.
- Las madres solteras otro paso atrás.
- Personas homosexuales o lesbianas un paso atrás.
- Familias nucleares un paso adelante.
- Personas sin salario dos pasos atrás.
- Personas con un salario mínimo un paso atrás.
- Heterosexuales un paso adelante.

2. Luego de responder, cada persona quedará en un lugar (unas más adelante, otras más lejos). Entonces, se les pedirá que al decir “En sus marcas, listos, fuera”, inicien la carrera.

3. Sobre la base del ejercicio anterior se preguntará qué ocurrió en la carrera, así, se iniciará la reflexión sobre las diferencias sociales y cómo estas afectan las vidas de las personas, esto permitirá plantear el objetivo del módulo.

4. Luego, se les entregarán diferentes materiales para que de manera individual construyan unas gafas. Las gafas deberán decorarlas y ponerles o escribirles palabras alusivas al género y al feminismo partiendo de su cotidianidad.
5. Una vez hayan armado sus gafas, se les pedirá que compartan lo que significa para ellas y ellos una herramienta como esas, las gafas se ubicarán en una parte del salón en donde puedan todas y todos observarlas porque servirán como guía.
6. Enseguida, se hará un paralelo en el tablero (es fundamental enlazar este ejercicio con el anterior). En una columna se anotará Mujeres y en otra Hombres. El ejercicio se guiará sobre la base de estas preguntas: ¿Cómo vivían como mujeres y hombres cuando eran las FARC EP? ¿Cómo viven ahora? ¿Qué diferencias tenían entre mujeres y hombres al ser las FARC EP? ¿Qué diferencias tienen ahora? Es importante anotar en dos colores distintos (vida FARC-EP y vida actual), frases o palabras que faciliten la reflexión y conceptualización sobre: enfoque de género, enfoque diferencial e interseccionalidad. Esta conceptualización se irá dando conforme se vaya adelantando la conversación.

En las reflexiones finales de este ejercicio pilotado en varios ETCR⁹ arroja la enunciación de situaciones de desigualdad y discriminación de las mujeres respecto a los hombres y la necesidad urgente de crear estrategias para transformarlas.

Fue común, por ejemplo, que en la guerra mujeres y hombres fuéramos a combate, rancháramos, nos dividiéramos roles de igual a igual; sin embargo, al transitar a contextos de paz, estos roles cambian y casi mecánicamente, las mujeres volvemos a la casa, nos asignan labores y expectativas asociadas al sexo y género, y se despliegan un sin número de violencias, por ejemplo, la violencia intrafamiliar. Por estas razones es fundamental comprender la importancia y la necesidad de incluirlo en las diferentes actividades y gestiones que realicemos. (Comisión Nacional de Mujer, Género y Diversidad, 2018, p. 57)

De este modo, queda claro que es necesario buscar alternativas que diriman las diferencias de roles de género en el marco de la reincorporación, pues las mujeres están siendo víctimas de las desigualdades de género de la sociedad civil asumidas por hombres excombatientes que han sido influenciados por su contexto inmediato.

Figura 3. Continuum de violencias

⁹ Espacio Territorial de Capacitación y Reincorporación



Fuente: Cartilla feminismo insurgente una apuesta fariana de paz, 2018.

Este módulo final es clave para abrir la discusión sobre las violencias específicas que sufrimos sobre todo las mujeres a causa del mandato de la masculinidad y la inequitativa distribución social y económica en el país. Como reflexión final se identificó un ciclo de violencias en las parejas, familias y escenarios laborales “1. Aparente calma (evasión del conflicto). 2. Tensión o acumulación de tensión (conflicto sin resolver). 3. Agresión (explosión, violencia directa o física). 4. Arrepentimiento (promesas de cambio). 5. Reconciliación (luna de miel).” (Comisión Nacional de Mujer, Género y diversidad, 2018, p. 69). Aparece como una urgencia ofrecer estrategias para superar los ciclos de violencia que viven las mujeres en general y, en particular, en el caso de aquellas que están en tránsito a la vida civil para que sean tenidas en cuenta por las instituciones gubernamentales y les sean garantizados sus derechos de denuncia y protección.

2.3.2 Economía del cuidado

La economía del cuidado es una iniciativa teórico-práctica de la Comisión de género del partido FARC que busca abrir campos de acción para la formación política de las mujeres y las comunidades en general. Esto ha consistido en comprender el cuidado como una práctica humana necesaria para la cohesión social y el buen vivir que se hace urgente sin importar el contexto o las realidades de los territorios, de este modo es una actividad que implica auto cuidarse, cuidar y cuidarnos. Siendo una forma de reflexionar, cuestionar y proponer las labores de cuidado que han

recaído históricamente sobre el cuerpo de las mujeres. Sobre todo en el ámbito privado, lo que ha sustentado desigualdades y discriminaciones, pues es una actividad que no ha sido reconocida política ni económicamente, pero que de su realización depende el bienestar, la buena vida y la disminución del sufrimiento social.

Estas mujeres han definido el trabajo comunitario como herramienta principal para construir el feminismo insurgente que facilita en la práctica política de las mujeres latinoamericanas la interseccionalidad como aspecto fundamental del feminismo. Para ello, se tienen en cuenta las experiencias y saberes de cuidado, el arraigo e identidad cultural y territorial de las personas, la paz como una experiencia vital y colectiva, la reunificación familiar y consolidación de las nuevas familias y el encuentro entre la vida personal, familiar, comunitaria y política.

Como principal estrategia metodológica para abordar la propuesta se ha diseñado la conformación de un Centro Comunitario del Cuidado y el Buen Vivir al interior de los ETCR y las AR donde habitan excombatientes, familiares y personas de la sociedad civil. Dicho escenario está pensado a partir de cuatro componentes: pedagógico, económico, ambiental y social.

2.3.2.1 Experiencia comunitaria en el ETCR Amaury Rodríguez en Pandores, Guajira

Contraria a la experiencia anteriormente relatada, en este ETCR se ha avanzado ya en el cuidado infantil. Cuentan con un centro de cuidado administrado por el Instituto Colombiano del Bienestar Familiar (ICBF), y con mujeres excombatientes con formación pedagógica del Sena ejerciendo el papel de cuidadoras. Importante resaltar que una de las primeras reflexiones que se debe hacer entorno al cuidado es que quien cuida de manera permanente a otro, como oficio y labor debe obtener a cambio un salario con condiciones laborales dignas. Por tanto, en esta zona se encontraron otras necesidades respecto a la cohesión comunitaria y la economía del cuidado.

- En este territorio hay sequía en algunas temporadas del año, por lo que las personas tienen jardines temporales en frente de sus casas y han plantado arboles de sombra y arbustos en el territorio. También tienen como iniciativa la autoconstrucción de la ciudadela de paz y ligado a esto la comisión de mujeres, género y diversidades del ETCR ha comenzado un proyecto de vivero, en un terreno del lote colectivo en el que construirán sus casas permanentes, allí han autogestionado y con su mano de obra han limpiado y sembrado hierbas aromáticas, medicinales y especias. Los principales participantes de estas actividades han sido las niñas, niños, mujeres y personas de la tercera edad. Las mujeres

que han liderado estas iniciativas están preparándose en el Sena para procesar y transformar esas plantas en productos que obtengan el registro INVIMA. Sin embargo, evidencian la urgencia de propiciar actividades que integren la comunidad.

- En este lugar también se encuentran varias personas en condición de discapacidad o lisiados de guerra que no tienen las garantías económicas ni de salud para reincorporarse en la sociedad civil, motivo por el que se encuentran confinados en sus casas la mayor parte del tiempo.
- Las niñas, niños, jóvenes y la comunidad en general no tienen espacios de recreación y deporte para ocupar el tiempo de ocio, y mucho menos para promover el agenciamiento comunitario.
- Cuentan con una cancha de fútbol que solo se usa dos (2) horas al día por las altas temperaturas del lugar, y en la noche tampoco es posible por la falta de iluminación.
- Durante la vida guerrillera, y cuando no se encontraban en combate tenían a diario un espacio que denominaron ‘hora cultural’ para reunirse y estudiar, ver películas, jugar, actuar, cantar, bailar, etc.

Debido a esto se emprende la construcción de un Centro Recreativo y Cultural que se compone de un espacio para el parque infantil, un gimnasio bio-saludable para las personas adultas y con discapacidad que les permita realizar sus terapias físicas; un espacio cubierto para hacer bailoterapia, musicoterapia y un cine foro. Busca también iluminar las canchas y dotarlas con los implementos necesarios para su funcionamiento, con la perspectiva de acercar a la comunidad de la vereda Conejo y otras alledañas del municipio de Fonseca.

Esto se realiza con algunos recursos de cooperación internacional y la mano de obra de la comunidad en general. También han pensado cómo la cooperativa de excombatientes del ETCR podría aportar para el sostenimiento de la infraestructura, pues es necesario conservar el buen estado de las máquinas y materiales. Es importante entender que la sostenibilidad también dependerá de la agenda cultural o plan de trabajo para desarrollar actividades comunitarias, nocturnas y dominicales. De otra parte, la comunidad debe hacerse responsable y apropiarse de la iniciativa. En consecuencia, las mujeres aprovechando la preocupación por el medio ambiente van a encargarse de promover en los niños y las niñas una plantación responsable en donde tendrán a cargo una planta sembrada alrededor del Centro Recreativo y en conjunto administrarán un pequeño vivero. Y de este vivero oficial se destinarán recursos para el mantenimiento del mismo.

Esta comunidad tiene un fuerte interés en la conservación y reforestación del ecosistema y, por esa responsabilidad medio ambiental, han diseñado un proyecto de reciclaje para hacer postes y evitar que los finqueros sigan deforestando para encerrar sus tierras y el ganado. Están a la expectativa de la financiación para llevar a cabo la construcción de la planta modeladora para hacerlos. Por ahora tienen un programa de recolección de botellas plásticas.

2.3.2.2 Experiencia comunitaria en el ETCR Simón trinidad en Tierra Grata, Cesar

En este espacio transitorio de capacitación y reincorporación se planteó desde la estrategia de la economía del cuidado la posibilidad de adaptar un espacio para el cuidado y la estimulación temprana de las niñas y niños de 0 a 5 años, ya que dentro del ETCR viven familiares de excombatientes y personas de la comunidad cercana. Algunas necesidades que fueron observadas son:

- Muchas de las mujeres después de estar entre 10, 15 y 20 años alzadas en armas decidieron tras la firma del acuerdo enfrentarse a la maternidad, algunas con pareja y otras como madres solteras cabeza de hogar. Esta situación ha hecho que la mayoría de ellas no puedan vincularse a las actividades políticas, educativas y laborales en el marco del proceso de reincorporación.
- Así mismo, existe la necesidad de posibilitar como comunidad una responsabilidad compartida en el cuidado y crianza de las hijas e hijos de excombatientes y de personas de la sociedad civil en el territorio.
- En este ETCR los excombatientes tienen una pequeña fábrica de ladrillos y están preparándose para autoconstruir una ciudadela de paz, en donde quedarían echas sus viviendas definitivas. Para llevar esto a cabo, cada integrante debe cumplir un número de horas semanales en la construcción de estas.
- Otra necesidad tiene que ver con el tipo de enseñanza y crianza que pretenden promover desde la FARC, pues no les satisface el modelo educativo y las herramientas didácticas que se usan en las instituciones estatales y privadas ya que consideran que canciones como la vaca lola y el arroz con leche, detienen el carácter revolucionario de comunidad. Su idea y perspectiva al tener hijas e hijos es formar ciudadanos críticos.

A partir de estas necesidades de las mujeres y los hombres en proceso de reincorporación, se emprende la adaptación de la guardería como un espacio de cuidado y estimulación de la

primera infancia de las niñas y niños farianos, permitiéndoles mayor bienestar y mejores reflexiones respecto al mundo en el que están creciendo. Quieren que las niñas y niños para la paz tengan la posibilidad de aprender nuevos principios éticos y políticos, de crecer sin máximas culturales dirigidas al racismo, la homofobia, la misoginia, el machismo, el capitalismo y la xenofobia.

Según la comunidad fariana, lo anterior les permitirá aportar en la renovación generacional del país que permita mayor conciencia de clase y sea un germen transformador de las desigualdades en las que la mayoría de las y los colombianos hemos nacido. Teniendo en cuenta que aspiran a tener un lugar de bienestar para el cuidado de sus hijas e hijos, consideran necesario que personas de la misma comunidad sean quienes estén a cargo de su cuidado.

En este sentido, las cooperativas, la Junta de Acción Comunal, la mano de obra de padres y madres y algunos recursos de cooperación internacional se encuentran facilitando la adaptación de esta guardería y el inicio del funcionamiento se hará con recursos propios, garantizando que toda la comunidad, ya sean padres y madres de familia, o no, se haga responsable del cuidado y la crianza de las niñas y los niños, promoviendo maternidades y paternidades compartidas, mitigando así, la llegada del machismo incrustado en la sociedad civil a la cual se están reincorporando.

Conclusiones preliminares

Las mujeres en Latinoamérica que trabajan por un pensamiento feminista han enfrentado la realidad de que este trabajo comprometido con sus territorios debe profundizarse con una reflexión sobre lo que ya está definido en sus luchas. La reorganización y el replanteamiento de los propios movimientos que, aunque se forman y exponen como entornos políticos compartidos, se mantienen subordinadas las resistencias que son latentemente intersecciones. Para el feminismo popular “el pacto patriarcal” (Korol-Castro, 2018, p. 19), está enquistado en sus organizaciones y movimientos políticos, siendo así, doblemente explotadas.

Por ello, las feministas comunitarias evidencian la existencia de un entronque patriarcal como un encuentro de las estructuras ancestrales y las estructuras modernas, del mismo modo, las mujeres excombatientes se han encontrado con este entronque al reincorporarse en la vida civil. Quizá, esto último no se ha dado en el mismo nivel ideológico y estructural que en la vida de las mujeres indígenas, pero sí han visto como los hombres de la organización con quienes

combatieron en la guerra al mismo nivel, ahora se han contagiado de las costumbres y división de roles machistas, sobre todo, en las labores de cuidado y composición familiar.

Un ejemplo de esto es que muchas de ellas al dejar las armas y estar concentradas en las Zonas Veredales Transitorias de Normalización (ZVTN), identificaron una dependencia respecto a sus compañeros hombres, puesto que tenían diferentes habilidades que ellas no; como saber conducir motocicleta y automóvil y además contar con licencia para hacerlo. Por esto, como señal de independencia y de igualdad de condiciones, las mujeres excombatientes comenzaron a aprender a conducir y a enseñarse entre ellas mismas. Así han hecho con casi todas las iniciativas de cooperativas y de programas formativos que han llegado a los espacios de reincorporación, tratando de superar las barreras de roles y labores que la sociedad civil todavía concibe exclusivas de hombres, e imaginarios que se preservan sobre todo en los contextos rurales.

No obstante, es claro que las mujeres ya hemos comprendido que la denuncia del género va más allá de la equidad de género (roles de género), y que nuestro reclamo implica una igualdad más amplia y en otras condiciones. Los reclamos, los retos y los escenarios que nos disputamos las mujeres superan las expectativas de la sociedad actual moderno-colonial, puesto que bajo estos principios éticos, políticos y culturales no vamos a obtener sino paños de agua tibia, pero nunca un cambio real en la comprensión del mundo heteronormado. Así que en la posibilidad de defender los territorios y nuestros derechos se hace necesario y urgente la disputa política.

Esto nos ha permitido leer el feminismo no como una propuesta aislada, de tipo epistemológico y metodológico, sino que se ha configurado como una nueva forma estructural de concebir la vida desde la diversidad, la pluralidad y la interseccionalidad. Las mujeres feministas en el sur y en la periferia, hemos entendido que no podemos comparar nuestras luchas con las del feminismo europeo por la ubicación geográfica privilegiada en la historia universal que, la misma Europa nos ha contado, y porque la relación que tenemos con nuestro territorio es distinta, ya que nuestra realidad está atravesada por fenómenos que no han pasado sobre ellas y porque nuestros cuerpos han sufrido ensañamiento de la peor manera, por nuestra raza, la pobreza y el entronque patriarcal.

Las mujeres latinoamericanas hemos entendido que debemos reinventarnos desde la comunidad y la colectividad, que debemos sanar nuestros cuerpos y nuestras mentes, hemos entendido que es fundamental enseñarles a las futuras generaciones a cuidarse, a cuidar del otro y de la naturaleza. Debemos entonces, reconstruir los modos de aproximación al conocimiento, a

la racionalidad y a la materialidad. Así mismo, construir nuevas maneras de existir y de vivir. Tejiendo para sanarnos y sanar el mundo, haciendo de este un carnaval.

Capítulo III -Filosofía y feminismo

A lo largo de nuestra formación profesional en filosofía se nos ha dicho que esta nunca nos dirá la verdad, pero nos ayudará a desenmascarar aquellas mentiras que nos venden como verdades, por ello cabe preguntarse ¿Por qué parece que la filosofía en Latinoamérica ha sido cómplice de nuestra falta de autonomía, soberanía y buen vivir? ¿Por qué la filosofía que aprendemos en la universidad no está pensada sobre nuestra vida, sino que, a la vez nos excluye? Hacer estas y otras preguntas es necesario para lograr superar el mandato de la masculinidad, el patriarcado. Estas preguntas y la estructura patriarcal hegemónica no parecen a simple vista tener relación; sin embargo, la filosofía se ha encargado de encubrir la invisibilización de las mujeres, desde muchos discursos y narraciones validadoras del saber oficial, hegemónico, occidental, universal. Así que nos atrevemos a decir que los filósofos normalizaron¹⁰ la filosofía sin nosotras.

Hemos aprendido una filosofía colonial, una que para nosotras es de la no existencia, pues durante la carrera entera leímos como autora principal una sola mujer, cursos enteros estuvieron diseñados sin tener como referencia a alguna mujer filósofa. Ahora bien, esto no está basado únicamente en la arbitrariedad de la comunidad académica filosófica colombiana, ni de los profesores; responde al sistema completo capitalista, patriarcal y colonial-moderno. Dejándonos en una situación aún peor por nuestra extracción de clase y nuestra raza (no-blanca). Como dice Boaventura de Sousa “quien es inferior lo es porque es insuperablemente inferior y, por consiguiente, no puede construir una alternativa creíble frente a quien es superior” (2013, p. 25), atrapadas y atrapados en una inferioridad que parece natural e insuperable. El autor llama a esto la sociología de las ausencias que se enmarca en cinco (5) lógicas de pensamiento: la monocultura del saber y del rigor del saber, la monocultura del tiempo lineal, la lógica de la clasificación social, la lógica de la escala dominante y la lógica productivista; según él, esto ha enquistado el pensamiento latinoamericano definiendo las no existencias: lo ignorante, lo residual, lo inferior, lo local o particular y lo improductivo. (De Sousa, 2013, p. 24 - 26)

Es así como nos ha quedado fácil creer y asumir que la filosofía es lo que nos han enseñado, le hemos creído a la rigurosidad masculina, y lo que es peor, hemos intentado medirnos

¹⁰ Por normalización entendemos el proceso que ha generado el “clima filosófico”, una especie de opinión pública especializada que obra y obrará cada vez más, y según los casos, como estímulo y como represión, como impulso y como freno: esto es, como una vaga, indeterminada sanción continua que antes y después de los juicios expresos de la crítica, corrigiendo lo que hubiera en éstos de partidismo y apreciación individual, promoverá calladamente ciertas cosas, impedirá o dificultará otras, distinguirá planos y establecerá jerarquías (Romero, 1944: 150-151). (Lopez, 2012, p. 211)

con sus estándares, criterios y principios que están apagando el mundo. Los hombres han despolitizado la filosofía y la han puesto en contra de la vida, al menos la filosofía que sigue siendo considerada de mayor nivel y pureza, los grandes clásicos del pensamiento que han constituido una genealogía patriarcal de la filosofía hasta el siglo XXI. Por ello, debemos preguntarnos también ¿Qué podemos aprender en la filosofía académica profesionalizada de estas metodologías feministas y comunitarias? Pues las mujeres no debemos reaccionar ‘produciendo’ lo que valida y satisface las necesidades de medición establecidas por la filosofía hegemónica. Es decir, la participación de las mujeres en la filosofía debe afectar no solo el canon de obras, sino que debe profundizar en las reflexiones sobre las prácticas filosóficas y los modos de enseñanza. Pues de nada sirve reconstruir un canon que sigue sin validarnos y queda siendo antagónico y alternativo.

3.1 La transformación de la filosofía en Latinoamérica

En perspectiva de lo que hemos tejido en esta investigación encontramos muchas oportunidades para la transformación de la filosofía, lo evidenciamos principalmente en las dinámicas más académicas que están sujetas a la profesionalización de esta, es decir, aquella filosofía que está inmersa en la Universidad como la conocemos en la actualidad. Tales oportunidades las identificamos en términos metodológicos y propiamente lo que corresponde al quehacer filosófico, esto nos suscita la pregunta por la posibilidad de despatriarcalizar y descolonizar las prácticas de la filosofía en Colombia y, qué aspectos son necesarios repensar y rediseñar para hacerlo. Entonces como primer paso debemos apostar por construir una filosofía de la existencia para las mujeres y de las demás personas que hemos sido marginadas y segregadas por la modernidad, aisladas de los patrones de poder y puestas en la periferia.

Entonces, la pregunta ¿Qué puede aprender la filosofía de la periferia? Es valiosa e implica la necesidad que tenemos todas aquellas personas interesadas en darle un nuevo color y otro tono al clima filosófico colombiano. Entendemos que esta necesidad hace parte de una tarea mayor y es lograr caracterizar desde allí lo que es o podría ser el pensamiento latinoamericano enmarcado en la pluralidad y la posibilidad de pensar desde distintas filosofías. Respecto a esto, también identificamos que para lograr satisfacer estas demandas del contexto de nuestra región debemos reconciliar la relación entre teoría y práctica filosófica, puesto que, lo epistemológico ha estado delimitado por la colonialidad del saber que “consiste en la transformación de la ciencia moderna y

de la alta cultura en criterios únicos de verdad y de calidad estética, respectivamente” (De Sousa, 2013, p. 24). A través de este se ha validado un tipo de saber como modelo válido para la producción de conocimiento.

El autor portugués Boaventura de Sousa ha propuesto una epistemología del sur que para este trabajo es pertinente entender. Así mismo, este autor nos muestra estrechez entre el saber y el poder, al ser fundamental construir nuevas epistemologías para reinventar el poder en América Latina.

Los movimientos del continente latinoamericano, más allá de los contextos, construyen sus luchas basándose en conocimientos ancestrales, populares, espirituales que siempre fueron ajenos al cientismo propio de la teoría crítica eurocéntrica. Por otro lado, sus concepciones ontológicas sobre el ser y la vida son muy distintas del presentismo y del individualismo occidental. Los seres son comunidades de seres antes que individuos; en esas comunidades están presentes y vivos los antepasados, así como los animales y la Madre Tierra. Estamos ante cosmovisiones no occidentales que obligan a un trabajo de traducción intercultural para poder ser entendidas y valoradas. (De Sousa, 2013, p. 21)

Lo anterior, manifiesta el interés de los pueblos latinoamericanos por recuperar la soberanía y la autonomía de los territorios, esto se ha intentado en varios Estados con pequeñas victorias electorales, pero con grandes derrotas sociales. ¿Por qué parece que nosotras mismas nos autoapuñalamos? ¿Por qué parece que hubiera dos formas de pensar y decidir? Efectivamente, polarización heredada de la modernidad, así como un complejo de inferioridad que nos ha impedido sentirnos dignas de merecer otros estilos de vida. La raíz del problema es sencilla, hay quienes piensan que es posible, y hay quienes no y esto va más allá de tener fe y esperanza; tiene que ver con creer que es posible, con superar la creencia de inferioridad, entender que el culmen civilizatorio no es Europa y que el único camino no es seguir sus pasos, eso se resume en decir que la filosofía es la que tiene la tarea de facilitar un pensar posible, al contrario de enunciar constantemente que es imposible salir y crear, que es lo que ha venido haciendo.

Atacar y subvertir los roles o lugares de la no existencia que nos ha determinado de la mano de los cánones exclusivos expresados en un saber que se nos ha presentado por pedazos y como carencia, catalogándonos en la construcción de conocimiento mundial como lo ignorante y residual. Esto, en nuestra opinión, es la principal dificultad de que Latinoamérica supere el colonialismo, del cual, como le hemos dicho y nuestra experiencia nos lo ha comprobado, la filosofía ha sido cómplice de esta inferioridad aparentemente insuperable en el saber. Por ello, estamos convencidas de que

es posible dejar de ser cómplices y actuar e identificar las condiciones epistemológicas de nuestra región, poder promover la posibilidad creativa de nuevas maneras de evaluar y validar los saberes esto incluye, como lo hemos venido nombrando, la construcción de nuevas metodologías.

Por tanto, consideramos necesario y urgente facilitar la imaginación política emancipadora a partir de las prácticas filosóficas críticas que atiendan a una responsabilidad política, afinidad que es dada desde la construcción política feminista, pues de lo contrario el carácter despolitizado de la misma filosofía en Latinoamérica nos dejaría en el mismo lugar de negación e inexistencia. Dirigirnos hacia una filosofía ética y políticamente responsable con la realidad latinoamericana: plural, contextual, particularizada, emancipatoria, revolucionaria, transgresora, cuidadora y sanadora.

Sobre esta idea de politizar la filosofía, cabe aclarar que no nos referimos a que la toda la filosofía sea filosofía política, es decir, que la política no es solo objeto de estudio de las reflexiones epistemológicas, ontológicas o metafísicas, sino que hace parte de la transversalidad de la vida. Lo que pretendemos es armonizar estas reflexiones con la vida en la Latinoamérica, las realidades y cotidianidades que tenemos, pues no vemos cómo separar la práctica filosófica de la vida. Retomando el inicio de este capítulo, ubicamos la mayoría de las tareas de la filosofía en el quehacer para pensar, teniendo en cuenta que es posible aprender de los demás movimientos de pensamiento, tales como los feminismos del sur que en esta investigación aportan desde lo metodológico y epistemológico.

Estos feminismos nos abrieron la mirada hacia metodologías y formas de existencia que no conocimos y no hubiésemos podido validar de haber conservado el interés por la filosofía continental, en la que fuimos formadas. Las mujeres estamos ofreciendo prácticas relevantes que apuntan a la filosofía, en perspectiva de sintonizar la teoría y la práctica, aquellas que implican la construcción de nuevas metodologías epistemológicas gestadas desde los territorios latinoamericanos. En el feminismo esto corresponde al conocimiento situado que va más allá de la particularidad pues ha promovido metodologías de trabajo de largo alcance para superar las barreras geográficas, como ejemplo: la red de sanadoras ancestrales, las ciudadelas de paz, la educación popular en lo urbano y la ruralidad.

En un primer sentido, nutrir las prácticas filosóficas con las prácticas feministas tiene que ver con reconciliar el lugar del cuerpo dentro del saber y la producción de conocimiento, teniendo en cuenta que, desde el feminismo comunitario indígena lo personal es político y lo que no se

nombra no existe. Así que, enunciar el cuerpo como primer territorio le connota importancia en la vida misma de las mujeres “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” (Cabnal, 2010, p. 22). Esto simplemente es existir y es fundamental para las mujeres, pero también, para toda aquella persona que ha sido relegada a la no existencia, como hemos mencionado anteriormente.

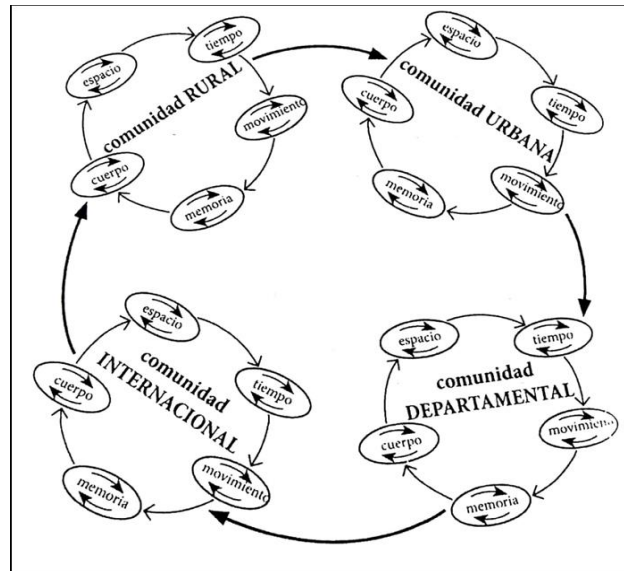
Para ellas, no es posible concebir el cuerpo sin un espacio en tierra que le dignifique y le permita vivir en plenitud, pues en su experiencia la defensa del territorio-cuerpo y territorio-tierra es fundamental porque comparten las violencias históricas y opresivas que atentan contra la existencia plena, pues el concepto territorio cuerpo-tierra promueve “la liberación de la opresión histórica contra los cuerpos sexuados de mujeres y contra la opresión histórica capitalista contra la naturaleza” (Cabnal, 2010, p. 24). Del mismo modo, las mujeres excombatientes se entienden atadas a la tierra y a las plantas que las acompañaron durante tanto tiempo en la guerra, como también la tierra es para ellas un asunto de disputa política en las plataformas de lucha en el marco de la insurgencia y la rebelión. No es gratuito que sea el primer punto del acuerdo de paz y la causa estructural del conflicto en Colombia la repartición desigual de la tierra.

Entonces esta relación con el cuerpo y la tierra nos inserta en la posibilidad de repensar nuevas prácticas para el relacionamiento entre los seres y las cosas. Lo anterior, teniendo en cuenta que la filosofía tiene injerencia en la formación ética y la formulación de estos criterios morales para establecer juicio, es decir, que parte de las tareas de la filosofía está la promoción de toma de decisiones deliberadas y la elaboración de disertaciones que se preocupen legítimamente por el buen vivir de los seres humanos, todo lo vivo y lo no vivo.

Para reforzar esta idea el feminismo indígena nos invita para tener en cuenta que la mujer es el principio de alteridad, pues para ellas la comunidad de comunidades es lo que podría reestructurar el mundo y dirigirlo hacia otro rumbo, en el que haya menos daño. Entender que “la comunidad muestra toda la extensión de sus diferencias y diversidades en la humanidad” (Paredes, 2010, p. 88). Dicho lo anterior, es posible reconocerse como hombre o mujer o ninguna de las dos. En esta medida, comprender la comunidad como concepto clave para desarrollar pensamiento contrahegemónico en nuestra región permite pensar “las complementariedades, reciprocidades y autonomías horizontales (...) diferentes habilidades, saberes y sexualidades” (Paredes, 2010, p. 88) En consecuencia, esta idea permite contemplar la diversidad en las morfologías, capacidades,

expresiones culturales y orientaciones sexuales. En últimas, pensar ser desde la comunidad de comunidades se nos permite pensar la pluralidad como característica del pensamiento latinoamericano.

Figura 4. La comunidad de comunidades es lo que queremos para la humanidad



Fuente: Hilando desde el feminismo comunitario, 2010.

Como puede verse en la (Figura No. 4) se piensa la relación en un movimiento permanente, dinámico e interactivo que implica reconocer a las mujeres como parte fundante de la sociedad, nuevamente construir una comunidad en la que somos enunciadas y enunciamos para construir relaciones de alteridad, diversas y plurales.

3.2 Acción política en la práctica filosófica

El anterior despliegue de experiencias de feminismos del sur que caracterizan su forma organizativa desde las necesidades puntuales de las mujeres en convivencia, no solo es la evidencia de la necesidad de un cambio político general. Las metodologías comentadas y sugeridas visibilizan de mejor manera la necesidad de reflexionar sobre nuestras prácticas cotidianas, así como invitarnos a cuestionar aquellas reproducciones inconscientes que asumimos usando formas violentas como mecanismo de funcionamiento social. La crítica y el disenso son fuentes valiosas de resistencia a la hora de tratar con discursos hegemónicos o polarizantes.

Esta opresión categorial e inferiorezante se ha establecido en la filosofía académica como principio fundamental de la construcción epistemológica. Sin embargo, la carrera por romper estas formas de validación ha sido aplazada por los círculos académicos filosóficos más influyentes. La

tradición filosófica y su arraigamiento procedimental-metodológico han evidenciado el descuido sobre las reflexiones con respecto a los saberes que si se actualizando y al contexto de los mismo, homogenizando los espacios-lugares y negado su particularidad. En respuesta, a este fenómeno de despolitización agudo tanto de la filosofía como de la vida cotidiana, los feminismos de América Latina trazan su horizonte político fuerte y comprometido con la construcción de pensamiento propio, conocimiento de los territorios y análisis de sus problemáticas.

Esta conciencia que acá enunciamos desde los feminismos del sur, fundamenta la necesidad de encontrar un lugar al factor subjetivo de los seres en sociedad. Desde las organizaciones de mujeres feministas el rol político que como sujetas históricas que debemos ejercer es fundamental para este horizonte de politización académica, en respuesta a las problemáticas que como comunidad se van identificando. Adicionalmente, esta estrategia reflexiva de la vida política se propone desde los primeros años, dando lugar político a las niñas y niños; se ocupa justamente rehacer la experiencia política desde un espectro pedagógico, la dimensión lúdica y el reconocimiento del cuerpo fomentan los aprendizajes por la vía de los sentidos y no solo atiende al conocimiento por la vía de lo racional.

Entender este aspecto es posible, no solo desde la pluralidad que es latente en nuestros territorios, sino también atender a la dialéctica que emerge cuando se construye conocimiento desde lo sensible y lo racional coetáneamente. De esta manera puede definirse mejor el rol subjetivo que es responsable de su espectro político, es decir, que para reconciliar la ruptura entre política y filosofía está la responsabilidad de cultivarse desde lo práctico que compromete lo sensible y que implica comprometerse, a su vez, con lo más académico y racional.

Asumir en la lucha revolucionaria sentires tan esenciales como la alegría, la rabia la indignación, la sed y el hambre de justicia; y a través de sucesivas aproximaciones sensibles/racionales, el conocimiento y la acción trasformadora pueden resultar y resultan más profundos, complejos y más integrales. (Korol-Castro, 2018, p. 73)

Con lo anterior queremos fortalecer la idea de que son las necesidades puntuales de la vida cotidiana y en sociedad las que han motivado fervientemente este cambio de paradigma investigativo en la academia, si bien las dos, academia como vida social se han enfrentado a la despolitización estratégica de los sectores interiorizados. La vida cotidiana debe enfrentar las violencias inmediatas que esto suscita, mientras en la academia se toma el tiempo se ser un fenómeno estructural que es igualmente violento, pero que no se hace explícito. Ahora bien, las

organizaciones mujeres no debemos reaccionar produciendo pensamiento que es válido desde esta hegemonía para satisfacer las necesidades de medición establecidas por la filosofía.

La participación de las mujeres en la filosofía debe afectar no solo el canon de obras, sino que debe profundizar en las reflexiones sobre las prácticas filosóficas y los modos de enseñanza, pues “Se trata de re-pensar los procesos de creación colectiva de conocimientos, teorización de prácticas, donde fueron naciendo nuevas categorías de análisis, y se elaboraron reflexiones que buscan transformar la realidades de exploración opresión, dominación, generadas por el capitalismo heteropatriarcal y colonial” (Korol-Castro, 2018, p. 71). Describir el procedimiento de como acercarnos a esta practicas contra hegemónicas, ha sido la tarea de los femenino del sur que nos dejan como herencia el carácter valioso del trabajo compartido y del tejido colectivo, atender a estas prácticas, actualizarlas y reformularlas desde los territorios nuestras tareas como mujeres filosofas.

El acercamiento que hemos hecho a los procesos comunitarios nos ha ubicado en diferentes problemáticas y alternativas para resolverlas. Las responsabilidades compartidas y el desarrollo de conocimiento conjuntos ha encaminado tareas que en común podemos desarrollar en los diferentes territorios. La construcción de pensamiento filosófico en América Latina puede atender a estas enseñanzas desde la formación académica, los saberes y haceres colectivos son propios de la vida en comunidad y el trabajo comunitario. Ahora bien, el pensar el espectro de la convivencia en la vida académica es preciso para perfilarlo como una reflexión sobre lo comunitario, al ampliar el espectro de la vida en formación académica que ya no busca solo una convivencia institucional si no que realmente profundiza por este aspecto en la vida social. Lo anterior, implica asumir una responsabilidad política respecto a lo que se produce, con respecto a los conocimientos, responsabilidad con la realidad inmediata.

Sobre todo estas insinuaciones de reconciliar y reincorporara las discusiones políticas a la filosóficas requieren una forma de relacionarse más detallada por tanto una reconfiguración de nuestras relaciones en la vida académica. Usualmente el acompañamiento humano, el cuidado y la empatía son principio de trabajo que se desarrollan en lo social y los relacionamiento que esto implica. No obstante, la filosofía y su práctica académica debe desarrollar estos principios desde las posibilidades de sus contextos y sus alcances, la escucha activa, el diálogo compartido, ayudan a que el rol político de la vida académica se esclarezca un poco más. Desde las metodologías descritas en el marco del desarrollo de las capacidades colectivas y comunitarias para el cuidado,

es importante compartir este ejercicio de politización con las niñas y niños que están en formación académica a quien usualmente se les niega este rol de forma natural; sin embargo, entablar reflexiones sobre cuidado con el ambiente que nos rodea y con los demás seres y cosas sería imposible si este aspecto político se sigue negando en la academia.

Perfilar la formación de buen vivir desde las infancias implica reconocer que son personas políticas y de derechos a educarse y crecer dignamente. En complementariedad la responsabilidad política por construir un buen vivir será compartida y así fundamentar el proceso de funcionamiento que se base no en la competencia si no en la capacidad de tejer y compartir que se pueda desarrollar. Las prácticas filosóficas deben estar encaminadas a estos reconocimientos plurales y colectivos. El buen vivir que buscamos caracterizar está encaminado a esa comprensión de la alteridad en un espectro más social, de existencias y convivencia con los seres que se preocupen por todas y todos, donde “lo más importante es la vida en un sentido amplio, no el individuo ni la propiedad” (Choquehuanca, 2015).

Todos estos principios y características que se desglosan de los feminismos del sur fundamentan en una dimensión ética de la vida que concibe en la diversidad y la diferencia nuevos principios para la vida en comunidad desde las prácticas filosóficas. Como estas dimensiones son estructurales, es decir requieren de procedimientos y procesos particulares de reconstrucción del saber y con ello de la construcción espacial y concepción territorial deben desglosarse en diferentes dimensiones de reflexión de acción política. Conjugan la elaboración conceptual ética con la construcción y proyección de acción política se conjugan la práctica académica con la realidad inmediata social que tome como fundamento de esta relación al autocuidado en el marco del buen vivir y la colectividad para la formación comunitaria. Conjugan la economía desde su aspecto conceptual con el trabajo y realidad política también debe fundamentar prácticas filosóficas de solidaridad y cuidado esta es una alternativa que se pronuncia como economía alternativa del cuidado, va también fundamentando la transformación de la enseñanza en general.

A esta transformación de la enseñanza que queremos fundamentar arraigamos la reflexión socio-cultural que asume la memoria y la experiencia no solo para transformar las prácticas filosóficas, más bien estas serán el punto de partida para intervenir todas las prácticas educativas donde la experiencia y la memoria tengan un lugar de enunciación e investigativo desde la creatividad emancipadora.

Conclusiones

Nosotras hemos tenido que enfrentarnos a muchas contradicciones que están ligadas a conceptos y concepciones que se encuentran y desencuentran en el hacer filosófico, principalmente nos hemos visto interpeladas en nuestra propia vida. Aun así, consideramos que las conclusiones que pueden surgir de este trabajo de grado estarán enunciadas como tareas para nosotras y para quienes se atrevan a repensarse el filosofar latinoamericano.

Las feministas, de la mano de las reflexiones filosóficas, hemos empezado a preguntarnos por los conceptos colonizados y cómo lograr una re-comprensión de la relación teoría-práctica. Lo anterior nos suscita múltiples reflexiones metodológicas sobre la manera de comprender esta relación. En el desarrollo de estas prácticas la abstracción no va hacia la materialidad, sino que se da a partir de la experiencia como constructora de conocimiento. Las feministas comunitarias indígenas le llaman a esto epistemología de la experiencia, como categoría que responde a la realidad concreta, y no obliga a la realidad a reajustarse al concepto.

El lugar del cuerpo, como una de las reflexiones iniciales en el proceso educativo, debe fomentar la reflexión sobre la alteridad, es decir, la relación que establecemos entre seres y cosas, y así movilizar hacia la concepción del territorio-cuerpo y el territorio-tierra que nos orienta a un retejer comunitario. La concepción de la corporalidad desde lo colectivo debe incorporarse en el proceso educativo, pues esto evidencia la necesidad de una dimensión lúdica para aplicar estrategias pedagógicas transformadoras. Estas se conceptualizan desde el feminismo para pluralizar las concepciones y métodos de la filosofía.

Concluimos que es necesario comprender que el camino investigativo y educativo puede tener nuevas direcciones, respecto a los contenidos y lineamientos temáticos en las aulas, si no desconocemos la conexión que hay entre la vida y la academia como foco de problemas filosóficos. Dicho esto, quienes se den la oportunidad de reinventar las prácticas filosóficas deberán estar dispuestos o dispuestas a perder privilegios, pues en nuestra experiencia como mujeres en la academia o más bien en la institucionalización de la filosofía sabemos que los mayores liderazgos intelectuales pasan por la extracción de clase, el privilegio de raza, de género y también por la autoridad que se le otorga a las personas de mayor edad.

La actividad filosófica ha comenzado a cambiar en términos cuantitativos respecto a la apertura de la filosofía en Colombia, por ejemplo: en la última década se ha incluido un mayor

número de mujeres de esta disciplina a las plantas docentes en las universidades. Sin embargo, consideramos que faltan muchos esfuerzos por despatriarcalizar las prácticas filosóficas: en los temas de investigación que se priorizan, en la flexibilidad metodológica para investigar, en el acompañamiento humano y, en la formación profesional y la estimulación de la creatividad emancipadora.

Referencias

- Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera.
Recuperado de <http://bit.ly/2mXa6W6> (30/04/18).
- Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: ACSUR – Las Segovias.
- Cabnal, L. (2016). *Red de sanadoras ancestrales del feminismo comunitario en Guatemala*.
Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=6CSiW1wrKiI&t=63s>
- Choquehuanca, D. (2015). *El “Buen Vivir” según el canciller de Bolivia, David Choquehuanca*.
Recuperado de <https://radio.uchile.cl/2015/10/31/el-buen-vivir-segun-el-canciller-de-bolivia-david-choquehuanca/>
- Comisión Nacional de Mujer, Género y Diversidades. (2017) *Estrategia Integral para la Reincorporación de las Mujeres de las FARC*.
- Gargallo, F. (2009). La filosofía del Feminismo. En Dussel, E. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000): historia, corrientes, temas y filósofos*. México: Siglo XXI. (418-433)
- Gargallo, F. (2012). Rutas epistémicas de acercamiento a los feminismos y antifeminismos de las intelectuales indígenas contemporáneas. En: *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Bogotá: Desde abajo, pp. 46-107.
- hooks, b. (1994). “Teaching to Transgress” Education as the Practice of freedom, New York, Ed. Routledge.
- Korol, C., Castro, G. (2018). *Feminismos populares: Pedagogías y políticas*. Bogotá: La fogata.
- Lopez, C. (2012). Normalización de la filosofía y filosofía latinoamericana en Colombia.
Vivencia de un proceso <http://www.scielo.org.co/pdf/unph/v29n58/v29n58a13.pdf>

- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, núm. (9), julio-diciembre, pp, 73-101. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca: Bogotá, Colombia.
- Paredes, J. (2010). *Hilando desde el feminismo comunitario*. La Paz: Creative Commons.
- Posada, L. (2016). *El feminismo filosófico de Celia Amorós*, núm. (44), pp, 221-229. Nomadas: Bogotá, Colombia.
- Quijano, A. (2014) Capítulos: “‘Raza’, ‘etnia’ y ‘nación’ en Mariategui: cuestiones abiertas”; “¡Qué tal raza!”; y “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” En: Palermo, Zulma, & Quintero, Pablo *Anibal Quijano: Textos de fundación*, Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Segato, R. (2014) Capítulo: “La perspectiva de la colonialidad del poder” En: Palermo, Zulma, & Quintero, Pablo. *Anibal Quijano: Textos de fundación*, Buenos Aires: Ediciones del Signo
- Segato, R. 2014. El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonidad. *Estudos Feministas, Florianópolis*, 22(2): 304, maio-agosto/2014: Brasilia, Brasil.
- Segato, R. 2011, “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, Bidaseca, K., et V. Vazquez Laba (Comp.): “Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América latina”, Buenos Aires, Ed. Godot.
- Segato, R. 2010, “Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje”, *Crítica y Emancipación*, Año II, No. 3, Primer Semestre.